

CAPITULO 12.

En el Camino: Taca-tacas, Reinas & Cumbiancheros. 1990-2003.

1. Ruralidades de la Postdictadura.

Desde que el 5 de octubre de 1988 el país dijera "no" a la dictadura Pinochetista a través del plebiscito (abriendo paso a los sucesivos gobiernos democráticos), Chaihuín, como el resto de las comunidades rurales de la Comuna y la región, sufrirán enormes transformaciones modernizadoras. Quizás una de las representaciones materiales de este nuevo impulso desarrollista en la zona es la reconstrucción y reapertura del puerto de Corral en 1993, el que estaba paralizado desde el maremoto de 1960²⁰⁴.

Sin embargo, en las postrimerías de la década de los 80', la comunidad de Chaihuín, como otras del distrito dedicadas a la pesca y recolección, padecerá una merma económica considerable provocada por las cada vez mayores restricciones en la extracción del recurso Loco y Choro, fundamento de su relativa prosperidad en la década de los 80'. Según diversas fuentes orales y, como lo atestigua la propia aplicación de la nueva legislación pesquera, las vedas del molusco se amplían ostensiblemente, arrinconando a los Chaihuíneros tanto a la explotación ilegal del recurso (*matuteo*), como a la búsqueda de nuevos derroteros productivos.

Se suma a ello, la degradación ambiental del medio marítimo que, debido a la sobreexplotación industrial como artesanal, dejó las costas despobladas de diversas especies antes muy abundantes, obligando tanto a mariscadores como a pescadores, a internarse cada vez más lejos para capturarlas. Debido a ello, las labores de recolección implicarán un mayor sacrificio laboral, con el consiguiente peligro de accidentes. La especialización mariscadora (buceo) constriñe aún más la búsqueda de caminos alternativos para la autosubsistencia y una nueva reconversión productiva se hace imprescindible para mantenerse en la comunidad o, al menos, para no ser expulsado permanentemente.

²⁰⁴ Pese a ello y como lo ha demostrado mi colega Juan Carlos Skewes (1999) el puerto ha generado más efectos negativos que prosperidad, sobre todo en la comunidad de Amargos donde se sitúan las canchas de acopio de astillas que se embarcan al extranjero. Sitiada, la comunidad enfrenta serios problemas de contaminación espacial y acústica. El puerto, en tanto, da empleo a muy pocas personas y ha servido casi exclusivamente para el transporte de madera y *chips* [astillas] al extranjero.

"Antes había más trabajo. Había más trabajo en el mar. En cambio ahora no queda casi nada ya. Por ejemplo aquí en el mismo río no tienen qué sacar. Antes sacaban Choros. Ahora igual sacan, pero tienen veda y tiene que estar abierta la veda, pero no sacan porque no quedan ya. Tienen que sembrarlos para poder sacar". (Alfonso Artaza).

Desde 1989 -el último año de bonanza generada por el Loco-, las estrategias de subsistencia se reacomodan. Algunos habitantes insisten en la explotación y venta ilegal del molusco o "matuteo" -lo que les acarrea la continua persecución y multas muy significativas para su economía doméstica-, alternando dicha extracción con la pesca artesanal de algunas especies todavía existentes, como la Sierra. Esta vocación se complementa con la extracción de la Luga por parte de las mujeres, alga que desde fines de la década de los 80' comienza a tener una alta demanda por parte del mercado internacional, fundamentalmente de la industria cosmética y alimentaria.

Otros pobladores se enrolan como peones forestales en la empresa Terranova, una vez adquirido por parte de esta empresa en 1988 el fundo Chaihuín a José González, y Venecia a Dionisio González. Terranova solicita la concesión de un plan de manejo a CONAF (Corporación Nacional Forestal) para la explotación tanto del bosque nativo como de especies arbóreas exóticas para la factura de "metro ruma" (astillas para la factura de celulosa). La concesión le es negada en una gran extensión de hectáreas por parte del organismo estatal debido a que la zona estaba protegida por Decreto Supremo desde 1976. La empresa no le satisface la decisión por su escasa rentabilidad y decide revenderla a la compañía forestal Bosques S.A. en 1995. Inusitadamente CONAF regional le aprueba a esta última empresa planes de manejo para la tala rasa de 5.780 hectáreas de bosque siempreverde -y sustitución por Eucaliptus-, en la misma zona donde tres años antes se había prohibido cualquier explotación.

Diversas organizaciones sociales, políticas y de base, denunciaron dichas irregularidades, concentrándose la atención pública nuevamente en Chaihuín, esta vez, por motivos ecológicos y políticos²⁰⁵. La prensa regional y, principalmente nacional, dio amplia cobertura al caso,

²⁰⁵ Como describiéramos en los antecedentes de la comunidad, la empresa Bosques S. A. Ha estado en la mira de las organizaciones ecologistas y algunas orgánicas políticas y comunitarias. A la explotación ilegal de recursos forestales nativos se suman los intereses económicos involucrados en la construcción de la carretera costera, que ha implicado a los dueños de la empresa forestal (Carlos y Guillermo Montt), con el senador oficialista Gabriel Valdés y el director de CONAF regional, Francisco Mendoza. Al respecto puede consultarse un amplio registro de prensa que todavía sigue tematizando el conflicto (Cfr. Diario Austral de Valdivia, lunes

tensionándose la discusión pública medioambiental durante varios años a partir de este escándalo por su carácter emblemático.

El megaproyecto de explotación forestal de Terranova y su sucesora, Bosques S.A., se hace sentir en la comunidad. Primero, por la contratación de obra de mano para las faenas de plantación de Pinos y Eucaliptus; tala de especies nativas y diversas tareas del rubro silvícola. Segundo, con la puesta en marcha de un camino de penetración transitable para camiones y vehículos menores, vertebrando por tierra todo el Distrito sur de la comuna con el pueblo de Corral con la evidente finalidad de transportar grandes cantidades de madera en forma expedita.

La empresa Terranova comienza a construir el camino entre 1988 y 1989 y será una huella biográfica indeleble en los habitantes de Chaihuín. La ruta les permite salir de un semiaislamiento prolongado por más de un siglo y medio. En principio, el camino sólo era transitado por camiones madereros a los que se agregan, desde 1991, un par de camionetas particulares que movilizan, previo pago, a los pobladores costeros hacia Corral. En pocos años, el trayecto comienza a ser cubierto por más camionetas y un autobús que, con bastante dificultad, recorre desde Corral hasta Chaihuín y viceversa, comunicando por tierra y, definitivamente, la localidad con el resto de la Comuna. Héctor Antivil, uno de los miembros mayores de esta generación y que había estado largos años en Santiago, vuelve a la comunidad definitivamente en 1996 a trabajar en el incipiente turismo. Su viaje de regreso patentó el "avance" que supone el camino, como también los enormes obstáculos que todavía entraña la ruta en invierno, estación del año que hasta hace muy poco interrumpía la fluidez del transporte. A la vez, su palabra recrea en la memoria el Chaihuín de su "pasado", precisando la metamorfosis de la comunidad entre mediados de los años 80 y 90':

"Llegué acá el año 96'. Había una terrible lluvia, yo venía con pantalón de tela, zapatos... todavía no venía a la moda de acá. Seguían trabajando en este camino y el viaje lo hice en camioneta -el dueño de la camioneta es el mismo que maneja la micro ahora-, y todo bien. Salimos de Corral y cuando entramos a la cuesta Morro era un pantano ¡no era camino! Ahí había que bajarse a empujar. Habían pasado como 5 ó 6 años que no había venido, porque antes se pasaba por el camino antiguo o también por lancha. Bueno, ese día llovía a cántaros, a si que fueron como 2 ó 3 horas por ese camino, porque pasaba a quedar pegá la camioneta. Yo decía

26 de marzo de 2001; domingo 10 de junio de 2001; lunes 26 de noviembre de 2001). Cerca de tres años antes -1992-, Chaihuín había saltado a la palestra de los medios de comunicación por el descubrimiento de una nueva escuela de guerrillas protagonizada por el Ejército Guerrillero de los Pobres Patria Libre, vinculados al Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR (ver en anexos Diario Austral de Valdivia del martes 7 de octubre de 1992).

ja qué hora! En qué momento pensé en venirme. Eso pensaba, pero tenía que encontrar trabajo, aunque igual fue bonito, era como un reencuentro.

(...) [antes que me fuera de Chaihuín] me acuerdo que el puente no estaba, sólo estaba lo que quedaba del antiguo puente de madera, un pilar al medio del río. Los islotes cerca del río eran más grandes, habían árboles, eran súper grandes, eran como una pampa. Se podía jugar a la pelota ahí. El río era súper angostito, la desembocadura del río al mar uno la podía saltar, no como ahora que tiene como seis metros de ancho. Se fue socavando por las corrientes del río. También el camino hacia el río era más grande, era una pampa. Todo está cambiado, por lo menos acá, en las casas frente al playa. Ahí habían unos árboles, habían unas matas de Maqui donde íbamos a sombread cuando veníamos en verano. En la playa habían tremendas dunas. No estaba ese hoyo grande que hay ahí; ese lo empezaron a hacer los militares cuando se metieron pa' sacar material pal' camino. Eso fue hace unos dos o tres años. Al frente, donde está la empresa Bórquez ahora, donde tienen madera, eso era una cancha de aterrizaje de aviones del dueño del fundo. Era tremenda la cancha, llegaba hasta el otro lado de la playa. Fue como el año 1983, yo tenía 8 años, fue antes que me fuera. Ahí se veían cuando venían las avionetas y todos salían a gritar ¡el avión, avión! El dueño de ese fundo [Chaihuín] en ese entonces era el Coño [José] González, [que estaba] cagao' en plata.

La playa no estaba tan arrinconada al cerro. Era mucha más vegetación hacia la playa. Habían árboles grandes, vivía gente, habían huertas. Pero se ha ido gente. Ahí habían esteros, habían cascadas y todo eso fue cambiando. Como que se fue haciendo el camino y se fueron modificando los terrenos y eliminando esas cosas, a medida como fue llegando la civilización. Fueron llegando empresas. Después que yo me fui y vine a veranear, ya estaba la empresa Terranova". (**Héctor Antivil**).

La construcción del camino supone el mayor "adelanto" para los pobladores, a quienes les resulta inimaginable llegar a Corral en poco más de una hora -sobre todo en verano-, pudiendo volver durante el mismo día a la comunidad. Asimismo, la ruta y la locomoción colectiva surgida con ella, será la clave de la desaparición paulatina de uno de los símbolos históricos de su "campesinidad": el caballo, tanto como medio de transporte, como de trabajo o diversión.

En breve tiempo la misma empresa Terranova instala un pequeño transbordador en el río Chaihuín debido a que el puente de madera que unía la localidad con el resto de comunidades del extremo sur del Distrito (Huiro, Punta Galera, etc.), se había destruido a principios de la década de los 70'. En 1992 la ONG Corporación de Promoción Social junto al Obispado de Valdivia, instala otro transbordador, exclusivamente para los pobladores, debido a que la empresa impone serias restricciones para el uso del suyo, en un contexto de sucesivos conflictos por la tierra entre Terranova y la comunidad mapuche-huilliche de Huiro.

Lo cierto es que, para entonces, Chaihuín presentaba las señales inequívocas de una alteración similar al post-terremoto de 1960. La reconversión y diversificación productiva es fomentada por un Estado que retoma su vocación asistencial, reguladora de las desigualdades generadas por las políticas neoliberales de Pinochet. El Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN), asume lentamente la deuda histórica con los marginados del sistema, fundando o refundando diversos organismos que canalizan la llamada, eufemísticamente, "inversión social", como el FOSIS (Fondo de Solidaridad e Inversión Social); PRODEMU (Fundación para la Promoción de la Mujer); INDAP (Instituto de Desarrollo Agropecuario); CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena), CONAMA (Comisión Nacional del Medio Ambiente) etc. El crecimiento económico que acompaña a los gobiernos de transición democrática, viabiliza las políticas sociales del Estado, extendiéndose las diversas ayudas a todo el territorio. Al apoyo de estas instituciones nacionales se agregan las de ONG'S y organismos internacionales que refuerzan los programas sociales del gobierno nacional, regional y local (Fondo para las Américas, Fundación W. K. Kellogg²⁰⁶, entre otras).

Si bien la habilitación del camino corresponde a una inversión privada, dicha construcción prologará la modernización material y cultural de las comunidades rurales costeras vehiculizadas por el Estado. El Ministerio de Obras Públicas (MOP) asume desde principios de la década de los 90' la mantención del camino, el que empalma desde 1998 con el megaproyecto de la "Carretera Costera" que intenta unir longitudinalmente al país por el litoral. Así, desde esta fecha, el MOP inicia las faenas de ensanchamiento y optimización del camino, sustituyendo y construyendo varios puentes de cemento. Uno de ellos reemplazará desde el año 2001 al transbordador que cruzaba el río Chaihuín. Puente que provocó un nuevo conflicto ambiental nacional y comunitario, debido al embancamiento del río producido por las obras, las que impactaron el cultivo de Choritos, uno de los nuevos pilares económicos de la comunidad. Para muchas organizaciones, como "Greenpeace" y la "Coalición por la Conservación de la Cordillera de la Costa", el puente representa la apertura de una vía más expedita para la reexplotación del bosque nativo del fundo Chaihuín y Venecia a través de la

²⁰⁶ Esta Fundación, en alianza con el Municipio, el Hospital y el Liceo de Corral, financió desde 1998 al 2000 el proyecto "Red de organizaciones integrales juveniles para cinco comunidades de Corral", cuyos objetivos, entre otros, fue mejorar la calidad de vida de las y los jóvenes enfocado a la prevención de conductas riesgosas para la salud (como el embarazo adolescente y el alcoholismo), además del fortalecimiento organizacional de la juventud rural. La iniciativa, cuya cobertura comprendía cinco comunidades rurales de la comuna, tuvo algunos resultados exitosos (como en las localidades de Huape y Las Coloradas), aunque en algunas comunidades, como Chaihuín, tuvo escasa repercusión. Como se consigna en la introducción, el autor participó como consultor y animador sociocultural en parte de la ejecución de este proyecto.

carretera costera, único reservorio del Alerce Costero. Por ello, estas organizaciones protagonizarán en noviembre de 2001 un bloqueo y encadenamiento al puente Chaihuín en medio de los actos inaugurales, no sin la oposición de algunos habitantes de la comunidad, cuyo conflicto ha generado diversas disputas internas²⁰⁷.

En 1995 el Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones, a través de incentivos a las empresas de distribución eléctrica, comienza a dar cobertura de esta energía a la casi totalidad de las localidades del Distrito, lo que permite el uso de una serie de electrodomésticos y el funcionamiento regular de radios y televisores. A poco andar, en el año 1998, el mismo Ministerio subsidia a través del Fondo de Desarrollo de las Telecomunicaciones (FDT) la instalación de un teléfono comunitario. Un año antes, en 1997, el Municipio comienza a hacer estudios técnicos para la instalación de agua potable, lo que aún no se concreta, al menos en Chaihuín. En suma, cambios radicales acaecidos en una sola década y que, como veremos, será la piedra angular donde se asentará una nueva construcción de lo juvenil.

Por otra parte, la sobreexplotación de las diversas especies marinas de la costa del Distrito, activa las organizaciones sociales de la comunidad, como el Sindicato de Pescadores Artesanales de Chaihuín. Por medio del sindicato, se canalizarán la mayor parte de las ayudas sociales del Estado e instituciones internacionales. Uno de los primeros proyectos sociales encauzados por el sindicato y que intenta resolver la crisis generada por la extinción de los recursos y las vedas del Loco, es la formación e implementación productiva para el cultivo artificial del Choro "Zapato" en el río Chaihuín, especie para entonces desaparecida del estuario y antaño abundante y característica de la localidad. En forma posterior -1998-, CONAMA financia el proyecto "Manejo de Dunas para la Recuperación de suelos y banco de choro zapato del Río Chaihuín", cuyos ejecutores fueron los propios afiliados al sindicato con la cooperación técnica de la ONG Corporación Terra Australis. El objetivo fue detener el avance de las dunas que estaban haciendo desaparecer un banco de mitílicos (Choros) que constituían parte importante de la economía del sector. Paralelamente se intentó recuperar suelo con aptitud forestal. Juvenal Triviños, presidente por largos años del sindicato y miembro de la anterior generación relata esta nueva readecuación productiva apoyada externamente:

²⁰⁷ En efecto, la comunidad ha enfrentado serias divisiones protagonizadas tanto por el Sindicato de Pescadores Artesanales, como por otras asociaciones de vecinos que han plantado cara a las empresas forestales y al Ministerio de Obras Públicas. Al respecto ver anexo con parte de la cobertura de la prensa regional.

"Yo entré al sindicato cuando tenía como 30 años, porque aquí no existía nada antes. No existía el sindicato. Ahí se empezó a organizar el sindicato. Y es la única organización que está más o menos bien constituida acá. Está con todas las de la ley y por lo menos la mejor que está marchando en este momento. He estado harto en el sindicato [de pescadores], he sido dirigente hartos años y hemos logrado hartas cosas. Se ha logrado retener la cuestión de la arena, porque antes se estaba corriendo la arena, embancando todo el río y se estaban tapando los Choros. Entonces la única alternativa era traer esas plantas que las fuimos a buscar a Cañete para retener la arena. Con ellos se logró también tener una concesión de Choros, aunque todavía no es de nosotros, igual la ocupamos desde hace hartos años.. Ahí tenemos Choros regados, porque sacando, sacando se habría pelado todo. Hemos postulado varias veces y ahora nos salió otro proyecto. Son sus buenos millones de pesos. Pero eso se va en los asesores técnicos, los biólogos, todas esas cuestiones, entonces toda esa plata no llega acá, pero llega la mitad por lo menos.

(...) Era harta responsabilidad. Uno tenía que andar pa' todos lados, firmar papeles, todas esas cosas. No puede andar al lote la cuestión de los proyectos. Muchos creen que llegan 30 millones de pesos y que uno se anda arreglando con los asesores técnicos y puras habadurías. Pero es mentira, porque un día cuando llegó el momento de rendir cuentas, les dije "aquí están las cosas claras. Véanlo ustedes". Ahora salió una chica de presidente, Adela Arriaza. Y ese [proyecto] también es pa' plantar Choros y hacer experimentos con las ostras. Ha marchado bien la chica. Hay algunos que no les gusta la idea de que sea mujer. Pero bueno, hay que acatar, haciendo bien las cosas les digo yo, no interesa que sea mujer. Porque la mujer igual tiene derecho de tener algún cargo importante. Y ahí esta esa chica. (...) Se ha logrado el terreno, antes no teníamos na'. Estábamos como un pájaro volando no más. Ahora el sindicato está con papeles en mano, tenemos la escritura y todo. Más encima tenemos la cuestión de los Choros, que es como un banco". (**Juvenal Triviños**).

No obstante, el cultivo de Choritos es una actividad complementaria a los ingresos de la Luga y la pesca y, que en conjunto, no logran retener completamente en la comunidad y el distrito a la fuerza laboral emergente: muchachas y muchachos que arriban a la vida social desde principios de la década de los 90' como Héctor Antivil (nacido en 1975); Catherine Ulloa (1982); Edgardo Torres (1984); Julio Nahuelhual (1984) Alfonso Artaza (1985); Juan Acuña (1986); Carol Huenún (1987) y Rosa Muñoz (1988)²⁰⁸.

Aunque la escuela local, el internado y el Liceo de Corral o Valdivia, los arraiga a la zona -cuestión que abordaremos más adelante-, una vez terminado los estudios una parte importante de varones comienza a emigrar por largos períodos al extremo sur de Chile (Punta

²⁰⁸ Como quedó expuesto en el capítulo 8, la totalidad de actores de esta generación y la mayor parte de sus parientes y amigos que ellas y ellos nombran, están bajo seudónimos para resguardar su anonimato.

Arenas) a trabajar como buzos mariscadores. Asimismo, otra parte comienza a reclutarse como empleados en los buques factorías internacionales, que los obliga a estar cerca de nueve meses en alta mar y, también, recalar brevemente en los más exóticos destinos del planeta. Danilo González, en medio de este apogeo de la industria pesquera transnacional y perteneciente a las coordenadas socioculturales de la anterior generación alcanza a vivir esta experiencia a pocos años de casarse, para terminar de jornalero en los trabajos de mejoramiento del camino (construcción de puentes):

"En Puerto Montt estuve como dos meses sin trabajar y de ahí trabajé al tiro de tripulante de máquina, en los pesqueros. Nunca me he acostumbrado a esa pega, pero lo bueno que tenía yo era que era tripulante en máquina y yo a los fierros los amo. Ahí rendí unos cursos en la Gobernación Marítima y pasando los exámenes me dieron la libreta pa' poderme embarcar. Ahí fui a una empresa, vi si faltaban tripulantes -que siempre faltaban-, y si podía tener un embarque. Me puse a trabajar desde el año 90', tenía como 21 años.

Cuando empecé a navegar comencé navegando por 11, 12 días. Trabajamos al frío, pero ahí estuve bien poquito. Después tuve oportunidad de trabajar con los japoneses, la Empresa Tayo, y nos pegábamos viajes de 4 meses para afuera. Solíamos llegar a Valparaíso. Eran 70 y tantas personas en el barco, el mío se llamaba 'Wala' y funcionaba como factoría. Estuve trabajando como un año y comencé a mandarle plata a mi tíos que estaban en Puerto Montt y también pasaba plata para acá pa' Chaihuín, cuando podía venir. Y comencé a comprar mis cosas igual.

Yo seguía viviendo en la casa de mis tíos y después hubo como un cambio de gobierno y los barcos se fueron. La Tayo se fue, con el cambio de gobierno. Ellos nos habían dicho que si salía la izquierda ellos se iban. Y se fue, quedó cualquier cantidad de [gente] cesante en ese tiempo, yo entre uno de ellos. La Tayo era bien buena. A los tripulantes se los llevaban a estudiar a Japón, a varias personas llevaron. Así que en febrero del año 91, me puse a trabajar con una empresa española-chilena. Ahí estuve 9 años con ellos. También era factoría, faenaban el pescado ahí mismo y agarraban todo lo que podían agarrar cuando hacían la tirada. Aunque los japoneses eran así, los españoles y chilenos, no. Ellos iban a algo y si sacaban otra especie era bien poca la que sacaban. Por ejemplo, salíamos a la Merluza Austral y si salía Congrio o Brótula -que es un pescado que aquí le llamamos Salmón de piedra-, no la seguían sacando. Los japoneses jugaban al arrastre, sacaban todo tipo de pescado.

Pero yo estaba preocupado de lo que era la máquina. Habían personas que trabajaban en factoría y habían otras personas que trabajaban en cubierta. En cubierta eran las personas que se dedicaban a largar la red y recogerla. Lo de Factoría faenaba todo el pescado. Eran grandes las embarcaciones, tenían 90 y tanto metros. (...)Yo solía venir para acá tres meses a lo mucho en el año. Mi señora estaba sola con mis cuñadas, porque una se vino a estudiar a Corral, así es que estuvo con su hermana. Pero en septiembre del 99' ya cambiamos. Tuve un cambio, porque nosotros en ese tiempo estábamos navegando demasiado afuera, demasiado lejos. Teníamos que trabajar por 8 meses fuera de Chile. En septiembre del año 99' nos tomaron los franceses por estar trabajando en aguas prohibidas, en unas islas que hay en el océano Índico... Hundieron

nuestro barco y nos *despatriaron* a nosotros de donde estábamos. Primero nos llevaron detenidos a la Isla Reunión [este de Madagascar, archipiélago de las islas Mascareñas], que es una isla francesa. Ahí llegaron y le cobraron 10 millones de dólares a la empresa por esto. Pero el barco completo costaba como 2 millones, así es que de adónde la empresa los iba a sacar. Entonces nosotros nos vinimos *despatriados* para acá en avión. No había problemas con nosotros, ellos sabían que eran los españoles, que eran los capitanes los que se habían metido. Así es que nos vinimos para Chile y la empresa acá nos dio dos posibilidades: Nueva Zelanda o Siberia y ambas eran muy lejos para mí. Así que no, dije que no y tuve que renunciar a la empresa. Entonces después me quedé acá en Chaihuín trabajando en la mar y en otros trabajos. El año pasado estuve trabajando en la confección del puente. Como había trabajado en máquinas, trabajé moviendo vigas y salí bien puesto de ahí y aprendimos cosas nuevas".
(Danilo González).

Junto al trabajo en los buques factorías, el cultivo de Choritos, el peonaje forestal y jornalero, la pesca y recolección de Luga, la comunidad comienza a experimentar uno de los mayores cambios en su vocación productiva, facilitado, entre otros factores, por la habilitación del camino. Chaihuín inicia la explotación de su potencial turístico: frente al mar (playas), a un costado del río (pesca), casi en medio de la selva valdiviana (excursiones) y situado estratégicamente a medio camino entre el borde costero de las Provincias de Valdivia y Osorno (paso turístico obligado).

Desde fines de la década de los 80' algunas familias acomodadas de Valdivia adquieren predios cercanos al bordemar a antiguos habitantes de Chaihuín (como el *chalets* de la familia Stange, la primera de estas familias asentadas). Esta dinámica aumentará durante la década de los 90', existiendo actualmente (2003) alrededor de siete segundas residencias en la localidad, que son ocupadas estacionalmente y dan empleo durante el año a ciertos pobladores en el cuidado y mantenimiento de las mismas.

"Es que aquí la gente igual ganaba plata cuando vendían sus terrenos, porque la mayoría de la gente vendió sus terrenos a personas de afuera. Yo creo que esa plata algunos la aprovecharon. Por ejemplo, el terreno de los Naipán se vendió a un afuerino como en 15 millones y él se fue para Corral. Hay varios afuerinos, pero no se involucran mucho con la comunidad porque no están casi nunca acá. En el año vienen cuatro o cinco veces a descansar. Primero venían en carpa y de repente empezaron a quedarse. Ahora están muy caros los terrenos. Donde está la caída de agua, compraron un terreno y ahora lo venden como en 20 millones y es un pedacito".
(Edgardo Torres).

La apertura del camino y la comunicación por tierra posibilitada por el autobús, aumentará exponencialmente las visitas estivales al lugar. El aumento de la plusvalía de los terrenos, la mayor comunicación de la localidad con el resto de la región y, sobre todo, el emergente comercio turístico, refuerza los distintos frentes de subsistencia: en el invierno, los hombres se dedican a la pesca artesanal y recolección de moluscos y trabajo estacional en las pesqueras, barcos factorías o peonaje forestal. Las mujeres se dedican, además de las labores domésticas y de crianza, a la recolección de Choros cultivados y Luga. En el verano, y desde la segunda mitad de la década de los 90', las mujeres y una parte menor de hombres, se consagran a brindar diversos servicios turísticos.

A partir de 1997 la época estival comienza a tener suma gravitancia debido al turismo. Desde esa época se capitalizan las inestables economías domésticas "invernales" y se dinamizan las relaciones sociales de la comunidad. En un comienzo, parte de la hoy pequeña infraestructura turística, se habilita para recibir a los trabajadores y técnicos que construyen el camino y los puentes. Posterior a estas obras y casi en paralelo, estos servicios se reciclan. Tres *pater familias* -fundantes de la comunidad- optimizan con sus ahorros y ayuda de sus hijos/as y nietos/as, una pequeña pensión y hostería (Pascual Antillanca); tres pequeñas cabañas y *camping* (Valentín Antillanca) y un almacén y *camping* (Heraldo González) que, en conjunto son los enclaves mejor situados y con mayores comodidades para los visitantes. Héctor, nos describe este momento inicial:

"Acá mis papás estaban todavía en la casita chica, no tenían ninguna comodidad, recién estaban empezando y no había nada listo. Don Pascual, estaba recién haciendo su hostería y los González no tenían el almacén y habían menos casas. Aquí llegué a puro trabajar no más. Empezamos a limpiar aquí con mi papá porque esto era un bosque. Entonces empezamos a trabajar todos los días, a tratar de tener todo listo pal' verano. Empezamos a hacer la casa rápido porque en el invierno es corto el día y cuando llovía había que hacerle al sueño no más".
(Héctor Antivil).

Conscientes de este potencial, diversos organismos de asistencia social, tanto del Municipio como del Estado, comienzan a capacitar y financiar iniciativas ligadas al turismo rural. En 1998, PRODEMU apoyará y formará a un grupo de mujeres para constituirse en una microempresa productiva (Agrupación de Mujeres Productoras de Hortalizas de Chahuín). Ellas comenzarán a comercializar sus productos en el verano en el recién inaugurado terminal de buses, un pequeño recinto construido por el Municipio que alberga de la lluvia y el frío en

el invierno y en el verano concentra a los turistas de paso, donde se ofrecen comidas típicas y refrescos. A poco andar, INDAP capacita a otro grupo de mujeres vinculadas al Sindicato de pescadores en el mismo rubro (Agrupación Agroturística y Productiva de Chaihuín), las que se instalan en un pequeño kiosco ("El Alba") a un costado del camino. Con altibajos, estos dos grupos de mujeres han ampliado los bienes y servicios disponibles en la comunidad, dotándola, sobretodo en verano (enero y febrero), de un acentuado cariz turístico.

El Municipio de Corral, en tanto, asume una política comunal centrada en el turismo, difundiendo los programas de reanimación histórica del Castillo-Fuerte y la red de comunidades en las que se cuenta con infraestructura para la visita y residencia de visitantes. Junto a ello, sigue organizando en época estival la "Semana Corraleña" y, lo fundamental, comienza a apoyar financieramente la celebración de "semanas" locales en algunas comunidades rurales, en las que destacan la "Semana Huapeña" y la "Semana Chaihuinera", evento en el que nos detendremos más adelante.

El cariz turístico que adquiere Chaihuín durante la mitad de la década de los 90' se afianzará notablemente al comenzar el nuevo siglo, en la que muchachas y muchachos no han estado al margen, como lo atestigua la participación activa de muchos/as de ellos/as en seminarios sobre el tema organizados por INDAP en el 2001²⁰⁹. El camino, la electricidad, el teléfono, la infraestructura comercial y los proyectos de desarrollo social y productivo posibilitarán la emergencia de espacios inéditos de expresión identitaria juvenil, como los Taca-tacas [fútbolitos]. A su vez, agilizarán las dinámicas de contacto con el ocio urbano de Corral y Valdivia, en cuyos centros maduran y florecen circuitos especializados y diversificados de consumo y esparcimiento "joven", como discotecas y *pub*. Las y los jóvenes de esta generación asisten a un cambio radical: su visibilización total como actores sociales y sujetos identitarios, tanto en las geografías urbanas, como rurales.

2. Estudiantes Prolongados e (In)migraciones Crónicas: Pololeo y "juvenilización" temprana.

La llegada de los gobiernos democráticos a partir de 1990, no sólo abre una década transicional en términos políticos, sino también, en términos económicos. El gasto social en

²⁰⁹ En un titular interior del Diario Austral de Valdivia de ese año se puede leer "Capacitación en turismo rural". La noticia detalla que "un grupo de 25 jóvenes rurales de los sectores de Huape, Isla del Rey y Chaihuín en la comuna de Corral recibieron sus respectivos certificados que acreditan haber sido capacitados en Turismo Rural por parte de INDAP.

materias de salud y educación por años reducidos al mínimo -o inexistente debido a las privatizaciones y reajustes-, comienza lentamente a reactivarse. A pesar de que algunos miembros de esta generación alcanzaron a pasar por las escuelas de la dictadura, un gran tramo de su formación básica y media se sitúa en el contexto de una nueva expansión educativa, fraguada, sobre todo, en los gobiernos de Frei Ruiz-Tagle y Lagos. La llamada "reforma educativa" a través del MECE (Mejoramiento de la Calidad y Equidad de la Educación) y el MECE-Rural, implicó tanto cambios curriculares y pedagógicos como presupuestarios, destinados a redoblar el soporte infraestructural y de recursos humanos a la educación pública. En las comunidades rurales de la Comuna se produce un notable aumento de la cobertura educacional. La escuela de Chaihuín y el internado anexo, se dotan de más y mejores medios. En tanto, en algunas comunidades vecinas, como Huiro, se instalan otras escuelas básicas. Sin embargo, estas alteraciones en las comunidades rurales son incomparables con las que acontecen en la urbe, donde estas políticas educativas materializan, al menos en términos cuantitativos, la implementación de infraestructura, profesores y estrategias organizacionales (como la Jornada Escolar Completa Diurna), que permiten la continuidad de los estudios Medios y Técnico-Profesionales a la casi totalidad de muchachos y muchachas del campo, fenómeno inédito en el pasado.

Lógicamente, dicha continuidad y progresión de los estudios está fundada en una mutación sociocultural de las expectativas, estrategias y recursos valóricos: la importancia de la educación como mecanismo de movilidad social, fraguada, como vimos, en la generación anterior (de allí que el Centro de Padres y Apoderados de Chaihuín fue la asociación comunitaria más relevante entre las décadas del 70' y 80'). Aunque las economías domésticas subsisten en un equilibrio precario, las subvenciones sociales y el apoyo logístico brindado por el Estado y el Municipio, permiten -no sin dificultades- completar el trazado formativo hasta un escalafón técnico. Es decir y, en conjunto, se faculta el tránsito por un total de 12 años de estudio, en comparación con los 6 años de enseñanza a los que accedían la mayoría de miembros de la anterior generación, ya por impedimento económico, falta de cobertura -vías y medios de transporte-, ayuda o subvención municipal y/o estatal.

El resultado es que muchas de las trayectorias biográficas están signadas por lo que denominamos (in)migraciones crónicas o, lo que es lo mismo, un tráfico permanente entre el "afuera" y el "adentro", entre la comunidad de origen y la urbe de destino formativo. El proceso se inicia de forma similar -aunque con matices- a la anterior generación, en una escuela multigrado y unidocente:

"(...) Estudié desde 1° básico hasta 6° en Chaihuín, porque en ese tiempo no había hasta 8° en la escuela como este año [2003]. En la escuela de Chaihuín se pasaba bien, eran todos amigos. De 1° a 3° estaban en una sola sala; de 4° a 5°, en otra. Eran dos profesores. Uno era Don Luís Huantiao y la otra era la profesora Curimil. Ella me anotaba siempre, porque yo era más o menos desordenado. Íbamos a la posta, recogíamos las jeringas que botaban, pescábamos lagartijas y las llenábamos con agua... ¡Quedaban como pelotas!". (**Julio Nahuelhual**).

"Me acuerdo que fui a la escuelita de aquí como un año. Era como un galpón de tejuelas. Había varios cursos, porque había hasta 3° y 4° básico, pero todos unidos, separados por filas no más. Me acuerdo que las sillas eran metálicas y como en el invierno hacía tanto frío, la mayoría de los niños se hacía pichi en la sala [me orinaba]. La jornada era completa, no sé a qué hora entraríamos en la mañana, pero salíamos a las 4 ó 5 de la tarde. Ahí también nos daban almuerzo, pero de repente cuando no había almuerzo nos mandaban pa' la casa no más". (**Héctor Antivil**).

