

RESUMEN

El artículo examina el proceso de transformación de un personaje mestizo chileno de origen urbano, el roto, en tipo nacional representativo de la chilenidad. Como figura mestiza, descendiente de españoles e indígenas, fue despreciado en el siglo XIX a la luz de las teorías raciales en boga. Pero a comienzos del siglo XX surgen autores que descubren en él cualidades, tratando de elevarlo a símbolo de la nación.

Palabras clave:

Mestizaje - Identidades - Roto chileno.

ABSTRACT

This article examines the process of transformation of the roto, a Chilean personage of urban origin, into a national symbol of chilenity. As a descendent of Spaniards and Natives, the metis (half-breed) was rejected in the Nineteenth century in the light of racial theories that were current at that time. However, at the beginning of the Twentieth century it seemed that intellectuals discovered the metis qualities, and tried to raise their status to that of a national symbol.

Keywords:

Metis (half-breed) - Identities - Chilean *roto*.

Exaltación del mestizo: La invención del Roto Chileno
Horacio Gutiérrez
Pp. 122 a 139

EXALTACIÓN DEL MESTIZO: LA INVENCION DEL ROTO CHILENO¹

Horacio Gutiérrez (*)

En el siglo XIX América Latina se caracterizó por la convivencia de razas y grupos étnicos de diversos orígenes, así como por la inestabilidad política y la confrontación de variados proyectos de nación, creándose un clima propicio para la recepción y discusión de teorías explicativas sobre su desarrollo y su destino. Se enfrentaban las duras tareas que nacían con el término de las luchas de Independencia y que se relacionaban con la construcción de los Estados nacionales.

En ese contexto surgen diversos pensadores que tratan de examinar la América Latina de aquel momento, identificando lo que en su entender constituían los dilemas del presente y los rumbos del futuro. Se proponen proyectos para una América Latina nueva que sea capaz de superar los males que la afligen, incorporando las reformas sociales, económicas y políticas consideradas fundamentales. ¿Qué atormentaba a América Latina y qué reformas era necesario emprender? Una de las vertientes en boga en la explicación del atraso fue la discusión del papel de las razas y el lugar que cada una debería tener en la construcción de la nación y de su identidad. Las implicaciones del mestizaje y los defectos y virtudes del mestizo fueron especialmente debatidos.

(*) Doctor en Historia de la Universidad de Sao Paulo.

Artículo recibido el 10 de marzo de 2010. Aceptado por el Comité Editorial el 20 de abril de 2010.

Correo electrónico: horaciogutierrez@uol.com.br

¹ El presente texto forma parte de una investigación más amplia sobre identidades chilenas que contó con beca de productividad del CNPq brasileño.

Contexto latinoamericano

Para el darwinismo social, así como para el organicismo spenceriano, América Latina era escenario de una lucha desenfrenada de grupos sociales por subsistir y víctima de incontables “enfermedades orgánicas”. Para Gobineau, que residió en Brasil y logró amplia influencia en los demás países de América, el mestizaje resultante de la esclavitud de africanos provocaba la degeneración de la raza blanca, corrompiendo a la nación en su pureza de sangre; el destino final sería la barbarie. Darwin, en cambio, tenía dudas sobre la real perversidad del mestizaje para el futuro de las naciones, y Spencer, al contrario, concluía que el mestizo era un elemento inestable, incapaz de fundar civilizaciones sólidas y creativas. El discurso racial en el siglo XIX fue dominante en el pensamiento social, político y literario, y estuvo presente en los escritos de casi todos los intelectuales americanos de renombre. Las referencias teóricas fueron europeas, en general francesas, inglesas e italianas, con pocas variaciones: Arthur de Gobineau, Gustave Le Bon, Cesare Lombroso, Henry Thomas Buckle, Oswald Spengler, entre otros.

En armonía con el pensamiento racial europeo, el pensamiento latinoamericano muestra una preocupación sistemática con el origen multiétnico de sus pueblos que, al estilo de sus inspiradores, era visto como fuente de contradicciones y obstáculo para la creación de una nación y de una identidad nacional. La construcción de esa identidad sería incompatible con la diversidad étnica, religiosa o lingüística. Únicamente los pueblos con características homogéneas serían capaces de crear una nación. Así, hay un esfuerzo permanente entre los intelectuales en, por un lado, homogeneizar la nación, ya sea en el discurso, ya sea en la práctica y, por otro, en tratar que esa homogeneización se realice, en lo que a la variable raza se refiere, de forma positiva y fecunda.

En la segunda mitad del siglo XIX el discurso racial se tornó obsesivo. Se ingresaba en la fase del llamado “racismo científico”. Después de las Independencias habían ocurrido diversos intentos para definir, en los nuevos países, identidades nacionales que los diferenciaron de las potencias colonizadoras y entre sí. En ese esfuerzo la literatura romántica se mostró particularmente creativa. El problema indígena en muchos países fue especialmente debatido y la solución requería señalar qué hacer con ellos y cuál debería ser su lugar en el perfil de nación que se deseaba. El debate volvería con gran fuerza a raíz de las conmemoraciones del primer centenario de las Independencias, cuando las identidades nacionales fueron reevaluadas y los viejos arquetipos cuestionados. Fue el momento de los “explicadores” de las naciones y de grandes ensayistas.

Las evaluaciones del Centenario ocurrieron en un clima intelectual de auge de las teorías racistas. El llamado racismo científico se había transformado a finales del siglo XIX en paradigma de las ciencias humanas que pocos latinoamericanos osaron

contestar o ignorar, definiendo una suerte de límites dentro de los cuales las explicaciones giraron. Como telón de fondo estaba la idea de evolución lineal de los pueblos, trayecto por el cual todos pasarían y que sería similar en todas partes. El evolucionismo, en boga en Europa desde mediados del siglo XIX, proponía encontrar un nexo entre los diferentes tipos de sociedades, y buscaba encontrar leyes comunes explicativas del desarrollo de las civilizaciones a lo largo de la Historia². Habría entonces sociedades más avanzadas y sociedades más atrasadas. El estadio de civilización podría depender de diversos factores, e interesaba descubrirlos. Es el racismo científico el que encuentra la explicación más aceptada en esa coyuntura, atribuyendo las diferencias a las variables raza y medio ambiente. En este contexto, y abstrayendo los muchos matices existentes, el blanco fue visto como portador de civilización; el indio y el negro representaban trabas; y el mestizo figuraría como símbolo de degeneración.