Una parte importante de las y los infantes se encuentran exentos de las fuertes responsabilidades que antaño tenían en las labores domésticas y productivas de la familia. El niño y la niña son reclutados por la escuela básica de la comunidad transformándose la enseñanza-aprendizaje en su principal actividad. La familia resiente la falta de fuerza de trabajo, que suplen duplicando su dedicación en las tareas domésticas y productivas, como en el caso de las mujeres (recolección de Luga, Choros y, últimamente, involucradas en microempresas turísticas). Las y los infantes se avocan en algunas tareas puntuales de ayuda en el hogar, pesca o corta de leña y, en época estival -en el caso de los varones-, a vender su fuerza de trabajo como bogadores (antes de la instalación del puente sobre el río Chaihuín en el 2001). Las niñas, en tanto, dan apoyo asistemático en el trabajo doméstico a sus madres en la atención de los hermanos menores y limpieza. Dichas labores, más ligeras y "voluntarias", se configuran en torno a una autoridad paternal definitivamente debilitada (en relación a las anteriores generaciones) por la idea de progreso y ascensión social que entraña la educación. La coacción y el poder familiar que antes se imponía en una niñez repartida entre la prioridad del trabajo obligatorio, se focaliza en los estudios y su continuidad. De este modo, gran parte de la niñez queda secularizada de la economía doméstica.

No obstante, una parte no menos importante de niñas y niños en tránsito juvenil, desertan de la escuela. Algunos/as por las contracciones económicas que supone el mantenimiento de "bocas" no productivas, otros/as de forma voluntaria, buscando alternativas más rentables en la inversión de su tiempo, el que encuentran en las diversificadas fuentes de (sub)empleo

ocasional que se han abierto en la última década en la zona: construcción de caminos, pesca y marisqueo, explotación forestal, turismo, etc. Empero, la mayor parte de los alumnos y alumnas que abandonan el colegio, alcanzan a cursar completamente la educación básica, llegando al 8° nivel o inclusive a 1° Medio.

Después de concluir 6° básico, a una edad aproximada de 11 ó 12 años, los y las niño/as de la comunidad, comienzan una vida de "trashumantes", un vaivén constante entre su hogar, el internado y la escuela de Corral (o Valdivia) que los acoge de lunes a viernes. Algunos/as se han enfrentado a esta movilidad desde pequeños, debido a su relativa lejanía con la escuela-internado de Chaihuín, como los pobladores del sector de Cadillal:

"A los 5 años de edad entré al internado de acá de Chaihuín, de 1° a 6° y 7° y 8° lo hice en la Aguada. Después, 1° medio lo hice acá en el Liceo Carlos Haverveck de Corral, el único que hay, y ahora pasé a 2°. Me internaron de chiquitita porque era muy lejos y venirme a dejar todos los días y llevarme para arriba [Cadillal] en invierno era difícil porque el camino es malo para allá, antes no había el camino por arriba que hay ahora. Había una huellita no más. Crecía [vegetación] y se tapaba el camino. En el internado las chicas más grandes eran pencas con las más chiquititas. Yo me acuerdo que eran pesás conmigo, me hacían pelear". (**Carol Huenún**).

Sin embargo, el cambio de la escuela de Chaihuín a La Aguada supone el "gran" desplazamiento que impacta, no sin traumas, transversalmente sus biografías. Arriban a la escuela-internado de La Aguada, localidad situada en el contorno urbano de Corral, donde pasan la mayor parte de su tiempo separados de su núcleo familiar y su entorno:

"Primero empecé estudiando en Chaihuín, de 1° a 6° y después me cambiaron pa' La Aguada. Me iba los días domingo y quedaba interna hasta el día viernes y después el día viernes tomaba un bus en la tarde y de ahí me venía. El internado quedaba al ladito de la escuela. El sábado era el único día entero que tenía, porque los domingos tenía que volverme a ir. (...) Me sentía rara, era como la guagüita de ahí. Unas amigas de 8° año me cuidaban, me ayudaban a hacer la cama. Pero como soy media loquita, me hallé al tiro, pero me hallaba rara, porque las chicas no eran igual que en Chaihuín, estas eran más *acusetes*. Allá en La Aguada se enojaban hasta por los chicos. O sea, si a dos chicas les gusta el mismo chico no se podían ver y a veces peleaban no más. Me acuerdo que nos levantamos a las 6 [de la mañana], porque teníamos que hacer el aseo y tomar desayuno. Las más chiquititas se tenían que vestir y nosotras teníamos que ayudarles a hacer las camas. Después nos revisaban, si algo estaba malo había que hacerlo de nuevo y de ahí tomar desayuno. Después formarse, nos revisaban los útiles y nos íbamos al colegio que quedaba un poquito más allá, pero en el mismo patio. Después salíamos a recreo y nos juntamos todos, compartíamos todos bien". (**Rosa Muñoz**).

"De la escuela de acá me fui a La Aguada. Ahí los profes no eran mañosos, me enseñaban harto. Los inspectores eran bravos. Una vez me castigaron porque pegué un grito en la sala bien fuerte, que me quería venir pa' la casa. Y me mandaron pa' la casa. Es que esa semana, el fin de semana, no había venido na' a la casa, así que por eso grité. Es que venía un amigo de Puerto Montt y yo no estaba. El era un soldado que trabajaba aquí en la máquina pa' construir el camino. Fue grande el cambio cuando me fui pa' allá. Nosotros éramos como más huasos. Yo notaba a veces el acento diferente, ellos dicen la 'r', al último. Por ejemplo, cuando gritan 'Tornamar' [nombre de un equipo de fútbol] ellos gritan Tornamarrrr". (**Juan Acuña**).

"El cambio al llegar a La Aguada fue brusco, porque los cabros más grandes abusaban con los más chicos. Me molestaban, se enojaban y si andaban sin plata decían 'préstame 50 pesos' y si tu no les pasabai' te pegaban. No me gustó y me trasladé a Corral a mitad de año. Me fui a vivir a la casa de un amigo de mi papá. Ahí me hice más hombre, me empecé a hallar allí en Corral. En 8° volví de vuelta a la escuela de La Aguada y le saqué la cresta a todos los huevones. Les dije ¿'te acordai' el año pasado?' De ahí un par de palabrazos y palmetazos y los dejé llorando. Después no me molestaron más. Pero yo era calmado, uno salía de aquí de Chaihuín calmadito, pero abusaban con uno. De ahí cambió la cosa. En La Aguada era distinto, había luz eléctrica que no había acá. Pero era aburrido, pasábamos encerrado todo el día. Acá en Chaihuín no poh, acá jugábamos a la pelota. Allá veíamos tele, veíamos monos animados todo el día. Era penca" (**Julio Nahuelhual**).

Allí, la mayoría termina la educación básica (7° y 8° año) para posteriormente ingresar al Liceo polivalente del Municipio de Corral que cuenta con enseñanza científico humanística y técnico profesional; ésta última con dos especializaciones: Silvicultura e Industrialización de Productos del Mar.

El contacto asiduo con el mundo urbano se intensifica y supera holgadamente, en términos temporales, a la relación con sus comunidades rurales de origen. Bajo este contexto experiencial biseccionado, se forja una identidad juvenil eclipsada por la condición de estudiantes rurales, la que articulará sus trayectorias juveniles tanto en el "afuera" como el "adentro" de la comunidad.

En el inicio, la estancia en el internado de La Aguada restringe la experimentación urbana, debido al control disciplinario y relativa lejanía del centro urbano de Corral.

"Estuve en Chaihuín estudiando hasta 6° [básico]. Después a La Aguada me fui. Todos los que salíamos de acá nos íbamos para allá internos. Ahí no se podía hacer mucho. Hacían horas de estudio obligatorios; mirábamos televisión no más, era lo único que se podía hacer. Era aburrida la cuestión ahí. En La Aguada estuve un año. Después me salí de del internado de ahí porque me aburrí. Después me fui a La Unión, me llevaron unos amigos a estudiar. Y estuve en la casa

de un amigo todo el año ahí estudiando. Después vine a dar la prueba al Liceo Comercial de Valdivia y justo ese año estaban construyendo un internado de la JUNAEB [Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas] y se abrieron las postulaciones y quedé." (**Alfonso Artaza**).

Es en esta instancia donde se producen algunas deserciones del sistema educativo. En el caso de Juan la escuela-internado de La Aguda conlleva un impacto biográfico debido al extrañamiento prolongado y la propia dinámica escolar. Aunque minoritario en la generalidad de las trayectorias de su generación, es un caso ilustrativo:

"Me retiré del colegio a los 13 años, en octavo. Alcancé a estar un año en La Aguada. Es que nos hacían trabajar, nos hacían rozar el Espinillo del monte con unos machetones. Así es que no me gustó, porque nos hacían trabajar mucho. Sí poh, uno iba a estudiar, no iba a trabajar... Pero tampoco me gustaba mucho estudiar, nunca me gustó estudiar... Así que mis papás no me dijeron nada. Les dije que me quería retirar, que no me gustaba, que los inspectores eran mañosos. Ahí empecé a trabajar acá en la construcción del camino, pero sin contrato. Ahí tenía que ganarme arriba de un camión y sacar las piedras que quedaban. Pero la pega no era na' tan pesada, era una pega como de cabro chico. Después me quedaba de nochero y ahí me pasaban un camión pa' quedarme (...)" (**Juan Acuña**).

La deserción escolar en busca de trabajo autónomo o el ingreso a la educación Media en el Liceo Politécnico de Corral u otros establecimientos educativos en Valdivia, vinculan a muchachos y muchachas decididamente a los espacios y circuitos de sociabilidad y consumo urbano, adquiriendo mayor libertad de movimiento y absorción de los bienes simbólicos del mercado juvenil:

"Ganaba 120 mil pesos y con eso fui a comprar mi ropa, un quintal de harina y pagar la luz. No ahorré nada, me compré *bluyines* y zapatos 'Caterpillar'. Pedía permiso y me iba a Valdivia a comprar con una amiga, porque solo... El resto de la plata me la gastaba cuando habían fiestas, pa' la Semana Huapeña, la Semana San Juanina, la Semana Corraleña". (**Juan Acuña**).

Aunque la deserción escolar y el ingreso al trabajo independiente entraña la semiindependencia, posibilitando el contacto urbano, es sobre el entorno de las dinámicas de socialización escolar urbana donde se construye -más bien refunda- una nueva condición juvenil. El peso e importancia de esta nueva condición desequilibra una balanza identitaria antaño compensada por la comunidad la que, en la mayoría de los casos, seguía siendo el engranaje último que movía y organizaba las trayectorias vitales. En efecto, el resultado

arrojaba en la anterior generación, un saldo negativo de "construcción juvenil urbana" en relación a la "construcción juvenil rural" dada por la soltería. Es justamente este "saldo negativo" el que intenta revertirse por los miembros menores de la anterior generación -ya en la adultez-, a "imagen y semejanza" de la presente generación.

Es en la inserción en las instituciones educativas urbanas, a partir de la enseñanza secundaria, donde esta generación forjará sus señas identitarias juveniles más significativas. El primer contacto en la escuela/internado de La Aguada, será una mudanza tenue con respecto al desplazamiento posterior. En La Aguada, la mayoría de los pares provienen del entorno rural de la Comuna, en una proporción muy alta. El ingreso a la enseñanza media los arroja a un entorno por completo extraño: la mayoría de sus compañeros provienen de la ciudad y el mismo establecimiento se inserta en la urbe. Sólo les queda el internado que, aunque confina a todos los alumnos que provienen del campo, les sirve únicamente como dormitorio. Por tanto, desde este momento comenzará una lenta elaboración identitaria juvenil moldeada por los pares, los múltiples medios de comunicación de masas y los intersticios espacio-temporales dejados por la rutina escolar.

Al pasar a la enseñanza media o técnico profesional, algunos/as se quedarán en casa de parientes o -más común- en el internado que alberga a los estudiantes de origen rural y que se ubica en el mismo centro urbano de Corral. Desde allí se desplazarán a diario hacia el Liceo hasta el día viernes, en que un bus municipal los redestinará a sus hogares para, el día domingo, volverlos a llevar al internado.

Aquellos y aquellas que tienen mayores expectativas y recursos económicos familiares suficientes, emprenden un viaje más largo. Se irán a Valdivia a casa de parientes, pensiones o un internado que recientemente se ha habilitado para estudiantes de "lejos". Después de un par de horas para llegar a Corral, se embarcan al pueblo de Niebla y de allí, por tierra, llegan a Valdivia. Permanecen en la ciudad de lunes a viernes, día en que deshacen el camino hacia Chaihuín u otros sectores del Distrito.

Tanto en Corral como en Valdivia, se enfrentan a nuevas pautas socioculturales que, inexistentes o sancionadas en la comunidad, organizan su tránsito juvenil. El peso enculturizador de la familia y parientes afines, decae. La escuela unidocente y multigrado se sustituye por varios cursos paralelos con muchos alumnos, y los capitales culturales que inyecta la acción pedagógica legitima la fragmentación social por edades.

"(...) Entré al Liceo Comercial en Valdivia y me fui a otro internado. Igual pasaba lo mismo, llegaba gente de afuera, de comunas rurales, por ejemplo, de Lago Ranco, de Futrono, de Los Lagos, de Paillaco, de acá de Niebla, de la Isla Del Rey, de todas partes de Valdivia, cerca de la provincia. Solamente gente de afuera, porque había un límite pa' postular de acuerdo a la distancia, a cuántos kilómetros de Valdivia estabas tú, y ahí quedabas. Eso se llamaba puntaje. Fue un cambio en comparación a La Aguada. Llegué a un curso, fui a ver la lista y quedé en 1ºE... ¡habían nueve primeros medios! Cuando llegué al curso -en mi curso acá en La Aguada eran como veintidós-, miré y había una tremenda fila, con más de cuarenta alumnos".
(Edgardo Torres).

La rutina de la enseñanza-aprendizaje tanto para las/os que están en Corral o Valdivia les ocupa gran parte del tiempo, lo que además redobla el contacto entre los pares. La mayoría logra zafarse de la absorbente dedicación estudiantil para iniciarse como jóvenes y "civilitas":

"En Corral habían hartos grupos. Estaban los Hip-hoperos por un lado, los Cumbiancheros por otro, los románticos por otro lado. Cuando chica a mi me gustaban unos que bailaban con unos abanicos... "Locomía" [conjunto musical formado en Ibiza]. Después, cuando era más grande, vino la música más cumbia... Era relativo, de repente hacían una fiesta de puras cumbias o de pura onda romántica. Ahora soy romántica. Me gusta la música romántica para escucharla, estar tranquila escuchando. Pero para una fiesta, no. Tiene que ser a todo trapo, tiene que tener ritmo (...).

Cuando me fui a estudiar a Valdivia fue un cambio super grande. Al principio nos trataron mal para la Semana Mechona, porque nos hicieron hacer penitencias, nos sacaron un zapato y nos pasearon por la calle con huevos en la cabeza. Yo me boté a chora y me agarraron más, me echaron harina, un montón de cuestiones. Pero después ya empecé a hacerme ambiente, ir mucho a la discoteque, de la 1 de la mañana hasta las 6 de la mañana, puro carrete. Íbamos a la 'Aha' que queda ahí en Las Ánimas o a la 'Cadillac'. A veces dormía como dos horas, después me duchaba y media dormida partía al Instituto. O sino, cuando no estaba en onda de salir a carretear, pescaba mi tranco, me bañaba, me cambiaba ropa, empezaba con el celular a llamar a amigas, amigos; nos juntábamos en un *pub* (el 'Chester', el 'Camilo Center' o el 'Ipanema') y ahí nos reíamos. Llegaban las 2 de la mañana, tomaba un radiotaxi y me iba.

(...) Por eso me gustó vivir sola en Valdivia. Ahí tenía mi espacio, cuando quería escuchar música, escuchaba música, cuando quería ver tele, veía tele, cuando quería reírme me reía. Tenía mi espacio. Por eso echo hartito de menos ese espacio, así es que si me voy a Puerto Montt, me voy sola." **(Catherine Ulloa).**

"(...) Y después en la tarde salía del Liceo a las 2 y tenía que llegar a las 2,15 de la tarde. Para salir más tiempo nos dijeron 'tienen que traer un papel firmado por el entrenador con la hora de llegada y la hora de salida'. Ya puh, fui y el entrenador me conocía. Le pedí una firma y la hora, por ejemplo, a las 9:00 de la mañana para llegar a las 4. Me hicieron la comunicación en la agenda a las 9,15. Estaba timbrada y firmada por el internado. Se la mostré al inspector -'Ya,

está bien'. Después le mostraba la misma, porque ellos no le hacían ni una raya. Después iba a jugar *pool*, a jugar *Play Station*, íbamos a casa de unos amigos con unas amigas, no sé, hacíamos cualquier cuestión. Como íbamos vestidos [con ropa de entrenamiento de basquetball, con buzo y zapatillas], nos dejaban entrar. Primero íbamos al 'Casino' pero después decían que los pacos no dejaban entrar a los menores y que no podíamos ir. Después íbamos a uno que estaba abajo, no me recuerdo qué calle, pero se llama Liverpool. Y ahí nos dejaban entrar hasta con uniforme de colegio, era bueno. Íbamos a los *Flippers* de Arauco también. Los primeros días íbamos a veces, pero después ya nos empezaron a ver, es que siempre pasaban conocidos, pasaban los profesores. Así que después íbamos a jugar *Play Station* en la calle Camilo Henríquez para abajo. De repente, ya, decíamos, “después de clases vamos a la Saval, al parque o al Jardín Botánico”, y llevábamos cervezas y ahí nos tomábamos la cerveza.

Mis compañeros de Valdivia la mayoría tenía computador y te hablaban casi de puro eso: '¿conocís este juego?', 'mira, te doy esta página de internet pa' que te metas, es super buena', puras cosas así, la mayoría hablaba de juegos de computador. Primero cuesta adaptarse, porque yo estaba en La Aguada y no había tanto de eso. Después iba a casa de unos amigos que tienen computador, me enseñaban los juegos y me los aprendí. Pero si uno habla con una persona de acá de Chaihuín, te va a contar del lugar, y si uno va a Valdivia te va a decir 'esta disco es buena', 'oye tengo este juego, es súper bueno'.

(...) En Valdivia, en mi curso por ejemplo, habían Hiphoperos, otros que les gustaba el Metal, algunos Rafta, y así poh. (...) Aunque habían algunos patos malos. (...) Típicos, esos escuchan cumbia, andan con los pantalones abajo, pero no son Hipohoperos, nosotros allá los nombramos los 'Chonchones'. Esos escuchan cumbia, esa cumbia de 'villera' que le llaman, como el que toca el grupo Yerba Brava (...). (**Edgardo Torres**).

"Ahora en el Liceo en Valdivia, hay chicos que escuchan hip-hop, la cumbia... Nosotros escuchamos rock, andamos casi todo el día con el personal escuchando música, es lo que nos entretiene. Algunos usan esos pantalones anchos, pero no me junto con ellos. Por el tipo de música uno no se haya con otro. Bueno lo que más se habla allá es de música y como que no se puede compartir bien con uno de ellos. Porque de repente uno sale así, o va a la casa de otro compañero, y quieren escuchar música y uno quiere escuchar el tipo de música de él o del otro y no se puede compartir bien". (**Alfonso Artaza**).

El conjunto de estos testimonios ejemplifican la profunda alteración en las trayectorias vitales que supone la continuidad de los estudios en el medio urbano. La “tribalización” interna de sus pares provocada por el consumo de bienes simbólicos específicamente juveniles es el eslabón visible de una cadena de referentes juveniles -industriales y urbanos- que serán apropiados rápidamente por los integrantes de esta generación para elaborar su propia identidad. El sistema educativo y su entorno es, sin lugar a dudas, un motor inductor de "juventud". Es en su campo de influencia donde las y los muchachas/os entran en contacto y dan sentido identitario al uso y consumo de las nuevas tecnologías, las diversas vertientes

musicales, la televisión segmentada; los espacios de reunión y convivencia; la moda y el valor capital de escenificar las apariencias en la agregación y desagregación de las distintas culturas juveniles. El conjunto de estos referentes, incluido su propio proceso de "juvenilización", son los que serán transplantados del espacio urbano al medio rural, aunque como veremos más adelante, no sin alteraciones y resignificaciones.

Este trasplante continuo y generalizado es quizás, uno de los procesos más relevantes y característicos desde el punto de vista generacional y geocultural, en la medida que sintetiza el cambio sobre la construcción sociocultural y territorial de la ruralidad: su acentuada, constante y acelerada perforación y desestabilización provocada por actores emergentes y claramente dibujados, a saber: jóvenes que, como una cinta infinita, transporta recursos culturales y nuevas atribuciones de sentido a estos elementos (como la música y la moda, por ejemplo; cuestión que veremos con detención más adelante).

Por otra parte, los escarceos amorosos, que en la anterior generación eran más tardíos, se consuman tímidamente ya en la escuela-internado de La Aguada y definitivamente en el Liceo de Corral o Valdivia. Este fenómeno será una de las transformaciones más relevantes ocurridas en esta generación, puesto que el pololeo será la puerta de entrada a la primera experimentación de la identidad juvenil, sobre todo en el caso de las mujeres.

El cambio es significativo. Pese a que las muchachas de la anterior generación migraban a la urbe para emplearse en el servicio doméstico y con ello experimentaban las primeras señas identitarias juveniles "ciudadanas" a través de la semiindependencia del control paternal, dicha emancipación tenía serias restricciones por la supeditación al trabajo y a la familia de acogida. Por ello, como vimos, la cristalización efectiva de vivir dicha identidad se veía sumamente constreñida en términos temporales. Sólo el día domingo podían relacionarse con sus pares y disfrutar de los espacios de sociabilidad juvenil. En cambio, la presente generación, aunque limitada por las fronteras escolares, verá potenciada su semindependencia por la ausencia de la obligación laboral y, sobre todo, por el contacto intergenérico prolongado. Así, la conformación de una identidad juvenil a través del pololeo será vivida en forma más prematura, casi desde su ingreso a la escuela internado de La Aguada.

Si bien la acción pedagógica y el entorno educativo copa la mayoría de los tiempos y espacios para inyectarles la adscripción de "estudiantes", en los agujeros disciplinarios se posibilitan las relaciones con el sexo opuesto y el pololeo; éste último sancionado al interior del establecimiento educativo. Al pasar a la enseñanza secundaria, los vacíos disciplinarios y

la resistencia a las normas aumentan notablemente, lo que sumado a las pautas de comportamiento juvenil urbano de sus pares de referencia, engrosarán las experiencias identitarias juveniles a través de estas relaciones afectivas.

Para adentrarnos en este último contenido, revisemos algunos fragmentos de los testimonios de Edgardo, Carol y Rosa, quienes nos describen un día común y corriente, tanto en el internado-escuela de La Aguada como en el internado y Liceo de Corral:

"La Aguada era mixto, algunos chicos pololeaban; los de 7° ya pololeaban, aunque no podíamos andar de la mano en el patio, nos suspendían, no nos dejaban. A escondidas no más". (**Edgardo Torres**).

"Nos levantábamos, nos íbamos a duchar, íbamos a tomar desayuno. De ahí tocaban el timbre, y nos íbamos a clases. Teníamos dos recreos; salíamos como a la una y entrábamos a las dos y media. Ese era el rato libre que teníamos y que más me gustaba. Ahí no nos andaba vigilando la inspectora, pero si hubiera podido andar detrás de nosotros ¡andaría poh!, [porque es] terrible de pesá. De ahí salíamos a las 5 [de la tarde], cenábamos en el Liceo y nos íbamos derecho al internado. A veces cuando estaban bonitos *los días nos daban libre hasta las 7 y media, 8 ó 9. Ahí salíamos y nos juntábamos con los pololos.*

De ahí nos obligaban a acostarnos a las 10, pero teníamos los lunes y los miércoles pa' mirar películas y nos quedábamos hasta las 11. Después, en la pieza, empezábamos a conversar, hacíamos desorden o, a veces, cuando la inspectora andaba de malas pulgas, nos decía 'ya, el lunes no tienen película'. Pero a veces, como entrábamos el domingo en la tarde, nos levantábamos calladitas en la noche a ver películas.

No había horas de estudio, no andaba nadie detrás de uno. Una solamente se tenía que preocupar de sus cosas. El fin de semana me iba a Cadillal en un minibus, uno rojo que lo paga la Municipalidad. Pero en Cadillal no hago nada porque es más aburrido. Eso sí que le ayudo a mi mamá en la casa, hago el aseo, las camas, lavar la loza, todo eso. (**Carol Hunún, cursivas mías**).

"Igual nos poníamos un poquito desordenados. Jugábamos al policía y el ladrón. A veces jugábamos a que el grupo de chicos o chicas le quita una polera [a otro] y todos tienen que seguir hasta recuperarla y lo pasamos super bien. Después son dos horas de clases, después salíamos a recreo más largo como de diez minutos. Después a clases y a la una y media salíamos a almorzar en el internado. Después a las clases de nuevo. Era cansador. *Después salíamos de clase como a las 16:30 y nos íbamos a tomar once. Teníamos una hora libre donde jugábamos, conversábamos, las chicas estaban con sus pololos en el patio. Pero los inspectores no tenían que saber.* De ahí a cenar y después a acostarse. El viernes teníamos clases hasta la 13:30, porque llegaba el minibus de los internos y nos iba a dejar a la casa y éramos como 80. En el internado se pagaba una cuota y con eso se pagaba el minibus". (**Rosa Muñoz, cursivas mías**).

Claramente, y en un contexto de disipación de la autoridad familiar los/as muchachos y muchachas aprovechan al máximo los breves momentos de libertad del internado y el Liceo. En un inicio, los escarceos amorosos no comportan un compromiso mayor, pero a medida que se avanza en los niveles escolares, estos adquieren una relevancia y compromiso biográfico acentuado, constituyéndose en el rito de paso que inaugura sus condiciones juveniles.

Este episodio, sin embargo, tienen una importancia diferencial según el género de pertenencia de los actores y su actividad ocupacional: trabajadores o estudiantes. Para los varones que trabajan, por ejemplo, el pololeo tiene un valor menor dentro de su ingreso al "mundo juvenil". En ellos, la esfera afectiva está supeditada al esparcimiento, ocio y holganza al interior del grupo de pares de la propia comunidad:

"Se empieza a ser joven como a los 15, 16 años, así es que ahora estoy en plena juventud. Yo me empecé dar cuenta que era joven cuando me hice amigo con los cabros, con los más grandes, con Baeza, con Carlitos, con Pachorro. Cuando me empezaron a invitar a las fiestas, cuando íbamos juntos. Ahí. Y ahora no nos separamos. Carlitos tiene 24, Pachorro tiene 22, Baeza tiene 23 parece y Juan tiene 28, es el más viejito. Yo creo que voy a dejar de ser joven más arriba de los 20 años. Ahora soy un cabro no más. Me quiero casar a los 28 pa' disfrutar la juventud. A los 30, 35 años ya se es viejo". (**Juan Acuña**).

En el caso de las mujeres, la primera menstruación se concerta con el primer pololeo, el cual es la expresión social visible de su nueva condición, alcanzada en el contexto urbano-escolar y, en algunos casos puntuales, bajo la condescendencia familiar, en la comunidad:

"Empecé a ser joven desde los 11 años, cuando me llegó la menstruación. Ya no era tan loca como antes, después ya no, uno cambia. No sé, me sentía rara. Empecé a pololear, a salir con los chicos cuando estaba en el Liceo, porque no salgo mucho... mi papá era medio mañosos. Una vez... estaba de cumpleaños un amigo entonces si yo le decía a mi mamá que iba al cumpleaños de mi amigo no me iba a dar permiso, entonces vinimos con una compañera acá - un viernes en la noche era la fiesta-, y le dijimos a mi mamá que yo iba al cumpleaños de una compañera y de tanto decirle me dijo 'ya anda, pero volví mañana'. Fuimos y nunca me pillaron.

Mi primer pololeo fue a los 11 años en Corral. Las chicas me molestaban con un chico y al chico igual lo molestaban conmigo y yo como era vergonzosa no hallaba qué decir y al final tuve que pinchar con él poh. Esa vez tuve un problema, me acusaron. No sé cómo fue, pero igual supieron, aunque no me dijeron nada. Mi mamá me dijo que mi papi me iba a retar, me echaba miedo y yo asustaíta ahí, pero no me dijo nada. Después, una vez le dijeron que estaba pololeando y me pegó. La que me acusó fue una prima que está conviviendo con mi primo. Entonces ese primo me acusó. Ahora me cae más mal.

Después he tenido como unos 5 ó 6 pololos, es que no sé, no me gusta nada andar mucho tiempo con el mismo chico. Pero del que he estado más enamorada es con el de ahora. Nos conocimos por mi amiga Marta que andaba con un chico y el chico era amigo de él. Ella me empezó a molestar y pinchamos... Con mi pololo nos vemos en la hora de la una a las dos y media y en la tarde cuando tenemos libre. Ahí nos vemos de repente solos o con los chicos. Llevamos como cinco meses pololeando. Así que me queda tiempo todavía, porque yo creo que cuando uno tiene su primer hijo es adulta. Cuando uno tiene una guagua tiene que preocuparse de él, no puede salir a fiestas ni nada de eso. A mi gustaría casarme como a los 25 ó 26 años.

A mí no me dan mucho permiso, mi papá es más estricto conmigo. Por ejemplo, no me deja salir donde una amiga a Corral, tengo varias amigas allá que me invitan y no me dejan ir. Mi mamá si me dice que sí, pero tengo que pedirle permiso a mi papá. Tampoco me dejan fumar, pero de repente lo hago en algunas fiestas a escondidas. Tampoco me dejan pololear, aunque hartas veces he pololeado con chicos de Corral. Pero pololeo igual, con ese chico de Corral que tiene 15 años, pero igual lo gorreo (...)" (**Carol Huenún**).

"Me empecé a sentir más grandecita cuando me llegó la menstruación, ahí. Y con los pololeos también. Ahora estoy pololeando pero había tenido otros. Mi primer pololo lo tuve a los 12 años, pero mi papá no sabe ni tiene que saber. Es que mi papá no nos da muchos permisos. Mi mamá no. Ellas nos da permiso pa' todo, nos tiene confianza. Mi mamá es la única que sabe que pololeo. Mi papá dice 'a ustedes las pillo pololeando y mejor que recen'. Mi primer pololo duró como un año. Con el de ahora estamos desde diciembre, llevamos como dos meses. Yo pasaría todo el día con él. Es que es cariñoso conmigo, los dos somos cariñosos, nos llevamos bien. Nos vemos hartos, anoche estuve con él. Además cuando estaba en la escuela me quedaba yo allá en Corral y me internaba el día lunes, como él estudia allá. Pero no vamos a fiestas, no podemos. A veces pa' los 18 o año nuevo, porque están mis abuelos ahí. En estas fiestas nos juntamos, en la Semana Chaihuinera, pa' los 18. (...) Mi primer pololo estaba en el colegio de La Aguada también, pero terminamos porque me engañaba mucho, a cada rato me ponía el gorro con mi prima y yo enamoré de él. Por lo menos fue el chico que más quise y me ponía el gorro a cada rato con mi prima. Ahora parece que todavía siguen... Cuando me gusta a un chico, a ella también. Y eso que es menor que yo. Pero está más desprestigiá, si es igual que su hermana. Tenían la costumbre, cuando pasábamos por su casa, de dejar papeles, como anónimos. A mi papá un día le dio tanta rabia que cuando fue pa' arriba las retó y les dijo que no tenían por qué estar haciéndonos eso, y si nosotras andábamos pololeando era problema de nosotros. Era como mucho ya, me empezaba a aburrir, me daba tanta rabia.... La otra vez, por ejemplo, estábamos ensayando a caminar y ella entró como sacando risas a la fuerza. Antes ella era la mejor prima, más que a mi hermana la quería, pero ahora se puso tan rara y eso que yo no le he hecho nada". (**Rosa Muñoz**).

"(...) Yo dejé de ser niñita cuando me empezaron a gustar los cabros, porque ahí empecé arreglarme más, andar más peñadita, más ordenadita, dejé de andar parando el pote pa' jugar a la bocha, porque antes jugaba a la bocha y a la pelota y era muy buena (...)"

"(..)Antes había pololeado una sola vez y duré como un año. Fue a los 15 años y con permiso de mis padres. El vino y caradura dijo: 'Don Jorge, señora Alicia, quiero pololear con la Catherine'.

Cachai que yo igual quedé como pa' dentro, porque no tenía planificado que él fuera a pedir permiso, porque mis papás sabían que yo pinchaba con él. Mi mamá y mi papá se cagaban de la risa y dijeron 'bueno, ya'. A él lo querían más que la cresta. Era de acá, pero se fue y terminamos. Lo hicimos por teléfono, eso fue lo más fuerte. Le dije 'sabís que ya no más porque tú estái lejos y yo estoy acá. Lo paso bien, conozco a otros chicos y tú conoces a otras personas, así que mejor...!', y terminamos por teléfono. Hasta hoy en día los palabrazos vuelan, me tira palos, pero yo no, yo soy fiel y ahí está mi gran problema. Así es que he tenido dos pololos en serio. Pero si dijera la lista con todos los que he pinchado, serían varias hojas. He sido bien pinchera y feliz". (Catherine Ulloa).

Los testimonios sobre el pololeo en las mujeres tienden a ser protagónicos. Su importancia, como se aprecia más arriba, radica en la escenificación de los primeros esfuerzos emancipatorios, en una lucha por lograr la autodefinición del "ser joven". La persecución "ficcionalizada" por parte de la escuela o el Liceo de las relaciones amorosas entre las y los alumnos/as, se convierte en "realidad" en el seno familiar, especialmente por parte del padre, quien intenta compensar la escasa vigilancia que tiene durante la semana, por un control extremo cuando la hija arriba al hogar y la comunidad a partir del día viernes.

Como se testimonia, el pololeo, ya en la escuela o el Liceo, se posibilita por la lejanía del control paterno, empero, una vez arribada a la comunidad los fines de semana, la vigilancia vuelve a operar, pero con escasa efectividad, debido a la imposibilidad del seguimiento espacial de la muchacha. Bajo esta situación, algunos padres consienten las relaciones amorosas "con permiso" -como el caso de Catherine-, y otros insisten en neutralizar la ausencia de control hasta con castigos físicos, lo que como es obvio, no impiden la continuidad de estos escauceos:

"Mis papás me castigaban cuando me portaba mal en la escuela. Yo era loca, cuando me decían una cosa les reconocía que era verdad. Pasaba por puras tonteras en la oficina [de la inspección] castigada. A veces nos pillaban pololeando y nos llevaban a la oficina y ahí llamaban a mi mamá. Una vez fueron los dos y se pusieron penca conmigo. No me retaron y nada y me dijeron que estaba bien lo que había dicho, porque me sabía defender. Pero cuando me pillaron pololeando me dejaron toda machucá con la correa, mi papi. Ahí me pegaron tanto que no me podía sentar.

Me pillaron por una carta que me habían mandado. Después de pegarme me dejaron encerrá en la pieza y hacían como que yo no existía. Así es que si mi papi sabe que estoy pololeando yo creo que me haría lo mismo. Aunque mi papá yo creo que sabe, porque manda a mi hermanito chico a vigilarme. Pero mi pololo le compra de todo, a si que se queda callado y yo misma le digo que se quede piola. Cuando era más chico se le caía el caset a cada rato.

Pero de a poquito he sentido más libertad. Ahora podemos salir a una fiesta y antes no nos dejaban, me mandaban pa' arriba a ayudarle a mi mamá, pero ahora como que están más confianzudos con nosotros y nos dejan estar hasta más tarde. Pero ayer se puso un poco penca, porque decía que los chicos entraban y salían cuando estábamos ensayando para la elección de reina y me retó" (**Rosa Muñoz**).

De este modo, si en la anterior generación se experimenta una intensa soltería y una exigua "juventud" (reiteramos, asentada en el canon industrial-occidental), la presente generación integrará la soltería a esta nueva condición juvenil borrándola como categoría de pertenencia. El pololeo como ensayo premarital se amplía a edades mucho más prematuras (y tardías); la progenie no condiciona necesariamente la unión matrimonial y el uso de medios anticonceptivos (píldoras y profilácticos), permiten la alternancia de mayores relaciones de noviazgo (no necesariamente extensos), lo que en conjunto, terminan por extinguir la soltería como aglutinador identitario y episodio biográfico exclusivamente juvenil. En otras palabras, el matrimonio como corte liminar del -breve- tránsito juvenil de antaño, tiende a desaparecer como coordinador último y terminal de la condición del ser "joven".