El pensamiento racial chileno

Medio ambiente y raza pasaron a ser, para muchos autores chilenos de finales del siglo XIX e inicios del XX, categorías que permitían definir y aprehender la realidad. Fue así con Francisco A. Encina (1874-1965), historiador prolífico y entusiasta de la raza blanca, considerado el principal historiador chileno del siglo XX. Su obra cumbre, la monumental **Historia de Chile**, con 20 volúmenes (1940-52), ejerció una asombrosa influencia en la historiografía nacional, y sus opiniones con relación al pasado, a las instituciones y a los personajes históricos, se tornaron sentido común en la academia y en la educación escolar. Para Encina la piedra angular de la historia chilena fue la peculiaridad étnica de su pueblo, muy diferente del restante de América. Los conquistadores que llegaron a Chile trajeron en sus venas una alta proporción de sangre germánica (“gótico”), y es la sangre, dice Encina, lo que determina la sicología de una raza. La excepcionalidad del país se debió al elemento godo superior de su clase alta y media, que sólo no estaba dotada de energía vital mayor, por causa del mestizaje con la población indígena que corrompiera al elemento superior, sino que habiendo tenido por este motivo que recomenzar el ascenso a partir de niveles más bajos de la escala de evolución social.

Imaginativo y nacionalista, Encina se había inspirado en los análisis étnicos del médico y ensayista Nicolás Palacios (1854 - 1911), también nacionalista y tan fantasioso como su admirador, pero con una diferencia fundamental: Palacios defendía la figura del mestizo, no identificándolo con degeneración. Su obra principal data de 1904, **Raza chilena**, libro que marcó época en el uso de la categoría raza en Chile. Se trata de una extensa obra con casi ochocientas páginas, de enorme éxito en

² Ortiz, R., **Cultura brasileira e identidade nacional**, Sao Paulo, Brasiliense, 1994; Silveira, R. da, “Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental”, *Afro-Ásia*, Salvador, N° 23, 1999, pp. 89-145.

su época, alcanzando diversas ediciones y una repercusión considerable entre intelectuales y simples lectores. “Rico en ideas”, era sin embargo “pobre en coherencia y solidez conceptual e histórica”³. Estaba “equivocado en aquella parte donde expone sus teorías raciales”, pero era “valeroso y exacto en su parte crítica y programática con respecto a los problemas económicos y sociales de Chile. Su publicación fue una patriótica señal de alarma frente a las injusticias sociales imperantes y una apasionada defensa de las clases populares”⁴.

En lenguaje directo y poco elaborado, se proponía probar al menos tres tesis: 1) Chile se componía de elementos raciales particulares, un tipo étnico definido y único en el mundo, muy distante de la raza ibero-latina; 2) Chile poseía un territorio agrícola escaso y era necesario aprovecharlo y ocuparlo mejor, pero nunca con colonización e inmigración inferior como la latina; 3) Chile pasaba por una seria crisis y una de las razones principales era la imagen negativa que la oligarquía dominante poseía de la clase popular, del *roto*⁵.

En su obra, Palacios se encanta con el roto chileno en cuanto arquetipo, exaltando su figura. El roto sería el tipo proletario que había nacido con el movimiento obrero, en particular de aquel oriundo del mundo minero de las provincias del Norte Grande, cuna del socialismo, anarquismo y comunismo. Pero Palacios tenía una postura aristocratizante y antisocialista. Identificaba al socialismo con las razas judía y latina, que despreciaba y consideraba inferiores. Su libro constituye un intento de demostrar la superioridad racial del roto, cuya segregación social ocurriría por la ignorancia y decadencia de la clase media y alta, contaminada por las razas latinas que se habían infiltrado en la inmigración europea. El roto, que consideraba la base del pueblo chileno, se habría formado por el cruzamiento de la raza gótica (del sur de Suecia, conquistadora de España, donde había formado un ‘enclave’, siendo éste el grupo que después conquistaría Chile) y araucana (también superior porque era patriarcal). En suma: el mestizo, que constituía la mayoría del pueblo chileno, sería una raza superior⁶.

En palabras de Senén Palacios, el libro de su hermano Nicolás fue la encarnación de un anhelo nacional, abriendo nuevos horizontes al orgullo patrio, al darle una base de nobleza étnica⁷. Esto explicaría el éxito del ensayo, pese a sus demostraciones inconsistentes, pruebas históricas insostenibles y argumentaciones contradictorias. No exageraba en su juicio si tenemos en cuenta la cálida recepción del libro en la

³ Gazmuri Riveros, C., *Testimonios de una crisis: Chile, 1900-1925*, Santiago, Editorial Universitaria, 1980, p. 19.

⁴ Jobet, J. C., *Los precursores del pensamiento social de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955-56, v. 2, p. 101.

⁵ Ver las consideraciones de Arancibia Clavel, Patricia, “Recepción y crítica a Raza Chilena: los comentarios de Miguel de Unamuno”, *Dimensión Histórica de Chile*, n. 3, 1986, p. 63-98.

⁶ Cf. Gazmuri Riveros, C., “Notas sobre la influencia del racismo en la obra de Nicolás Palacios, Francisco A. Encina y Alberto Cabero”, *Historia* (Santiago), v. 16, 1981, p. 225-247.

⁷ Palacios, S., “Nicolás Palacios: recuerdos íntimos”. Se trata de la introducción a Palacios, Nicolás, *Raza Chilena*, Santiago, Antiyal, 1986, v. 1, p. 9-35. La afirmación consta en la página 32.

época, sorprendentemente redescubierto en la década de 1980, durante la dictadura de Pinochet, cuando es reeditado, permaneciendo durante meses entre los diez más vendidos, a pesar de su extensión.

El roto chileno sería enaltecido por otros autores contemporáneos, como Roberto Hernández (1929) y Luis Durand (1942), y celebrado por la poesía popular, la música y las artes plásticas. La tesis del mestizo degenerado del siglo XIX dio lugar en Chile, y también en muchos otros países de América Latina, a una reacción chauvinista, de exaltación del mestizo, en las primeras décadas del siglo XX. En muchos países el mestizo pasa a ser el símbolo de la nacionalidad, fuente de la verdadera cultura nacional, el portador de los valores más profundos y perennes. Esta posición significaba el abandono final del mito de la superioridad de la raza blanca, pero a costa de la creación de un nuevo mito, el de la superioridad del mestizo.

El roto, símbolo nacional

La obra maestra en la construcción histórica de la figura del roto se debe al periodista y director de la Biblioteca Severín de Valparaíso, Roberto Hernández (1877-1966) que publica, en 1929, **El Roto Chileno**, examinando el asunto en más de seiscientas páginas. El libro es un verdadero homenaje a aquel personaje mestizo y una auténtica pieza del género invención de las tradiciones. Fue este autor quien, tal vez, mejor ha trabajado esta figura en el deseo de transformarlo en tipo nacional, representativo de la chilenidad. “No hay todavía”, asevera, “un libro de la naturaleza del presente”, entre otras razones, “porque la mayoría de los escritores nacionales creen rebajarse yendo hasta las capas humildes del pueblo”⁸.

El cosmopolitismo en boga ha debilitado las tradiciones nacionales, afirma, y ha generado un menosprecio inconsecuente,

(...) primero por el indio de la epopeya araucana, que ahora agoniza en miserables reductos a la sombra de sus coigües milenarios, y luego después por el roto de la ciudad y de los campos, bastardeado no sólo con el alcohol, sino con los efectos de una propaganda tenaz y disolvente, que repugna a su naturaleza íntima (Hernández, 1929, p. 5-6).

El roto, advierte, no fue una figura forjada en las lides mineras y en las guerras del siglo XIX, o en la industria urbana de los inicios del XX, sino que remonta al período colonial, con más exactitud al siglo XVI. La Guerra de Arauco, trabada con los españoles durante la conquista, constituiría su arena de gestación. En el roto “palpita la herencia araucana, el ejemplo varonil de los aborígenes que, amantes de la libertad y de su suelo, mantuvieron un choque de siglos contra el enemigo

⁸ Hernández C., R., **El roto chileno: bosquejo histórico de actualidad**, Valparaíso, Imprenta San Rafael, 1929, p. 5.

extranjero". Según Hernández, fue el propio Alonso de Ercilla, en el poema épico **La Araucana** (1569-89), el autor del más entero y cabal retrato de los "rotos primitivos":

Son de gestos robustos, desbarbados,
bien formados los cuerpos y crecidos,
espaldas grandes, pechos levantados,
recios miembros, de nervios bien formados
ágiles, desenvueltos, alentados,
amistosos, valientes, atrevidos,
duros en el trabajo y sufridores
de fríos mortales, hambres y calores⁹.

Ercilla, sin embargo, no estaba describiendo a los rotos, sino a los indios araucanos. Y es interesante notar que el autor escoge como punto cero del roto el momento de contacto de los indígenas con los españoles, y no el período anterior, concebido igualmente como heroico, narrado por Ercilla en las estrofas siguientes, y que registra la resistencia de los araucanos frente al Imperio Inca, que tampoco había conseguido subordinarlos. Hernández valoriza también en su texto a Pedro de Valdivia, "el intrépido conquistador" y sus ejércitos de españoles que combatían a los indígenas. Así, la descripción del "roto primitivo" que retira de Ercilla, aunque referida a los araucanos, podría, imaginamos, ser aceptada más fácilmente como alegoría del "roto moderno", ya que él descendería de araucanos, aunque no solamente de ellos, sino también había nacido de los valientes españoles.

Las guerras coloniales habrían significado para el roto instancias preciosas para "afinarse y ennoblecerse en materia de cualidades guerreras", pasando por la prueba final y la consagración definitiva en el siglo XIX, durante las guerras de Independencia, de la Confederación Perú-Boliviana (1836-39) y de la Guerra del Pacífico (1879-83). En esta última conflagración "el roto sargento Aldea en el combate de Iquique y el roto sargento Rebolledo en la cima de San Juan, fueron como dos símbolos de lo que era capaz el pueblo armado de Chile en el mar y en tierra firme"¹⁰. Curiosamente el autor omite al capitán Arturo Prat, erguido en ese entonces a héroe máximo chileno de la Guerra del Pacífico, y que se inmolara precisamente en el Combate Naval de Iquique, ayudando con el gesto a elevar la moral chilena, hecho que contribuiría a la victoria final frente a Perú. Pero Prat, siendo de la clase media, blanco y ostentando el grado de capitán ¿podría ser llamado *roto*?

Concluida la jornada militar, "el roto abandona el rifle para ser obrero de la industria, para empuñar el combo, la pala o la barreta en la pampa salitrera, o bien para uncir los bueyes al yugo en las labores agrícolas, mientras canta con ingenuo desenfado", añade el autor, versos como los siguientes:

⁹ Citado por Hernández, Op.cit., p. 11. Ver Ercilla y Zúñiga, A. de, **La Araucana**, Madrid, Aguilar Editor, 1946, p. 68.

¹⁰ Hernández, Op.cit., p. 8.