Ciertos testimonios masculinos y femeninos retratan esta transformación, que no es un fruto exclusivo de la urbe, más bien es la síntesis de las relaciones campo-ciudad a partir de la década de los 90' y que afectan horizontalmente a todas las generaciones en un presente autopercebido como "más moderno". La rigidez moral y las estrictas prescripciones afectivas de antaño caducan a partir de las experiencias de las nuevas generaciones, las que logran institucionalizar, en algunos casos, las relaciones sexuales prematrimoniales (antes encubiertas y muy escasas si no existía un compromiso más serio), las que en muchos casos no condicionan el emparejamiento definitivo. Este cambio en las pautas culturales de vínculo afectivo y sexual parece ser una de las causas de los altos índices de embarazo "adolescente" durante la década de los 90', puesto que por una parte, se flexibiliza "de hecho" la vigilancia y control sexual, permitiéndose el pololeo temprano y las relaciones prenupciales, y por otro, no se sustituye dicha vigilancia con otros dispositivos culturales que prevengan el embarazo precoz (uso legitimado de anticonceptivos o un refuerzo educativo intra y extra comunitario que asegure una paternidad responsable). Sin embargo, a poco andar, los miembros menores de esta generación a partir de la educación escolar urbana, adaptan e imponen abierta o subrepticamente algunas "fórmulas" que ha terminado por legitimar de hecho los encuentros sexuales antes del matrimonio entre sus coetáneos, quebrando los profundos tabúes en torno a la sexualidad presentes en las anteriores generaciones:

“Mi primera [relación sexual] fue cuando estaba estudiando en el Liceo de Corral, en 1° Medio. Pero no hay problemas, hay que tener ganas no más. [Las relaciones sexuales aquí se tienen] “pampeado” no más. Siempre cuando nos juntamos acá abajo, en la playa, se arrancan, no sé donde. Acá los cabros siempre andan con condones. En el verano vamos casi todos los días a Corral y compramos condones. Siempre caen minas, la mayoría de afuera. Porque acá son más copuchentos que la cresta. Te ven conversando con una y te cachan al tiro y de ahí sabe el papá y pueden venir a pararte los carros. Además que [a las mujeres] las cuidan más. Las dejan ir ahí no más y que vuelvan al tiro, por eso no salen. Pero igual quedan embarazas”. (**Julio Nahulehual**).

“La gente de acá es tan huasa, pero tan huasa, que nunca ha hablado en serio con los jóvenes. Lo que sabe del tema de la sexualidad lo han aprendido a través de lo que se lee, o de lo que se escucha, o lo que cuentan los otros más agallados. Pero yo ya sabía todo eso, porque con mi mamá tenemos una comunicación abierta. Cuando noté cambios en mi cuerpo me empecé a pasar tantas películas... Es que llega a dar nervios tu mismo cuerpo, porque te están creciendo las pechugas, se te está formando la cintura, ya no tenís guata, te están creciendo pelitos, te dicen algo y te ponís roja al tiro. En el Liceo nos molestaban los chicos, nos preguntaban si nosotros arrastrábamos la bolsa del pan [si todavía eran muy pequeñas para tener relaciones sexuales] y huevás así. Pero de ahí nos poníamos a conversar seriamente sobre el tema de sexualidad con mis compañeros. Cuando no teníamos clases, conversábamos en una redondela y era el tema principal... Ya después, nos llegábamos a sobar la guata riéndonos, los chicos empezaban a contar historias o, según ellos, 'experiencias' y nosotras, 'saale, se calentó, váyanlo a meter a la ducha', y nosotros decíamos 'ya chicas, a arrancar'. Ellos también llevaban revistas porno y nosotras decíamos que era injusto, porque mostraban puras mujeres y hacíamos la revolución porque igual queríamos mirar. Me acuerdo que jugábamos al 'cheve cheve' con una botella y al que terminaba apuntando se tenía que dar un beso. O al 'mundo mundo', darse un beso en '5 segundos', una cosa así... Y empezaban uno, uno y medio, un cuarto para las dos... Medio atraque, pasaban más de 2 minutos y todavía no terminaban de contar (...).

(...) Hay un cambio súper grande ahora. Los cabros chicos están más vivos que uno. A nosotros nos hablaban del 'pirulín' y ahora ellos te dicen otra cosa... Los mismos jóvenes hacemos a los cabros chicos más despiertitos en varios sentidos, porque ya no creen que las guagüitas vienen de la cigüeña.

(...) Lo más cuático fue cuando tuve que decirles que estaba embarazada del César. Mi mamá se sacó los zapatos llorando, mi hermana también y yo por otro lado. Cuando le dijimos a mi papá pensé que me iba a sacar la cresta y media, pero me quedó mirando y no me dijo nada. Le dije que me dijera algo, aunque sea que me retara, entonces dijo: 'qué querís que te diga, si la cagá ya está hecha. No te puedo hacer nada, no te puedo decir nada. Tienes que salir adelante no más'. Mis papás han sido buena onda. Ahora no me dejan moverme mucho, porque la confianza que había antes a cambiado un poco, por el hecho de la guagua. Igual digo que la cagué, pero no me arrepiento. Comprendo que tengan miedo porque la puedo cagar de nuevo.

Pero en ningún momento pensé en abortar mi hijo. Una amiga me dijo que tomara esto y lo otro. Lo iba a hacer, pero después dije: 'por qué lo voy a hacer. No Catherine, tú eres grande, tú tenís que pensar, es tu hijo'. Así es que después no pensé en hacer nada, tampoco irme de mi casa o arrancar. Me dije, si mis papás me aceptan con un hijo, bien, si no, pesco mis cosas, me voy y salgo adelante sola". (**Catherine Ulloa**).

"Antes se casaban al tiro los viejos, na' de pololear, se casaban al tiro. Ahora se puede pololear todo lo que quiera. Es que aquí ahora están las pastillas que toman las chicas, las solteras. Yo con puro... [Condón] que lo compro en la farmacia en Corral. Es que los cabros siempre van y ahí les compro a ellos. La primera compra la tuve como a los 14 años. La chica tenía 15 [años]. De ahí pa' adelante ya no he parado. Aquí los cabros son infieles, colocan los cuernos cuando se van a las fiestas... Pero a mi me gusta ser fiel a veces, cuando me conviene. La mayoría tiene relaciones como a los 14 [años]. Pero aquí no se puede, hay que ir a Corral o a Valdivia, a las residenciales allá en Valdivia. Es que acá son muy copuchentos. Yo voy a Valdivia, porque en Corral también son muy copuchentos, al otro día ya lo saben todos". (**Juan Acuña**).

"Acá las chicas andan con cualquiera de repente, con los que vienen acá de afuera. Yo creo que ellas empiezan a tener relaciones como a los 16 años y a lo mejor algunas antes. Los hombres no tanto, es que las mujeres son más... Yo estoy esperando encontrar una polola, porque así es más fácil. Igual de repente uno puede andar con una chica así por un rato y dejar la cagá". (**Alfonso Artaza**).

Un rasgo distintivo en cuanto al pololeo -provocado ciertamente por la mayor disposición de movilidad espacial y contacto interrural-, es la preeminencia de relaciones afectivas con miembros externos de la comunidad. Pese a que la población de muchachos y muchachas ha crecido en la última década, la cercanía por afinidad o contacto parental inhibe las relaciones amorosas internas, potenciando las externas. En algunos casos las fronteras de la endogamia (antes parcialmente atravesadas) es autosancionada por los actores, acrecentándose y legitimándose la búsqueda y mantención de pololeos fuera del espacio propio, imperativo que en algunos casos dificulta o coarta las relaciones.

Esta búsqueda externa de "pololas" se comprende a cabalidad si revisamos las últimas estadísticas del Distrito de Chaihuín (INE, 2003). Resulta evidente que la población joven masculina tiene serias dificultades de encontrar pareja si se repara en el índice de masculinidad: 194.1²¹⁰. El análisis por tramos de edad es aún más desalentador para los varones "adolescentes": el índice de masculinidad en el tramo comprendido entre los 15 a 19 años alcanza los ¡321.1! Agudo problema si se considera que no toda la población juvenil femenina está soltera...

²¹⁰ Es decir, 194.1 hombres de 15 a 29 años por cada 100 mujeres de 15 a 29 años.

"Yo no pololeo allá en Huape. Hay mujeres, pero son puras primas. Todos son parientes, los Díaz con los Baezas, los Bahamondes están con los Veras, Los Díaz con los Pinto. Los Garrido son los únicos que no son mi familia. Esos tienen mujeres pero son muy chicas. En Chaihuín tengo una chica que tiene 17 años. La conocí en Corral, la Roselen me la presentó, yo venía de Valdivia ese día comprando ropa. Anduvimos mucho tiempo pinchando y después empezamos a pololear. Voy todos los fines de semana a verla. Cuando no estaba trabajando iba todos los días. Ahí nos juntamos, pero no en su casa, porque el papá puede venir. En la playa siempre nos juntamos, abajo del puente, al lado de un foso grande, o a veces en cualquier lado no más (...)"
(Juan Acuña).

"Aquí hay como unos 30 cabros que tienen entre quince y treinta años. Todos se conocen y la mayoría son familias. Entonces buscándole bien el hilo, al final terminan siendo primos, tíos ¡algo terminan siendo poh! O conocidos. Nosotros no estamos muy emparentados con los de acá, por lo menos por la familia de mi papá, no. *Así es que he podido buscar alguna minita, pero ¡es que son pocas! Serán unas 8 ó 9 y las que están solteras ¡están con guagua! Y hay otras que son jóvenes pero están casadas, pero igual se puede hacer...* Yo estuve intentado con una cabrita de 16 años, porque acá las cabritas son demasiado maduras. También se van a trabajar, de repente llega gente y se las llevan y ellas no creo que alcanzan a terminar la enseñanza media. Otros chicos se quedan aquí, pero hay que tratar de salir de acá, porque en el invierno no hay trabajo. Algunos se van a Punta Arenas, a Puerto Montt y después vuelven pa' las vacaciones de verano y se vuelven a ir, depende como esté la cosa. Hay otros que van a temporadas, después vuelven y de no se van más de aquí. Aunque la mayoría se quedan acá y tratan de sobrevivir". **(Héctor Antivil, cursivas mías).**

"No tengo polola, es que mucho atado de repente igual. Porque estar pololeando con otra chica de otros lados es penca, vivir lejos de alguien. Además siempre he conocido a las chicas de aquí y como que no me atraen... De mi edad habrán unas 10, pero algunas un poco menores y otras un poco mayores". **(Alfonso Artaza).**

3. Entre los *tacas*, los cumpleaños & la *disco*: producción y reproducción de las identidades juveniles.

Tanto el vaivén (in)migratorio temporal de las y los jóvenes de Chaihuín, como las nuevas condiciones materiales donde se sustenta la comunidad (cultivo de choritos, turismo, trabajo asalariado), desencadenarán un cambio crucial en las configuraciones socioculturales de la edad.

Desde fines de la década de los 80' se produce un desfase de la escuela y la urbe como generador de juventud en relación al medio rural, que refrenaba tal condición. El peso de los

intersticios de la esfera educativa y el entorno de holganza urbana alimentan en los muchachos y muchachas una condición identitaria "juvenil" definitiva, pero inexistente en términos socioculturales y espacio-temporales en las localidades rurales de origen. Confinados en los tiempos libres y disponibles en el espacio rural, su experimentación juvenil se ve torpedeada regularmente por la carencia de *locus* de sociabilidad, interacción, consumo y escenificación de su identidad, que se mueve bajo las coordenadas del encierro, la soledad y la colaboración ocasional en el trabajo "adulto" y sólo interrumpido en las fiestas del 18 de septiembre, torneos de fútbol, celebraciones estivales y viajes esporádicos a la urbe.

Sin embargo, hacia mediados de la década de los 90', la implementación del camino y las nuevas vocaciones productivas alterarán radicalmente esta dicotomía, forjándose un escenario inédito de interconexión profunda y sistemática urbano-rural, lo que atenuará ostensiblemente la "doble vida" de muchachos y muchachas y dará continuidad a la experiencia identitaria "joven" forjada en la ciudad, la escuela o el liceo.

De este modo, durante la década emerge -para un número importantes de jóvenes- una ruralidad refundada, concebida más como una adscripción vinculada al territorio que a "un estilo de vida" campesino/recolector, dinamizada por la extensión de las comunicaciones y el turismo; condicionantes que impactan transversalmente a Chaihuín, transformándose en el sino de la nuevas generaciones.

En el principio de la conformación de este nuevo escenario, las y los muchachos/as comienzan a viajar asiduamente los fines de semana en el recién inaugurado bus rural a Corral en busca de las también recién estrenadas discotecas y *pub*. Allí suplen las carencias de circuitos de esparcimiento, sociabilidad e interacción con sus pares. Para entonces Corral se había convertido en un destino turístico "obligado" de toda la región, al cual viajan regularmente pequeñas y grandes embarcaciones de turismo para visitar el Castillo-Fuerte, bañarse en sus playas cercanas o asistir a la "Semana Corraleña". La infraestructura turística había crecido a la par y el centro del pueblo ya estaba dotado con numerosos servicios comerciales y lugares de esparcimiento juvenil, entre los cuales se cuentan dos *pub*, locales con videojuegos, y la primera discoteca: "Zodiac". La discoteca combina la demanda de la población flotante estival con la población juvenil constante en invierno, lo que la hace permanecer abierta todo el año.

La "disco", es la progresión institucionalizada de las "lolotecas" que, aunque siguen organizándose en la Compañías de Bomberos y Sindicatos del pueblo, tuvieron su auge y

exclusividad a mediados de la década de los 80' para decrecer en importancia desde los años 90'. Es sintomático que la discoteca aparezca en forma simultánea a los procesos de expansión juvenilizante en la periferia rural, la que conforma un público fiel y constante a su oferta de ocio segmentado. El auge de la discoteca está directamente emparentado con la apropiación de los bienes simbólicos urbanos hechos en forma previa por parte de las muchachas y muchachos en el contexto educativo, lo que allana el camino para su éxito. Prueba de ello es que en poco tiempo y hacia 1999, aparece una segunda discoteca en Corral, la "Danger". La oferta y las posibilidades de transporte más barato y expedito, permiten que muchachas y muchachos puedan acceder fácilmente a las diversas ofertas de esparcimiento urbano, cuyo itinerario lo testimonian varios miembros de esta generación:

"Lo otro era ir a la discoteque en Corral en micro y quedarse allá y en la mañana volverse. Ahora hay dos *discotec* y hay unos *pubs* alternativos que tienen música en vivo y ahí uno pasa toda la noche. El ambiente es bueno, por lo menos pa' mi gusto está bien. Para allá iba cuando había plata pescando o cuando llegaba gente a las cabañas. Hay gente que llega en invierno, que le gusta venir a pescar sobre todo. Entonces con esa plata me iba a Corral y allá me quedaba en la casa de una amiga. La mayoría tiene familiares allá y hay mucha gente que se ha ido a vivir a Corral o a Amargos, entonces tienen casa allá, como también hay otros que se amanecen no más por ahí, esperando la micro.

En la disco tocaban cualquier tipo de música y uno va a bailar no más. Además que ahí ya no me vestía de metalero. Es que desde que empecé a trabajar como que ya tomé responsabilidades, aunque me identifiqué más con los cabros jóvenes que con los viejos. Es que cuando llegué de nuevo a Chaihuín fue como volver de nuevo bajo el brazo de mi mamá otra vez. Hacía tiempo que yo no vivía con ella, entonces al principio era más alegato, porque estaba acostumbrado a estar solo, a mandarme solo. De repente yo salía y mi mamá decía 'adonde andabas', y yo 'no sí fui por ahí no más'. Entonces como que volví pa' atrás. Ahí tuvimos problemas con mis viejos, porque no encajaba. Como que no estábamos bien, teníamos problemas". (**Héctor Antivil**).

"Yo también iba a Corral, a la casa de mi tía, y con mis primas podía llegar tarde. Íbamos a la discotec 'Zodiac' (ahora hay otra más que se llama 'Danger'). Me hice amiga del chico de la disco, el dueño. Es súper lindo él, es fino; no digo que es fleto... Pero sí. Es que le he conocido minos. Tiene buen gusto, a veces le digo 'oye Marcos, ¿qué estai haciendo con ese churrazo?' 'Cuidado que es mío', me dice. Con él nos juntábamos, él con su mino y otro amigo más; o yo llegaba a su disco, asomaba la cabeza y le decía '¡Marcos! ¿Puedo pasar?', 'Pasa', me decía. Adentro me ofrecía de todo, así es que ahí me sentaba en la barra con él, nos poníamos a tomar cerveza, tequilas, a fumarnos un cigarro y conversar.

[en la casa de mis primas] hacíamos y deshacíamos. Nos poníamos a tomar, arrendábamos películas para adultos, nos cagábamos de la risa, preparábamos tragos, hacíamos los medios

combinados, combinábamos de todo. Lo pasábamos la raja, después nos arrancábamos y nos íbamos a la discotec. Cuando mi tío llegaba medio entradito en copas de repente decía: 'huele a cigarro acá adentro de la casa'. Entonces yo pasaba al baño, me lavaba los dientes rapidito y le iba a servir cena, entonces volvía a decir 'hay olor a cigarro' y yo le decía 'de adónde, tío, es el olor que trae usted, lo trae en la nariz el olor a cigarro, porque quizás adónde anduvo'. También varias veces fuimos a la Semana Corraleña, pero era como a lo lejano, cada dos años. La pasábamos bien porque nos juntábamos con otros chicos y ahí armábamos carrete, en la plaza, la discotec o el gimnasio y ahí íbamos a bailar. Como dos veces he ido sola a la Semana Corraleña. Bueno, con mi pololo, pero no con mis papás.

Allá en Corral todavía tengo hartos amigos... Y hartos enemigos también, porque todas las tipas andan a la siga de mi pololo. Me odian, muchas veces me intentaron sacar la cresta o me amenazaron. Y no me he quedado atrás, siempre pegué pero nunca me pegaron. Una vez me pegaron una cachetada, pero devolví dos". (**Catherine Ulloa**).

"Vamos a Corral, a la disco a veces, a la Zodiac. La última vez que fuimos nos iban a pegar, salimos arrancando. Es que Yito le pegó a un paco, pero no andaba na' con uniforme, andaba de civil. Así es que le pegó él y tuvimos que salir arrancando todos. La disco la abren como a las 12 de la noche y dura hasta las 6 de la mañana. Ahí uno se va en las micros, en la última micro que es como a las 8 de la tarde. Llegamos allá como a las 9 y nos vamos al Rock [*pub*] y nos tomamos cualquier trago, fumamos, conversamos y después como a las 12, 12 y media nos vamos a la disco. Ahí tocan de toda música, Amar Azul, Ráfaga.

Pero todos los fines de semana nos vamos a Corral, a la disco. Pueden pasar dos semanas. Ahí nos juntamos y uno dice 'vamos' y vamos todos. Nos quedamos a dormir allá, porque algunos tienen casa, están arrendando. El Juan con Julio tiene una casa allá, la tienen desocupada pero la alquila siempre y la tiene ahí. Es que mi tío Julio tiene sus niñitos que estudian allá y ahí se quedan. Así es que cuando va él nos quedamos. Otros tienen familia allá. Pa' ir a Corral a la disco necesitamos como 15 mil pesos. Pero ahí se hacen cuchas de 1000 pesos y se compra hartos trago y llevamos". (**Juan Acuña**).

Aunque el bus facilita la movilización hacia las discotecas y *pubs* de Corral, la escasa frecuencia de su trayecto, dificulta en parte la libertad de movimiento, lo que les obliga a quedarse (los que no tienen familiares o amigos en el pueblo) todo el resto de la noche en Corral esperando la salida, en la mañana siguiente, del bus que los lleve de regreso. Quizás por ello, una de las aspiraciones de la mayoría de muchachos sea la adquisición de un medio de transporte autónomo, donde la motocicleta se lleva las preferencias:

"Aquí en Chaihuín en la sede [del sindicato] hacen fiestas, pero casi nunca hacen. Así es que a Corral vamos a la disco. Nos vamos a quedar porque es difícil volver en la misma noche. Hay dos discos ahora, pero yo he ido a una. Ahí se toca todo tipo de música, cumbia, tecno... Pero no me gusta bailar mucho, así es que me tomo unos copetes. (...) Si estuviera trabajando me

compraría ropa, la misma que uso no más, pantalones anchos, un polerón *Adidas*, zapatillas *CAT* [Caterpillar], que es como la marca más buena que hay y que se puede comprar en Valdivia. *Y si tuviera más plata me compraría una moto. Con una moto uno puede salir a cualquier lado a hueviar, a salir con amigos. Sería más fácil pa' salir a carretear a Corral.* Un amigo me enseñó a andar en moto. Igual aprendí en una noche a andar, si no es tan difícil tampoco. Yo cacho que después, más adelante, los cabros van a tener más posibilidades pa' salir a carretear, a lo mejor van a ver más cuestiones.... No va a ser igual que ahora que hay que salir a otros lados pa' poder divertirse". (**Alfonso Artaza, cursivas mías**).

"Si tuviera plata me compraría una moto, pa' andar leseando. Siempre me ha atraído una moto... Pa' salir a Corral, a Chaihuín. Es que a veces uno no tiene en qué ir". (**Juan Acuña**).

Pese a ello, la oferta de holganza y diversión juvenil no tardará en engrosarse. Hacia 1998 y con el desarrollo del turismo en la localidad, se comienzan a asentar algunas casas de veraneo (segundas residencias) y lugares de recreación específicamente juvenil en la propia localidad, hecho de enorme significación para las dinámicas identitarias "divididas" en términos espaciales de muchachas y muchachos. Los Taca-tacas²¹¹ surgen como una oferta de esparcimiento juvenil que suple la demanda de entretenimiento estival que se desarrolla en la comunidad debido al mayor número de visitantes de la zona. Al igual que las discotecas de Corral, se mantiene en funcionamiento todo el año debido a la materialización y surgimiento de actores cada vez más diferenciados al interior de la comunidad, cuya demanda de espacios identitarios segmentados es creciente. Sus dueños, originarios de Santiago -aunque emparentados y asociados con un miembro local-, diagnosticaron asertivamente dicha necesidad, cuya aceptación fue inmediata. En esta dirección, este elemento pasó de ser un recurso cultural "ajeno" a uno "apropiado", reconvirtiéndose en un elemento propio, de ahí la tolerancia por parte de los pobladores de la comunidad y la ocupación sistemática por sus miembros jóvenes.

La aparición de los Taca-tacas resume con potencia las nuevas distinciones etéreas procesadas y apropiadas por la cultura local. Su funcionamiento y legitimación es el síntoma visible de la emergencia, afirmación y reconocimiento de los nuevos actores, en cuyo "territorio liberado" expresan y escenifican su adscripción como grupo sociocultural diferenciado. Los contenidos iconográficos presentes en sus paredes, como el uso social del espacio (consumo de música, reunión, diversión e interacción), no dejan de ser

²¹¹ Espacio de ocio habilitado con futbolitos, billar, mesa de ping-pong y otros elementos lúdicos (ver más adelante y apartado inicial -"vadeo"-).

significativos²¹². Los afiches son una suerte de antología de símbolos juveniles articulados en torno a la música, la política y el deporte. El repertorio cruza temporal y temáticamente toda la historia de las culturas juveniles desde su expansión y diversificación (inicios de la década de los 60'), donde se mezclan el Che Guevara y el grupo Inti Illimani (paradigmas de las juventudes revolucionarias de los 60' y 80'); Janis Joplin, Pink Floyd y Jim Morrison (modelos de la sicodelia de los 60'), con AC/DC, formación de *Heavy-Metal* protagónica de los años 70' y 80'. A ellos se suman afiches de los clubes de fútbol Colo-Colo, Universidad de Chile y Católica, agrupaciones deportivas que aglutinan con fuerza desde la década de los 90' a hinchas y "barras bravas" juveniles.

La decoración es una hipérbole que subraya la identidad del lugar como articulador de las y los jóvenes, no importando su filiación de estilo o adscripciones estéticas o deportivas. De este modo la señal es clara: se trata de un centro donde se operacionalizan las diferencias con el resto de la comunidad; se trata en última instancia del lugar de "otros", distintos y particulares por su condición etérea. El contraste en la diacronía visualiza aún más las características de los Tacas-tacas en relación con su antecedente previo, los clandestinos. Estos espacios eran eminentemente intergeneracionales y marcadamente masculinos. La tenue asociatividad de solteros estaba dado más por la exclusión por parte del mundo adulto que por interés propio, lo que en los Taca-tacas se revierte: son las y los jóvenes que crean y reproducen las diferencias como actores en oposición a los otros segmentos sociales. Esto se plasma en el uso actual de los escasos clandestinos que persisten, los cuales son concurridos mayoritariamente por adultos. De esta forma, los Taca-tacas cumplen un papel clave en la sustentabilidad de una identidad juvenil crónicamente interrumpida que, situada en el espacio propio, escenifica el gran cambio con respecto a la generación precedente, debido a que ensancha la "exigua juventud" de antaño.

"Los días viernes me venía para Chaihuín, de repente estaba desesperado por volver para acá y a veces no. Es que salió el Taca-taca y nos juntábamos con el resto de cabros de acá. El ambiente era bueno... 'Hola cabros, ¿cómo estuvo la escuela? ¿Juguémonos un poolcito [billar]? Al rato ya estábamos echándonos algo para la garganta... ¡Ya poh! Y ahí lo pasábamos, terminábamos a las 4 de la mañana y nos veníamos. Y el día sábado era lo mismo, todas las noches. Pero antes, el viernes en la tarde o el sábado, jugábamos una pichanga. A las 4 de la tarde estábamos cambiándonos de ropa y a las 5 ya estábamos en la cancha jugando. Terminaba la pichanga como a las 7, nos bañábamos y pelábamos al Taca" (**Julio Nahuelhual**).

²¹² Para más detalles, ver anexos fotográficos al final de este capítulo.

“A los *tacas* vamos todas las noches para entretenernos. El ambiente es sano, porque en el verano llega harta gente y uno puede hacer ambiente. También hacemos fogatas, los cabros compran vino, cuestiones pa' tomar, o hacer penitencias, cualquier cuestión. No van muchas chicas. La otra vez andaban algunas chicas de afuera pero después se fueron.

En el invierno igual voy pa' los *tacas*, pero es más aburrido porque van pocos, van los de aquí no más, pero igual lo pasamos bien conversando, jugando pool. En Valdivia igual vamos a jugar con mis compañeros. Primero íbamos hartos, después ya no íbamos mucho porque gastábamos mucha plata". (Alfonso Arriaza).

"También están unos *Taca-tacas* allá abajo, una mesa de *pool*, de ping-pong, que la había puesto un primo como el año 1998. Así que ahí nos entreteníamos en las tardes. Con la mayoría de mis primos nos juntábamos allí, que tienen más o menos mi edad. Ahí empezábamos a conversar y a jugar. Más que nada conversar, porque yo venía llegando de Santiago, mis otros primos igual y hacía tiempo que nos los veía, así que había material pa' conversar. Sólo en las tarde iba para los *tacas*, porque en el día me lo pasaba limpiando y haciendo madera con sierra para hacer la casa. Primero había que botarla del monte y bajarla con bueyes y después en carreta. Pero ahí en los *tacas* se reunían los cabros, unos 6 ó 7. Antes no había nada, tiene que haber sido más aburrido, si ahora todavía es aburrido'. Aparte que en el invierno siempre llueve.

Los *Taca-taca* se llenan, llegan los turistas y todos los que llegan a veranear. Llega gente joven... *Pero en invierno también funciona, porque no hay otros lugares pa' ir. Los adultos van a los clandestinos no más, ahí van a caer.* Pero los cabros también son buenos pa' tomar, no hay en qué entretenerse. No hay en qué ocupar el tiempo. La mayoría empieza a trabajar joven en la mar, entonces qué pasa, que cuando trabajan tienen plata al día. No dependen de un sueldo, ni llegar a fin de mes, entonces ¿qué hacen cuando no tienen ninguna diversión? Se juntan y se ponen a tomar. Esos que salen a la pesca igual llegan a los *Taca-tacas* de repente. Cabritos jovencitos, de 14 años ya están buceando y todo acá en el río. Tienen que trabajar para pagar sus estudios. Los que están ya en enseñanza media tienen que trabajar". (Héctor Antivil, *cursivas mías*).

Los *Taca-tacas*, se convierten desde 1998 en el epicentro de las nuevas e intensas distinciones socioculturales de lo "juvenil", en la que se pone término parcial a los fines de semana de encierro y soledad esperando un nuevo trabajo o el viaje de escolarización a la ciudad. Aunque su apogeo es en período estival, donde confluyen los miembros que han estado afuera trabajando, los/as propios/as muchachos/as que estudian y laboran allí mismo o los parientes que vienen de visita y algunos turistas; es en el invierno donde cumple su papel más importante en la medida, como dijimos, que permite sostener la "continuidad" de una identidad juvenil fragmentada por las (in)migraciones crónicas. En este sentido, es en la larga época invernal, otoñal y primaveral, en que los *Taca-tacas* cumplen su función capital de

aglutinante identitario, paleando las contracciones que enfrentan las y los jóvenes rurales en su constitución como tales. A él recurren todos/as las y los jóvenes de la comunidad a "matar" el tiempo libre y disponible. Allí escuchan y comparten música, conversan, beben, fuman y expresan sus diferencias estéticas y de estilo que van desde el *reggae* (gusto preferente del joven que administra el espacio), pasando por la *cumbia sound*, el *heavy metal*, hasta el *hip-hop* y el *canto nuevo*. Estilos que asocian y disgregan a unos muchachos con respecto a otros, y cuya dinámica se configura, como veremos más adelante, en la simiente de culturas juveniles en el campo.

"Acá mis primos de los Taca-tacas estaban en la onda reggae desde como el 98', poh. Bob Marley... El es un primo que es santiaguino neto y está como cuatro años acá. Así que el Taca-taca es hippie, lana, pero ¡le hace a todo, lo que venga! Es que ese primo venía de Santiago, venía reventao ya. O sea, puro Bob Marley no más. Pero igual a todos nos empezó a agustar esa onda del reggae. Hasta yo empecé también, todos estaban metidos en esa onda, todavía están metíos ahí. Son fanáticos. *Pero ahí se juntan todos los grupos, se mezcla todo. El que quería escuchar una música llevaba su caset. De repente, cuando llegó el tecno, habían algunos que llevaban sus casetes y escuchaban el tecno; otros que escuchaban cumbia sound*" (**Héctor Antivil, curisvas mías**).

Más allá de los Taca-tacas, surge un segundo espacio "propio": la celebración de "cumpleños"²¹³. Dichos convites tienen la particularidad de segregar explícitamente a los actores adultos al interior de la comunidad y, aunque, esporádicos, suplen lo que los Taca-tacas no cubren como espacio de holganza y esparcimiento: la interacción con el sexo opuesto y la propiciación de relaciones afectivas. Los cumpleaños se erigen como un sustituto local de las discotecas, donde se posibilita el galanteo, el pololeo, el consumo de alcohol y tabaco y las manifestaciones identitarias de estilo, moda y estética.

Su importancia es triple: por una lado congrega a la mayoría de los que se perciben y autoperciben como jóvenes; por otro, construye en torno a la edad atribuciones y distinciones específicas, separadas de los espacios y bienes simbólicos percibidos como provenientes del

²¹³ De similares características que los cumpleaños, pero de menor importancia, son las fiestas organizadas en torno al año nuevo: "Acá siempre nos reunimos cuando hay fiestas, como el año nuevo. Este año nuevo fuimos a la casa de unas amigas a reunimos y ahí estuvimos tomando con ellas. Vinieron para abajo ellas y las dejaban salir por un rato no más así es que de ahí nos invitaron a su casa y nosotros fuimos, nos dieron permiso. Es que andaban puras mujeres. Bailamos un poco, fuimos atrás de las casas y las chicas iban a buscar copete pa' tomar. Ahí conversamos porque nos las veía hace tiempo, es que casi nunca converso con chicas de aquí, porque en el año no las veo mucho a todas". (Alfonso Artaza).

mundo adulto y, por último y más importante, establece a partir de sus omisiones y elecciones de estos bienes culturales, la distancia y cercanía con las distintas sensibilidades juveniles presentes tanto en el propio entorno rural como en el urbano.

En efecto, al contrario de la discoteca, en los cumpleaños el control de la música que se baila, los modos de organización y puesta en escena corren en manos de los propios actores, por tanto, se actualizan y cristalizan directamente los contenidos materiales y simbólicos que se creen pertenecientes al imaginario juvenil del momento y, aún más, que se sienten como pertenecientes al imaginario juvenil de un "nosotros", llave para entender las diferencias identitarias juveniles tanto a nivel interno como externo, en la urbe y el campo.

Para desentrañar estas diferencias plasmadas tanto en los Taca-tacas como en los cumpleaños, es necesario reparar en algunas premisas. Hemos visto que los cambios en los modos de subsistencia y articulación económica con el entorno urbano; el contacto rural-urbano profundo a partir de las crónicas (in)migraciones escolares o laborales; la sofisticación de la urbe expansiva con una segmentación social por edades mucho más acentuada; y un mercado juvenil ad-hoc que se extiende geoculturalmente a partir de los medios de comunicación de masas -entre otros factores-, convergen y modulan el proceso de emergencia juvenil "urbano-industrial" en la localidad, sustituyendo la construcciones socioculturales asociadas a la edad tradicionales (como la "ley de los 25", la soltería o la invisibilidad de la niñez). No obstante, creemos que los elementos constitutivos de esta nueva construcción no son meras asimilaciones mecánicas de los imaginarios juveniles que irradia la urbe, más bien es un desplazamiento que implica apropiación y reacomodo, y con ello, mixtura y resignificación de contenidos.

Dicha resemantización -elemento clave de la apropiación cultural efectiva (Bónfil Batalla, 1983)- no sólo implica la reelaboración de un imaginario, estilo o atributo juvenil distintivo o "nuevo", sino también, se manifiesta en la selección y elección de determinadas representaciones juveniles por sobre otras. Como en la presente generación las representaciones de lo juvenil se componen mayoritariamente del vasto repertorio de bienes simbólicos que emana del mercado "adolescente", que va desde la música, los locus de esparcimiento e interacción, hasta la indumentaria, nos encontramos que es en la criba y en el

resultado de dicho cernido²¹⁴ donde se fraguan los marcadores, las diferencias juveniles tanto internas (intra e intergeneracionales) como externas (urbano-rurales).