Yo no me muero por *naide*,
naide se muera por mí,
solo me sacó mi *maire*
y solo *m'hei* de morir.
(Hernández, 1929, p. 9)

En esta transformación ocupacional emergen las demás características del roto, antes menos visibles: además de ser un valiente y victorioso en las guerras contra el enemigo, el roto es ingenuo, bien humorado y sencillo. Aún más:

(...) después de haber comprometido la gratitud nacional, ese ser anónimo en la vida, será también un anónimo en la tumba, en la fosa común de los despojos humanos, donde no se alza ni un pobre epitafio. Era la suerte reservada al hijo de las muchedumbres, al 'soldado desconocido', como diríamos hoy, al ejército sin nombre, pero heroico, que da fuerza a las naciones. La patria es su único bien; el nombre de su regimiento es su bandera (Hernández, 1929, p. 9).

O sea, el roto, además de valiente, victorioso, ingenuo y bien humorado, es también alguien anónimo, sin nombre, sin rostro, posiblemente sin propiedades, sin la educación formal que le permita escribir o hablar correctamente, y cuyo único bien y norte en la vida es la patria, por la cual lucha, se desplaza y se entrega si fuera necesario. Se puede concluir que es alguien a entera disposición de las autoridades, disponible para cualquier actividad que ellas califiquen de patriótica, y que no reclama ni reivindica nada. Esa libre disposición de su persona proviene seguramente del hecho de no tener inserción social, ni domicilio fijo, o de no pertenecer a una clase o capa social organizada que pueda defenderlo, ni tener familia para protegerlo o darle por lo menos una sepultura digna. Aparentemente es un personaje que tampoco siente falta de esa sociabilidad, ni la busca ni la quiere. Volviendo al autor, se podría sintetizar diciendo que el roto "es todo abnegación, todo sacrificio y cuyo orgullo más grande, en su fanatismo por la patria, es poder llamarse *roto chileno*"¹¹.

Las características del roto en Hernández coinciden con un excluido, un marginal o, más propiamente, no encajan en ningún grupo o persona real. Su descripción no combina con la de un campesino, de un obrero ni con el trabajador nortino del salitre. El perfil tampoco se identifica con el gaucho argentino, el *bandeirante* brasileño, ni el pionero norteamericano, pintados en general como portadores de valores liberales -la libertad o la democracia- y que en sus marchas diseminaban esos valores por vastos interiores. Tal vez el roto fuese portador de valores más conservadores como jerarquía y obediencia, aunque salta la duda si esos valores no serían antes reflejo del pensamiento del autor que de la figura del roto que pretendía retratar.

Una cosa es clara: para el autor la palabra *roto* no indicaría sólo una persona

¹¹ Hernández, Op.cit., pp. 8-9.

andrajosa, sino un tipo nacional chileno, representativo de la nación, que habría existido desde siempre. O mejor, desde el siglo XVI, cuando araucanos y españoles se encontraron en la región de Arauco y trabaron batallas antológicas, engendrando al roto, esa figura mestiza que se tornaría, con el correr del tiempo, mayoritaria en la población.

Así, el mérito principal de Roberto Hernández fue su esfuerzo de transformar al roto en tipo nacional chileno, en el mestizo típico. Se trata del intento más serio, entre los autores de su época, de avanzar en esa dirección. Faltaría saber dónde está ese roto. El autor no se incluye en él y claramente se coloca fuera del padrón descrito. El roto, en la concepción del autor, es evidentemente un *otro*, estando más allá de su círculo, y al parecer también lejos geográficamente. La actitud del autor corresponde a la de un investigador atento que observa de un mirador el objeto de su estudio. Y éste ciertamente no pertenece a su tiempo, sino al pasado, pues se lamenta que en su época el vocablo *roto* se haya transformado en un término peyorativo, y se haya perdido infelizmente “su primera acepción”, positiva. De hecho, su libro es una tentativa de salvar la figura del roto del olvido porque “las costumbres nacionales se han ido perdiendo y corren el peligro de desaparecer para siempre”.

Nuevas fisonomías del roto

En las décadas de 1940 y 1950 nuevos ensayos aparecen exaltando al roto. Sin la extensión de los libros de Palacios y Hernández, dos artículos incluidos en antologías fueron importantes por la repercusión que alcanzaron, sin duda debido a la fama de sus autores. Luis Durand (1895-1954), novelista a esa altura de renombre nacional, publica en 1942 la colección de ensayos **Presencia de Chile**, cuyo manuscrito había sido agraciado con el Primer Premio en el Concurso Literario del Centenario de Santiago¹². Uno de los textos, “Apreciación del roto”, se extiende en la defensa del personaje. El otro autor, Oreste Plath, publica su texto en la década de 1950.

Durand lamenta que el concepto de *roto* se haya degradado, pasando a representar “las malas costumbres, los peores hábitos”, un error evidente, argumenta, que es necesario corregir con una correcta apreciación histórica. El primer roto habría sido don Pedro de Valdivia, el conquistador español de Chile, que comandó “aquel puñado de hombres audaces y decididos”, desafiando las inclemencias de los desiertos del norte, y realizando hazañas “dignas de un poema de Homero”. En una tierra pobre como la chilena tuvo que desafiar razas belicosas e indomables, “disputar palmo a palmo su suelo, en duras campañas llenas de sacrificios y penalidades sin cuento”¹³. Los indios no estaban dispuestos a dejarse dominar y ofrecían batallas continuas, sin recesos. Los españoles entonces fueron obligados a vivir con las armas

¹² Durand, L., “Apreciación del roto”. En su **Presencia de Chile**, Santiago, Nascimento, 1942, pp. 99-135.

¹³ Durand, Op.cit., p. 102.

en puño y en ese contexto “no es difícil imaginar” les faltó la ropa que, desgastándose, no tenían cómo reponer. Quien afirmó esto, sostiene el autor, fueron diversos cronistas coloniales. Así, Pedro de Valdivia, sin alternativa, emprende viaje al Perú con el objetivo primordial de traer ropas y tejidos. Llegando a Lima, la indumentaria que vestía, llena de zurcidos y remiendos, habría causado pésima impresión, siendo motejado de roto, pero esto no le importó. Los peruanos continuaron llamando a los chilenos de rotos, expresión perpetuada en boca de viajeros y que se generalizaría después para designar al pueblo¹⁴.

El roto, para Durand, es el representante auténtico del pueblo, no incluyendo, aparentemente, en esa representación, a las clases acaudaladas y propietarias. Se contraponen el autor a aquellos que desprecian al roto (o sea, a las clases populares), y que no quieren ver en él cualidades, sino sólo defectos. El roto desciende “de dos razas fuertes y orgullosas” y “es el heredero de un gran espíritu y de una gran inteligencia que se desarrolla en forma asombrosa apenas tiene los medios de cultivarla”¹⁵. Los primeros mestizos chilenos, afirma, fueron hijos de Valdivia que recibió 500 mujeres indígenas, todas solteras y doncellas, a cambio de la liberación del cacique Michimalonco, al que había hecho prisionero¹⁶. Con ellas tuvo hijos, los primeros *rotitos*.

Además de atribuir al roto cualidades heroicas y buen humor constante, ve en él otras virtudes que comenta con más detenimiento. En el roto confluyen “la gracia, el ingenio y la viva agudeza del andaluz”. “Es respetuoso, disciplinado y muy amante de cumplir con sus compromisos”, capaz de las mayores generosidades y ansioso de aventuras, como Don Quijote, y muy diferente del espíritu utilitario y calculador de Sancho Panza. “Su lealtad y fidelidad son proverbiales”, incapaz de cometer una traición, pero “también es altivo y hasta insolente, cuando cree que lo atropellan, lo burlan o le roban lo que le pertenece honradamente”¹⁷.

El roto se caracteriza también por la resignación, un valor positivo, y ejemplo de esa actitud fue la reacción de grandeza que tuvo frente a las consecuencias desastrosas que provocó en Chile la crisis mundial de 1929. Aquella tragedia “no abatió su moral, no derrumbó su concepto de hombres concedores del papel que les corresponde dentro de la colectividad”. Los rotos no se lanzaron:

(...) al camino, ni a la calle para erigirse en amenaza de vidas, ni bienes. En sus corazones no germinó el odio, ni pretendieron perturbar el orden establecido con asonadas, ni tumultos callejeros. Trataron de ser hombres frente a su desgracia y supieron esperar mejores días con una fe y un estoicismo verdaderamente ejemplar (Durand, 1942, pp. 111-113).

¹⁴ Durand, Op.cit., pp. 103-104.

¹⁵ Durand, Op. cit., p. 111.

¹⁶ Durand, Op. cit., p. 109.

¹⁷ Durand, Op. cit., pp. 107-108.

Ser pendenciero y rebelde son a veces defectos inflingidos al roto, equivocadamente. Son máculas que pertenecen en verdad a elementos indeseables que se infiltran entre los rotos como “bichos parasitarios”, pero que los rotos son los primeros en rechazar. Ya el hecho de ser atrevido es un defecto que no puede ser atribuido apenas al roto, dice, sino que “es una herencia que, junto con las buenas, nos dejó el conquistador, no sólo a los chilenos sino a todos los pueblos iberoamericanos”¹⁸.

Para Durand, el roto de calidad no está en decadencia. “Su espíritu esforzado y heroico es posible que hoy día esté adormecido, pero se conserva intacto y latente”. Basta constatar que “el drama oscuro de su vida misérrima en campos y ciudades no ha apagado del todo su sonrisa, ni ha concluido con su humorismo de buena ley”. Y si “un pueblo sabe reír aunque se sienta huérfano de todas las dichas y placeres de la vida, no puede estar en decadencia”¹⁹.

Otro autor de renombre que salió en defensa del roto fue Oreste Plath (1907-1996), folclorista que escribió el texto “Epopéya del ‘roto’ chileno”, incluido en la antología **Autorretrato de Chile**, lanzada en 1957²⁰.

Para Plath el roto es un sello de chilenidad y para comprenderlo es necesario conocer el medio físico en que actúa, o sea, empaparse de la geografía chilena. Cada zona ecológica determina un tipo particular. De allí que no exista un arquetipo único. Las variables telúricas afectan y modifican la anatomía, la fisiología y la psicología de los individuos, produciendo adaptaciones. La conformación geográfica de Chile, con tantos climas, gestó así varios tipos de rotos.

Del indio heredó la valentía, la propensión al riesgo, la determinación y la lealtad. Y también la agilidad, la destreza, la pujanza, y esa virilidad sin par “cantada por su enemigo en **La Araucana**”. Del español aprendió el gusto por el juego, la bebida y la superstición. Innegable es la influencia andaluza, patente en trazos como el humor y la gracia²¹.

Estas marcas de carácter fueron en algunos casos realizadas y en otros atenuadas, por la geografía. Muy diferentes son el roto marino, milico, pampino, minero, carrilano, cargador y bandido. Son siete tipos altamente representativos a los cuales el autor reserva la mayor parte de su artículo, describiéndolos con pormenores.

Tanto en el texto de Durand, como en el de Plath, la imagen del roto que emerge

¹⁸ Durand, Op. cit., pp. 114 y 122.

¹⁹ Durand, Op. cit., pp. 122-123.

²⁰ Plath, O., “Epopéya del ‘roto’ chileno”. En: Guzmán, Nicomedes (ed.), **Autorretrato de Chile**, Santiago, Zig-Zag, 1957, pp. 133-147.

²¹ Plath, O., Op. cit., pp. 135-137.

es la de un personaje simbólico (o varios), enraizado en la nacionalidad. La descripción que hacen no corresponde a la de un sicólogo que enumera trazos de personalidad de un individuo, o a la de un economista que comenta las ocupaciones de los estratos D y E de la población. Es decir, ambos autores tratan de ir más allá del significado corriente de roto como persona andrajosa, y reforzar el sentido de personaje representativo de algo, ya sea del pueblo, las clases trabajadoras, o de la chilenidad, como lo hicieron antes Palacios y Hernández. Pero ambos autores perciben, así como éstos, que se trata de un pleito, o sea, no hay, en el momento en que cada uno escribe, una aceptación clara de que el roto sea un emblema. Sí hay, en los cuatro autores, la convicción de que lo fue en algún momento del pasado, tradición que hoy se estaría perdiendo.