Es este "control" el que nos permite cotejar los "modos de ser joven" en el contexto local-rural en relación a las formas juveniles externas o global-urbanas. Es en la decisión de uso de estos bienes donde se materializan las señas de identidad de los/as recién constituidos "jóvenes rurales". Sólo a partir del análisis de este ejercicio de micropoder (Gil Calvo, 2003) -habida cuenta de las superposiciones e hibridación provocada por los flujos e interconexiones rururbanas²¹⁵-, donde se pueden visualizar los contrastes. De allí la relevancia de los espacios y bienes simbólicos propios y apropiados como los cumpleaños, el Taca-tacas y, fundamentalmente, los "decorados" estéticos y sonoros que por ellos circulan:

"Pa' los torneos hay siempre viejos y jóvenes, pero los jóvenes nos juntamos pa' los cumpleaños. El último que fui fue el de la Alen. Lo hicimos en la sede. Pedimos la sede y ahí invitamos a chicos de Corral, de Chaihuín y de Huape. De acá de Huape invitó a la Quena, a Lizama, a David, a Pity, a Rodrigo. De abajo invitó a Carlitos, más acá invitó a Pachorro, a la Yessy. La fiesta empezó como a las 9 y había lo principal, pisco, cerveza. También adornamos la sede con globos, con cuestiones. Nosotros nos poníamos con el trabajo y ella se ponía con la torta, el *kuchen*, las papas fritas. No se conocían na' algunos, los de Corral. Estaba buena la fiesta, porque de Corral ella trajo mujeres y hombres. Estuvo buena, habían luces de fiesta, ampolletas de colores que se las consiguieron allá en Corral. Tenían hartos casetes, así que se bailó 'Amar Azul', 'Ráfaga'... Aquí somos fanáticos de 'Amar Azul', de la música [cumbia] *Sound*. Onda Disco igual tocaron, y cuando ya estaban curados pusieron rancheras.... Si aquí a los cabros a todos les gusta. A mi también, me gustan las rancheras: La Sureñita, Los Hermanos... Pero el que más me gusta es 'Amar Azul'. Me gusta desde que empezó, desde que llegaron los casetes aquí y los compramos en Corral. Mi hermano llegó con esas canciones. No cacho mucho de la vida del grupo porque a mi hermano le gusta más la música, él tiene *posters* de 'Los Sultanes' y los 'Red', hartos *posters*. Así que bailamos todos con todos, pero con mujeres sí. Después me fui como la 1, porque se vino mi hermano, pero ahí quedaron los otros invitados hasta como a las 5 de la mañana, que terminó. Es que los de Corral traían carpas". (Juan Acuña).

Como se aprecia, la elección de la música -su manipulación-, es la que debe ser leída como apropiación. Además, su eficacia se duplica por escenificarse en un espacio que es una

²¹⁴ En un sentido similar, Paul Willis Et. al. (1990) critican la separación entre productores y consumidores en las prácticas musicales de los jóvenes. Según los autores, la práctica de la estética cotidiana hace de puente entre producción y consumo, desdibujando esta separación básicamente a partir de los nuevos usos simbólicos de las tecnologías. De esta manera el consumo en sí mismo sería una especie de autocreación de identidad, de espacio y de formas culturales.

²¹⁵ Lo fundamental es que estas diferenciaciones sólo se constituyen relacionamente, es decir, son invisibles sin su acción recíproca: el cómo la urbe perfora lo rural y, a su vez, cómo ésta es perforada por el campo en términos culturales.

recreación "propia" de lo que se considera un locus explícitamente juvenil, debido a que tanto los cumpleaños como los Taca-tacas, son espacios sincréticos, refundados y re-creados con respecto a sus referentes urbanos, como lo pueden ser las discotecas o las salas de videojuegos.

Por ello, si atendemos y desciframos las filias y fobias con respecto a los bienes simbólicos que circulan, tanto a nivel individual como colectivo (como en los cumpleaños), podremos aproximarnos, en última instancia, al cómo se negocia gregariamente el gusto -la identidad- a partir de la criba, de la selección de los estilos juveniles que circulan y con los cuales se siente más o menos identificado.

"(...) El único que celebra cumpleaños de jóvenes, es mi tío Lito. Porque los otros ya son cumpleaños de adultos. O los cumpleaños de familia no más y no invitan a la gente. *Y nosotros queremos estar más solos, que haya más jóvenes, no tantos viejos. Porque ahí a los jóvenes les gusta la misma música, la de ahora. Y no hay ningún problema. Porque si estás con adultos y jóvenes a la misma vez, a los adultos no les gusta la música de ahora y quieren su música. Y a los jóvenes no les gusta la música de antes.* Es que algunos igual les gusta lo tropical, o sea la gente de acá ya se adaptó a esa música. Pero a los viejos no les gusta la otra música, por ejemplo el tecno, como el grupo Eiffel 67, que en el video sale un marciano bailando tecno, que yo lo cachaba donde veía el MTV en el internado en Valdivia, no poh, esa no, no viene con ellos. Y también uno no me puede estar tranquilo, tomar, fumar (...)

(...) La otra vez también celebramos un cumpleaños allá abajo, en el 'quincho' que tiene mi abuelo, papá de mi tío Lito. Partió como a las 10,30 de la noche más o menos. Pusieron música, había copete, todo gratis. Los que querían llevaban regalos, pero la mayoría de los chicos dijeron igual que yo, llevar copetes. Después como a las 12, trajeron la torta, cantaron cumpleaños feliz. Los papás y mi tío Lito igual estuvieron, pero un ratito, después estábamos nosotros, puros jóvenes. Terminamos bailando y no hubo ningún atado. Se tocó la música de mi tío, pura músicaailable. *No puras cumbias, había tecno y todo. La música que ponía él era buena porque a todos les gustaba. Es que no tocaban mexicano, ni tantas cumbias. Porque acá a los chicos no les gusta lo mexicano. Por lo menos a mí y a los chicos, a la mayoría, no les gusta. Les gusta a los más viejos, de los 40 años p'arriba.* Y también tocaron 'lentos', cuando los pidieron. Por ejemplo, estaban bailando unos amigos con chicas que no conocían, y ahí empezaron a hueviar: 'colócales un lento', y ahí les colocaron lentos. Mi tío Lito tenía un *compact [disc]* de Chayanne y ponía ese". (Edgardo Torres, cursivas mías).

Si contrastamos los dos testimonios de fiestas de cumpleaños veremos cómo la criba y su resultado visibiliza las adscripciones y estilos juveniles presentes en la comunidad y en el entorno rural más amplio (el distrito y la urbe de Corral). El primer testimonio da cuenta de

un horizonte de sensibilidad cercano a la *cumbia sound* y a los corridos mexicanos. El segundo, en tanto, manifiesta una inclinación a la música *tecno*, rock o disco, y una acentuada oposición a los corridos mexicanos y en menor medida a la *cumbia sound* -aunque se escucha y baila igual-, argumentado, para el caso de los corridos, en la distinción juventud/adulterez-vejez. Pero ¿cómo se explica esta distancia en los gustos concertados de ambos cumpleaños? Y ¿Qué significan en la dinámica identitaria y sociocultural ambas sensibilidades? No enfrentamos ciertamente a otro episodio inédito con anterioridad y que aparece simultáneamente con la nueva construcción de la juventud en la comunidad y su entorno rural/urbano: la diversificación de las identidades juveniles a partir del consumo y sus representaciones.

4. ¿"Protoculturas" juveniles en el campo? Metaleros & Cumbiancheros.

Uno de los cambios fundamentales de esta generación con respecto a las precedentes, es el papel de la música como aglutinador y diversificador identitario. Las cuecas, valeses, corridos y cumbias fueron los sonidos incidentales que acompañaron las trayectorias vitales de las y los miembros solteros/as de la comunidad, pero cuyo rol tuvo un papel secundario como forjador de identidad juvenil. De hecho, la mayor parte de esos ritmos, sino todos, tuvieron una fuerte carga adulta o intergeneracional. Ritmos y bailes que no fueron propiedad exclusiva de solteros/as o jóvenes y que en cualquier caso, no performaron una identidad etárea definitoria, más bien estuvieron al servicio de una identidad cultural campesina (como la cueca y en menor medida el corrido mexicano) o, lisa y llanamente, conformaron el paisaje sonoro de un momento biográfico que marcó un recuerdo de una etapa vital, urdiendo la experiencia individual con la del colectivo. En suma, su papel en la construcción sociocultural de la juventud de la comunidad fue pasivo, incidental: lo que se escuchaba o bailaba mientras ocurrían otros episodios importantes.

Esto cambia radicalmente desde finales de los años 80'. Las nuevas generaciones en su periplo rural-urbano se juvenilizan básicamente a partir del consumo de los bienes simbólicos segmentados y multinacionales, de gran expansión territorial desde esta década. La industria cultural juvenil que comienza a operar desde los años 60' penetra muy tímidamente el campo hasta llegar a la "década perdida". En los años 80' los flujos comunicacionales crecerán y a la par, las nuevas tecnologías de producción y reproducción musical y la televisión. "Todo llega

sin que haya que partir", nos recuerda Martín-Barbero parafraseando a P. Virilio sobre el consumo massmediático y su extensión: la posibilidad de una 'urbanización con el consumo' de productos juveniles sin necesidad de abandonar el campo. Cuestión que planteó en su momento Fuenzalida (1992) a partir del consumo de televisión, específicamente telenovelas, entre los jóvenes rurales de la zona central.

En el Distrito de Chaihuín, la radio-casete se hace presente con intensidad, pudiendo seleccionar, grabar o mezclar lo que se escucha en las radioemisoras, abaratando los costos de uso y posibilitando la intervención creativa, en contraste con los caros discos o *longplay* de antaño y sus victrolas y tocadiscos; o el monopolio de la escucha radial pasiva. La irrupción del *personal stereo* [*walkman*] por ejemplo -masificados en los 90'-, permite el transporte de las preferencias individuales de la urbe al campo y viceversa; los casetes -menos costosos que los *compact disc*-, pueden *piratearse* e intercambiarse por otros, ampliando exponencialmente la oferta y dotando de sentido al consumo musical como práctica creativa (Willis, 1998; Willis, Et. Al. 1990). Así, la música jugará un papel primordial, antes inexistente en la comunidad: el de elaborador y aglutinador identitario.

Las estrategias para lograr esta distinción, sin embargo, difieren de acuerdo a la posición ocupada en la estructura social, que quedan reflejados en el consumo de cierto tipo de música con respecto a otra y la adscripción a una u otra representación de lo "juvenil"²¹⁶.

Para un grupo de jóvenes -la mayoría varones estudiantes y con aspiraciones de movilidad social y territorial- las preferencias musicales apropiadas se mueven en torno a los gustos juveniles de las clases medias y populares urbanas: *reggae*, *hip-hop*, *metal*, *techo*, *pop* latino o anglosajón romántico. En ellas y ellos se evidencia una lucha diferencialista; son los que visitan asiduamente los Taca-tacas, organizan cumpleaños e intentan (auto)sostener su identidad como jóvenes. Se "oponen en la tolerancia" a los que escuchan *cumbia sound* (los *cumbiancheros* o *cumbiamberos*) y corridos mexicanos, por considerarlos poco modernos, antiguos y pertenecientes a una esfera social subalterna.

Al interior de este grupo encontramos una variante más dibujada: los "metaleros". Aunque como afirma Muñoz el *heavy metal* ha sido muy poco explorado por los investigadores "por no tener el encanto del *punk*" (1998:196), lo cierto es que el *hard rock*, *heavy metal*²¹⁷, *trash*

²¹⁶ Es lo que algunos investigadores llaman "homología estructural", es decir, estilos musicales específicos se conectarían, de manera necesaria, con actores sociales también específicos (Vila, 1995).

²¹⁷ Esta denominación es la más utilizada para referirse a este movimiento. Pese a que todavía subsiste una gran controversia por el origen y evolución del término, la mayoría de los "acuerdos" refieren a la aparición del

u otras variantes dentro del horizonte musical del *rock pesado*²¹⁸ es una progresión del rock psicodélico y sinfónico presente en el mundo anglosajón desde los años 60' y es el "padre" de las formas (sub)culturales asumida por las variantes rockeras posteriores. Surgido en Estados Unidos de América a fines de esa misma década, sus precursores fueron las bandas Black Sabbath, Led Zeppelin y Deep Purple, a las que De Castro (2003) identifica con el mote de Hard Rock. La influencia de esas bandas -sobre todo Black Sabbath- hará que el movimiento adquiera continuidad y madurez a partir de los años 70' con la mundialización de grupos como Kiss, AC/DC, Scorpions y las bandas británicas Iron Maiden, Def Leppard y Judas Priest, que formaron la llamada "Nueva Ola Del Heavy Metal Británico" (o NWOBHM) y que sedimentaron la organicidad estética y rítmica del movimiento: una base potente de batería atronadora, un bajo que marcaba el ritmo y más de un guitarra eléctrica, instrumento que se convirtió en protagónico: potente, numerosa (algunas dobles), distorsionada e interpretada con punteos extensos y barrocos. Para principios de los años 80', los atuendos de sus seguidores también se decantará: *bluejeans* o pantalones de cuero ajustados, zapatillas deportivas o botas, camisetas con la imagen de algún ídolo, cazadoras de cuero, algunos pinchos y tachuelas y, lo fundamental, el cabello largo y en muchas de sus variantes (vgr. El Black Metal), una cercanía "espiritual" al ocultismo. En su versión norteamericana -y más comercial- aparecerá el maquillaje femenino, diversos complementos de cuero, mallas gruesas, cintas, etc., lo que recatapulará el "metal" a nivel mundial con las bandas Mötley Crüe, Twisted Sister y Quiet Riot.

El movimiento atravesará distintos altibajos provenientes de la emergencia del punk. Desde mediados de la década de los 80' a los tradicionales *riff*, guitarras dobles, cueros y pinchos, se agregan a los ritmos la velocidad que hizo nacer el *thrash* (o *speed metal*). A partir de allí se provocó un nuevo auge con bandas como Venom, Megadeth, Slayer y, fundamentalmente, Metallica. Paralelamente, se venía difundiendo una nueva vertiente comercial y *soft*, llamada "Glam-Metal" o "Pop-Metal", con formaciones como Poison, Bon

concepto a principios de los años 60' en la novela *Nova Express* de William Burroughs, donde el escritor usa el término de "Chico Heavy Metal". La difusión del concepto, netamente musical, se produce tanto en las revistas *Cream* y *Rolling Stone* como en el mote que les pusiera el grupo Steppenwolf a sus colegas de la banda Black Sabbath: "heavy metal" (un trueno de metal pesado), haciendo alusión al sonido de una motocicleta.

²¹⁸ No es nuestra intención agotar la compleja historia y genealogía del *Heavy Metal*, cuyo desarrollo y características exceden en mucho las pretensiones de este capítulo. Para una síntesis más acabada de este movimiento musical véase Satué (1997) y Bonet (1997). Aunque casi ausente en forma específica en el correlato sociocultural juvenil, puede consultarse el libro de Costa, Et. Al. (1996) y el artículo de Martínez (2004). Asimismo, el trabajo de De Castro (2003) sobre la genealogía de la música pop-rock puede precisar más variantes estrictamente rítmicas al interior del *Hard Rock*.

Jovi o Guns N' Roses. La década del 90' hizo mutar nuevamente el movimiento hasta llegar a un nuevo sub-estilo llamado "hardcore" de fuerte sincretismo punk, con las bandas Sepultura y Pantera como representantes emblemáticos. La constante diversificación de subestilos hizo surgir otras denominaciones y tribus urbanas emparentadas bajo los rótulos de "industrial", "power", "gótico", "black" o "death". Una de las últimas derivaciones aparecidas desde finales de la década de los 90', se produce por la influencia del hip-hop, donde se erigen bandas como Deftone, Korn o Limp Bizkit, agrupados en la órbita del llamado "agrometal", que para algunos, se aleja definitivamente de los clásicos referentes del *metal*. En Chile, el *heavy metal* (junto al *hip-hop*), es el ritmo que tiene, actualmente, más adherentes al interior de las juventudes urbano-populares y mesocráticas y cuya historia se remonta desde mediados de la década de los 70'²¹⁹.

Los metaleros tienen en Chaihuín un pequeño grupo de conspicuos representantes varones -y en menor medida mujeres-, que retroalimentan su estilo a partir del contacto directo con la urbe por su condición de estudiantes o a través de parientes que vienen de la ciudad. En sus esporádicas estadías en Valdivia asisten a algunos conciertos, se reúnen con sus compañeros de clase a escuchar música, visitan disquerías y comercios especializados en vestimenta y artículos conexos con sus filiaciones estéticas y musicales. El proceso de "conversión a metalero" es bastante claro. Se inicia, como apuntáramos en el apartado precedente, a partir de las experiencias urbanas en el entorno educativo:

“[yo] Escuchaba esa música [*metal*] cuando salíamos temprano de clases en Valdivia, íbamos a la casa de un amigo y sus papás trabajaban y ahí escuchábamos todo el rato esa música. También el Agrometal, que es una mezcla de Hip-hop con metal. O sea el Hip-hop es más sonido con la boca y el Agro lleva introducción de guitarra, la batería es más fuerte, pero con la melodía de Hip-hop. A mi no me gusta mucho el Agrometal. Algunos grupos no más, pero los más pesados. Hay algunos como los Slip Knot y Linking Parck que son buenos.

Yo me vestía con unos zapatos caña alta negros, un *jeans* negro apretado, un *sweater* debajo, negro, y una polera encima. Justo cuando ya no me vestía de negro, llegó una tienda que se llama 'Pecados' en Valdivia. Está en la Galería España, creo, y ahí llegaron gorros, poleras, todo, pero ya no me compraba. Qué sacaba si no me los iba a poner. Pero siempre iba a ver la ropa, los *posters*, todos los días. Las otras tiendas eran locales que habían en la feria artesanal, esa que está en Arauco. Yo me acuerdo que habían allí unos locales, pero vendían más *posters*, anillos y cosas así, pero no habían poleras. En esa tienda, en 'Pecados' hay anillos, pulseras, collares, poleras.

²¹⁹ Al respecto puede revisarse la lúcida obra de Salas (2003) y las obras de Escárte (1993, 1998), donde se detalla la génesis del movimiento y sus derivaciones, con grupos como Tumulto, Arena Movediza, Masacre, Dorso, Panzer, etc.

Más lo hacía porque me gustaba la música y quería representarlo vistiéndome así. Fue por esa música, porque cuando yo llegué a Valdivia casi todos mis amigos escuchaban eso y fue como una forma para adaptarme a tener que andar con ellos, porque era como que a uno le dieran a elegir, si se metía a un grupo de Hip-hop, o un grupo de cumbia o a un grupo de metal. Y yo decidí meterme a ese grupo. Fue como pa' integrarme allá en Valdivia, pa' tener amistad y no andar solo". (**Edgardo Torres**).

"Estaba carretero, a si es que me fui a Santiago. En ese tiempo escuchaba música pesada, Metallica, Poison, Guns n' Roses, AC/ DC. Me vestía de negro, era como parte de los que escuchaban ese tipo de música, era como seguir esa onda, polera negra, bototos, pantalón y chaqueta... ¡cara de malo y su buen cigarro! No era una forma de andar siempre vestío', pero se salía, uno se juntaba con los amigos y era de andar todos con la misma onda. Entonces se escuchaba esa música. No íbamos tanto a fiestas, porque Valdivia es fome, de noche es bien apagáo'. Así que nos juntábamos en las plazas, callejeados. Andaba con un buen grupo de amigos, y nos metíamos en cualquier lado, pero había que andar arrancando de los pacos. Ahí tomábamos vino, pisquito, lo más barato". (**Héctro Antivil**).

"Me gusta la música metálica y la romántica. Me gustan Los Chanco en Piedra, Bon Jovi y de la romántica, Enrique Iglesias y Chayanne. De los actores me gusta Angela Contreas y Pancho Reyes". (**Rosa Muñoz**).

Una vez en la comunidad, se presentan los problemas de continuidad identitaria. El primero estriba en la marcada reactividad del mundo adulto para con la escenificación estética de sus preferencias y, en algunos casos, como Edgardo, esta reactividad es mucho más acentuada habida cuenta de la activa observancia religiosa de la madre, miembro de la iglesia evangélica de la comunidad y que llega a satanizar –literalmente- sus gustos (ver historia de vida íntegra al final de este capítulo). El caso de Edgardo plantea varias aristas interpretativas, puesto que debido a las presiones familiares y condicionantes comunitarias, su identidad de "metalero" surgida y afianzada en el entorno educativo urbano con su grupo de compañeros de clase, se ve dificultada de sostener en la propia comunidad. Después de haberse involucrado progresivamente en este horizonte cultural juvenil desde los últimos años de educación primaria e intentado mantener dicha adscripción en la localidad, se ve compelido a abandonar su identidad de metalero (atuendo, fundamentalmente), para reconvertirse finalmente en "normal". La satanización de sus preferencias identitarias por parte de la madre, como la descontextualización de uso y escenificación de su apariencia por la falta de espacios específicos, dieron como resultado la discontinuidad de su filiación:

"Mi mamá me decía que no, la ropa no, las poleras.... Porque yo llegaba a Chaihuín así. Andaba con los pantalones negros o el *beatle* y una polera. O un buzo negro. Tenía varias ropas negras. Y mi mamá me decía que no, que no usara esa ropa, que era del diablo, cosas así. Y yo le decía 'pero qué tiene si yo estoy escuchando la música no más, los monos de las poleras no representan nada'.

Para mí lo negro representa el sentido del grupo, porque todos los grupos de esa música se visten de negro. Sentirme representado por Metallica era como tratar de expresar lo que yo sentía. Porque la mayoría de los chicos escuchaban ese tipo de música y no los representaba. Conversaban con un chico... - '¿Te gusta Metallica?' - 'A mi igual me gusta Metallica', pero era pa' engrupir. Entonces yo quería demostrar que me gustaba de verdad. Era un pensamiento para demostrar a la gente que no es necesario que todos anden vestido igual, que tengan los mismos pensamientos; porque uno igual tiene sus derechos, como todos. Porque la mayoría de la gente, incluso a mí cuando andaba con esa ropa, me miraban como algo extraño, la polera, la calavera... como que tu no pertencís ahí, yo creo que eso no es correcto. Mis papás empezaron como a ponerse en contra de que yo usara esa ropa. Me decían que no, que eso era de satán y cosas raras. Me dijeron que yo podía escuchar esa música pero no andar vistiéndome así, ni usar esas poleras tan diabólicas (...)"'. (Edgardo Torres).

Pese a estas restricciones, los muchachos afines a la "onda metalera" en Chaihuín, intentan sortear las presiones familiares y comunitarias ocultando sus preferencias más sancionadas (como el atuendo) y estableciendo lazos de asociatividad y complicidad, intercambiando casetes, afiches, ropa y actualizando sus últimos hallazgos musicales. Sin embargo su "resistencia" se ve torpedeada por la escasa y atomizada población juvenil en la localidad, lo que reduce sus posibilidades de aglutinamiento y mantención de una identidad colectiva intensa y duradera en el espacio propio, constriñéndola a la esfera individual y deshaciéndose de los elementos más conflictivos para su entorno inmediato:

(...) Después conocí a más amigos que escuchaban esa música. Aquí en Chaihuín igual, Pedro C., me presentó a un primo que le gustaba mi música. Ya, empezamos a hablar y me dijo: 'Oye, sabís que yo tengo una polera', era de cuando vino Metallica a Chile. Se las daban, regalaban algunas poleras. Me dijo, 'yo te la vendo, porque a mí me queda chica'. Yo le dije 'Ya', la vi, estaba nueva, me gustó y la compré a cinco lucas, pero a escondidas de mi mamá. La usé y me fui a Valdivia pa' la Semana Valdiviana y ahí usaba esa ropa, porque ahí no me veía nadie.

(...) Pero todavía me gusta la onda metalera. Incluso cuando veo los videos, como se visten, me vuelve loco, me gusta. Después pensé que me gustaba no más, no importaba como andaba vestido". (Edgardo Torres).

El testimonio de Edgardo plantea con intensidad la actual dinámica identitaria vivida por este segmento de la población juvenil rural, representadas en las estrategias adaptativas y en los reacomodos constantes de su identidad, en una fricción constante entre el "afuera" y el "adentro" y cuya síntesis se resuelve a partir de los retazos culturales transportados de la urbe a la localidad y en la apropiación y creación de espacios liberados para la expresión y experimentación de dicha condición juvenil. En esta dirección, no resulta casual que sea justamente el *heavy metal* el catalizador de la adscripción juvenil. Como plantea certeramente Martínez (2004) dicha música y cultura sería –hasta la aparición del *tecno*- una de las principales y más representativas para definir que es “ser joven”²²⁰.

Por otra parte, Chaihuín y su entorno no se concibe tanto como un espacio habitado por una cultura "campesina", "pescadora" o rural diferencial -un "paisaje humano" distintivo-, sino más bien sólo como una *geografía* cargada de alteridad en relación al mundo urbano. De este modo, esta pequeña vertiente generacional evoca significativamente la desterritorialización de la cultura, el divorcio entre identidad cultural y territorio y cuyo resultado es la hibridación simbólica en la subjetividad y la acción social de muchachas y muchachos - "elasticidad cultural" y "plasticidad neuronal", en términos de Martín-Barbero (2002)-, que se decanta y se hace visible en la escenificación de su "juventud" en el espacio propio,

"Yo me siento un joven rural porque soy criado [acá], mi familia, todo está aquí, pero igual comparto y vivo harto tiempo allá en Valdivia. Igual ya me acostumbré allá, pero no sé, yo me siento como que soy de acá. No soy campesino para comportarme, pero me siento de aquí. [Que me guste Metallica] no es un cambio grande. Cuando me crié aquí no estábamos tan incivilizados como antes, cuando se criaron mis papás. Ahí por ejemplo, no tenían radio, no podían escuchar música. No sabían nada de grupos. Por ejemplo, escuchaban el nombre de un artista y no estaban ni ahí, porque no les sonaba, nunca habían escuchado la música hasta como cuando tenían unos 20 años, que tuvieron una victrola". (Edgardo Torres, cursivas mías).

Por otra parte, un segundo grupo de jóvenes -la mayor parte desertores del sistema educativo, trabajadores/as ocasionales, buzos mariscadores o subempleados/as sin expectativas de movilidad social-, escuchan los ritmos provenientes de las clases populares urbanas y rurales, como la *cumbia sound*, las baladas pop latinas y anglosajonas románticas y, en menor medida, corridos o cumbias rancheras. Lo interesante, es que ritmos como el

²²⁰ Un proceso similar -salvando las distancias identitarias-, se aprecia entre los jóvenes Navajos en Estados Unidos estudiados por Deyhle (1998) en torno al *heavy metal* y el *breakdance*.

corrido, de fuerte connotación rural, adulta e intergeneracional, conviven en sus gustos con la citada *cumbia sound*, que pese a presentar cierta orientación juvenil tiene una audiencia intergeneracional. Es decir, sus preferencias están cohabitadas por dos estilos en los que se compensan, por un lado el campo y la urbe y, por otro, el imaginario juvenil y adulto. Sus gustos se conectan sin problemas con la generación anterior ya por vía del corrido o por la cercanía de la *cumbia sound* a las tradicionales cumbias acústicas y cumbias rancheras de los años 70' y 80'. De esta forma, sus filiaciones tienden a reflejar con más claridad las contracciones de su conversión juvenil urbana vía el acomodo y cierta resistencia.

Si la cumbia de los 80' y 70' (como lo revisamos en el capítulo precedente) es una proyección de los ritmos tropicales como el mambo, la rumba y chachachá de los años 40' y 50', la *cumbia sound*, *villera* o *cumbia argentina*²²¹ es la evolución tecnificada y masificada de la cumbia setentera y ochentera. Su origen data de principios de los años 90' proveniente del norte Argentino y sur Peruano, el que se traslada a Chile por la ciudad norteña de Iquique, siendo adoptado por una gran cantidad de jóvenes que, teniendo la posibilidad técnica de producir y reproducir sus ritmos, crean diversas agrupaciones a imagen y semejanza del nuevo movimiento "sound", que en los países de origen estaban siendo ampliamente difundidos entre el mundo urbano popular. A mediados de la década de los 90', varias bandas argentinas fundadoras del movimiento, como "Adrián y los dados negros", comienzan a ser difundidos en las radioemisoras y televisiones del país, convirtiéndose en el ritmoailable por excelencia de las clases subalternas. A poco andar, surgen radioemisoras locales y nacionales especializadas en este tipo de música (como "Nina" y "Corazón"). En esta fase surge una explosión de grupos tropicales "sound", tanto chilenos como argentinos que, como "American Sound", "Tropical Sound" -ambas del norte de Chile-, "Ráfaga", "Amar Azul" y "Red" -argentinos-, invaden las programaciones radiales, discotecas urbano-populares, fiestas y programas televisivos. Paralelamente, comienzan a surgir los respectivos "fans clubs" de cada grupo, compuestos en su mayoría por mujeres jóvenes, que reflejan el impacto del movimiento en una parte importante de la sociedad chilena, que en los gimnasios de la periferia urbana organiza conciertos multitudinarios de estos grupos, expandiendo su influencia "festiva", incluso, a las clases medias.

²²¹ Sugiero la lectura de un artículo publicado en la revista electrónica de la Universidad Vicente Pérez Rosales (VIPRO) para la profundización de algunos referentes netamente musicales: "Sound, Sound, Sound... La Movida Tropical en Chile...Existe?". Sobre la *cumbia villera* puede consultarse el ensayo de Esteban Rodríguez "Cumbia villera: ocho apuestas sobre la Argentina que re-siente" (2001).

Nacida y catapultada por jóvenes, con una lírica simple, festiva y por tramos lasciva, la *cumbia sound* ha tenido una expansión intergeneracional y en menor medida interclasista. Al igual que el corrido mexicano en su momento -años 40' y 70'- la *cumbia sound* se ha extendido fuertemente a las zonas rurales, debido a la conexión histórica de su población con los sectores sociales urbanos populares. Su diseminación se ha nutrido de los nuevos avances tecnológicos (sobre todo en sus instrumentos), lo que la hace fácilmente producible y reproducible por nuevos jóvenes que quieren formar una banda: teclados controlados vía *midi*, baterías electrónicas, sintetizadores, tumbadoras electrónicas, etc.

A principios de la década de 2000 y fundamentalmente en Argentina, la *cumbia sound* sufre una diversificación, esta vez más juvenilizante y contestataria debido a la crisis económica del país transandino. Comienzan a aparecer bandas como "Yerba Brava", cuyo primer álbum "Cumbia villera" editado en el año 2000, dará apellido a la nueva versión *sound* (*villera*) de fuerte raigambre poblacional (villas miseria). Sus letras cuentan historias carcelarias, barriales, de juergas con drogas, alcohol, represión policial, fútbol y marginación social ("la cumbia villera es a la cumbia, lo que el punk al rock", habría dicho uno de los integrantes de Yerba Brava en una entrevista radial). "Damas Gratis", "Flor de Piedra", "Los Pibes Chorros" o "Amar Azul" -grupo que sufre una mutación *villera* en el año 2000 con los discos "Gracias a vos" y "Me pegas"-, comienzan a filtrarse entre los gustos de los jóvenes urbano-populares chilenos y muy lentamente en las zonas rurales yuxtapuestos a otros grupos de *cumbia sound* más tradicionales.

La estética de los grupos *sound* -eminentemente masculinos- se sustenta en el uso del pelo muy largo, camisas vistosas, pantalones de cuero o *bluejeans* ajustados y zapatos o botas terminadas en punta. Sin embargo, y excluyendo la versión *villera*, -cuyo estilo se asemeja a los de la órbita hip-hop-, este *look* no se reproduce con fidelidad en las y los jóvenes que siguen y gustan de esta música; no existiendo un mercado de bienes anexos al movimiento más que el musical, por tanto, tienen una débil injerencia en la materialización de un estilo expresable en la moda.

En el caso de Chihuahú, la *cumbia sound* tiene una amplia audiencia juvenil y una tolerancia "activa" por parte del mundo adulto, que es capaz de bailar dichas sonoridades; no así las que provienen de las versiones más "pesadas" del rock, el hip-hop o el tecno. La "onda" *sound* encuentra en la comunidad canales constantes de expresión, ya sea en los torneos de fútbol, cumpleaños, algunos recintos públicos -como el terminal de buses y los Taca-tacas-, o en las más diversas celebraciones.

"En ese tiempo me gustaban las cumbias, no escuchaba más música que cumbias. Escuchaba 'American Sound', 'Organización X', 'Red', 'Magia Tropical', que tiene una canción que se llamaba 'la furia loca'... Me gustaba porque me alegraba. Tenía casetes grabados y comprados igual. Iba a comprarlos a Valdivia o pirateados en la calle. La mayoría escuchaba lo mismo en el Liceo y ahí nos prestábamos casetes (...). *Cuambiambros éramos nosotros: 'vamos a bailar una cumbiamba' decíamos nosotros (...)*". (Julio Nahuelhual, cursivas mías).

Sus coros alegres y pegajosos cantan a los escarceos, desengaños, conquistas, infidelidades y asedios amorosos y sexuales; consumo de alcohol -el que se imbrica en la mayoría de los textos- y, en menor medida, a historias vecinales y parentales. El tratamiento directo y anafórico de la sexualidad y el alcohol es una de las grandes diferencias con las vertientes precedentes de la cumbia setentera, cuya retórica y "salero" provenía de la polisemia y el juego jocoso entre el desvelar y ocultar las referencias a la sexualidad, el tabú más enraizado en el medio rural.

Las y los jóvenes disfrutaban tanto con el ritmo festivo de sus canciones como con la explicitación y deconstrucción de los tabúes sexuales. Los varones se identifican con las letras apologéticas al alcohol, el que este grupo de muchachos consume cotidianamente (al menos más de lo que declara ingerir el grupo anterior conformado por estudiantes de secundaria o técnico profesional). Títulos como "tomo para olvidarte", "me pega la cerveza", "borracho", "yo tomo licor", "tomo vino y cerveza", forman parte del repertorio de *cumbias sound* habituales escuchados por estos jóvenes. En esta dirección, coinciden algunos testimonios en asociar el alto consumo de alcohol a los muchachos que trabajan y que no han salido de la localidad, debido a lo cual, los ritmos *sound* se perciben en homología a sus condiciones socioestructurales y territoriales:

"(...) Porque los otros cabros de aquí son pura cumbia no más, pura cumbia sound, los grupos 'Amar Azul', 'Ráfaga' y 'Tropical Sound'. Como que los más jóvenes siempre han estado acá entonces les gusta siempre ese mismo estilo. Bailan y se toman sus buenos copetes y de ahí nada más. Se quedan siempre en eso. No tratan de salir a otro lado, ir a Corral o Valdivia, no se motivan". (Héctor Antivil).

"Acá en Huape todos son Cumbiancheros y yo odio las cumbias pa' escucharlas, para bailarlas no, porque la está pasando bien. En cambio para escucharla y estar conversando, no. Mejor algo más relajado. Acá no les gusta la música más de tarros, metal; no te pescan esa música. Cuando nos juntamos y hay distintos tipos de música que nos gusta, terminamos colocando "Maná", como para completar un ambiente". (Catherine Ulloa).

Lo cierto es que una porción importante de este segmento de jóvenes consumen habitualmente alcohol (véase especialmente la historia de vida de Julio Nahuelhual en anexos) el que se consigue en Corral o en pequeños almacenes situados en el Distrito²²². Un integrante de este grupo describe las características de sus pares a partir de un doble accidente provocado por la ingesta:

"Acá los cabros antes no tomaban mucho, pero eran mocheros. Y ahora no son mocheros, pero son como terneros pa' tomar. Pero siempre han chupado harto aquí. Es que aquí no se vendía trago y ahora la mayoría de la gente está vendiendo trago. Una vez Coke V. estaba tomando y le dio como un ataque. Lo llevamos a la posta de Chaihuín y nos dimos vuelta en la cuesta de Chaihuín, la grande. Se nos pinchó una rueda y se le fue la dirección al que iba manejando. Íbamos once cabros arriba y quedamos todos jodidos. Pura quebradura, nadie murió. Juan se quebró el hombro, yo me quebré la nariz y ahí me hice un tajo y Piti se hizo pedazo la cabeza. Es que el chofer iba medio curao', pero los otros no iban na' tanto. *Así que aquí está borracha la juventud. Todos los fines de semana aquí se toma*". (Juan Acuña, cursivas mías).