El roto esculpido

Esfuerzos por canonizar el roto en el pasado efectivamente existieron. El intento más concreto se dio en el siglo XIX. En conmemoración a la batalla de Yungay, ocurrida en 1839 durante la Guerra contra la Confederación Perú-Boliviana (1836-39), fue erigido, 50 años después, en octubre de 1888, durante el gobierno de Balmaceda, un Monumento al Roto Chileno en una plaza periférica de Santiago, la Plaza Yungay. La estatua, representando un campesino con camisa y pantalones arremangados, sosteniendo un fusil en la mano derecha, era un homenaje al soldado desconocido, pero valiente y patriota que había participado en la conflagración mencionada. La guerra fue impopular desde el comienzo y el reclutamiento complicado, pues la opinión pública y la población en general, incluyendo a los *rotos*, estuvo inicialmente contra el conflicto, no entendiendo sus motivos. Tras algunos reveses afrentosos, el ejército chileno, sin embargo, vence y gana la guerra en la referida Batalla de Yungay, el 20 de enero de 1839.

La estatua al Roto Chileno se debe al escultor Virginio Arias (1855-1941) y no habría sido producto de iniciativa oficial, sino del propio escultor. Inicialmente la obra se llamó "Héroe del Pacífico" y con ese nombre fue presentada por Arias al Salón de París en 1882, obteniendo dos años después medalla de oro en la Exposición Nacional de Santiago, en Chile. La Municipalidad de Santiago, teniendo en vista esa trayectoria, decide comprar la escultura, destinándola a la Plaza Yungay²². Nótese que el nombre original de la obra hace mención no a los héroes de la Guerra contra la Confederación, sino a los de la Guerra del Pacífico, ocurrida también contra Perú y Bolivia, pero en 1879-83. La inauguración de la estatua de un metro y medio de altura, colocada sobre un pedestal de elevación generosa, ocurrió el 7 de octubre de 1888.

²² Informaciones del portal oficial del Consejo de Monumentos Nacionales de Chile, en internet, firmadas por Liisa Flora Voionmaa:
http://www.monumentos.cl/monumento.php?monumento_id=10744

En ese año, 1888, se decretó el día 20 de enero como el Día del Roto Chileno, en conmemoración a la Batalla de Yungay, celebrándose la efeméride a partir de 1889 y hasta del día de hoy. Todos los años en ese día se realiza una ceremonia oficial en la Plaza Yungay, a los pies de la Estatua del Roto, con presencia de autoridades, Banda del Ejército y grupos folclóricos. En el evento pronuncia un discurso el alcalde de Santiago, se depositan coronas de flores, se iza la bandera nacional y se entona el Himno de Yungay, aprendido por todos los niños en la escuela primaria:

Cantemos la gloria
del triunfo marcial
que el pueblo chileno
obtuvo en Yungay²³.

Con letra de Ramón Rengifo, el Himno, de varias estrofas y cadencia militar, musicalizado por José Zapiola en 1839, al calor de los festejos populares por el triunfo chileno en la guerra contra la Confederación Peruano-boliviana, alcanzó éxito instantáneo. Cuéntase que fue a su compás que los batallones chilenos marcharon nuevamente al norte durante la Guerra del Pacífico. En el Himno, empero, no es usado el vocablo roto ni se hace mención a ningún roto en particular.

A pesar de los esfuerzos, la figura del roto no fructificó en el siglo XIX como emblema de la chilenidad y para la élite ilustrada continuó significando apenas un andrajoso, una persona con vestimenta ajada, pudiendo además ser grosera y sin cuna, extendiéndose el término también al conjunto de esos individuos.

Los diccionarios de la época confirman esta acepción. En el **Diccionario de Chilenismos** de Zorobabel Rodríguez, uno de los primeros publicados sobre el asunto, aparecido en 1875, consta el término *roto* con el siguiente significado:

Esta palabra no es propiamente un chilenismo, porque una de sus acepciones castizas es andrajoso, zarrapastroso. Téngase, sí, como una peculiaridad de nuestro uso el servirnos de aquella voz para designar a la gente de última clase, a la misma cuyos individuos son llamados *cholos* en el Perú, y *léperos* en México²⁴.

Otro diccionario famoso, el de José Toribio Medina, publicado en 1928 e intitulado **Chilenismos**, también registra la palabra, con la siguiente acepción: “Roto, ta. (Del latín ruptus). *Argentina y Perú*. Fam. despectivo. Apodo con que se designa al chileno. // (En Chile, al hijo del pueblo)”²⁵.

Es decir, en ninguno de los dos diccionarios figura la acepción de *roto* asociada

²³ Baeza, M., **Cantares de Chile**, Santiago, Editorial del Pacífico, 1972, p. 217.

²⁴ Rodríguez, Z., **Diccionario de chilenismos**, Santiago, Imprenta de El Independiente, 1875, p. 427.

²⁵ Medina, J. T., **Chilenismos: apuntes lexicográficos**, Santiago, Universo, 1928, p. 328.

a un tipo nacional representativo de la chilenidad, sino únicamente remite al “hijo del pueblo” o también “gente de última clase”, o sea, a un segmento particular de la sociedad (como otras palabras designan a otros segmentos, por ejemplo, campesino, obrero o minero, sin que se entienda que cada una de ellas represente al mismo tiempo o necesariamente la chilenidad).

La instalación del monumento y del Día del Roto ciertamente no fueron suficientes. La escultura quedaría como homenaje a los soldados de una guerra victoriosa, la de la Confederación Perú-Boliviana, extendida más tarde a los participantes de la Guerra del Pacífico, y después proyectada a un pasado aún más distante, un tributo a los rotos que lucharon también en la guerra de la Independencia. En términos genéricos, se tornaría con el transcurso del tiempo en una estatua en homenaje al soldado desconocido y también a las clases populares de la nación.

Rotos, nunca más

Si no fue en el siglo XIX cuando ocurrió la elevación del roto a emblema nacional, tampoco lo fue en el siglo XX, pese al esfuerzo de los ensayistas antes comentados. Mas por otro lado, el roto como personaje tampoco desaparecía del imaginario nacional, y de cuando en cuando retornaba triunfante en la pluma de algún intelectual solidario con las causas populares, que lo llenaba de cualidades, y le otorgaba nuevamente estatus de símbolo. Cansado con estas resurrecciones, el crítico literario Raúl Silva Castro embiste iracundo, en más de una oportunidad, contra esas tentativas, y principalmente decide prestar el peso de su nombre y el de sus argumentos para erradicar de una vez por todas esa historia del roto, injuriosa, en su opinión.

Silva Castro, catedrático universitario, escribía columnas y reseñas para los principales diarios del país. En texto de 1941, republicado después en la antología de su autoría **Estampas y Ensayos**²⁶, arremete contra la existencia de una caricatura llamada Verdejo, creada en 1931 y transformada en seguida en revista cómica regular con mucha aceptación popular. ¿Verdejo representa al pueblo chileno? se pregunta, irritado.

Verdejo era un hombre flaco, de baja estatura, boca desdentada, ropas zurcidas, sombrero estropeado, pero simpático y de frases chispeantes y pícaras. Conforme Salinas, Verdejo “constituyó la representación clásica del ‘roto’ chileno entre los años 30 y los años 60”²⁷.

²⁶ Silva Castro, R., **Estampas y ensayos**, México, Fondo de Cultura Económica, 1968. El texto en cuestión es “Verdejo y anti-Verdejo”, pp. 103-106. En la misma antología consta también el artículo “¡No más roto chileno!”, pp. 117-120.

²⁷ Salinas Campos, M., “La vida y las aventuras cotidianas de Juan Verdejo según la revista Topaze en 1938”, *Revista de Ciencias Sociales*, Iquique, N° 16, 2006, pp. 65-82.

Para Silva Castro se trata de una creación infamante, y ofensivo es querer representar el pueblo chileno con una figura en harapos, sucia, fétida, sin orgullo propio, infrahumana, hablando corrientemente frases de burdel y de arrabal, porque no tiene educación. El pueblo chileno, afirma categórico, no puede reconocerse en un ejemplar de esa especie, después de haber creado conciencia de sus derechos, de haber conquistado voz y voto, y viviendo en mejor situación que ayer, querrá por cierto vestir ropas más adecuadas que las de ese personaje espectral.

Verdejo es nocivo para Chile, sentencia el autor:

Dentro de las fronteras nacionales es dañino, porque eleva a la categoría de doctrina nacional el abandono, el desgreño y la mugre; porque crea y fomenta el complejo de inferioridad, y porque envuelve en una sola estampa, caprichosa de suyo, la imagen mucho más variada que el pueblo chileno ofrece a la vista de todos (Silva Castro, 1968, p. 104).

Lo distintivo hoy, en Chile, es el predominio de la clase media, agrega.

Y Verdejo no forma parte de esta clase media que triunfa y se abre paso con denuedo vigoroso. Si puede hablarse de clases, pertenece sólo a la turbamulta del suburbio, triste desecho de la sociedad que se alimenta más de vicios que de pan (Silva Castro, 1968, p. 104).

Así, urge eliminar Verdejo de nuestro horizonte y reducirlo “a lo que debe ser, es decir, a una caricatura sin raigambre alguna en el espíritu chileno”. Porque acaso, “¿podríamos hacer una patria grande y feliz si eleváramos el dicho plebeyo de Verdejo a la categoría de norma?”. “Ese Verdejo que no cree en nada y nada aguarda, no puede ser compatriota nuestro, partícipe de nuestra sangre, porque en esa actitud parece haber perdido hasta la estatura de hombre”²⁸.

Las reflexiones de Silva Castro fueron, sin embargo, en vano. El roto continuó en el imaginario chileno y en la polémica, siglo XX adentro, y hasta la actualidad. A pesar de combatido y ‘desenmascarado’, el arquetipo del roto no desapareció. Su persistencia, empero, posiblemente se deba menos a ensayistas como Durand y Plath, leídos a final de cuentas apenas por letrados, y más a su difusión por medio de revistas de historietas del tipo *Verdejo*. Décadas después, a mediados de 1950, aparecería otra revista de ese género, con más éxito aún, *Condorito*, que permanece en circulación hasta el presente, con impresión internacional, distribuída en varios países. Condorito ya no es más un mestizo, sino un cóndor, ave nacional chilena, humanizado. El roto antropomorfo nace vistiendo poncho, aunque al poco tiempo lo cambia por una camiseta roja, el color de la selección chilena de fútbol, pero mantiene el uso de ojotas en los pies, y los pantalones remendados.

²⁸ Silva Castro, R., Op. cit., p. 105.

En la disputa por la simbología nacional el roto pierde en el siglo XX contra el *huaso*, una figura rural, también mestiza, con poncho sobre los hombros, sombrero fino, calzando zapatos o botas con espuelas, listo para montar a caballo, impecablemente vestido, nunca remendado. Mantuvo, sin embargo, las características de picardía del roto. El huaso se convirtió a lo largo del siglo XX en símbolo nacional de Chile y figura de exportación; así como el baile y la música que le pertenece, la cueca, se tornó oficial por decreto supremo en 1979. Todo 18 de septiembre, Día de la Independencia del país, en las fiestas oficiales y populares conmemorativas de la fecha, aparecen huasos auténticos, y principalmente ficticios, bailando cueca y elegantemente aperados para la ocasión.