La visión de algunas muchachas sobre el consumo de alcohol es igualmente significativa en la medida que éste opera como un delimitador interno entre las jóvenes accionado por los muchachos:

"Aquí hay diferentes grupos de chicos y de chicas igual. Cuando van a Corral los chicos llevan a ese grupo no más, las que toman [alcohol] se van todas a Corral, a los beneficios, a los partidos [de fútbol] y todo eso. A las otras las dejan acá. Esos también se van a Corral a las discos y no vuelven pa' acá, pero igual son buena onda. También hay un grupo de chicos que les gusta más el hip-hop". (Rosa Muñoz).

Otra de las diferenciaciones (aunque más complejas) entre los/las jóvenes cuya preferencia es la *cumbia sound*, es la escenificación del estilo. A semejanza de los jóvenes urbano-populares que escuchan la versión más juvenilizante de este ritmo (villeras) y que son rotulados por algunos informantes como "Chonchones", algunos muchachos han adoptado los atuendos "mestizos" que los representan, una conjunción que combina zapatillas vistosas "de marca", con camisetas y pantalones anchos, propia de la cultura hip-hop, pero que sin embargo, no tiene su anclaje exclusivo en la música rapera, sino *villera*.

²²² Esta situación fue, junto a los altos índices de embarazo adolescente, lo que justificó la puesta en marcha del proyecto Red de Organizaciones Integrales Juveniles antes citado.

“(…) Los Cumbiamberos tienen su estilo igual, pantalones medios anchos, como Hiphoperos, chaquetones como el grupo ‘Ráfaga’; pa’ arriba unos beatles con cuellito o unas camisas; pelo largo (…)”. (**Julio Nahuelhual**).

"Me gusta Amar Azul, y la música romántica, la Tecno, Enrique Iglesias igual... En Corral los chicos son más fiesteros, les gusta salir a tomar y acá no, de repente algunos grupitos. En Corral los cabros se reúnen en el fuerte, se llevan copete y se lo toman en grupo. A mis amigos de allá les gusta Amar Azul y a otros el hip hop. Pero casi todos se visten con estos [pantalones] anchos, así como se visten ahora". (**Carol Huenún**).

De ahí la percepción de varias/os informantes de encontrarse una agregación de muchachos adscritos a la cultura hip-hop en Chaihuín. A ello se suma un componente capital: la mayor parte de la industria de la moda juvenil a la que tienen acceso los muchachos ha masificado este estilo, sobre todo los pantalones muy anchos y con bolsillos laterales, lo que ha terminado por crear un imaginario rapero que tiene escaso asidero en la comunidad desde el punto de vista de su consumo y apropiación.

El atuendo, cuya importancia se ha revelado capital como diferenciador generacional en la microhistoria de Chaihuín, presenta en la actual generación un peso igualmente significativo, puesto que no sólo distancia a los adultos con respecto a los miembros menores de la comunidad, sino que establece igualmente un arco de adscripciones de clase y género vía los gustos musicales a nivel intrageneracional.

"Acá en Chaihuín escuchan cumbia, casi todos escuchan cumbias. El cambio que hubo fue que los chicos dejaron los jeans y ahora usan los pantalones que salen ahora, más sueltos. Casi todos usan esos, como en casi todos lados. Pero las mujeres no. Ellas usan *jeans*, lo que más usan [son los] *jeans* apretados". (**Alfonso Artaza**).

"(...) Cuando los chicos me empezaron a molestar en el colegio, me empecé a arreglar más, era mona, me peinaba, me arreglaba. No me gustó nunca la ropa ajustada. Era rapera, usaba los pantalones anchos que ya se me caían y las poleras ajustadas. Pero pantalón ajustado, nunca. Ahora de grande uso los *jeans* un poco ajustados. Prefiero la ropa ancha mil veces, me siento más cómoda, más libre de hacer (...)". (**Catherine Ulloa**).

"Me gusta vestirme con pantalones pata de elefante, que queden apretaitos y las poleras que sean bien apretás. Pero mi papá no me deja pintarme. Ahora, porque estoy de candidata a reina me deja pintarme. Mi mamá si me deja". (**Rosa Muñoz**).

Con todo, el conjunto de estas preferencias, gustos musicales y estéticos reflejados en el atuendo y su distribución diferencial entre muchachas y muchachos muestra antes que

identidades particulares (clásicamente culturas juveniles específicas) una "teatralización" que opone de manera general a los "viejos" con respecto a los "jóvenes", sobre todo en el primer grupo de muchachos y muchachas. El reducido, disperso e inconstante número de jóvenes opera como una fuerza centrífuga que tiende a deshacer las identidades (sub)culturales más establecidas (como la de los *cumbiancheros* o *metaleros*). A pesar de ello, la expresión y oposición de las distintas sensibilidades identitarias intrageneracionales a partir del consumo y el gusto, refleja nítidamente los campos de fuerza en los que se construye socioculturalmente la juventud en la comunidad: una abierta y "militantemente" urbana de concebirla y experimentarla y, otra permeada, pero reactiva a las escenificaciones más "espectaculares" y extrañas provenientes de la ciudad. La primera, asentada en las/os muchachas/os que mantienen un diálogo permanente con los referentes simbólicos más sofisticados y actuales de la urbe que, como el *heavy metal*, el *reggae* o el *tecno*, provienen de un mercado segmentado, por antonomasia juvenil, y cuya circulación es más restringida, privativa de ciertos nichos socioculturales. En tanto, la segunda sensibilidad identitaria, está elaborada a partir de un diálogo selectivo con dichos códigos, para finalmente situarse en torno a expresiones musicales recreadas y reactualizadas, como la *cumbia sound*. Este último es un bien simbólico masificado a ultranza, de acceso popular, mediatizado y recepcionado a bajo costo (televisión abierta y múltiples radioemisoras) y que se ensambla a los elementos culturales más "antiguos" y arraigados en la localidad (como el corrido mexicano, la cumbia ranchera y la cumbia acústica), reservorio sonoro de las generaciones precedentes con las cuales estos actores no desean perder contacto, ni diálogo.

En sus preferencias ambos grupos revelan una estrategia adaptativa: los primeros no depositan mayores expectativas en las labores productivas vinculadas a la pesca, el marisqueo o el peonaje forestal, por tanto apuestan a la experticia adquirida en la ciudad con sus estudios y una futura y segura migración. Los segundos, construyen un itinerario que, desde temprano, se conecta con las actividades pesqueras y silvoagropecuarias (dirigidas por sus padres o parientes), rentabilizando sus posibilidades de quedarse en la localidad y adquirir el usufructo o propiedad de una porción de tierra. Este último paso presenta en aquellas/os un beneficio seguro, puesto que la plusvalía de los terrenos ha aumentado ostensiblemente después de la construcción del camino. De allí que una de las grandes luchas por parte de ellos/as, es sanear y legalizar las herencias que van dejando los miembros mayores (casi todos pertenecientes a la primera generación aquí analizada).

(...) más adelante quiero salir, buscarme otra pega. Quiero terminar de sacar mi carnet de buzo e irme a trabajar a Puerto Montt o más al sur. Ganar mi propia plata y mandar pa' acá igual. Salir y volver, salir y volver, no irme de aquí pa' siempre. Acá me pasarán algún pedacito para construirme, porque yo soy re amigo con mi abuelo y él es dueño. Hay buenas relaciones con los viejos, nos juntamos hartos con los viejos. Con los primos de mi papí nos juntamos igual. Nos tomamos un trago, nos juntamos en el día cuando estamos trabajando y siempre respeto no más, ninguna mala palabra, aunque ellos igual nos lesean (...)" (**Julio Nahuelhual**).

Hecho que con enorme dificultad se concreta, entre otros motivos, por la pérdida de poder paterno que supone la subdivisión legal. De allí que un número apreciable de jóvenes, que han optado por esta fórmula, se vean expulsados igualmente de la comunidad, puesto que sin el título efectivo de la propiedad no pueden postular a subsidios rurales para la construcción de sus viviendas, generándose un conflicto permanente a nivel intra e inter generacional:

"Los problemas que hay aquí es la repartición de tierra entre los hijos. Los García siempre tienen problemas pa' repartirse, todavía no reparten. Aquí está toda repartida esta tierra. Es que algunos de los viejos no tienen na' sus papeles y alegan entre ellos, pelean entre los hijos y los padres. Allá en Palo Muerto, en el primer puente, ahí siempre se agarran los Fernández. Ese se agarra con los hermanos, se tienen mala y siempre se agarran por las tierras. Corren los cercos, los hacen pedazos". (**Juan Acuña**).

En estos dos grandes grupos de muchachas y muchachos, sin embargo, se presentan ciertos matices. Uno de ellos está dado en aquellos/as jóvenes que han prolongado sus estudios en la ciudad, pero cuyo arraigo afectivo y recompensa -cuando hay tierras disponibles a heredar-, los han hecho involucrarse en la nueva vocación productiva de la localidad. Es el caso de los muchachas y muchachos que se están formando para "técnicos en turismo" en Valdivia, profesión que los ligaría -y con ventaja- a la comunidad y el Distrito.

Otro de estos matices, estriba en la presencia de otras distinciones al interior de los muchachos y muchachas de la comunidad, donde operan y se superponen divisiones -y agregaciones- de orden espacial y sociocultural tanto en el contexto mayor (intra y extra Distrital: Santiago, Valdivia, Corral, Huape), como a nivel intra comunitario (Chaihuín), entre los de "arriba" y los de "abajo". Estas diferencias se basan en las (auto)percepciones sobre los modos de ser joven distintivos de cada grupo según su proveniencia geográfica y espacial, que jerarquiza entre los que son de afuera (santiaguinos; valdivianos o corralesños) o de "arriba" o "abajo". Los ejes centrales por donde cruzan estas distinciones no dejan de ser significativas, puesto que se vinculan a las posiciones ocupadas tanto al interior de la

estructura social (trabajadores v/s estudiantes), como a las condiciones juveniles acrisoladas en diferentes territorios (afuera v/s adentro), cuya expresión se resume en el uso de drogas por parte de algunos miembros -asociadas a la urbe y a la condición de "afuerino" o estudiante-, o la mayor dedicación al trabajo -asociados a los que no han salido-:

"En Huape son más trabajadores y en Chaihuín son más flojonazos los gallos. Uuu en Chaihuín son flojonazos. Y esos sí que toman todos los días y la otra vez decían que le hacían a las drogas... Es que esos estudian en Valdivia. Allá igual tienen su río, sacan sus choros, pero aquí cuando está alta la mar se puede salir a trabajar. Así es que aquí a nosotros nos dicen "los lugueros", porque trabajamos en la Luga... Ese es el nombre que nos tienen los chaihuíneros. Nosotros no le decimos na', ellos nos ponen nombres. Ellos nos tienen mala, es que siempre le ganamos, ellos nunca han salido campeones tampoco. Nosotros tenemos lleno de copas el club... (...) Con los cabros de Chaihuín yo no me junto porque nos tienen mala. Es que antes siempre nos agarrábamos a combos en los torneos, así es que aquí en Huape todos se han agarrado con Chaihuín. Y los viejos igual pelean". (**Juan Acuña**).

"Los que vienen de Santiago son distintos a los que son de acá porque traen otros ambientes, se nota en la forma que hablan de repente. No hablan igual que nosotros y hablan de otras cuestiones. Es que allá tiene más que hacer, no es igual que acá. Algunos llegan con la marihuana, pero son esos de Santiago, ellos vienen con esa onda de la marihuana, los pitos. Algunos vienen de Santiago y otros viven aquí igual. Pero nosotros nunca nos juntamos con ellos, así que fuman cuando están solos, salen ellos no más. Se van, se alejan un poco y de ahí llegan de nuevo. Una vez cuando salimos, empezaron a fumarse un pito delante de nosotros, pero es que ya casi no les hace nada, están acostumbrados ya, lo pasan como cigarro. Esos vienen acá pero no les gusta trabajar en lo que hay acá, porque casi nunca tienen plata". (**Alfonso Artaza**).

"Aquí los chicos de Chihuín son más calmaos, no tan locos como los de allá de Corral. Esos tienen la Disco cerquita, así es que salen, se juntan en grupos, pelean de repente... Yo tengo un grupo de amigos que son mocheros. Una vez tuvimos un problema. Yo no, yo estaba fuera de ese lío. Una vez estaban dos amigas conversando con unos chicos y como había otro que andaba pololeando con esa chica, no sé, pensaría mal y como se caían mal de antes, se largaron a pelear ¡media mocha! Eran cinco contra tres. Después llegaron otros cabros del otro grupo, eran como veinte. Le pegaron y después como estaba la chica ahí metida a nosotros nos quitaron el permiso pa' salir de la una a dos y media. Y ahí las chicas de 4° se pusieron a alegar y se enojaron con la otra, que por la culpa de ella le habían quitado el permiso. Pero yo tengo pocos amigos, son los del Liceo, pero ahí no más... En Cadillal no tengo". (**Carol Huenún**).

"(...) Somos siempre los mismos, pero distintos. O sea, en algunas cosas, porque va más en los pensamientos. Por ejemplo, los chicos de acá, hay varios amigos míos, primos incluso, que salieron de la escuela, como el César, y otros más que están estudiando igual, que trabajan en el

verano, juntan su plata y ellos piensan en ir a una fiesta y gastársela toda. No piensan en comprarse algo, tener algo bueno. Yo creo que en eso somos distintos. (...) Por lo menos yo voy a una fiesta y rara la vez que esté curado. Me sirvo, pero no para curarme y tener una botella de pisco e ir curado donde mi papá, no. Si estoy curado, no llego a la casa. Yo trabajo y acá algunos chicos igual trabajan pero se la toman igual, toman su plata, o la malgastan no sé, en puras huevás. Tratan de comprar la ropa más barata. O sea, los que le alcanza; por ejemplo, si ganan harta plata, se toman más de la mitad y dejan un poco pa' comprarse ropa y se compran harto pero barata". (**Edgardo Torres**).

"Mis amigos este año son más de Chaihuín, pero antes no compartía mucho con los de Chaihuín, compartía más con los de Corral. Ahora comparto más con los de Chaihuín y lo paso bien, porque salgo más. Antes no me dejaban salir y ahora no, aunque no quiero juntarme mucho, porque mi papá es celoso y no me deja juntarme con los chicos". (**Rosa Muñoz**).

En la propia comunidad, en tanto, una de las divisiones más significativas es de orden espacial. La dispersión de las residencias configura un mapa mental en los habitantes que ha seccionado a Chaihuín en dos espacios diferenciados (ver dibujo de la comunidad confeccionado por dos informantes en anexo). En el "arriba" se sitúa el pequeño y antiguo puerto donde se embarcaba madera para Corral y Valdivia. Allí también se emplaza la residencia del actual Alcalde de Mar y un grupo de predios y casas en torno al camino principal y el borde costero. El "abajo", se emplaza en el extremo sur de la comunidad, junto al río Chaihuín. El "abajo" opera como "centro" en la medida que allí se concentra un mayor número de población y se sitúa el terminal de buses, el teléfono público y casi la totalidad de bienes y servicios disponibles (almacén, hostería, cabañas, embarcadero, los Taca-tacas, etc.). Esta división se ha cristalizado también en los grupos de jóvenes que habitan en una u otra parcialidad que, por el mayor o menor contacto, han generado ciertas rivalidades:

"Yo me caía bien con mi primo y con los puros de abajo y el Paloco como que unía a los de arriba y los de abajo. Y después se fue y por los mismos problemas que habían entre los chicos nos desunimos. Peleas, porque siempre peleaban en las fiestas, no sé por qué, pero pelean. A veces por chicas. A veces no sé, de atados no más, donde andaban curados, se acordaban de huevás pasadas. A mí no, no me gustaba eso. No me gustaba andar peleando o en atados por puras tonteras. Tendría que ser algo muy grave, o un insulto.

(...) Así es que están los de arriba y los de abajo. Por ejemplo, dicen "los de arriba le querían pegar a los cabros". Y uno ya sabe cuando dicen los de arriba. Los de arriba son el Carlos, Peto, Juanpa, el Danilo, el Boris, el Pachuco que le dicen, el Pedro C.; y esos no más son. Los de abajo son el Alonso, Javi, yo, José Luís, Nito, Leo, Morza cuando viene, Rodrigo, y esos no más". (**Edgardo Torres**).

“Acá me juntaba con el Camilo C., El Petote, de Pastal, el Daniel V. que en ese tiempo estaban acá. Todos teníamos más o menos la misma edad. Acá arriba también había otro grupo de chicos. Estaba el Héctor que se juntaba con el J. C. Y acá abajo también había un grupito, cabros más grandes de 28, 30 años, Los Olivares, los Astudillo... También estaban los del grupo de Edgardo y Alfonso, pero esos se integraron después, porque estudiaban en Valdivia y llegaban a su casa y no salían, ni a jugar una pichanga y no nos juntábamos casi nunca (...) Es que hablaban de Valdivia no más, no venían a la pichanga y no se juntaban con nosotros, no sé por qué. Tenían otra música, como ‘Metallica’, ‘Guns’ no sé cuanto se llamaba ese grupo [‘Guns and Roses’]. Nosotros no escuchábamos eso. Ellos tampoco escuchaban la música de nosotros”. (Julio Nahuelhual).

Las adscripciones espaciales más relevantes, como las intradistritales (comunidad de chaihuin/ sector de Huape), tampoco aparecen como un aglutinante definitorio de muchachas y muchachos. Más bien responde a las relaciones de rivalidad histórica que han construido en torno a los torneos de fútbol y que han animado a sus habitantes desde mediados de la década de los 50'. De hecho, la notable interconexión entre ambas comunidades se expresa en los emparejamientos de muchachas y muchachos que se desplazan un par de kilómetros para encontrarse, pololear o participar de los locus y bienes juveniles presentes en la localidad de Chaihuín.

5. Espacios vernaculares "juvenilizados": Torneos, 18 de septiembre y Semana Chaihuinera.

A pesar de las abruptas transformaciones modernizadoras en la década de los 90' desencadenadas por el transporte, las comunicaciones y el turismo, tres instancias de interacción social comunitaria y extracomunitaria tienen continuidad hasta nuestros días, aunque con importantes modificaciones. Estas, como vimos, se constituyeron históricamente como la expresión visible de una identidad campesina/recolectora que enfatizó la vinculación a un territorio y a un modo de vida diferencial con respecto a la urbe.

La primera instancia se construye alrededor de los torneos de fútbol y "pichangas", pasatiempo primordial y cotidiano de las anteriores generaciones y que, como lo analizáramos, arrancan del juego de la Chueca. La "pelota" tiene en esta generación un impacto desigual entre sus miembros después de un período álgido en las décadas en que se

fundó el club deportivo "Cóndor de Chaihuín"; tiempos en que tuvo un impacto capital en la casi totalidad de los actores, siendo la actividad fundamental de interrelación generacional, debido a su práctica regular y a la capacidad de aglutinamiento intra y extracomunitario.

El aumento de la plusvalía de la tierra causado por el auge del turismo -segundas residencias- y el aumento de la población en los años 90', produjo una presión sobre el suelo que hizo desaparecer los espacios físicos comunitarios que, como la antigua cancha de fútbol, habían sido cedidos "de palabra" por algunos vecinos para las ocasiones celebratorias, la práctica de la pelota y otros juegos tradicionales recreados y revitalizados en la década de los 80'. La desaparición de la cancha "oficial" será un síntoma del debilitamiento que tendrá el fútbol a nivel interno, cuya expresión será la desestructuración organizacional del Club Deportivo que, fundado y manejado por los miembros de las generaciones mayores, verá constreñido su accionar sólo a los torneos organizados en torno a la Liga Campesina -en el contexto de la semana Corralesña en verano-, y la Semana Chaihuinera. Su rol como mecanismo de interacción social continuo decrece vía la atomización y la pérdida de capacidad de convocatoria de sus dirigentes.

"Cuando llegué estaba el Club Cóndor Chile, pero no estaba organizado. Había presidente, pero nadie organizaba nada. Cuando salían a jugar afuera se juntaban, pero antes no. El Club antes que se organizara, estaba parado, nadie lo pescaba. Habían unos que se organizaban, pero cuando se hacían beneficios, se juntaba plata y se perdía. O sea, se ganaba y no había recuentos. Ahora que venía [el campeonato] de la Liga Campesina se empezaron a juntar y a llamar a reunión. Pero había que avisarles como un mes antes, porque no se motivan, hay que andarlos buscando. Les gusta ir a jugar a la pelota pero si hay que hacer una cuestión, no la hacen, ahí queda. Siempre ha sido así, desde que mi papá jugaba, siempre es lo mismo. Viene uno que ha estado en el Club antes y quiere estar ahora, va a ser lo mismo. Entonces, nos juntamos los jóvenes y elegimos al Pato. El llegó con la idea de que podíamos participar en la Liga Campesina y había que tener un presidente y presentar la nómina". (**Héctor Antivil**).

La reactivación parcial del Club en forma reciente, estuvo marcado por una disputa intergeneracional entre los "viejos" dirigentes y los muchachos-jugadores que querían asumir el control de la organización para participar en una de las instancias más importantes para el balonpié rural, como la Liga Campesina. Después de conseguir la participación en este campeonato en el verano de 2002, se produce un enfrentamiento entre la Junta de Vecinos y el Club Deportivo por la participación del equipo en el campeonato organizado en torno a la Semana Chaihuinera (también en el verano de 2002), a lo que el Club se niega por la elección

de una cancha no apta (muy pequeña) y la injusta distribución de dineros por parte de la Junta de Vecinos en la anterior Semana Chaihuinera. Conflicto que ha distanciado aún más a los muchachos con los adultos y que ha gatillado la conformación de un bloque generacional activo y litigante con los "viejos" y las redes familiares que estos forman para incluir a "parientes" en los equipos:

"Y al final somos puros cabros, porque los viejos están con la misma onda, les carga que les estén cambiando la forma en que ellos siempre han estado. Estaban a cargo del club, pero no lo organizan. Se llaman pa' ir a jugar, pero nada más; y cuando se hacían beneficios se perdía plata, entonces no había ni una ganancia pal' club. No habían camisetas, nada de implementos. *Entonces nuestra idea fue que surja el club con puros jóvenes, pa' que la cosa rinda.* La otra vez, cuando se jugó con la Isla del Rey, se hizo un beneficio, se ganó harta plata y con esas platas se pudo pagar todos los viajes de la gente, no completo, pero la mitad por lo menos. Entonces se notó que hubo un poco más de avance en cuanto a eso. Se compraron pelotas, un pito, más implementos.

Yo juego en la Segunda acá en Chaihuín por el Club Cóndor que tiene Primera, Segunda, -que ahora se llama Cuarta Especial-, Infantil y la de Mujeres. La Primera es de los buenos pa' la pelota, de los 16 hasta 37 años. La cuarta es lo mismo pero son más malos y de ahí si juega bien, se pasa a la Primera. La infantil viene siendo de de 7, 8 años hasta los 13. Las mujeres juegan todas, ahí no hay edad, ni requisito. Si es buena no más. Pero los partidos de mujeres son más que nada pa' llamar la atención". (**Héctor Antivil, cursivas mías**).

"En ese tiempo cuando estaba en la directiva nos reunimos todos para votar si participábamos en la Semana Chaihuinera [del 2002]. Y todos dijeron no. Fue porque el año anterior la Junta de Vecinos no nos quiso repartirnos la plata que recolectaron y eso que nosotros trabajamos duro y nos querían pagar la mitad no más, así es que ahí anduvimos chocando. Entonces al otro año no participamos na', porque había la misma mentalidad hacia nosotros, que no servíamos pa' na'. Aunque igual se hicieron partidos de fútbol con las otras comunidades, a nosotros se nos comían las patas por jugar (...)"'. (**Julio Nahuelhual**).

"Igual participo en el Club, pero es que casi nunca me hacían jugar. Después no jugaba más porque colocaban a otros chicos... Por la familia igual... El entrenador conocía a casi todos los chicos pero colocaba a su hijo, a su sobrino; siempre colocan a los mismos". (**Alfonso Artaza**).

Sin embargo, el Club deportivo presenta serias dificultades de funcionamiento, más allá de su control por parte de "viejos" o "jóvenes". Su debilitamiento se basa fundamentalmente en las nuevas dinámicas de la vida social comunitaria, en la que el tiempo libre de los muchachos se ve consumido más en las escuelas o Liceos de la ciudad que en el campo, por tanto queda un escaso margen de maniobra para encontrarse, reorganizarse y activar el Club, más allá del período estival:

“Así es que ahora el Deportivo no lo ha tomado nadie. A veces lo tomamos nosotros con mi papi, pero sólo para hacer los partidos. Me da rabia porque tengo que lavarles las camisetas a todos. En el verano el Club hace directiva, porque necesita directiva pa’ las semana Huapeña, la San Carleña... Pero sale ahí mismo no más [improvisada] (...)” (**Julio Nahulhual**).

"Yo estuve en la directiva y después me salí por lo mismo, porque nadie llegaba a las reuniones. El otro día había una votación, por lo mismo de la Semana Chaihuinera, para decidir donde se iba a hacer los partidos. Al final fueron como 8 ó 9 de 40 que habían. Nadie quiso ir y todos alegaban. Así es que renuncié y ahora estoy como delegado no más, si hay que ir a una reunión yo voy". (**Héctor Antivil**).

Así, el rol de la "pelota" queda relegado a la práctica informal ("pichangas") por parte de los miembros más jóvenes, sobre todo los fines de semana, en la que los jóvenes que estudian llegan a la comunidad. Factor, decíamos, decisivo para entender el debilitamiento de la práctica habitual de este deporte, puesto que los que se quedan en la comunidad durante el transcurso de la semana no alcanzan a reunir el número suficiente de jugadores para conformar los equipos:

"Bueno, cuando había un poco de sol, íbamos a jugar a la pichanga. Pero tenía que ser los viernes, porque se esperaba a los cabros que venían de Corral, del internado. Con 4 ó 5 ya alcanzaba pa’ hacer el equipo ¡Eran esenciales pa’ poder jugar! Así es que se esperaba el viernes y que no lloviera. No lloviendo seguro que había partido. El sábado igual. Pero acá tiene la costumbre de jugar tarde, tarde. Si se oscurece a las 9, juegan a las 8 poh. Los tres cuartos del partido de repente son de noche. No sé porqué, siempre ha sido así. Aquí nunca se ha jugado un partido o una pichanga el día domingo en la mañana". (**Héctor Antivil**).

Un segunda instancia de interacción "vernacular" -la más antigua y arraigada- es la celebración de las fiestas patrias del 18 de septiembre, la que ha sufrido, igualmente, cambios significativos. En efecto, las transformaciones modernizadoras acaecidas en Chaihuín durante los años 90' terminaron por descampesinizar definitivamente la localidad. La llegada de la electricidad, el camino y el turismo, modificó aquellos recursos de expresión cultural que se habían acrisolado desde principios de siglo en torno al prototipo identitario del "huaso", sustentado en el uso del caballo, algunos aperos y atuendos y en el consumo y práctica de la música nacional-campesina por antonomasia: la cueca. Baile que a lo largo de gran parte del siglo XX sobrevivió a los diferentes ritmos que arribaron y se instalaron en la comunidad, como el vals, los corridos mexicanos y la cumbia acústica, no sin los notables esfuerzos del propio Estado para perpetuarla. De hecho, bajo el gobierno de Pinochet, se promulga el

decreto número 23 del 18 de septiembre de 1979 que declaró a la cueca como "danza nacional de Chile", lo que en 1989 se reafirma en el decreto número 54 donde se explicita que la cueca "musicalmente canta en sus versos la picardía propia del ingenio popular chileno, así como también manifiesta el entusiasmo y la melancolía; que en cuanto a danza es el baile más festivo y característico de la identidad nacional que posee Chile y que el aprender a bailarla es un deber de todo hijo de nuestra y tierra".

El escenario por excelencia donde este prototipo -y estereotipo- del "hombre" rural se representa en sociedad, es en las Ramadas de las fiestas patrias del 18 de septiembre, cuya retroalimentación, como vimos en el capítulo dedicado a la primera generación, estuvo dado históricamente por un Estado Nacional que a través de la escuela diseminaba una identidad patria homogénea y que relevaba al campesino como el reservorio y atesorador de la "chilenidad" última. Por ello, el Estado Nacional puso todo su esfuerzo educativo para que el medio rural se apropiara de aquellos capitales culturales seleccionados por el Estado y los grupos dominantes, transformándolos en la expresión visible de una identidad nacional cuyo rostro tuviera la faz de huaso-campesino, bailarín de cueca y originario de la zona central de Chile.

Esta pátina identitaria fraguada en las aulas tuvo una continuidad efectiva en la vida social de muchas comunidades rurales a lo largo del territorio, convirtiéndose en un bien propio, como en el mismo caso de Chaihuín, cuya identidad campesino-chilena se cimienta desde los años 30' y se sostiene activa hasta bien entrada la década de los 80' producto de una revitalización externa por parte del Municipio (Semana Corralesña y muestras de folklore organizado en torno al sistema educativo).

No obstante, la década de los 90' será testigo de una mutación de esta fiesta y la hibridación del prototipo identitario construido en torno a ella (huaso). Esto se debe a la discontinuidad del control de algunos recursos culturales (como el baile, la producción de música, etc.) por parte de la presente generación. De este modo, los bienes culturales que circulan en las ramadas del 18 de septiembre se han tendido a folklorizar marcadamente. La ausencia de productores culturales (como el antaño grupo de los hermanos Antillanca) que tocaban tonadas y cuecas, ha generado una celebración deslavada de sus señas identitarias más atávicas, pero poblada de nuevos contenidos, la mayoría pertenecientes a los horizontes culturales de la nueva generación representadas por las melodías de la *cumbia sound*, el tecno y el baile sin "pareja" y algunas cuecas reactualizadas (ver descripción del 18 de septiembre de 2003 en anexo).

Pese a que estos nuevos influjos e hibridaciones -consideras siempre espurias por los defensores de una identidad nacional concebida de forma estática, única y eterna²²³- han perturbado una celebración históricamente marcada por los juegos tradicionales, las Ramadas, las empanadas, los asados de cordero y vacuno, la chicha, el vino tinto, las vestimentas de "china" y huaso, los caballos y las banderas patrias; el 18 de septiembre sigue festejándose anualmente como un despertar violento de la exangüe "campesinidad" rural chihuina. Coincidente con el final del invierno -aunque el clima mantiene su pluviosidad hasta bien entrada la primavera-, el 18 de septiembre es un tiempo de reencuentro y reunión importantísimo. Los/as muchachos/as que están trabajando afuera temporalmente vuelven; los que estudian tienen oficialmente una semana de asueto, y los miembros mayores concentran sus energías en organizar las ramadas y actividades que animarán una fiesta que se extenderá por varios días.

"Lo bueno es el 18 [de septiembre]. De repente traen gente de afuera o los mismos que cantan aquí, hacen su *show*, ponen música en vivo y es bueno. El 18 acá es de una semana ¡no para! Aquí canta el Elías Maripán. Canta, toca guitarra y siempre anda metido en todas. Todos llegan donde Elías, que es como jefe de grupo ahí, pero sin serlo. Pal' 18 él no lo organiza, los junta. Si él dice 'cabros vamos a hacer esto aquí y allá', todos le hacen caso. Yo también, porque van todos pa' allá. Pero el toca puro charrasqueado no más, puro mexicano. Lo que es bueno pa' esas fiestas del 18, es que pasa lleno todas las noches. Amanece, duermen un rato y siguen. Hartas mochas, pero yo no tomo parte, pa' qué, si al otro día van a estar tomando juntos.

El último 18' tocaron de toda música. Tocarón hasta tecno. ¡Ahí todos sentados! Los viejitos iban a reclamar que les cambiaran la música y los más cabros bailando, sobre todo los que estudiaban afuera y también la gente que viene de Corral, que cachan más. Pero ligerito se les acabó, porque se le empezó a ir la gente, a si es que tuvieron que ponerle la música popular no más, mexicanos y cumbias y de vez en cuando una cueca. Es que el *tecno* se baila solo no más, sin pareja. Por eso es que la música de repente no varía mucho aquí, porque todos tienen marcado eso [bailar con pareja] y es difícil sacarles el gusto ya". (**Héctor Antivil**).

²²³ El debate sobre la desaparición o alteración sufrida por las ramadas y la propia cueca ha sido tematizado desde su nacimiento como expresión popular festiva (a fines del siglo XVIII), y desde su apropiación por el Estado Nacional desde mediados del siglo XIX: "Ya en 1901, en El Mercurio del 21 de septiembre, Joaquín Díaz Garcés, describiendo el "infierno humano que bullía como un enjambre" en las celebraciones populares en la Cañada, escribía que la cueca todavía "no ha muerto ni ha nacido el sepulturero que le eche encima la última palada de tierra". Sin embargo, más adelante, el escritor admitía que la cueca "está decaída, desfallece como una flor arrancada de la mata que ya no es la hija de Andalucía y Arabia, que ya no destella chispas sino la ilumina la llama azul del alcohol: eso es verdad, tristemente, ¡aunque haya falsos voceros que lo nieguen!". (Somavarría, 2001)

Aunque con un rol pasivo, muchachas y muchachos se reúnen en las ramadas conformando un solo grupo, a pesar que las distinciones en la forma de concebir la celebración varía notablemente. “Cumbiamberos” trabajadores, como Julio Nahuelhual, hace de esta fecha señalada una juerga interminable, que se extiende por varios días de ingesta de alcohol:

“Los 18 [de septiembre] son buenos. Este año, llegó el 17 de septiembre y fuimos a pasear a donde Héctor con Camilo. Llegamos como a las 2. Compramos unas cervecitas y agarramos vuelo entre los tres. Yo tenía en mi casa unas botellas de pisco y les dije ‘¿cabros, vamos pa’ abajo?’. Como a las 4 ya estábamos listos. Me acosté un rato y me fui a la Ramada del Sindicato, pero no comí nada. Me tomé un par de cervezas y quedé más o menos listo de nuevo. Empecé a tomar en la otra ramada y me quedé un rato dormido de la borrachera. Me vine en la mañana del 18, pero desperté y a la ataque de nuevo. Ese 18 dormí unas tres horas y a las 4 de la tarde a la carga de nuevo. Ahí me fui a conversar con los cabros. Pero ese día andaba mal del estómago, pero me mandé una cervecita y ahí me empezó a suavizar el estómago, a calmar los dolores y a entrar en onda de nuevo. Es que ahí el copete chorrea y si uno no se lo recibe, se enojan.

Después me vine, me cambié ropa y me fui de nuevo a la ramada, la de los Triviños, sin comer nada eso sí. Ahí había mejor ambiente y estaban los cabros igual. Estaba el Edgardo, el Petote, el Pato, el Jano, unas primas. Después me vine y me encontré con una mocha en el camino, una pelea. Estaba peleando el Camilo con un caballero de allá arriba. ‘Vamos a tomarnos una cerveza’, le dije pa’ llevármelo. Y me devolví a la ramada. Y le empezamos a encajar de nuevo y tomamos hasta la amanecida, pero ya estábamos hablando cualquier repugnancia. Así es que llegué de día ese 19. Desperté como a las 4 de la tarde, pero ahí sí que amanecí mal. Pero me pasaron a buscar acá mi casa como a las 11 de la noche pa’ ir a las ramadas. Me quedé hasta como a las 5 de la mañana del día 20, ya iban tres días que tomaba y no comía nada (...).”
(Julio Nahuelhual).

No obstante, el 18 de septiembre se vislumbra más como un espacio familiar y amistoso, con una fuerte carga adulta. Muchachas y muchachos no tienen mayor protagonismo ni responsabilidad. Más bien aparecen como sujetos secundarios de una fiesta “familiar” dominada por padres y tíos.