Hobsbawm descubrió que algunas tradiciones nunca existieron, fueron inventadas, y el caso del roto chileno muestra una invención²⁹. Podemos agregar, sin embargo, que el hecho de que la tradición haya sido inventada, forjada, no significa que *a posteriori*, una vez arraigada y aceptada sobre falsas bases, no se pueda transformar en una tradición verdadera, sólo que ahora con otro mito de origen y otros hitos temporales de construcción. Desenmascararla ayuda a desnaturalizar la tradición original, pero este hecho por sí sólo no elimina la tradición, que puede ser reinventada, reformulada o revestida de nuevos significados, como puede ser constatado para el caso del roto chileno.

Nótese, finalmente, que la historia del roto ha sido una construcción identitaria que ha incluido solamente al sexo masculino. No existen mujeres *rotas*, por muy patriotas que hayan sido o lo sean. Una mujer nunca sería llamada *rota*, porque sería una ofensa, ni ellas jamás se autodenominarían de esa forma, porque sería un menoscabo. Todos los autores a los cuales pasamos revista, unánimemente, han asociado la nacionalidad chilena apenas con características masculinas, aun considerando las variantes que hemos comentado. La chilenidad que el roto representaría estaría constituida solamente por hombres. Las mujeres no cumplen ningún papel, están excluidas, incluso las mujeres mestizas o proletarias.

Consideraciones finales

Tanto la tesis del siglo XIX que menospreciara al mestizo, como la del siglo XX que lo enalteciera, parecen revelar enormes dificultades para dialogar con la diversidad. En ambas se coloca como telón de fondo el axioma que parece guiar la búsqueda de la identidad nacional en Chile y en otros países: la idea de que para que exista una identidad nacional es necesario que haya homogeneidad, en este caso racial, siendo la diversidad incompatible con la posibilidad de existencia de una identidad. Recuérdese que esa homogeneidad fue muy buscada también en relación a otras

²⁹ "Introdução" a Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (eds.), *A invenção das tradições*, Sao Paulo, Paz e Terra, 1997.

variables como la lengua nacional, la religión, el territorio, y la historia patria común. Si esa homogeneidad no existiera, debería ser inventada. En el siglo XIX la homogeneización fue propuesta e intentada con diversas medidas: promoción de inmigración internacional de poblaciones concebidas como superiores; estímulo a la mezcla de razas para diluir, a largo plazo, la presencia de grupos considerados inferiores; e incluso políticas que contemplaron el exterminio de poblaciones indeseables o rebeldes a la asimilación y al despojo (ocupación de la Araucanía en Chile; Campaña del Desierto en Argentina, etc.). En el siglo XX se restringirían mucho las posibilidades de proponer o implementar medidas de este tipo, principalmente las más radicales, y la homogeneización racial habría sido promovida menos por la práctica, y más por la teoría: se crearían personajes mestizos representativos de lo nacional, tipos-síntesis de la nación; en el caso de Chile, el *roto* y el *huaso*, uno de origen urbano, el otro rural. O sea, en la época de la exaltación del mestizo, la idea de la necesidad de homogeneidad racial habría permanecido en vigor.

Así, la aceptación de una sociedad plural, con diversidad racial y cultural, sería un fenómeno, en Chile y en general en América Latina, bastante reciente, remontando apenas a las últimas décadas del siglo XX. Permanecería como desafío, entretanto, la construcción de identidades nacionales compatibles con una democracia racial.

BIBLIOGRAFÍA

Arancibia Clavel, P., "Recepción y crítica a Raza Chilena: los comentarios de Miguel de Unamuno". *Dimensión Histórica de Chile*, N° 3, 1986, pp. 63-98.

Baeza, M., **Cantares de Chile**, Santiago, Editorial del Pacífico, 1972.

Durand, L., **Apreciación del roto. En su Presencia de Chile**, Santiago, Nascimento, 1942.

Ercilla y Zúñiga, A. de, **La Araucana**, Madrid, Aguilar Editor, 1946.

Gazmuri Riveros, C., **Testimonios de una crisis: Chile, 1900-1925**, Santiago, Editorial Universitaria, 1980.

Gazmuri Riveros, C., "Notas sobre la influencia del racismo en la obra de Nicolás Palacios, Francisco A. Encina y Alberto Cabero". **Historia** (Santiago), v. 16, 1981, pp. 225-247.

Hernández C., R., **El roto chileno: bosquejo histórico de actualidad**. Valparaíso, Imprenta San Rafael, 1929.

- Hobsbawm, E., & Ranger, T., (eds.). **A invenção das tradições**, Sao Paulo, Paz e Terra, 1997.
- Jobet, J. C., **Los precursores del pensamiento social de Chile**, Santiago, Editorial Universitaria, 1955-56, v. 2.
- Medina, J. T., **Chilenismos: apuntes lexicográficos**, Santiago, Universo, 1928.
- Ortiz, R., **Cultura brasileira e identidade nacional**, Sao Paulo, Brasiliense, 1994.
- Palacios, N., **Raza Chilena**. Santiago, Antiyal, 1986, 2 v.
- Palacios, S., "Nicolás Palacios: recuerdos íntimos", En: Palacios, Nicolás, **Raza Chilena**, Santiago, Antiyal, 1986, v. 1, pp. 9-35.
- Plath, O., "Epopéya del 'roto' chileno", En: Guzmán, Nicomedes (ed.), **Autorretrato de Chile**, Santiago, Zig-Zag, 1957, pp. 133-147.
- Rodríguez, Z., **Diccionario de chilenismos**, Santiago, Imprenta de El Independiente, 1875.
- Salinas Campos, M., "La vida y las aventuras cotidianas de Juan Verdejo según la Revista Topaze en 1938". *Revista de Ciencias Sociales*, Iquique, N° 16, 2006, pp. 65-82.
- Silva Castro, R., **Estampas y ensayos**, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
- Silveira, R., da, "*Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental*", *Afro-Ásia*, Salvador, N° 23, 1999, pp. 89-145.
- Voionmaa, L. F., Informaciones sobre el Monumento al Roto Chileno. Portal oficial del Consejo de Monumentos Nacionales de Chile, en internet:
http://www.monumentos.cl/monumento.php?monumento_id=10744