La tercera y última instancia de carácter gregario y celebratorio, es la autodenominada "Semana Chaihuinera". De aparición reciente (1999) pero asimilada por la comunidad rápidamente -tal como lo fue el fútbol en su momento-, se asemeja a las fiestas mayores estivales organizadas en otras ciudades y pueblos cercanos, como el de Corral y su "Semana Corraleña" y contiene, igualmente, la mayoría de los elementos presentes en las fiestas patrias

del 18 de septiembre celebradas antaño: juegos tradicionales, baile y música en vivo, comida y bebidas alcohólicas, etc.

Su nacimiento está directamente relacionado con las políticas del Municipio para el fomento del turismo, apuesta productiva que con la construcción del camino y la llegada de la electricidad, se hizo viable y oportuna, corroborada por el aumento exponencial de la llegada de viajeros y visitantes a la comuna, especialmente a la urbe de Corral²²⁴. Los antecedentes de la Semana Chaihuinera, sin embargo, se sitúan como lo revisáramos en el capítulo anterior, a principios de la década de los 80', cuando el Municipio de Corral extendió sus celebraciones estivales de la "Semana Corraleña" a sus comunidades rurales, financiando y animando a sus pobladores a participar en competiciones deportivas de fútbol (Liga Campesina), boga, carreras a la chilena (de caballos), trozaduras de leña, tejo, y otros juegos tradicionales, que acentuaban el carácter campesino-rural de la zona y propiciaban espacios de interacción social propia.

Las expectativas generadas por el turismo revitalizaron estas competencias y fiestas veraniegas, descentralizándolas del municipio de Corral. Así, junto a otras, dos comunidades del Distrito de Chaihuín comienzan a organizar sus "semanas" alternadamente durante la época de verano (Huape y Chaihuín). Estas "semanas" no se superponen entre sí y la mayoría concitan la participación de las localidades cercanas. De hecho, la Liga Campesina, organizada al interior de la Semana Corraleña sigue contando con la participación de los clubes del entorno rural de la comuna.

En rigor, se reduplicaron las fiestas mayores, convirtiéndose cada una en un centro de imantación intercomunitaria que tiene continuidad a lo largo de enero y febrero. Esto supone una estrategia de dinamización turística para toda la red de comunidades rurales costeras, además de cumplir con las necesidades de vínculo social intra y extra comunitario. El resultado de esta estrategia es que ha fortalecido los lazos intergeneracionales e intercomunitarios y sólo muy escasamente ha atraído y cautivado a turistas.

"Antes decían que era mejor [se refiere a las actividades en torno a la semana corraleña de la década de los 80']. Es que ahora (voy a contar la firme), la gente lo hace pa' participar no más, no importa que pierda, les da lo mismo. Antes se hacía como por más amor. Porque se entrenaba hartito la boga, y era hartito lo que se tenía que remar, y si perdían era un fracaso para

²²⁴ Como dato ilustrativo y según registros del Municipio (2000), el total de visitantes que fueron atendidos en la oficina de turismo o el Castillo San Sebastián de la Cruz, fue para el año 1994 de 13.856 personas, teniendo un aumento progresivo durante la década hasta ascender a los 36.111 turistas durante el año 2000.

ellos. Ahora lo hacen por traer gente, para que los turistas conozcan acá. Y ahí los jóvenes se divierten, conocen gente y nos tratan de integrar bastante. En el fútbol, por ejemplo, nos ayudan siempre, los papás nos apoyan, porque a la mayoría de los papás les gusta el fútbol... Y después cuando empieza la fiesta tipo 2 de la mañana se van todos los viejos.... Uno conoce gente nueva, se hace amigos. Hay bastante para divertirse (...)". (Edgardo Torres, cursivas mías).

La Semana Chaihuinera se ha ido posicionando con fuerza en la comunidad, involucrando a organizaciones locales más importantes, como la Junta de Vecinos y el Sindicato de Pescadores. Su programación presenta cierta similitud con las actividades que en la década de los 80' se planificaban desde Corral. No obstante, las modificaciones convergen plenamente con las alteraciones productivas sufridas por la comunidad: no existen las carreras a la chilena producto de la desaparición del caballo y la cultura de crianza ganadera y cultivo agrícola asociado a ellos; no hay competencias de trozadura de leña debido a la escasa incidencia que tienen las actividades silvoagropecuarias no mecanizadas hoy en la comunidad. Sólo persiste la boga y otros juegos "tradicionales" -como los ensacados- y el fútbol.

"También está la fiesta chaihuinera. La primera fiesta que se hizo fue el 99' y fue pura lluvia, llovió toda esa noche y era con noche de luna y estaba lleno, porque primera vez que se hacía, entonces vino gente de todos lados, de Huape, Cadillal, Corral. Estaba tan buena la cosa que los de Huape se vinieron pa' acá.

Todas se hacen en el Sindicato [de pescadores]. Se pone una tarima, un escenario y traen grupos musicales, pero de pura cumbia sound no más. La primera vez tocaron poco porque estaban todos huasquiados los músicos.

Durante el día se hacen actividades, carreras en bicicletas, en bote, natación, carreras en la playa y los partidos de fútbol. Mientras más clubes se juntan, más se llenan las actividades

El primer año lo organizó la Junta de Vecinos con el Sindicato, que al final vienen siendo los mismos ¡son los mismos locos! Pero las veces que se ha hecho ha salido bonito. O sea, no es algo que salga de lo común con otras fiestas, pero se organiza bien, se sacan candidatas y todo eso.

La semana chihuinerana uno la ubica por la pura música. Porque todavía la gente no llega a eso de adornar la calle con luces de colores o algo que se identifique, un letrero... No. Más bien se prepara el lugar donde se va a efectuar; se trata de arreglar más pero no son muy muy organizados. Lo hacen bien, pero no se organizan lo suficiente como para que se organice mejor. Dentro de lo que pueden hacer, sale bien, pero podría salir mejor.

Lo bueno de la semana, es el primer día y el último. El primer día cuando inauguran hacen shows y ese dura hasta el otro día. La primera semana chaihuinera no entró toda la gente, se quedaron en la cancha, en el camino. Estaba lleno y llovía a cántaros y todos bailando bajo la

lluvia. El escenario se empezó a hundir, porque la gente empezó a subirse al escenario a bailar. Ahí paró la orquesta, a si que pusieron música envasada y ¡vamos bailando bajo la lluvia! La Semana Chaihuinera se hace los días de finales de enero”. (**Héctor Antivil**).

En conjunto, como se ve aprecia en el testimonio, la Semana Chaihuinera podría ser una reproducción veraniega del 18 de septiembre sino fuera por una de las actividades centrales y que tensiona la mayor parte del festejo: el concurso de candidatas a reina, protagonizado por las muchachas, animado por los muchachos y organizado e impulsado por los adultos

Se trata de un certamen que nace a raíz de la emulación de la fiesta mayor de Corral²²⁵ (aunque también de Valdivia y un largo número de ciudades consideradas turísticas), donde las muchachas solteras más "agraciadas" compiten por el favor de un jurado para proclamarse ganadoras y, por tanto, "reinas" de la comunidad. Durante toda la duración de la "Semana Chiauineria" -que estrictamente se extiende sólo por espacio de cuatro días-, las candidatas se presentan en un escenario habilitado para la realización de números dancísticos y musicales, mostrando sus atributos físicos, coreográficos y, en menor medida, de "desplante" y expresión oral, componiendo un cuadro muy similar a los concursos de belleza massmediáticos transmitidos por televisión, pero en un contexto cuyos alcances socioculturales son, como es obvio, radicalmente diferentes.

Días antes de la celebración de la Semana Chiauineria, una mujer del Sindicato o de la Junta de Vecinos (la "madrina" o chaperona), se encarga de reclutar a las candidatas. Los requisitos que tienen que cumplir las elegibles son la de ser solteras, con una edad comprendida entre 13 y 17 años, haber sido criadas en la comunidad y pasar el mayor tiempo posible en ella (ver relato etnográfico en anexo). El reclutamiento atraviesa por numerosas dificultades. La primera de ellas es el consentimiento de los padres para que la muchacha sea expuesta públicamente exhibiendo sus atributos físicos frente a la comunidad, lo que acarrea fricciones provocadas por algunos agravios y excesos por parte de algunos pobladores; la segunda estriba en la presión social que sufre la red de parientes ligadas a la candidata por obtener el triunfo y hacerse acreedora, vía la elección de "su" reina, de cierta preeminencia social.

²²⁵ Al menos desde principios de la década de los 80' la "Semana Corralesña" contempla el concurso de reinas como una actividad principal dentro de su programación (ver periódico El Correo de Valdivia del domingo 21 de enero de 1982).

Después de una ardua labor para conseguir el permiso de los padres de la muchacha para que se presente al certamen -generalmente acceden después de la insistencia-, éstas son preparadas por la "madrina" para un desempeño acorde con las características del concurso, que contempla la coordinación con los llamados "reyes feos" (muchachos de edades similares a las candidatas que sirven de cortejo); y el aprendizaje y ensayo de diversos bailes, canciones y modos de caminar para representarlos en la gala nocturna.

"Primero me fueron a pedir que me tire, la señora Violeta. Primero me daba como nervios y después le dije que sí que iba a sacar la cara por Chaihuín. Mis papás no me pusieron problemas, ellos mismos querían que me tire. El año pasado estuvo mi hermana y salió Miss Simpatía, salió bien. Ahí les dije que me iba a tirar este año. Y me pidieron, poh. Mi mamá era la más motivada... Pero mi papá, bueno, como son los hombres... Pero después me dijo que sí, ningún problema. Mi hermanito chico dice que él va a ser mi rey feo. Y mi hermana es la que más se preocupa por mí, que no me falte nada.

Empezamos dos días antes a preparar todo. Nos enseñaron a caminar, tuvimos que ensayar los bailes, ir a comprar la ropa. Allí fuimos con la tía Paola, la hija de la tía Violeta. Éramos un poquito regodeonas, pero bueno... Nosotros elegíamos la ropa que a nosotros nos gustaba, fuimos a Bata, al [mercado] persa y a los chinos. La Junta de Vecinos de ponía con la plata".
(Rosa Muñoz).

En los *shows* nocturnos, maquilladas y vestidas por la madrina con diversos trajes (deportivos, de baño, de noche, etc.), se autopresentan y muestran las coreografías y doblajes aprendidos durante los entrenamientos hechos durante el día. En medio de la gala y como una de las actuaciones más esperadas, las reinas salen a enfervorecer al público que llega de todo el distrito a celebrar y apoyar a su candidata si tiene alguna relación parental con aquella. Es aquí donde se produce la mayor tensión comunitaria, puesto que las presentaciones de las reinas pueden transcurrir entre aplausos o piropos groseros, que enfrentan a los bandos que se agrupan en torno a una u otra aspirante.

Catherine Ulloa, perteneciente al sector de Huape, se presentó en el año 2001 al concurso en el contexto de la Semana Huapeña, versión homóloga a la de la comunidad de Chaihuín. Su experiencia grafica la importancia que tiene el evento para las biografías de las muchachas que se involucran directamente en él. El protagonismo social que adquieren como actores en la teatralización de las tensiones comunitarias se erige como un hito de "juventud" en sus vidas. El caso de Catherine es bastante rico en reflexividad y detalla con profundidad los alcances que tienen tanto el certamen de reinas como las "semanas" estivales de celebración para el conjunto de jóvenes del medio rural:

"Una vez me presenté a candidata a reina, éramos dos chicas, pero justo esa vez hicieron votación popular. Yo echaba chuchás pal' mundo porque fue injusto. Se juntó toda la familia de la niña, entonces lógicamente yo quedé abajo y ella salió reina. *A mí no me quisieron sacar reina porque me querían llevar para presentarme a candidata reina a Corral, entonces si yo era reina acá, no podía ser en Corral.* Así es que de picá no me presenté en Corral y le dije que no al Alcalde, porque me vino a buscar. Él me decía 'tú para mí eres la reina, pero no eres reina para este lugar, tienes que buscar otro lado'. Primero estaba entusiasmada con irme a Corral, pero después que me hicieron esa huevá, no. Me amurré y le dije 'se va a la cresta, porque si me cagué la vida aquí, no me la voi a ir a cagar a Corral'. Así es que no, no me presenté y eso que me buscaron como tres años. Ahora le digo 'búsqenme ahora que tengo hijo', 'ahora que tengo mejor pellejo'. 'No, no, ahora no', me dice.

Cuando me presenté a candidata ayudé a organizar la Semana Huapeña. Ayudé en las noches, porque las encontraba tan fomes, que nos pusimos con mi hermano y otro chico más a hacer competencias por alianzas: quién traía una botella antigua del año no sé cuánto, o tapas de coca cola, o de malta, cosas así; hasta un calcetín negro pedimos una vez y el chico que recolectaba las cosas le metieron el calcetín dentro de la boca y estaba hediondo. *Pero esas cosas nos ayudan a expresarnos un poco. Igual cuando se juega fútbol, nos expresamos al echarle barra a los chicos, o ellos mismos al jugar a la pelota, botan hartas energías que a lo mejor las tienen bien encerradas. Porque no cuentan sus cosas, prefieren juntarse en algún lugar, ponerse a tomar y quedar vueltos pa' atrás y no cuentan nada. Los padres nunca han tenido una comunicación adecuada con los niños, con los jóvenes. Ellos les dicen 'ya tú eres grande' o 'toma un cigarro pa' que te hagai hombre' y na' que ver, porque te fumís un cigarro no te vai a hacer hombre o porque estés con un chico vai a ser mujer. No, porque uno es mujer cuando nace y es hombre cuando nace, porque esa es una diferencia biológica".* (Catherine Ulloa, **cursivas mías**).

La Semana Chaihuinera -y sus homólogos en el Distrito- y el papel protagónico que tienen los/as muchachos/as tiene una doble importancia desde el punto de vista generacional e identitario. En primer lugar, materializa las elaboraciones socioculturales del mundo adulto sobre la condición juvenil, las que toman forma de sobremanera en el concurso de reinas. Las normativas de pertenencia etárea y espacial definen las fronteras por donde transita la juventud desde el punto de vista adulto. Una de las características más notables que proyecta esta elaboración es la persistencia residencial en la comunidad unida al no haber tenido un contacto prolongado con la urbe (vía estudios medios o superiores), lo que limita la representación juvenil al espectro de las muchachas menores dentro del conjunto de jóvenes. Con ello, se insinúan otras posiciones vitales. Aunque contrarios a la utilización de corte biologista de la palabra "pre-adolescente", lo cierto es que tanto la niñez como esta etapa

transicional hacia la "juventud", se perfila ligeramente. Las y los *teenager* se abren un pequeño espacio en la construcción sociocultural de las edades en estos refundados *locus* celebratorios como el concurso de candidatas a reina, pero distinguible también en los pololeos prematuros, casi en la "puerta de egreso" de la niñez. No obstante, su segmentación como "subcategoría" juvenil no alcanza a cristalizarse del todo en el entorno comunitario, debido a que se funde y disipa con la categoría identitaria más amplia de "jóvenes".

Por otro lado, el énfasis de la fiesta en la reinención o recuperación de una identidad local para mostrar hacia afuera (turistas o el resto de comunidades cercanas), se corporeiza en el reclutamiento de las candidatas y su exhibición pública como "muchachas de aquí". Son ellas las que resumen las características juveniles y femeninas de "lo mejor" de la comunidad. El celo puesto en estas condiciones etáreas y espaciales y el papel de "embajadora" de la localidad asumida por la reina ganadora son testimoniadas por Rosa, candidata de la Semana Chaihuinera 2002:

"Sirve para sacar personalidad, porque en la escuela es lo mismo. Uno tiene que pasar adelante pa' las interrogaciones y tener personalidad. A veces [a la reina] la invitan a otras partes y ella tiene que ir. *Si son de acá sí, porque si son de otros lados... no pueden. Si son de acá la invitan a los beneficios representando a la comuna*". (Rosa Muñoz, *cursivas mías*).

En segundo lugar, la importancia de estas fiestas mayores, como espacios dispuestos, producidos e institucionalizados por los adultos para ser ocupados preferentemente por las y los jóvenes, son una muestra de la reactivación de los lazos intergeneracionales, cada vez más truncados por la fragmentación etárea y territorial acaecida desde fines de los años 90' con la expansión de la escuela y la crónica movilidad hacia las urbes. La autonomía celebratoria lograda por las distintas comunidades no sólo cumple objetivos instrumentales (como la atracción de turistas), más bien intenta colocar un contrapeso a la progresiva desaparición y debilitamiento de los nodos de contacto intra e intercomunitario de los segmentos juveniles con los adultos. Por ello, estos últimos intentan construir un polo de atracción e integración de muchachas y muchachos, dándoles suma visibilidad a sus actuaciones, ya como jugadores/as de fútbol, candidatas a reina, bogadores, atletas, "reyes feos" y, por supuesto, como centros de la música y el baile que comienza a escucharse "segmentadamente" pasadas las 12 de la noche, momento en que los adultos se marchan poco a poco. La propia programación del evento contiene un repertorio variado de números artísticos y musicales protagonizado por

jóvenes, los que en las noches de gala, se suben al escenario a cantar, imitar, doblar y bailar, concentrando aún más la atención del resto de los vecinos y parientes adultos:

"En la semana huapeña a Pachorro se le ocurrió imitar al grupo Ráfaga. Ahí yo tocaba la batería, cada uno inventaba su instrumento. Yo tuve que hacer mi batería con tarros, y los otros cabros hacían sus guitarras con tabla y le ponían cuerdas y cada uno con su peluca y un vestón largo. Estuvo buena, esa fue la mejor semana huapeña, las pampas estaban llenas. Hubo fuegos artificiales, la Muni[cipalidad] y la junta de vecinos lo hicieron. También hubo elección de reina, las anduvieron paseando, colocaron un camión allá adentro, lo adornaron y la reina arriba. Fue bacán. Se presentó la Yesy, la Arema, la Letty, la Solange y la Solange fue la reina. Este año no van a poner na' reina, van a poner Miss Músculo parece. Es que ya no hay mujeres, casi todas se han presentado o ya están casadas. La semana Huapeña se le ocurrió hacerla a Puñalás blanco, que es el presidente de la junta de vecinos". (Juan Acuña).

La Semana Chaihuinera y sus homólogos aparecen así, como una instancia intergeneracional, pero claramente juvenilizada con el apoyo y complicidad de los "viejos". Una mirada comprensiva, nos permite visualizar la estrategia del mundo adulto al propiciar estas instancias. Se trata de un recurso que se propone atraer a las nuevas generaciones para territorializarlas, para (re)urdir los lazos y referentes de la cultura parental, vecinal y geográfica consideradas como propias y febles. El hecho de que estas fiestas mayores estén vinculadas al turismo, nos da otra pista importante: no sólo se desea el "rejuvenecimiento" del campo por un anhelo identitario revitalizador *per se*, sino que estos "recursos humanos" territorializados son imprescindibles en el contexto de las oportunidades productivas que se abren en la comunidad, donde las nuevas generaciones tienen un papel clave: son el puente dinamizador de las actuales y futuras iniciativas comerciales familiares de carácter turístico, cuyo potencial se prevé enorme. En este sentido, los muchachos y muchachas que persistan en la comunidad están llamados/as a mantener, recrear o inventar una identidad vinculada a su entorno natural que sirva como eje de atracción a los visitantes. Esto, claro, antes que la industria turística multinacional arranque de cuajo el paisaje humano y las empresas forestales y pesqueras no hagan lo propio con el paisaje natural.

6. Edgardo Torres:

Ex Metalero Rural

Conocí a Edgardo en febrero de 2002. Rondaba, junto a su primo, el escenario que se estaba instalando a un costado del Sindicato para celebrar la “Semana Chaihuinera”. Acompañaba a su primo, el que se convertiría, posteriormente, en uno de los tres “reyes feos”, es decir, en la escolta de las candidatas a reina. Edgardo paseaba en las mañanas junto a su primo y, en esas tardes, observaba tranquilamente los partidos de fútbol o se juntaba con más amigos para bañarse en el río. Gonzalo, mi ayudante, comentó que le haría una entrevista y esperé a oír la cinta que grabó. Su locuacidad meditada, inteligencia y extrema reflexividad sobre su condición juvenil eran destacables y decidí concertar sucesivos encuentros al aire libre para conversar sobre su vida. En un principio se mostró tímido, pero a poco andar, las preguntas sobre la juventud propia y ajena le imantaron. Presumiblemente, llevaba largo tiempo planteándose y respondiéndose parte de estos cuestionamientos.

Sus experiencias identitarias le habían llevado a reflexionar hondamente sobre sus filias y fobias estéticas y el lugar de ellas en el campo –entre sus amigos, familiares y vecinos- y en la ciudad –entre sus compañeros de estudio-. Por lo mismo, tenía un lúcido mapa de las adscripciones juveniles con las que se fue encontrando a lo largo de sus “peregrinaciones educativas”, primero en Corral y después en Valdivia; sin olvidar las que se habían configurado en la propia comunidad de Chaihuín mientras él iba y volvía. El conjunto de estas aproximaciones analíticas se había sedimentado, ciertamente, a partir de su progresiva conversión al horizonte cultural juvenil “metalero”.

Edgardo, de estatura mediana y contextura delgada, tenía un amplio vocabulario y sus ideas las deslizaba con claridad y extensión. Calmo, desarrollaba una a una las interrogantes. De vez en cuando, pausaba la conversación y quedaba en un silencio reflexivo para, posteriormente, interrumpirlo con una precisión o una dimensión no considerada en la pregunta.

Cuando nos conocimos, Edgardo había abandonado hace muy poco su explícita filiación “metalera”, básicamente por presiones familiares. Su “onda” anterior había incluido un completo *look* metalero, el consumo de revistas y un gran número de casetes con música *heavy*. En el momento de nuestro encuentro vestía, según él, como los “normales”: pantalones

de mezclilla, camisetas que no “eran negras”, etc., pero conservaba una gran distancia con la música y estética que él creía dominante entre los jóvenes de la comunidad, la *cumbia sound*.

Edgardo representa, quizás, una de las historias de vida polares dentro del conjunto de esta generación, en el sentido que la construcción de su biografía juvenil está eclipsada por un continuo y profundo proceso de “enculturación urbana”, que se agudiza con su arribo al liceo de Valdivia. Por ello, la brecha identitaria con respecto al resto de sus pares en la comunidad se va elaborando a medida que su sociabilidad y participación en el mercado de los bienes simbólico juveniles de la urbe se acrecienta. Su trayectoria, representa en cierto modo, la radicalización de un proceso de “juvenilización” que viene acaeciendo en la comunidad desde la década de los 80’. Pero si su biografía es, en gran parte, peculiar con respecto a sus coetáneos (la mayor parte “cumbiancheros” o “románticos”), su posterior alejamiento de las coordenadas juveniles metaleras, evidencia no ya los extremos de esta dinámica juvenilizadora, sino su revés: la modulación de esas adscripciones por parte de la cultura parental y, en última instancia, comunitaria. Ello le otorga especial significación a su biografía, puesto que por su “negativo”, por las constricciones para ser y vivir como “metalero”, se materializan tanto las otras condiciones juveniles (que por su escasa “espectacularidad” se invisibilizan), como los dispositivos elaborados localmente para definir la “juventud”.

Obviamente, estas consideraciones no agotan la filigrana de su biografía, sólo intentan contextualizar su relevancia en el contexto de las otras dos historias de vida que la acompañan (Julio Nahuelhual y Catherine Ulloa), imprescindibles para comprender el rico juego de oposiciones que Edgardo elabora a partir de su trayectoria vital.

En el año 2002, Edgardo quería quedarse en la comunidad una vez terminado sus estudios técnico-profesionales. Tenía especial motivación por aplicar sus conocimientos para revalorizar y revitalizar su entorno. Esta conciencia territorial y ambiental resultaban, a primera vista, contradictorias, sobre todo al interior de una cosmovisión cargada de cosmopolitismo urbano, o en palabras de él, de “civilización”. Sin embargo, su coherencia se plasma en las decisiones que había tomado en su vida: adaptarse a las condiciones comunitarias sin dejar de ser “civilizado” y, desde allí, repensar una fórmula que posibilitara la subsistencia comunitaria sin atentar en contra de lo que él veía como una ventaja comparativa con respecto al mundo urbano: el invaluable entorno natural de su comunidad.

En el invierno de 2003 sus deseos todavía no los había podido realizar. Encontró un empleo en el terminal de buses de Valdivia en una empresa de transportes y residía la mayor parte del tiempo en aquella ciudad. Era la única salida laboral bajo las condiciones económicas restrictivas de Chaihuín en el presente, que expulsa a un número no menor de sus miembros más jóvenes. Para las fiestas patrias del 18 de septiembre se mostraba afable y se comunicaba tanto con los muchachos y muchachas de Chaihuín, como con los adultos. De su *look* metalero no quedaban huellas externas. Sin embargo, los acordes de “One”, del grupo Metallica, aún acompañaban lo que había sido una constante en su vida: el vaivén entre el “afuera y el adentro”.

Lo único que quería era estar en mi casa

Soy Edgardo. Cumplí los 17 años hace un mes, en enero de 2002. Estudié en Chaihuín en la básica, porque acá había escuela e internado. Habían como 20 hombres y 20 mujeres de 1° básico hasta 6°. Esta escuela fue una de las primeras que hubo. Estaban todos los chicos de aquí, de allá de Huiro, los de Cadillal, que llegaban en puro bote no más. Cuando yo estaba habían dos profesores. El profesor Juan y una profesora que se fue. Ahora llegó otra profesora, pero siguen siendo dos no más. Los de 1° a 3° estaban con la profesora y los de 4° a 6° con el profesor. En ese tiempo cuando yo estaba, había una sala no más y estaban unos en la tarde y otros en la mañana. Ahora hay dos salas y tienen una jornada completa, de la 1 a las 4 de la tarde. En mi tiempo la sala teníamos que compartirla. Cuando estaba en 1° a 3°, tenía clases en la tarde y de 4° a 6° en la mañana. El profe estaba coordinado. Por ejemplo, un tiempo le explicaba a los niños y a los otros nos dejaba unas tareas. Trabajaba con un manual, traía las tareas hechas en realidad, las explicaba un poco y ahí les daba para que trabajen y le ibas consultando. Decía “ya, hoy día vamos a hacer suma”, por ejemplo. Les pasaba una hoja con suma y de ahí empezaba a explicarles a los otros, un trabajo más grande, por ejemplo a 6°, cosas más difíciles, más conversación. Era como un solo curso no más. Solamente tú sabías que estaban divididos. Es que eran pocos alumnos. En mi curso éramos cinco y estábamos en mesas formando un círculo. El otro curso allá y el otro allá. El profe no era muy estricto antes. Cuando yo llegué con él, ya no, porque los chicos eran más entendibles. Los de

antes eran como más... No le hacían caso a nadie. Tenían que ser más duros con ellos. De hecho a mí me pegó, pero no muy fuerte. Era más intimidarme porque de repente hacíamos alguna lesera. Donde está la casa de la profesora, antes vivía el profesor, pero el profesor se fue después al internado (hay como una casita adentro del internado) y ahí vivía en una pieza. La casa estaba desocupada y teníamos una mesa de ping pong donde jugábamos en las tardes y solamente él tenía las llaves. Nosotros para que él supiera que estábamos jugando, teníamos que ir a pedirle la llave, por eso estaba con llave. Entonces un día no estaba la llave y no quisimos ir a pedírsela al profe porque nos había castigado. Dijo que no jugáramos porque habíamos estado haciendo desorden. Nosotros llegamos y empujamos la cuestión y echamos por nada la puerta abajo, quedó colgando y nos pusimos a jugar. Estábamos jugando ahí, éramos cuatro amigos, y de repente llegó el profe y nos dijo: “¡y ustedes entraron por aquí! Ya, vengan por acá”. Nos llamó a su pieza y dijo que no podíamos hacer eso. Nos pegó con una regla, era como de vidrio pero gruesa, en el trasero. Yo no lloraba porque en realidad no lo tomé así como... No le tenía miedo al profesor... Ahí estaba en 4° ó 6°. Con la profe de básica igual, nos tiraba las patillas, me acuerdo. Cuando uno no hacía las tareas, cuando hacía desorden, llegaba y te tiraba las patillas. Se ponía histérica, imagínense, estar con tres cursos, unos haciendo una cosa, otros otra cosa, no sabía qué hacer, así que llegaba y tiraba las patillas no más. Incluso mi hermana, la menor, cuando era chica no quería ir a la escuela porque le tenía miedo a la profesora que hay ahora. Es chiquitita, pero es que tiene un vozarrón fuerte.

Me fui de la casa a estudiar afuera a la edad de 12 años. Terminé sexto básico y me fui interno a la escuela de La Aguada, cerca de Corral. Fue un cambio en general, porque de estar acá que veía a mis papás todos los días, sólo los veía los fines de semana. Estuve interno porque el invierno es muy duro acá. Llovía y no tenía cómo irme. Mi papá en ese tiempo tenía un auto pero lo vendió. Estuvo como siete años sin un jeep, lo tuvieron hasta cuando estaba en 3° básico y en 4° ya no lo tenían, así es que me interné. En 4° básico estuve como la mitad de un mes que me iba caminando, tenía que llevar dos pantalones al colegio, una buena chaqueta... Lo único que quería era estar en mi casa. Pero mis papás me dijeron que no, y al final yo me di cuenta que era mejor para mí. Primero no me gustaba, porque estaba acostumbrado a llegar todos los días a mi casa.

A La Aguada llegué con mi primo, así que me acostumbré al tiro. Me hice ambiente. Primero era como penca porque no conocía casi a nadie. Uno llegaba primero así tímido, humilde, pero después uno se hacía ambiente. Es que típico, el internado estaba separado por

unas piezas y en una pieza duermen 20, pero son piezas grandes con camarotes y te hacís amigo con el de al lado y ahí conversai, te cuentan cosas. Yo viajaba todos los fines de semana para acá y me acostumbré, aunque siempre te dan ganas de volver a tu casa. La comida en el internado de primera no me gustaba. No eran comidas tan malas que digamos, pero algunas ensaladas no me las comía y, a veces, las dejaba y cuando te pillaban que las dabai, te leseaban, te anotaban. Mis papás me iban a ver casi todos los días. Los primeros días me daban harta plata pa' que me acostumbrara. Me iban a dejar cosas ricas, chocolates... Qué cosas no me dejaban pa' que me acostumbrara, porque a mi no me gustaba; si yo no quería estar interno. La Aguada era mixto, algunos chicos pololeaban; los de 7° ya pololeaban, aunque no podíamos andar de la mano en el patio, nos suspendían, no nos dejaban. A escondidas no más.

Con mi primo hemos estado siempre en los mismos cursos. Tenemos la misma edad. Es hijo de una tía de aquí, sobrina de mi papá. Y con él casi de 1° básico hasta ahora, hemos estado en el mismo curso. Siempre en la misma sala. Yo me hallaba con él porque era como mi hermano, incluso yo creo que le quería más que un hermano porque hasta ahora siempre salimos juntos. Estábamos en todas, hacíamos embarradas... Hasta que pasó algo penca. Cuando salimos de 6° básico de Chaihuín y nos fuimos a La Aguada, él tuvo un problema, porque tenía una enfermedad al estómago. Llegamos el domingo al internado y después, como el martes, él ya no estaba, porque lo llevaron al hospital. Viajaba donde su abuela, estaba enfermo, hasta que se sanó. Pero como a fin de año echaba de menos, no se acostumbraba en el internado y al otro año lo iban a poner externo, porque tiene una abuela en Corral y ahí se iba a quedar. Chuta, y yo decía que no. Yo no quería que él se quedara externo porque quería que estuviéramos juntos, yo me hallaba con él. Después vino su padrastro de La Unión, el que está casado con su mamá, y le dijo que si quería ir pa'allá a estudiar. El tenía un amigo de allá igual, y dijo "ya, voy a probar", porque no quería estar en el internado. Y al final se fue pa' allá y ahí yo quedé solo y lo echaba de menos. Nos veíamos porque venía a veces, una vez al mes, a veces no venía ni en dos meses. Pero no se hallaba. Suerte que ahora en el Liceo nos volvimos a juntar. Estamos en un internado, en Valdivia y ahora vive acá en Chaihuín.

Estaba un poco rebelde

Al principio yo no me quería ir a Valdivia desde la escuela de La Aguada. Yo dije “no, Valdivia es muy lejos. Si echo de menos acá en La Aguada, en Valdivia menos me voy a acostumbrar”. Pero al final decidí ir a quedarme allá. Así es que me fui al Liceo de Valdivia a 1° medio. El Liceo de Corral, que queda cerca de La Aguada, no sé, no me tincaba. Yo dije no, porque además tenía a todos mis amigos de acá. No sé, podía no dedicarme a estudiar. Eso era lo que más me preocupaba Y decidí mejor irme allá, como iba con mi primo, dije “ya, voy a ir con él, allá conoceré gente”. Yo quería seguir estudiando, porque desde chico mis papás me decían que tenía que estudiar no más, pa’ ser algo en la vida. Siempre me apoyaban, si incluso ellos me dijeron que me fuera a Valdivia si quería. Me daban la plata, sale más caro, sí, pero tenía que ir a hacerle pelea, pa’ seguir estudiando.

Entré al Liceo Comercial en Valdivia y me fui a otro internado. Igual pasaba lo mismo, llegaba gente de afuera, de comunas rurales, por ejemplo, de Lago Ranco, de Futrono, de Los Lagos, de Paillaco, de acá de Niebla, de la Isla Del Rey, de todas partes de Valdivia, cerca de la provincia. Solamente gente de afuera, porque había un límite pa’ postular de acuerdo a la distancia, a cuántos kilómetros de Valdivia estabas tú, y ahí quedabas. Eso se llamaba puntaje. Fue un cambio en comparación a La Aguada. Llegué a un curso, fui a ver la lista y quedé en 1°E.... ¡habían nueve primeros medios! Cuando llegué al curso -en mi curso acá en La Aguada eran como veintidós-, miré y había una tremenda fila, con más de cuarenta alumnos.

En el Liceo me salvaba no más. Soy de promedio 5, pero puedo sacar hasta 5,5, 6, si estudiara bien. Es que me relajaba mucho. No estudiaba. Estudiaba cuando ya veía que estaba mal en un ramo, estudiaba pa’ salvarme. A veces jodía, en un semestre me eché tres ramos, pero fue porque yo quise. Hasta en Educación Física tenía rojo. Es que fue más por el profesor. Lo que pasa es que el profesor me tenía mala porque me había pillado fumando en el baño con un compañero. Lo dejó pasar, se quedó piola y no nos acusó, pero dijo que nos iba a hacer la vida imposible. Después, el primer día clases, cuando llegué con este huevón al gimnasio, estaba haciendo que los alumnos practicasen abdominales. Había que hacer como 45, 55 en un minuto. Total que había que hacer esa huevía. Y todos lo hicieron. Iban pasando de a 4. Yo pasé, y mi compañero me estaba contando. Empezamos a hacerlos, terminamos y yo hice como 50, creo que me faltaron como 5. Ya puh, y el profè dijo “¿cuántos hizo?” 50, le dijimos. Y el viejo dijo “No. ¿50?, Estai huevón. Yo no lo vi, que lo haga de nuevo, sino le

pongo un 3". Yo me enojé porque lo había hecho, y le dije que no lo iba a hacer de nuevo porque ya había hecho el ejercicio y mi compañero las contó. Y dijo, "Ah, pero si ustedes son amigos". Le dije que los hice, que por qué no las contó él. Entonces me dijo "Te voy a poner un 3." Ahí me piqué y me fui. Y de ahí me llamaba a hacer un ejercicio y no le respondía y no lo hacía. Es que el viejo era muy penca y siempre me hueveaba. Así que tirábamos las pelotas pa' afuera... Incluso cuando estaba, yo en una radio ponía un casete de Metallica con el mismo amigo que me pilló fumando en el baño, y el viejo llegaba y decía. "¡No, bajen esa música!", venía, bajaba la cuestión, apretaba la cuestión y cagaba el cassette, lo tiraba. Recogíamos el cassette y él ponía cumbia, porque a las chicas les gustaba escuchar cumbia. Pero nosotros pasábamos corriendo al lado de la radio y le mandábamos una patada, la dejábamos por allá. Nos anotaba y cuestiones así. Después, como el 2° semestre de ese año, se empezó a calmar y me di cuenta que ya no me estaba hueveando tanto. Así que ahí empecé a hacer los ejercicios, porque yo ya estaba decidido a echarme ese ramo no más, porque los otros ya los podía subir, pero esa huevía yo no la iba a subir porque no quería, pero después el profe se puso más flexible y ahí conversamos. Ya dije, voy a tratar de salvar ese ramo, y lo salvé, porque era facilito. Se dio cuenta que yo estaba muy rebelde y le dije que era por él, porque se puso pesado conmigo. Igual fue cómplice, se puede decir, porque él dijo que no me iba a acusar, y después dijo "no, yo le voy a hacer la vida imposible". Hubiese preferido que me hubiese acusado en la inspectoría, porque me estaba chantajeando. Se dio cuenta y la cuestión pasó.

El internado no estaba en el mismo Liceo. Y es diferente. Hay un internado de hombres y otro de mujeres, pero el de mujeres queda en otro lugar. De hecho salir no te dejan mucho, al menos que los apoderados te autoricen. Yo tenía clases en la mañana y en la tarde tenía una hora y media de estudio y después podía jugar ping pong, basquetball, mirar tele. De repente salía. Yo decía -"oiga, sabe qué inspector, tengo que hacer una tarea con unos amigos, me puede autorizar por favor?" -"Ya anda." Así que me inscribí en basketbol pa' puro salir poh, porque en realidad igual me tenía chato el internado. Dos años estaba, y de las clases al internado, del internado a las clases. Nos dejaban salir a las 7,30 de la mañana y entrábamos al Liceo a las 8. Y después en la tarde salía del Liceo a las 2 y tenía que llegar a las 2,15 de la tarde. Para salir más tiempo nos dijeron "tienen que traer un papel firmado por el entrenador con la hora de llegada y la hora de salida". Ya puh, fui y el entrenador me conocía. Le pedí una firma y la hora, por ejemplo, a las 9:00 de la mañana para llegar a las 4. Me hicieron la comunicación en la agenda a las 9,15. Estaba timbrada y firmada por el internado. Se la

mostré al inspector -“Ya, está bien”. Después le mostraba la misma, porque ellos no le hacían ni una raya. Después iba a jugar pool, a jugar Play Station, íbamos a casa de unos amigos con unas amigas, no sé, hacíamos cualquier cuestión. Como íbamos vestidos [con ropa de entrenamiento de basquetball, con buzo y zapatillas], nos dejaban entrar. Primero íbamos al “Casino” pero después decían que los pacos no dejaban entrar a los menores y que no podíamos ir. Después íbamos a uno que estaba abajo, no me recuerdo qué calle, pero se llama Liverpool. Y ahí nos dejaban entrar hasta con uniforme de colegio, era bueno. Ibamos a los Flippers de Arauco también. Los primeros días íbamos a veces, pero después ya nos empezaron a ver, es que siempre pasaban conocidos, pasaban los profesores. Así que después íbamos a jugar Play Station en la calle Camilo Henríquez para abajo. De repente, ya, decíamos, “después de clases vamos a la Saval, al parque o al Jardín Botánico”, y llevábamos cervezas y ahí nos tomábamos la cerveza.

Chonchones, Hiphoperos, Metaleros y Normales

Yo tengo hartos amigos en Valdivia, es que mis compañeros son todos de afuera. Si somos poquitos internos. La diferencia que yo encuentro es que la gente de acá [Chaihuín] es más humilde y más sencilla. Mis compañeros de Valdivia la mayoría tenía computador y te hablaban casi de puro eso: “¿conocís este juego?”, “mira, te doy esta página de internet pa’ que te metas, es super buena”, puras cosas así, la mayoría hablaba de juegos de computador. Primero cuesta adaptarse, porque yo estaba en La Aguada y no había tanto de eso. Después iba a casa de unos amigos que tienen computador, me enseñaban los juegos y me los aprendí. Pero si uno habla con una persona de acá de Chaihuín, te va a contar del lugar, y si uno va a Valdivia te va a decir "esta disco es buena", "oye tengo este juego, es super bueno".

Es que acá donde hay poca gente, siempre se conocen, se respetan todos, y allá donde es más gente, hay grupitos que son, no sé, más prepotentes. Ese fue el cambio que yo hallé. En la escuela de La Aguada también. Habían en ese tiempo grupitos, Raperos no tanto, porque se escuchaba más la cumbia o música romántica. Pero andaban ellos no más. Les gustaba ser prepotentes así, se creían, pasaban a llevar a los otros chicos. En Valdivia, en mi curso por ejemplo, habían Hiphoperos, otros que les gustaba el Metal, algunos Rafta, y así poh. Lo que pasaba es que en el curso eran grupos amigos. Por ejemplo habían cinco grupos en mi curso,

que eran amigos, amigos. Yo estaba en un grupo igual. Por ejemplo, cada grupo conversaba lo de ellos, pero en el momento de hacer cosas, todos nos poníamos de acuerdo. Aunque habían algunos patos malos.

Ya en la escuela de La Aguada los había notado. En la Aguada había un amigo que tenía en ese tiempo como 16 años y nosotros teníamos 13. El ya estaba en la onda, ya fumaba, tomaba, y se notaba que era como pato malo así. Después que salí de La Aguada empecé a escuchar rumores de que tenía problemas con su hermano, habían asaltado a un chofer. Ahora en mi curso hay como dos que son así. Típicos, esos escuchan cumbia, andan con los pantalones abajo, pero no son Hipohoperos, nosotros allá los nombramos los “Chonchones”. Esos escuchan cumbia, esa cumbia de "villera" que le llaman, como el que toca el grupo Yerba Brava. Uno ve a uno así y tú decís “mira, es Chonchón” y como que te hacís a un lado, porque siempre son gente que andan con mal pensamiento, tratando de robarte, una cadena bonita y cosas así. Esos no escuchan Hip-hop. Igual se visten como los Hiphoperos, con los pantalones abajo, pero tú los notai al tiro, porque andan vestidos con una ropa más ordinaria, o con cosas robadas. Los notai al tiro, porque andan, por ejemplo, con un pantalón abajo, un buzo bien feo medio roto y arriba con un polerón Reebok. Todo eso es robado. Así que se nota al tiro. Si en mi curso habían como dos o tres. Y esos se juntaban con Chonchones de otros cursos. Tienen un grupo, llevaban la radio al Liceo, ponían cumbias.

Me Hice Metalero

A mí y a mis amigos nos gustaba el metal. Me gustaba hartito. Incluso antes me vestía de negro. Todavía tengo una polera de Metallica y un beatle que me ponía debajo pa'andar de negro también. Entré en esa onda cuando llegué a Valdivia. Lo que pasó es que en La Aguada yo tenía un amigo que escuchaba a Nirvana, y a él lo habían castigado sus padres. El era de plata, estudiaba en el Instituto Salesiano y no sé qué embarrada se mandó cuando estaba en 6° año. Total que como castigo lo mandaron al internado de La Aguada. Y el cabro escuchaba Nirvana, tenía varios cassettes. Me acuerdo que escuchábamos el *unplugged* de Nirvana. Y ahí como que me empezó a gustar. Después llegué a Valdivia y tenía un amigo que se llamaba César, que fue el primer amigo que me hice en el curso y que igual escuchaba a Nirvana, y yo, como conocía algunos temas y algunos cassettes, empezamos a hablar y me hice ambiente. De

ahí me presentó a otro amigo, se hizo amigo en el curso de otros chicos que escuchaban Metallica y ahí nos juntamos e hicimos como un grupo. A mi me gustó Metallica, porque no me gustaba la cumbia ni nada de eso, lo escuché y me gustó, porque tenía melodías buenas, me gustaba el sonido de la guitarra y empecé a entender el significado de sus canciones. Ahí yo estaba más relajado porque tenía un ambiente en el curso, no andaba solo. Después me puse más metalero, en primero y en segundo medio. Mi mamá me decía que no, la ropa no, las poleras.... Porque yo llegaba a Chaihuín así. Andaba con los pantalones negros o el beatle y una polera. O un buzo negro. Tenía varias ropas negras. Y mi mamá me decía que no, que no usara esa ropa, que era del diablo, cosas así. Y yo le decía “pero qué tiene si yo estoy escuchando la música no más, los monos de las poleras no representan nada”.

Para mí lo negro representa el sentido del grupo, porque todos los grupos de esa música se visten de negro. Sentirme representado por Metallica era como tratar de expresar lo que yo sentía. Porque la mayoría de los chicos escuchaban ese tipo de música y no los representaba. Conversaban con un chico... - “¿Te gusta Metallica?” -“A mi igual me gusta Metallica”, pero era pa’ engrupir. Entonces yo quería demostrar que me gustaba de verdad. Era un pensamiento para demostrar a la gente que no es necesario que todos anden vestido igual, que tengan los mismos pensamientos; porque uno igual tiene sus derechos, como todos. Porque la mayoría de la gente, incluso a mí cuando andaba con esa ropa, me miraban como algo extraño, la polera, la calavera... como que tu no pertencís ahí, yo creo que eso no es correcto.

Mis papás empezaron como a ponerse en contra de que yo usara esa ropa. Me decían que no, que eso era de satán y cosas raras. Me dijeron que yo podía escuchar esa música pero no andar vistiéndome así, ni usar esas poleras tan diabólicas. Me dio por dos años más o menos. La primera polera que tuve no tenía ningún mono porque era de Nirvana, salía Kurt Cobain tocando la guitarra, por eso yo la usaba con ropa negra y ahí se dieron cuenta que empezaba a usar ropa negra y me decían que no usara esa ropa. Después compré una polera, se la encargué a mi hermana, me la trajo y me la pasaba a escondidas de mi mamá. Pero ella se dio cuenta y me preguntaba de dónde sacaba esas poleras... Después conocí a más amigos que escuchaban esa música. Aquí en Chaihuín igual, Pedro C., me presentó a un primo que le gustaba mi música. Ya, empezamos a hablar y me dijo: “Oye, sabís que yo tengo una polera”, era de cuando vino Metallica a Chile. Se las daban, regalaban algunas poleras. Me dijo, “yo te la vendo, porque a mí me queda chica.” Yo le dije “Ya”, la vi, estaba nueva, me gustó y la compré a cinco lucas, pero a escondidas de mi mamá. La usé y me fui a Valdivia pa’ la Semana Valdiviana y ahí usaba esa ropa, porque ahí no me veía nadie. Después me la vieron,

me la pillaron en la cómoda, donde guardo la ropa. Mi mamá me preguntó que esa polera de dónde la había sacado. Yo le dije que la había comprado y me dijo que por qué la había comprado a escondidas. Y yo le dije “porque tú no querías que la comprara”. Y me dijo “Sí, poh, si a mí no me gusta que uses esta ropa”, y después ya me empecé a comprar otra ropa, incluso ella me traía ropa así como me ves, con bolsillo, buzo, de otros colores. Mi mamá nunca habló conmigo diciéndome “Oye, tenís que dejar esta cuestión” ni nada, siempre me decía, por ejemplo, “sácate esa polera”. Y a mí me molestaba, así que pa’ que se dejara de lesear, me puse la ropa que ella me traía. Lo que pasa es que mi mamá, y mis dos hermanas son evangélicas. Van a la iglesia evangélica Unión Cristiana que queda al lado de la casa de Don Mateo. Así es que me decía que esas cosas me iban a influir mucho. Después me iba a gustar más e iba a andar así, como los típicos Metaleros. Así es que dos años no más me duró.

Escuchaba esa música cuando salíamos temprano de clases en Valdivia, íbamos a la casa de un amigo y sus papás trabajaban y ahí escuchábamos todo el rato esa música. También el Agrometal, que es una mezcla de Hip-hop con metal. O sea el Hip-hop es más sonido con la boca y el Agro lleva introducción de guitarra, la batería es más fuerte, pero con la melodía de Hip-hop. A mí no me gusta mucho el Agrometal. Algunos grupos no más, pero los más pesados. Hay algunos como los Slip Knot y Linking Parck que son buenos.

Yo me vestía con unos zapatos caña alta negros, un jeans negro apretado, un sweater debajo, negro, y una polera encima. Justo cuando ya no me vestía de negro, llegó una tienda que se llama “Pecados” en Valdivia. Está en la Galería España, creo, y ahí llegaron gorros, poleras, todo, pero ya no me compraba. Qué sacaba si no me los iba a poner. Pero siempre iba a ver la ropa, los posters, todos los días. Las otras tiendas eran locales que habían en la feria artesanal, esa que está en Arauco. Yo me acuerdo que habían allí unos locales, pero vendían más posters, anillos y cosas así, pero no habían poleras. En esa tienda, en “Pecados” hay anillos, pulseras, collares, poleras.

Más lo hacía porque me gustaba la música y quería representarlo vistiéndome así. Fue por esa música, porque cuando yo llegué a Valdivia casi todos mis amigos escuchaban eso y fue como una forma para adaptarme a tener que andar con ellos, porque era como que a uno le dieran a elegir, si se metía a un grupo de Hip-hop, o un grupo de cumbia o a un grupo de metal. Y yo decidí meterme a ese grupo. Fue como pa’ integrarme allá en Valdivia, pa’ tener amistad y no andar solo.

Pero lo dejé el año pasado. Tenía posters pero los regalé. Dejé uno en una caja, quizá mi mamá los botó. Pero igual me quedan algunos cassettes. Mi mamá tiene que haberlos sacado, porque tenía hartos cassetes y de repente desaparecieron. Es que a veces los dejaba junto a la radio y mi mamá llegaba y buscaba sus cassettes evangélicos y a lo mejor ponía uno de esos... y se encontraba con la sorpresa.

No quise entrar en la onda Hip-hop porque no me gustaba la música. Además el aspecto de los Hiphoperos. O sea, era más por las personas. Porque yo llegué, estaban los Hiphoperos, uno iba a conversar con ellos y hablaban de la pelea, que hueón pa' allá, que le pegaba un hueón, que hoy día tenemos que ir a pelear, puras cuestiones así. Y eso me cargaba y mejor me retiraba. En cambio los otros chicos que escuchaban Metallica, eran más centrados, tenían un tema de conversación más especial. No hablaban puras huevás. Uno iba con el grupo Hip-hop y decían "tú conocís a este tal" -por ejemplo-, "a este tal Gonzalo, ese huevón cuma que mató a dos huevones", esa cuestión hablaban. Encuentro na' que ver que uno hable así. No sé, por lo menos a mi no me gusta, nunca me ha gustado usar términos como "loco", cosas así, porque cuando era chico me gustaba leer hartos libros de Sherlock Holmes y ahora la revista Conozca más, sobre los Ovnis...

Los otros chicos hablaban cosas más centradas. Hacían preguntas, ¿de dónde venís?, ¿cómo es allá de donde venís tú?, cosas así. En cambio los otros huevones no estaban ni ahí. No te preguntaban tu nombre, ni te preguntaban de donde eras, te preguntaban si conocías a tal huevón. Es que cuando te conocen esos huevones, se las tratan de dar... Son malos. En cambio los otros chicos que yo conocí, eran normales no más. Se presentaban cómo eran.

Los otros grupos eran como de población, los Chonchones. Se vestían con ropa que venden en el Persa, esa con los Nike pirateado, esos tremendos, esos polerones así anchos, unas zapatillas feas. Pero igual el aspecto que tenían, la cara, todo era como típico de un pato malo. O sea habían Chonchones, Hiphoperos, Metaleros y otros chichos así normales, así como yo estoy ahora por ejemplo. Igual les gustaba el metal, iban a disco, les gustaba bailar.

Después fui dejando la ropa, porque en realidad me di cuenta que a mí me gustaba bailar, ir a una disco, y no iba a entrar con una ropa de negro así y no iba a poder hacer nada con mis amigos. Y tenía varios amigos que íbamos a fiestas y a las discos; a la Scanner, a la Cadillac... Pero andar vestido así uno se lo tomaba a pecho, lo único que hacía era salir a tomar. Los Metaleros casi no bailan y tenía varios amigos que les gustaba ir a la disco y a veces me invitaban y yo tenía que estar tomándome unos tragos. Y después cuando ya no me vestía así,

mis amigos me decían, “vamos a la disco” y ahí ya bailaba y me di cuenta que lo pasaba mejor.

Pero todavía me gusta la onda metalera. Incluso cuando veo los videos, como se visten, me vuelve loco, me gusta. Después pensé que me gustaba no más, no importaba como andaba vestido. Eso ya lo dejé un poco, porque a mi papá y a mi mamá no les gustaba como vestía. Por eso más que nada. Pero no, me sigue gustando. Me di cuenta igual que a uno le podía gustar cualquier tipo de música, no importa cómo ande vestido. Ahora ando vestido en la onda joven, pero con una ropa normal. Con estos pantalones así con los bolsillos, pero no abajo como los Hip-hop, ni mal vestido como un cuma.

Pero a todos les pasa eso en Chaihuín. Yo creo que todos están viviendo eso ahora. Porque uno ve un chico que sale aquí normal y después está unos dos años afuera y llega con los pantalones abajo, Hip-hop o algo así. Donde tienen amigos cumas, eso mismo le influye por adaptarse, es para adaptarse que uno hace las cosas, creo que eso es lo que influye. Porque yo he visto chicos que han llegado así, como el Camilo. Ese chico se fue de Corral a Valdivia, y ahora llegó, y se viste Hip-hop. Le gusta eso. Y a mí me ha contado –esto no debería contarle– que él ha tenido problemas, estuvo hasta un día en la cárcel por tener amigos así. Porque los pillaban en la calle tomando, robando, entraban a almacenes en Valdivia. Lo que pasa es que Camilo conocía a un primo de Jorge R., un chico que anda bien Hiphopero, con una polera rajá’, unas zapatillas grandes. Ese chico conoció al Carlos, porque vino este por primera vez en el invierno, el año pasado y ahí conoció al Carlos y se hicieron amigos. Yo lo conocí igual, pero nunca me cayó bien porque tenía ese aspecto así y hablaba igual puras huevás. Se las dan, o sea quieren impresionar a uno con esas cosas. Por último yo podría impresionar a un amigo con otras huevás, pero no decirle eso. Y con el Carlos, después, se juntaron en Valdivia y ahí empezaron a hacer puras cagadas. El Carlos no llegaba a la casa de su tía, se iba a tomar.

A Chaihuín no llega mucha influencia musical. La mayoría de la influencia musical está en Valdivia, la mayoría de los chicos de acá van a estudiar a Corral y ahí escuchan casi pura cumbia y Hip-hop. Entonces aquí hay Hiphoperos y Cumbiancheros. Al César le gustan hartito las cumbias, a mi primo también, es gente que se viste normal pero le gusta hartito la cumbia, porque no escuchan otra cosa.

Acá solo habían dos Metaleros, el Pedro C. y yo. El no era tanto, pero uno le preguntaba de un grupo y sabía hartito, porque tenía primos así, la mayoría Metaleros. Por eso conocí mucho y con ese más conversaba yo. Unos posters me mostró, pero eran de sus primos. Su primo

Jano de Santiago traía una revista que se llamaba Hair Rock. Pero son pocos los grupos, igual somos todos amigos.

Yo me siento un joven rural porque soy criado [acá], mi familia, todo está aquí, pero igual comparto y vivo harto tiempo allá en Valdivia. Igual ya me acostumbré allá, pero no sé, yo me siento como que soy de acá. No soy campesino para comportarme, pero me siento de aquí. [Que me guste Metallica] no es un cambio grande. Cuando me crié aquí no estábamos tan incivilizados como antes, cuando se criaron mis papás. Ahí por ejemplo, no tenían radio, no podían escuchar música. No sabían nada de grupos. Por ejemplo, escuchaban el nombre de un artista y no estaban ni ahí, porque no les sonaba, nunca habían escuchado la música hasta como cuando tenían unos 20 años, que tuvieron una victrola.

Ida y Vuelta Hacia Los Tacas

A Chaihuín llegaba los fines de semana. Estaba con mis papás y en la noche íbamos a los tacas con algún amigo, por ahí [a tomarnos] una cervecita...Y eso era lo que hacíamos. Pero cuando llovía, estaba en mi casa no más. El verano es más entretenido, porque uno conoce gente nueva, se hace amigos. Se van unos, llegan otros y así. Todos se acostumbran al ambiente. Lo que pasa es que aquí en el verano no me aburro tanto. Y en el invierno poco, porque vengo dos días a la semana. En el verano hay más movimiento, más gente, sobre todo en la Semana Chaihuinera. Antes decían que era mejor. Es que ahora (voy a contar la firme), la gente lo hace pa' participar no más, no importa que pierda, les da lo mismo. Antes se hacía como por más amor. Porque se entrenaba harto la boga, y era harto lo que se tenía que remar, y si perdían era un fracaso para ellos. Ahora lo hacen por traer gente, para que los turistas conozcan acá. Y ahí los jóvenes se divierten, conocen gente y nos tratan de integrar bastante. En el fútbol, por ejemplo, nos ayudan siempre, los papás nos apoyan, porque a la mayoría de los papás les gusta el fútbol... Y después cuando empieza la fiesta tipo 2 de la mañana se van todos los viejos.... Uno conoce gente nueva, se hace amigos. Hay bastante para divertirse. Y a veces cuando estamos aburridos nos íbamos a Valdivia, íbamos a la Semana Valdiviana y nos quedábamos como dos semanas, como tengo varios amigos, ahí salíamos.

También están los Taca-taca, que es como un punto de reunión, porque ahí uno conoce a las personas, sabe que va a haber gente. No hay nada malo. Las veces que voy ahí no se toma, nunca, rara vez. De repente, tiene que estar el dueño, el Tito con un amigo, solo ahí, jugando una mesa de pool, tomando; pero eso ya sería como que uno en su casa se tome un trago, porque a veces en el invierno no va nadie. Pero ahora en el verano, no, nadie toma. No se toma ahí, se fuman sus cigarros... Es que es la única huevía que hay que hacer, no hay una disco, un pub. Acá, sea un hombre o una chica al tiro uno se allega donde ella, aunque sea una chica fea o como sea, uno siempre habla y ahí se va haciendo amistad. Es que la gente es sencilla, humilde y amistosa. Tengo varios amigos de afuera, los conocemos aquí y ya, lo invitamos a nuestra casa. ¿Por qué?, porque se encuentran en un ambiente bueno acá. Nadie te mira feo, ni te ponen mala cara, incluso lo contrario, se hacen amigos de uno.

Siempre llegan amigos, vamos a la playa en el verano, y en el invierno juego fútbol, salgo a pescar con mi papá para ayudarlo, aunque no me gusta mucho. En la casa no tengo nada que hacer, porque está mi hermana que cocina y mi mamá. A veces hago mi cama y en el invierno pico leña y tengo que entrarla.

Pero también se arman cumpleaños. Mi tío Lito es el que anima ahí. Ese celebra su cumpleaños todos los años allá abajo, invita a todos los jóvenes que él sabe que no son problemáticos, pa' pasarlo bien, pa' que no hayan peleas. Este año dejó fuera a los chicos R., a los de hijos de don Miguel. Es que cuando se curan son carnazas. No tienen temas de conversación relajados, sino que al tiro buscando problemas, empiezan a hacer atados. Por ejemplo, están tomando y van donde otros y les cuentan que éste dijo una cosa, y el otro se calienta y va a pelear con el otro.

La otra vez también celebramos un cumpleaños allá abajo, en el "quincho" que tiene mi abuelo, papá de mi tío Lito. Partió como a las 10,30 de la noche más o menos. Pusieron música, había copete, todo gratis. Los que querían llevaban regalos, pero la mayoría de los chicos dijeron igual que yo, llevar copetes. Después como a las 12, trajeron la torta, cantaron cumpleaños feliz. Los papás y mi tío Lito igual estuvieron, pero un ratito, después estábamos nosotros, puros jóvenes. Terminamos bailando y no hubo ningún atado. Se tocó la música de mi tío, pura músicaailable. No puras cumbias, había tecno y todo. La música que ponía él era buena porque a todos les gustaba. Es que no tocaban mexicano, ni tantas cumbias. Porque acá a los chicos no les gusta lo mexicano. Por lo menos a mí y a los chicos, a la mayoría, no les gusta. Les gusta a los más viejos, de los 40 años p'arriba. Y también tocaron "lentos", cuando los pidieron. Por ejemplo, estaban bailando unos amigos con chicas que no conocían ,

y ahí empezaron a hueviar: “colócales un lento”, y ahí les colocaron lentos. Mi tío Lito tenía un *compac* [disc] de Chayanne y ponía ese.

Habían chicas de acá y mi tío Lito invitó a algunas chicas de Valdivia, pero vinieron pocas. Y fue hasta como a las 5, 6 de la mañana, de amanecida. Se arma onda cuando llegan chicas de afuera. Se nota al tiro porque cuando uno anda con una chica, llegan los otros huevones al tiro a hablarte, pa’ que les presentís la mina: “¡Presenta la mina!”.

El único que celebra cumpleaños de jóvenes, es mi tío Lito. Porque los otros ya son cumpleaños de adultos. O los cumpleaños de familia no más y no invitan a la gente. Y nosotros queremos estar más solos, que hayan más jóvenes, no tantos viejos. Porque ahí a los jóvenes les gusta la misma música, la de ahora. Y no hay ningún problema. Porque si estás con adultos y jóvenes a la misma vez, a los adultos no les gusta la música de ahora y quieren su música. Y a los jóvenes no les gusta la música de antes. Es que algunos igual les gusta lo tropical, o sea la gente de acá ya se adaptó a esa música. Pero a los viejos no les gusta la otra música, por ejemplo el tecno, como el grupo Eiffel 67, que en el video sale un marciano bailando tecno, que yo lo cachaba donde veía el MTV en el internado en Valdivia, no poh, esa no, no viene con ellos. Y también uno no me puede estar tranquilo, tomar, fumar.

Yo probé un cigarro a la edad de 13 años. Pero probé por probar no más. No, no me gustó. Después cuando llegué a Valdivia, en 1° medio no fumaba, y en 2° medio ya empecé a fumar porque de nuevo lo probé y me gustó. Todos mis compañeros fumaban, y yo no quería fumar. O sea, me daban, me decían si quería fumar y yo decía que no fumaba. Después, en 2° medio, lo volví a probar y de ahí dije “no, no, ¿qué estoy haciendo?, si no me gusta pa’ qué voy a fumar”. Después lo seguía probando y después me empezó a gustar, ya no era por curiosidad ni nada, porque me empezó a gustar y después ya se transformó en un vicio, pero no tanto como pa’ andar fumando a cada rato, pero igual, siempre [me fumo] un cigarro en la mañana, después de clases y así. Los fines de semana cuando venía pa’ arriba, acá en Chaihuín, en las tardes me fumaba un cigarro. Hasta que mi papás se dieron cuenta. Primero me decían “venís pasado a cigarro” y yo siempre le decía “no, si arriba en el taca todos fuman, y con el humo quedamos pasados a cigarro”. Y me iba, no me quedaba ahí porque sabía que si me quedaba ahí iban a empezar a discutir. Un día llegué de Valdivia, tenía un cigarro en la camisa y me olvidé de sacarlo. Lavaron la ropa y de repente dijeron “Eduardo, ven pa’ acá.... Oye, mira, te pillamos un cigarro, ¿estai fumando, no es cierto?” Me preguntaron así, conversando. Yo no les quise decir la verdad, porque sabía como era mi mamá. Llegué y me fui. Le pedí permiso a mi papá, le dije si me podía retirar. Ya y salí de ahí. Y de ahí no me preguntaron más.

Después me seguían leseando que estaba pasado a cigarro, y después no los pescaba no más, pa' no tener problemas. Ahora ya no dicen nada, pero no fumo delante de ellos. Cuando tenga 18 años, cuando salga de 4° y esté trabajando les voy a decir que fumo.

Los papás antiguos tenían que ser más duros con sus hijos, incluso mi papá es más flexible que mi abuelo, aunque se llevan bien, nunca los he visto conversando cosas como yo con él. Por ejemplo, yo a él le cuento mis cosas y mi papá a esta edad no conversaba nada de eso. Mi abuelo es su papá no más, para conversar de trabajo, de algún favor, pero nada más. De conversar de ellos, cosas personales, de sentimientos, no. Yo con mi papá tengo buena relación porque le cuento mis cosas. Mis papás son como más modernos pa' lo que es Chaihuín. Por ejemplo, el año pasado yo traje amigas aquí a mi casa; traje como a seis amigas que tenían su carpa y yo dormía con ellas y ni un atado. Y antes no, hasta que estaban comprometidos no podías traer a tu polola. Algunos de mis papás de mis amigos todavía son más estrictos, sobre todo con las mujeres. Pero mi papá con mi hermana no es así, porque tienen confianza en nosotros.

Es que va llegando más gente, no tanto la civilización, yo la llamaría como la nueva generación. Los niños ya son diferentes a los de antes. Por ejemplo, ahora un niño de 10 te habla las mismas cosas que estamos hablando nosotros. Ya, después cuando están más civilizados, se puede decir, tienen otro comportamiento, no igual que nosotros. Se nota harto la diferencia. Los padres igual, como que se han civilizado más. Antes aquí era típico que un papá le pegaba a un hijo. Ahora no, ahora a esta edad no, ni a los 10 años, ni a los 6 años. Antes los de más de edad si veían, por ejemplo, que uno venía a una fiesta y te veían tomando decían "fuera mi hijo, le sacaré la cresta", una huevía así. Están mas relajados ya, tienen que darse cuenta que uno va creciendo y va cambiando. Igual en algunas cosas te restringen. Pero uno tiene que darse cuenta que no todas las cosas se pueden. Hay un límite.

Yo no puedo fumar ante mis papás, pero ya saben. Puedo tomar, pero poco. O sea, puedo tomar, pero tener unas botellas de pisco, estar curado delante de todos, no. Pero sí tomo, ellos saben que tomo, pero no delante de ellos, O sea, me sirvo una cerveza delante de ellos, tal vez un pisco delante de ellos, pero no curado. Pero no es como para pedirle permiso.

Primero tomaba de a poco. Ahora ya voy tomando más. Pero no, no tomo todos los días como los otros cabros que toman a cada rato y quedan botados. Mi primera curadera fue cuando fuimos a Cadillal con los amigos de aquí. Fue más que nada porque todos estaban tomando. Me sentía raro, porque llegué, me senté, empecé a tomar y como que se daba vuelta

la huevá. Cerraba los ojos, me tiraba pa' atrás y cerraba los ojos y empezaba a dar vuelta y vuelta, y ahí abrí los ojos, me dolía el estómago y vomité. Me habían dicho que la típica huevá de uno cuando se cura es que no se acuerda de las huevás que hace, las huevás que habla y no, nada de eso, me acordaba de todo lo que había dicho, incluso no dije ninguna huevá como que pudiera llamar la atención de los otros. Conversando, echando la talla siempre, pero nada más. Esa vez llevaban un montón de revoltijo, tomé todas las huevás, como estaba tomando por primera vez, probé todas las huevás. Éramos como doce, todos los chicos de aquí, la mayoría de la juventud de mi edad en ese tiempo. Como todos hacían asado pal' año nuevo, todos mataban un cordero, al otros día cada uno llevó su pedazo de carne. Allá arriba lo hicimos asado. Es que primero pal' año nuevo se hizo una fiesta allá abajo donde mi tío Lito y ahí se vieron todos y nos dimos el abrazo. Y dijimos, “ya cabros, no tomen, porque tenemos que salir mañana temprano.” Salimos en la mañana como a las 11. Algunos estaban todos trasnochados y llegamos arriba. Hicimos la carpa, el asado y de ahí, de temprano, ya estaban sirviéndose. Eramos mujeres y hombres. Les dieron permiso a las chicas; nunca lo habíamos hecho todos juntos. Tampoco puros jóvenes, porque los chicos igual salían con sus papás después del año nuevo.

Los de Arriba y los de Abajo

En ese tiempo, éramos más unidos porque fuimos a Cadillal, después íbamos aquí a la playa, llevábamos unos tragos, hacíamos fogatas, conversábamos, bailábamos... Después nos fuimos separando, porque se fue el Paloco y otros chicos que eran el punto de unión, le caían bien a todos los chicos.

Yo me caía bien con mi primo y con los puros de abajo y el Paloco como que unía a los de arriba y los de abajo. Y después se fue y por los mismos problemas que habían entre los chicos nos desunimos. Peleas, porque siempre peleaban en las fiestas, no sé por qué, pero pelean. A veces por chicas. A veces no sé, de atados no más, donde andaban curados, se acordaban de huevás pasadas. A mí no, no me gustaba eso. No me gustaba andar peleando o en atados por puras tonteras. Tendría que ser algo muy grave, o un insulto.

El año pasado pelié, pero fue por puras huevás, no fue con los chicos de acá de Chaihuín, sino con un chico de San Carlos. Yo andaba en una fiesta e invité a unas amigas de Valdivia, y a otros chicos de Chaihuín y otros que vinieron de DJ [disc jockey] el año pasado que se quedaron en mi casa. Después que terminó el baile, estábamos en el escenario sentados tomando con los chicos, entre nosotros no más. De repente se habían ido los cabros y quedaba ese huevón de San Carlos. Andaba solo y empezó a molestar. Y nosotros nos corrimos pa' no tener problemas. Después de nuevo andaba molestando. Ya, lo dejamos, no lo pescamos, porque nos empezaba a decir huevás, huevás pencas. Pero no le hacíamos caso. Pero después se empezó a proparar con una amiga. Fui a hablar con él -“Oye, corta tu hueveo, ¿por qué no nos dejas tranquilo si estamos aquí pasándolo bien? Por favor, no vengai pa' acá”. Y el huevón llegó y se tiró encima mío a pegarme. Ya puh, y los cabros vieron que me estaba pegando, se iban a tirar todos, pero no me pegó ni una huevá porque estaba curado. Yo le pegué un combo al huevón y los cabros se tiraron todos y le empezaron a dar una zumba. Si hasta a mí me empezaron a pegar los huevones, me paré y los dejé ahí.

Pero siempre hay peleas. Por ejemplo, acá me juntaba con los chicos de allá abajo, con los más grandes, y ellos tenían problemas con los otros de acá arriba y los chicos, porque me veían conversando con ellos se enojaban conmigo. Después no los pescaba no más. Así es que están los de arriba y los de abajo. Por ejemplo, dicen “los de arriba le querían pegar a los cabros”. Y uno ya sabe cuando dicen los de arriba. Los de arriba son el Carlos, Peto, Juanpa, el Danilo, el Boris, el Pachuco que le dicen, el Pedro C.; y esos no más son. Los de abajo son el Alonso, Javi, yo, José Luís, Nito, Leo, Morza cuando viene, Rodrigo, y esos no más.

Somos siempre los mismos, pero distintos. O sea, en algunas cosas, porque va más en los pensamientos. Por ejemplo, los chicos de acá, hay varios amigos míos, primos incluso, que salieron de la escuela, como el César, y otros más que están estudiando igual, que trabajan en el verano, juntan su plata y ellos piensan en ir a una fiesta y gastársela toda. No piensan en comprarse algo, tener algo bueno. Yo creo que en eso somos distintos. Por ejemplo yo a veces trabajo y me gusta vestirme bien, tener mi ropa, comprarme mi ropa. O sea, igual ir a una fiesta y gastar, pero lo necesario no más. Si tengo plata como para gastar, ahí sí. Es que los chicos son como más liberales, en el sentido de tomar, beber y de todo, porque ya están fumando delante de sus papás, toman hartito, bastante. Por lo menos yo voy a una fiesta y rara la vez que esté curado. Me sirvo, pero no para curarme y tener una botella de pisco e ir curado donde mi papá, no. Si estoy curado, no llego a la casa. Yo trabajo y acá algunos chicos igual trabajan pero se la toman igual, toman su plata, o la malgastan no sé, en puras huevás. Tratan

de comprar la ropa más barata. O sea, los que le alcanza; por ejemplo, si ganan harta plata, se toman más de la mitad y dejan un poco pa' comprarse ropa y se compran hartito pero barata.

Sí poh, el asunto de los jóvenes, igual es penca, aquí hay varios que andan con esta marca de zapatos, los CAT, y hay otros que no, y entonces se fijan, andan con sus amigos y dicen pa' dentro "los zapatos caros" y es penca. Es que ellos se dan cuenta de que uno trabaja y ellos "chucha, me tomé la plata, por no comprarme zapatos buenos ando con unas huevás que me van a durar dos días". Una cuestión así, por eso es penca. Yo creo que es mejor así, pa' que se den cuenta y aprovechen su plata. Por eso yo trabajo. O sea de repente aquí le ayudo a mi papá y mi mamá de repente me compra ropa. O mi papá se da cuenta que yo no tengo plata y me dice "ya, toma". El otro día me pasó 3 lucas. Y cuando salgo a la mar con mi papá, me pasan un tercio, porque voy de marinero y el bote no es mío.

Empecé a trabajar cuando tenía como 14 años, aquí en el río, en los Choros. Tenía que irlos limpiando y meterlos en una malla. Porque en el verano yo le dije a mi papá que le iba a trabajar porque quería comprarme algo. Y ahí íbamos a trabajar al mar sacado Congrios y acá en el río en los Choros. Y me compraba ropa, zapatos, zapatillas. De repente, por ejemplo, trabajaba una semana y si tenía 60, 70 lucas, iba a Valdivia y me la compraba.

Acá la gente no es que tenga más plata y otros menos. Todos tienen la misma cantidad de plata, pero es que la saben aprovechar mejor. Pueden ganar un poco más, pero no es casi nada, pero la aprovechan bien. Aquí hay personas que a los torneos [de fútbol] van con todos sus hijos y cuánta plata no te gastan en un día y que la podrían ocupar, y otras personas no salen y la ocupan pa' su casa. Salen por ejemplo pa' la Semana Chaihuinera, para cuando le es necesario salir, cuando ellos estimen que tienen plata como para salir.

La gente que tiene más plata es porque a lo mejor sus papás antes le habrán dejado, o habrán vendido tierras. Es que aquí la gente igual ganaba plata cuando vendían sus terrenos, porque la mayoría de la gente vendió sus terrenos a personas de afuera. Yo creo que esa plata algunos la aprovecharon. Por ejemplo, el terreno de los Naipán se vendió a un afuerino como en 15 millones y él se fue para Corral. Hay varios afuerinos, pero no se involucran mucho con la comunidad porque no están casi nunca acá. En el año vienen cuatro o cinco veces a descansar. Primero venían en carpa y de repente empezaron a quedarse. Ahora están muy caros los terrenos. Donde está la caída de agua, compraron un terreno y ahora lo venden como en 20 millones y es un pedacito.

Eso quiero yo

El Servicio Militar no me interesa. Si estoy haciendo mi práctica no, no lo hago porque, voy a perder de hacer mi práctica. Es que mi papá tiene un amigo que tiene unos barquitos que hacen un recorrido en Valdivia. Ahí yo creo que voy a empezar a hacer mi práctica y después veré en qué puedo trabajar. Quiero hacer mi práctica en cualquier cosa relacionada con el turismo. Aunque sea en Valdivia, porque tengo que pensar qué voy a hacer aquí. Preferible ir a trabajar allá y estar ganando plata en vez de estar acá. Igual yo me doy cuenta que tengo que trabajar, porque todo el tiempo no voy a estar dependiendo de mis papás. Y quiero trabajar para ayudarle a ellos, pa' que ellos no tengan que trabajar más.

Ellos me dicen que tengo que estudiar. Ellos se están esforzando a darme los estudios y yo tengo que responder. Y me va más o menos. Lo único que ellos quieren es que pase de curso no más, que no repita.

Mi idea es terminar el Liceo y después hacer mi práctica y después estudiar, pero con la plata que yo gane. Si es que gano, juntar harta plata y de ahí seguir estudiando. Siempre me gustaría volver acá, pero trabajar afuera porque aquí, ¿en qué puedo trabajar? Al menos que haya una posibilidad de trabajar en turismo, ahí me quedaría. De hecho me gustaría hacer recorridos, trabajar en un hotel. O sea, tener un hotel y hacer recorridos... Que el mismo hotel tenga varias actividades, recorridos turísticos, caminatas, andar a caballo. Me conseguiría unos caballos, le explicaría los lugares, los llevaría más al cerro, le diría a mis abuelos que me cuenten alguna historia, yo les contaría a ellos algunas que decía mi abuelo, por ejemplo que ahí donde yo vivo abajo, hay una caleta, y antes ahí había un puerto donde llegaban barcos y había un ferrocarril que cargaba los barcos, y la gente los descargaban y lo recorrían en un riel que pasaba por todo Chaihuín. Los llevaría al río, pa' que lo vean... Sería mi sueño, trabajar aquí, trabajar el turismo, porque esto es bonito y es preferible tomarlo yo que lo cuidaría más que otras personas de afuera. Por lo menos yo prefiero ganar un dinero suficiente como para vivir y traer turistas pero cuidar siempre el medio ambiente. Porque yo sé que si lo toma otra persona de fuera, va a querer ganarse la plata pero el lugar de aquí no le va a importar que se destruya.

Eso quiero yo, que mi generación, mi familia, tenga el mismo lugar bonito que tuve yo cuando me crié. A mi me tocará un pedazo de terreno que mi abuelo va dejando. El tenía un terreno a medias con su hermano que falleció, y dividieron las tierras, la mitad para él y la

otra para mi abuelo... Ahí después ellos ven como se las reparten a sus hijos. Todos los hijos de mi abuelo viven ahí cerca. Casi todos mis tíos tienen su terreno, yo creo que todavía no se los ha dado pero creo que se los va a dar después, porque ya tienen sus casas ahí. Ahí me va a tocar algo pa' hacerme mi casa. Ojalá se cuide hartito esta tierra, que quede la gente de acá no más y ellos, como saben lo que han sufrido, que se den cuenta que tienen que cuidar la tierra. Va a ser lo único que le va a dejar a su generación. La mayoría de la gente tiene terreno, entonces que se los vayan dejando a sus hijos, después esos hijos se lo dejan a sus hijos y así va quedando su misma generación acá.



Imágenes 42 y 43 La apertura del camino y la comunicación por tierra posibilitada por el autobús, aumentará exponencialmente las visitas estivales al lugar. A partir de 1997 la época veraniega comienza a tener suma gravitancia debido al turismo. Desde ese momento se capitalizan las inestables economías domésticas "invernales". En un comienzo, parte de la hoy pequeña infraestructura turística, se habilita para recibir a los trabajadores y técnicos que construyen el camino y los puentes. Posterior a estas obras y casi en paralelo, estos servicios se reciclan. Varios *pater familias* optimizan con sus ahorros y ayuda de sus hijos/as y nietos/as, hosterías, cabañas y zonas de *camping*.



Imágenes 44 y 45 Vista interior de los Taca-tacas (2002), espacio de ocio y holganza juvenil de Chaihuín. La aparición de los Taca-tacas resume con potencia las nuevas distinciones etéreas procesadas y apropiadas por la cultura local. Su funcionamiento y legitimación es el síntoma visible de la emergencia, afirmación y reconocimiento de los nuevos actores, en cuyo "territorio liberado" expresan y escenifican su adscripción como grupo sociocultural diferenciado.



Imagen 46. Edgardo muestra una de sus camisetas del grupo de *Heavy Metal* Metallica. "Yo me siento un joven rural porque soy criado [acá], mi familia, todo está aquí, pero igual comparto y vivo hartoo tiempo allá en Valdivia. Igual ya me acostumbré allá, pero no sé, yo me siento como que soy de acá. No soy campesino para comportarme, pero me siento de aquí. [Que me guste Metallica] no es un cambio grande. Cuando me crié aquí no estábamos tan incivilizados como antes, cuando se criaron mis papás. Ahí por ejemplo, no tenían radio, no podían escuchar música. No sabían nada de grupos. Por ejemplo, escuchaban el nombre de un artista y no estaban ni ahí, porque no les sonaba, nunca habían escuchado la música hasta como cuando tenían unos 20 años, que tuvieron una victrola".



Imagen 47. Discoteca zodiac (Corral): “Vamos a Corral, a la disco a veces, a la zodiac. (...) La disco la abren como a las 12 de la noche y dura hasta las 6 de la mañana. Ahí uno se va en las micros, en la última micro que es como a las 8 de la tarde. Llegamos allá como a las 9 y nos vamos al Rock [pub] y nos tomamos cualquier trago, fumamos, conversamos y después como a las 12, 12 y media nos vamos a la disco. Ahí tocan de toda música, Amar Azul, Ráfaga (...)”. (Juan Acuña). “Yo también iba a Corral, a la casa de mi tía, y con mis primas podía llegar tarde. Íbamos a la discoteque ' zodiac' (...). Me hice amiga del chico de la disco, el dueño (...). Con él nos juntábamos, él con su mino y otro amigo más; o yo llegaba a su disco, asomaba la cabeza y le decía '¡Marcos! ¿Puedo pasar?', 'Pasa', me decía. Adentro me ofrecía de todo, así es que ahí me sentaba en la barra con él, nos poníamos a tomar cerveza, tequilas, a fumarnos un cigarro y conversar”. (Catherine Ulloa).



Imágenes 48 y 49 Arriba: Decorado del escenario de la Semana Chaihuinera 2002. Abajo: Uno de los bailes nocturnos en el contexto de esta fiesta mayor. Espacio dispuesto, producido e institucionalizado por el mundo adulto para ser ocupados preferentemente por las y los jóvenes. Una muestra de la reactivación de los lazos intergeneracionales, cada vez más truncados por la fragmentación étnica y territorial acaecida desde fines de los años 90' con la expansión de la escuela y la crónica movilidad hacia las urbes. El mundo adulto intenta construir un polo de atracción e integración de muchachas y muchachos, dándoles suma visibilidad a sus actuaciones, ya como jugadores/as de fútbol, candidatas a reina, bogadores, atletas, "reyes feos" y, por supuesto, como centros de la música y el baile que comienza a escucharse "segmentadamente" pasadas las 12 de la noche.



Imágenes 50 y 51. Arriba: Ensayo de candidatas a reinas y “reyes feos”. Abajo: Premiación de candidatas a reina Semana Chaihuinera 2002. “Eduardo Delgado había sido claro: el problema del concurso de reinas es que “todos quieren que su pariente gane”. Las familias forman rígidos bloques asociativos donde empeñan su prestigio y escenifican su ascendencia comunitaria en SU candidata. Para ello no escatiman en ejercer presión y violencia verbal para lograr que el jurado elija a su nieta, hija, sobrina, prima o hermana. Todo al calor de extensas borracheras. El concurso de reina, por supuesto, es el alma y nudo de la fiesta y aglutina a toda la red de parientes que aplaude a su representante y abuchea a las contrincantes. (De “J(C)urados En La Elección de Reina” en Anexo).

CONCLUSIONES.

“El tiempo presente y el tiempo pasado
están quizás presentes los dos en el tiempo futuro
y el tiempo futuro contenido en el tiempo pasado.”
T. S. Eliot.

Quisiera comenzar estas conclusiones explicando el sentido de la imagen que da título a este trabajo. Creo que la metáfora del óxido expresa con eficacia lo acontecido entre lugar e identidades en la dinámica histórica de estos espacios geoculturales. Por un lado, el óxido da cuenta de la dimensión temporal, que se ancla en la premisa moderna de la superación de lo arcaico, por tanto, de un transcurso que provoca envejecimiento y a la larga, destrucción. Por otro, tiene que ver con el contacto, según la clásica definición química de oxidación, que es la combinación de un elemento metaloide con el oxígeno. Si bien la continuidad de la “identidad” de lo rural como espacio y cultura se ha “corroído” por este mestizaje e interdependencia con la urbe (pos)industrial, su esencia está conformada tanto por los resultados de la corrosión (nuevas alteridades identitarias, “juvenilizadas”), como por lo que está bajo de aquella pátina ferrosa: sus adscripciones culturales “originarias” o anteriores (indígenas o campesinas). Esta superposición de capas es lo que muchas geografías rurales esconden como testimonio de su recomposición territorial y cultural, convirtiéndose en su hibridez, en la otredad contemporánea, la tenue alteridad local que resiste o pluraliza todo proceso de homogenización cultural.

Han pasado más de siete años desde que esta investigación fue imaginada y, por un momento, observé con cierta pesadumbre que este trabajo podía ser un punto y seguido más que un punto y aparte en el estudio de las juventudes rurales en Chile. Este sentimiento fue decantándose a medida que terminaba el manuscrito íntegro y lo dejaba en manos de mis directores en febrero de 2004. La figura de una investigación “concluida” que se escenificaba en mi cabeza siempre fue la de un cúmulo de respuestas estables a un catálogo de interrogantes dinámicas. Previniendo mi pesar, dejé hibernar toda reflexión mayor sobre esta tesis. Congeladas, las cerca de mil páginas del manuscrito original descansaron de mis borroneos y suturas y procedí a distanciarme largos meses de lo que fui cifrando durante estos últimos cinco años.

Un curioso episodio contribuyó a torcer el letargo: reincorporado a la docencia universitaria y concluyendo un curso sobre sociología rural, una alumna llegó a mi despacho a consultar sobre el formato del trabajo de finalización de la asignatura. La idea era que se

involucraran en una localidad “rural” a partir de un pequeño trabajo de campo para confeccionar un “árbol lógico” de problemas. Me cuenta que no le costó el *rapport* porque ella era “del campo”, próximo a Parral, en el valle central de Chile. Curioso, le pregunto si lo que hablé y cité sobre las y los jóvenes del mundo rural del sur en mis clases le era extraño. A la carcajada, siguió un detallado relato de exageradas coincidencias. Desde la instalación de unos taca-tacas y billares en un pequeño negocio que tenía su padre, hasta el cancionero que circulaba y la emergente sociabilidad juvenil. Todo en un contexto donde la imagen del huaso chileno, campesino y a caballo, todavía se corporeizaba vivamente. Su relato corrigió cierta sospecha, que sorda, minaba mi confianza en la estrategia metodológica seguida en la investigación y que en gran parte explicaba mi desaliento para encontrar y construir aquel “cúmulo de respuestas estables”. “Un típico estudio de caso”, “un clásico estudio de comunidad”, “una original historial local de entre tres millones de originales historias locales”, me repetía, mientras imaginaba múltiples elaboraciones culturales de lo juvenil en infinitos espacios y tiempos de los más recónditos *locus* rurales del país.

Ciertamente, el relato de mi alumna fue casuístico y no reparó del todo mis sospechas. Pero sí logró lo fundamental: reconciliarme emotivamente con este estudio, en la medida que aquellas respuestas más o menos “estables”, espacial y temporalmente situadas, son posibles y necesarias, debido a que abren un agujero en una realidad que se supone empíricamente conocida y especulativamente transitada, como lo es -diario *El Mercurio dixit-*, “el *reality* del joven rural”. Debido a ello, volví a releer sistemáticamente mi trabajo con energías renovadas, teniendo estas conclusiones en el horizonte y bajo un nuevo supuesto: concluir no es finalizar, sino tomar aliento; y responder no es estabilizar, sino suspender la duda.

Es por ello, que del grueso volumen de información contenido en este trabajo, privilegiaré sólo tres ejes de interpretación “conclusiva” que se corresponden, en parte, con algunas preguntas axiales aplicadas a cada generación investigada, fundamentalmente las que se refieren al tipo de identidades juveniles presentes histórica y sincrónicamente en estos espacios rurales. En primer lugar, los dispositivos y elementos socioculturales que han posibilitado la construcción de una u otra identidad juvenil a través del tiempo, así como la expresión de estas adscripciones a nivel comunitario y en la sociedad mayor. En segundo lugar, la incidencia de la posición de género en la construcción de estas identidades. Y en último lugar, el papel que ha jugado la “nueva ruralidad” en la reconfiguración de lo juvenil en el mundo rural actualmente.

Teniendo como referente la idea de *continuum* identitario (Cfr. Capítulo 7), hasta mediados del siglo XX predomina, en nuestro “escenario rural”, un tipo de adscripción juvenil claramente contrastante con la urbana –más precisamente, metropolitana-, en la medida que el marcador biológico (“*ser de una edad*”) perfila a un actor sólo visible en cuanto a su capacidad *transitiva* a productor y reproductor, pero con escasa -y fugaz- diferenciación con respecto al conjunto de la comunidad. De allí que la *soltería* sea el marcador que sintetice dicha condición: el estrecho intervalo que media entre la dependencia y la independencia a la unidad doméstica y el colectivo social mayor. En este sentido, la posición biológica de estos actores tiene un peso definitorio para articular su efímera identidad juvenil. Esta no logra cuajarse en un tipo de identidad generacional, en la medida que las señas de pertenencia con respecto a sus “compañeros de edad” están subsumidas a los horizontes culturales de los miembros mayores de la localidad, fundamentalmente a los parientes (padres) y vecinos adultos. La urgencia por incorporarse como agentes productivos y el obligado retraso de la emancipación familiar (en el caso de los varones, por la “ley de los 25”), los compele a comprimir el tiempo de soltería y emparejarse velozmente. De este modo, los espacios de libertad para vivir un momento de moratoria donde pueda asentarse una vivencia juvenil con más espesor, quedan restringidos a los esporádicos intersticios celebratorios donde, además, su figura es la de un “menor” oscurecido o la de un/a soltero/a subordinado/a a la familia y al mundo adulto. Las condiciones estructurales para comprender el cómo este tipo de identidad se construye es clave. El aislamiento, un sistema educativo apenas cimentado y ningún tipo de organización política y social operando como reclutador y catalizador de diferenciaciones etáreas, se suman a una vocación y contexto productivo donde toda moratoria es un lujo. Por el contrario, desde la mitad de la década de los 30’, las urbes metropolitanas presenciaban una emergente mesocratización de los actores juveniles, soportado en un sistema educativo en creciente expansión y partidos y movimientos políticos que transforman la edad en conexiones y unidades generacionales. Sin embargo, no podemos soslayar que, si bien en la primera generación de nuestro caso de estudio, la posición biológica es el punto de partida y de término para cualquier diferencialismo “juvenilizante”, dicha posición no está vacía del todo de contenidos y elaboraciones culturales. Es allí donde radica la gran distancia que separa en esta generación la condición de casadero/a hombre y mujer. Las construcciones culturales sobre la soltería giran en torno al varón, quien logra un estatus de reconocimiento mayor por su condición de soltero que la mujer. Entre ellas, la posición biológica tiene absoluto control sobre su cuasi “no-identidad” juvenil. A la temprana incorporación al trabajo, se agrega la primera menstruación, lo que la convierte, sin lugar a dudas, en una “campesina

de menos edad”, en vías de convertirse en adulta-madre y esposa. El varón, en tanto –y de allí las referencias en las historias de vida a sus pares etéreos solteros-, retienen este tránsito en su memoria como un equivalente –aunque imperfecto- de lo juvenil. No obstante y en conjunto, la configuración como actores sociales tiene una mínima visibilidad en el cuerpo social comunitario. En este sentido, su figura social se dibujará con más detalle sólo en su deslocalización, en su trasplante al mundo urbano, ya como integrantes de un club deportivo, o como eslabones distintos en la cadena de producción, expresados, en nuestro caso, en las “casas de soltero” o los equipos de fútbol de la empresa acerera de Altos Hornos de Corral.

En la segunda generación, las adscripciones de tipo generacional comienzan a operar vivamente, tanto en mujeres como en hombres, aunque por causas diferentes. Las transformaciones de tipo productivo (una mayor orientación hacia la pesca y recolección); la progresiva oferta educativa y la modernización de la sociedad urbana, desencadenarán una alteración en la construcción cultural de la soltería, reconvirtiéndola en una adscripción juvenil con una densidad biográfica mucho mayor con respecto a la anterior generación. Para el caso de los varones, un papel crucial en esta reconversión lo juega su lugar en la producción, donde se requiere arrojo, valor y vitalidad “juvenil” (de sobremanera el buzo mariscador). De allí que comiencen a vislumbrarse como actores con un protagonismo mayor en la comunidad y, paralelamente, como una cohorte con cierta unidad generacional, conscientes de haber transitado un periplo biográfico común (su transformación en pescadores y mariscadores); de haber compartido las mismas señales que formaron su identidad como sujetos jóvenes (bares, conjuntos musicales, canciones, actividades laborales y de holganza, etc.). Sin embargo, el peso de las “responsabilidades” productivas jugará, como antaño, un rol constrictor en la ampliación de la moratoria. Esta última, conseguida -como se colige-, por un cambio en la orientación, organización y rol en el trabajo, terminará extinguiéndose rápidamente por un “emparejamiento” y una paternidad temprana. Es en esa precisa dirección que el “pololeo” es un dispositivo bifronte: prolonga la soltería, “juvenizándola”, y, a su vez, acorta esta juventud, por la mayor permisividad sexual que trae aparejado este noviazgo de prueba, el que desemboca, más temprano que tarde, en una descendencia a mantener económicamente.

Las mujeres también arribarán a esta “breve juventud”, pero por un camino opuesto: la migración en busca de un mercado de trabajo creciente en la sociedad urbana de la década de los 60’, 70’ y 80’, como lo fue –y sigue siendo, aunque en menor medida-, el servicio doméstico. Esta emancipación forzada es, en gran medida, la que construye las coordenadas

generacionales del conjunto de estos actores en la localidad. El pololeo –como constructo cultural urbano-, y muchos bienes simbólicos de un mercado juvenil emergente, serán transmitidos por ellas y apropiados lentamente por los varones. La mediana independencia que logra la población femenina enrolada como empleada doméstica conjuga las pautas de sociabilidad juvenil que en el Chile del momento comienza a tener notable presencia (como el control de la sexualidad y el cuerpo –maquillaje, por ejemplo-). Desde mediados de la década de los 70', la “edad de moda”, trasciende las rígidas fronteras socioculturales que separaban el mundo urbano y el rural, configurando cambios significativos en relación a la figura de los otrora solteros y solteras. Aunque las mujeres son una correa transmisora de estos cambios, su juvenilización, en la mayoría de los casos, será un proceso abortado. Esto debido, principalmente, a que la emancipación por vía laboral tendrá un serio revés al volver a la comunidad de origen, donde el espacio otorgado al prototipo identitario “joven mujer”, tendrá una precaria existencia. Su tránsito juvenil es por ello más imaginado y deseado que real. Con todo y en conjunto, logran formar una base identitaria de tipo generacional, articulando una clara conexión generacional, en la medida que persiste transversalmente un vínculo de sentido y de significados compartidos en torno a una breve -o presente- condición juvenil, donde la moda y las revistas juveniles (en el caso de las mujeres), las rancheras y el ocio urbano (bares y “lolotecas”), unen y condicionan las biografías.

Quizás es la última generación la que sintetiza con mayor intensidad las contracciones de la sociedad rural en relación al surgimiento de sujetos juveniles, tal como el occidente industrial los conoce. Más allá de los múltiples elementos en juego, quisiera privilegiar una esfera de este proceso de emergencia que creo ilustra más vivamente mis interpretaciones finales sobre esta generación: el consumo y apropiación de la música y sus derivaciones, fundamentalmente porque esta expresión cultural jugará un papel capital -antes inexistente en la comunidad estudiada-: el de elaborador y aglutinador identitario. Este proceso que se inicia en el Chile metropolitano a partir de la década de los 60' con el *rock and roll* y la *nueva ola*, tardará varias décadas en asentarse en las periferias rurales y es uno de los factores determinantes de la "democratización", expansión y diversificación juvenil. Su impacto no es un epifenómeno, puesto que como plantea Reguillo (2003) y desde una perspectiva histórica, la música es el primer territorio liberado respecto de la tutela de los adultos y un lugar clave para la autonomía de los jóvenes, su distinción y configuración identitaria individual y colectiva. Así, lo acaecido desde la década de los 60' en los espacios urbanos, comienza a

intensificarse desde la década de los 90' en el mundo rural -al menos en nuestro caso-, convirtiéndose en un eje central de la génesis "juvenilizante" en las comunidades donde recae.

La música y otros bienes simbólicos "artísticos", han sido indagados y teorizados profusamente en las culturas juveniles urbanas por científicos sociales de diverso cuño, asignándoles un peso específico en la "tribalización" juvenil. Un acercamiento propuesto por Bourdieu en dos de sus obras fundamentales (1988, 1995), traduce la expresión musical como un bien cultural que tiene una distribución social específica según el lugar ocupado en la estructura social por parte del individuo que la consume. En un juego recíproco y binario, para cada posición en el sistema de estratificación social existiría su correspondencia en el gusto y consumo musical (o artístico en general). De este modo, la música, como otros capitales culturales, sería para el autor sólo un reflejo reproductor de la estructura social. Por otro lado, algunos autores marxistas heterodoxos de la escuela de Birmingham, en sus indagaciones específicas sobre las subculturas juveniles, amplían la idea de Bourdieu sobre los bienes simbólicos y el propio campo cultural, asignándole un papel más allá de la "autonomía relativa" con respecto a la infraestructura. Para ellos, el consumo como la práctica musical, no sería un reflejo mimético y pasivo de la estructura social, sino más bien, en términos de Gil Calvo (2003:303), una "activa reflexividad transformadora" por su capacidad de modificar la realidad y manipular las representaciones que emanan de la estructura social.

Una porción importante de estos últimos teóricos refuerzan la idea del poder creativo del individuo a contrapelo de las condiciones estructurales determinantes. Esta capacidad transformadora de la música y el estilo, se encuentra analizada tanto en la obra colectiva de Hall y Jefferson (1976) como en la de Hedbige (1979) sobre algunas culturas juveniles "espectaculares" en Gran Bretaña (*teddy boys, punk, mods y skins*), donde la escenificación de los estilos (sub)culturales, son interpretados como una resistencia ritualizada al orden social, un práctica mediadora entre la estructura social y la vida cotidiana de los jóvenes. La conformación de estas culturas juveniles en torno a la moda y la música sería una forma de resistencia de clase que subvierte simbólicamente el orden social hegemónico; por tanto, dichas culturas aparecen como soluciones imaginarias a problemas reales.

En América Latina la proyección de los "Estudios Culturales" (rótulo con que se conoce a este nuevo desplazamiento abierto por la escuela de Birmingham hacia el estudio del sujeto popular y la cultura mediática) tiene, como vimos, en Jesús Martín-Barbero (1987) y Néstor García Canclini (1990) sus máximos exponentes (Cfr. Capítulo 6). El caso de Martín-Barbero es especialmente interesante al relevar la capitalidad de las "mediaciones" -antes que los

medios- como configurador de la identidad cultural en la región a partir del nacimiento y expansión de la industria cultural. En sus interpretaciones específicas sobre la condición juvenil en América Latina en la actualidad (Martín-Barbero, 1998, 2002) el autor enfatiza el rol de la televisión y la industria cultural musical como dispositivo deshistorizador y desterritorializador de la cultura, generando en los/las jóvenes lo que denomina "palimpsestos de identidad", huellas que perviven borrosamente en un presente en el que se (re)escribe perpetuamente, provocando a su vez, una hibridación cultural constante y acelerada, antes inédita en América Latina. A partir de allí se mezclan "los sones y los ruidos de nuestras ciudades con las sonoridades y los ritmos de las músicas indígenas y negras, y las estéticas de lo desechable con las frágiles utopías que surgen de la desazón moral y el vértigo audiovisual" (1998:36). Más allá de estos aportes -alguno de los cuales hemos descrito en los capítulos precedentes-, creemos que la música como un bien simbólico "liberado" del mundo adulto y consumido activamente por esta generación, "nos habla" más que ningún otro capital cultural, tanto de las posiciones en la estructura social mayor (de clase, sexo, edad o etnicidad) como de las nuevas filiaciones subjetivas e intersubjetivas, transformándose en la "voz de la identidad", un tejido al que se vinculan percepciones territoriales, afectivas, sociales y culturales.

En nuestro caso, las nuevas sonoridades –que, como afirma Martín-Barbero, para la mayoría de los adultos marcan la frontera entre la música y el ruido- operan como una punta de lanza, la expresión superestructural de lo que ha acontecido en esta generación en su conformación como sujetos identitarios juveniles: su lucha por distinguirse como actores específicos en relación al mundo de los “viejos”. En este sentido, el consumo activo de estéticas y bienes musicales por parte de esta generación se constituye como una herramienta operacionalizadora de la creciente segmentación étnica en la comunidad. Por lo mismo, las “sonoridades” –escúchese disco compacto en anexo-, nos permiten visualizar en forma contrastada la construcción cultural de la juventud en cada una de las generaciones. Si este bien cultural se produce, consume y disemina transversalmente a nivel intergeneracional hasta muy entrada la década de los 70’ (cuecas, valeses, rancheras y cumbias acústicas), desde mediados de los años 80’ las sonoridades comenzarán a compartimentarse progresivamente. *Metal, Cumbia Sound, Tecno Pop* y sus prácticas asociadas -como los cumpleaños y el baile individual en las fiestas mayores- modularán la distancia entre unos (jóvenes) y otros (viejos), adquiriendo un papel gravitante en la sedimentación de una fuerte adscripción juvenil. Particular interés revisten los “cumbiancheros” que, menos espectaculares que los

“metaleros”, son el eslabón que media entre una escueta juvenalización comunitaria plasmada en la generación anterior y la formación de “grupos concretos”, es decir, de unidades generacionales autoconscientes. Por lo mismo, representan con más claridad el proceso de “juvenalización” experimentado en el Distrito: consumen activamente *cumbia sound*, viven y trabajan la mayor parte del tiempo en la propia comunidad, se resisten a los elementos culturales más distantes de lo “propio” y, a su vez, se distancian de las rígidas obligaciones laborales impuesta por los mayores, construyendo una moratoria negociada, que imbrica elementos externos (ocio, música y estilo) e internos (clubes de fútbol, trabajo familiar, etc.).

Pero más allá, tanto los “cumbiancheros” y “metaleros”; las candidatas a reina y sus atuendos y coreografías; las fiestas de cumpleaños, los Taca-tacas y las peregrinaciones a las discotecas del pueblo, son en esta generación, estructuradas y estructurantes de un cambio: la materialización de una identidad juvenil con una intensidad inédita, lo que nos obliga a dimensionarla. La articulación identitaria juvenil en esta generación está en un interregno que va desde una fuerte adscripción generacional -“unidad generacional” (*generationseinheit*)-, a la formación discontinua y crónicamente interrumpida de "grupos concretos" (Cfr. Mannheim, 1990 en capítulo 1), cuya segmentación interna no alcanza a tener el suficiente grosor como para lograr parcialidades autónomas que se proyecten de manera radicalmente distintiva y que "tribalicen" internamente a los/as muchachos/as del campo o, de forma externa, en relación a los/as jóvenes urbanos/as situados en Corral o Valdivia. Esto es especialmente evidenciable en las muchachas y en los actores vinculados a la escucha y consumo de *cumbia sound*, quienes representan el polo menos "juvenilizado" -desde el punto de vista industrial y urbano- en comparación a los otros grupos de jóvenes (los que prosiguen estudiando). Pero inclusive estos últimos (como los “metaleros”), tienen serios problemas para darle continuidad a sus adscripciones (sub)culturales en la propia comunidad, fundamentalmente por sus “(in)migraciones” constantes y la reticencia comunitaria.

Desde una perspectiva más amplia, tendríamos que convenir que la emergencia de “protoculturas juveniles” en el campo es una hipérbole del propio reacomodo del mundo rural en el sur de Chile. El largo proceso constitutivo de culturas juveniles en el mundo urbano del país desde los años 50’ (coléricos, carlotos, sicodélicos, revolucionarios, etc.) es inexistente en el rural hasta los años 90’. A partir de allí, parece experimentarse una **compresión** histórica, un salto sociocultural abrupto que, en menos de una década, produce jóvenes “juvenilizados”. En este sentido, los flujos comunicacionales y la rápida modernización (proyectos de desarrollo, expansión educativa, terciarización, etc.) inclinan una balanza que,

al menos, hasta la década del 70', estuvo equilibrada en relación al peso cultural de la urbe v/s el campo en la configuración identitaria de los actores rurales.

¿Qué sintetizan las biografías de los epónimos que hemos relevado como ejemplos de cada generación? Fundamentalmente estas transformaciones y el proceso de subjetivación de las mismas. Sin la "identidad contada" de Pascual Antillanca, Elisa Pérez y Edgardo Torres, no atisbaríamos los universos de sentido que se esconden tras las estructuras productivas y territoriales. Ellos han cribado culturalmente las continuidades y las alteraciones de una porción importante del mundo rural del sur de Chile y por medio de sus biografías nos hemos adentrado en las sombras de un sujeto inadvertido que, sin lugar a dudas, quiebra las estancas categorías de ruralidad/urbanidad y "no-juventud"/juventud. Con fuerza, ellos encarnan la metáfora del óxido; sus identidades juveniles tenues (Pascual), anheladas (Elisa) o resistidas (Edgardo) se constituyen a partir del contacto cultural. Las huellas de sus adscripciones, pese a su borrosa o "descompuesta" visibilidad, testifican la presencia de un sujeto histórico diferencial, que excede el borroneo provocado por la interdependencia entre lo endógeno (campo) y lo exógeno (urbe), entre lo local y lo global.

Sólo a través de sus vidas pude dimensionar la enorme deuda que tienen las ciencias sociales con respecto a estos y otros actores situados en estas coordenadas geoculturales. A pocos días de terminar agosto de 2004, en larga conversación con un reconocido historiador chileno (Alfredo Jocelyn-Holt), lo conmino a saldar, al menos, una de estas deudas: develar la figura identitaria de las grandes mayorías rurales del sur de Chile, que no eran -ni son- mapuche-huilliches, colonos alemanes o españoles, sino mestizos chilenizados. Aquellos que ubicados en las inmediaciones de los fundos-granjas o de las grandes explotaciones forestales y ganaderas, soportaron desde fines del siglo XIX los procesos de campesinización, descampesinización y proletarianización, y de los cuales, más allá de su posición de género o generación, no se sabe absolutamente nada. Más allá, este diagnóstico, no puede sino arrojar más interrogantes. Por ejemplo, futuras investigaciones debieran contemplar preguntas sobre la construcción de la juventud no sólo en las clases subalternas y mestizas del mundo rural, sino también en las hegemónicas. Desdibujados en el "presente etnográfico", este sujeto aparece como un actor clave en los procesos de (sobre)modernización y dinamización de la "nueva ruralidad", conformando un colectivo de intensas adscripciones culturales juveniles y del que nada se sabe... He tomado aliento. Espero haber suspendido alguna duda.

Angachilla, a 1 día de septiembre de 2004.