

El "roto" que ganó una guerra y perdió la paz: la historia incómoda del héroe popular que Chile recuerda cada 20 de enero

Nació como emblema de la victoria en Yungay, fue usado para unir a un país en formación y terminó atrapado entre bronce, clasismo y olvido: el origen, la manipulación y la herida abierta tras el mito del "roto chileno".

La mañana del 20 de enero, en el barrio Yungay, el día no se anuncia con salvas ni con bandas militares. Llega en silencio, como llega casi todo lo que se vuelve costumbre. El sol cae oblicuo sobre la plaza, la sombra de la Iglesia de San Saturnino no se estira hacia el pavimento, y el monumento permanece allí: un hombre de otra época, con fusil, con trigo a la espalda, con el gesto endurecido de quien fue convertido en símbolo antes de tener voz propia. Para cualquier transeúnte apurado, la escena podría confundirse con una escultura más. Sin embargo, cada año, esa figura vuelve a encender una pregunta que atraviesa dos siglos de historia chilena: ¿por qué un término que hoy suena a ofensa fue, durante décadas, un orgullo público y una marca de pertenencia?

En Chile, "roto" puede funcionar como menoscabo. Puede ser el golpe verbal que separa, jerarquiza, expulsa. Pero hubo un tiempo en que la palabra se vistió de épica: pasó a representar victoria y sacrificio, una suerte de apellido colectivo para quienes, sin uniforme, sin patrimonio y sin relato propio, caminaron hacia la guerra como infantería del Chile naciente. Ese tránsito, desde la calle al bronce, desde la pobreza a la gloria simbólica, desde el orgullo a la estigmatización, es la ruta que explica por qué el "roto chileno" se conmemora cada 20 de enero, en la misma fecha en que, en 1839, se libró la Batalla de Yungay.

La investigación histórica ubica



el punto de quiebre en un asesinato ocurrido dos años antes. En 1837, la muerte de Diego Portales no solo removió la política; reorganizó el horizonte del país. El gobierno de la época leyó el crimen como una señal de fragilidad estatal y, en ese clima, decidió enfrentar el poder de Andrés de Santa Cruz, quien había articulado la Confederación Perú-Boliviana, un experimento político que desde Santiago se percibía como amenaza estratégica. No fue solo una guerra: fue una operación destinada a confirmar la viabilidad del proyecto republicano chileno, todavía con bordes frágiles, todavía con una identidad por fijar.

Así nació el Ejército Restaurador. En los papeles, un contingente profesional. En la práctica, un cuerpo armado mixto que incorporó un volumen masivo de hombres del mundo popular: peones, campesinos,

mestizos pobres, trabajadores sin patrimonio, gente que en la vida civil rara vez era celebrada. Muchos iban mal equipados, con prendas gastadas, con calzado incierto, con hambre. Allí aparece la palabra que con el tiempo se volvería emblemática. "Rotos", les decían: por su ropa, por su precariedad, por su lugar en la pirámide social. Los que hoy serían invisibles en una ceremonia oficial se transformaron entonces en el músculo principal de la infantería.

La guerra, sin embargo, no funciona con pureza moral. Funciona con necesidad. El Estado necesitaba carne de cañón y necesitaba, además, un relato capaz de convertir a esa masa popular en energía nacional. La figura del "roto" operó como herramienta política: permitía reunir a un país en torno a una idea de sacrificio compartido, aunque la vida cotidiana siguiera marcada

por la desigualdad. En Yungay, localidad ubicada al noroeste del Perú, esa estrategia encontró su escena definitiva: el combate se volvió victoria y la victoria se volvió mito.

La Batalla de Yungay fue un punto de cierre. Desarticuló el poder bélico de Santa Cruz y sepultó la Confederación Perú-Boliviana. Para Chile, significó más que un triunfo militar: fue un argumento de legitimidad. El país podía ganar una guerra fuera de sus fronteras, podía proyectar poder, podía consolidar su ruta institucional. Y el "roto"—ese soldado sin apellido ilustre—quedó inscrito como protagonista de esa victoria.

Pero toda inscripción trae una trampa. Convertir a alguien en símbolo suele implicar quitarle matices, borrarle contradicciones, moldearlo para el uso público. La historia posterior del "roto chileno" está cruzada por esa paradoja: es

exaltado como héroe cuando conviene, y relegado cuando llega la hora de reparar la paz. La huella urbana de Yungay quedó en Santiago: la fundación del barrio que lleva ese nombre buscó fijar la victoria en el mapa, como si la ciudad pudiera convertir una batalla en memoria permanente. El rito se oficializó décadas después. En 1888 se decretó por primera vez el 20 de enero como día festivo y se inauguró el Monumento al Roto Chileno. A partir de 1889 comenzaron celebraciones y ceremonias que se volvieron parte del repertorio identitario local. El bronce llegó a ordenar un relato: un hombre del pueblo armado para defender a la patria, un cuerpo popular elevado a pedestal, un país agrado en su retórica.

En el pedestal, la frase era una promesa: "Chile agradecido de sus hijos por sus virtudes civicas i guerreras". El problema es que la gratitud oficial

que recorre estas conmemoraciones: mientras se celebraba la participación popular en las guerras, la recompensa posterior era escasa. En otras palabras, el Estado supo transformar la pobreza en épica, pero no supo—o no quiso—transformar esa épica en justicia material.

De ese quiebre nace una expresión que todavía se usa con amargura: "el pago de Chile". No se trata solo de un modismo. Es un diagnóstico cultural: la costumbre de elegir al sacrificio mientras se deja al sacrificado en la intemperie. La frase se volvió eco especialmente tras la Guerra del Pacífico, cuando el país volvió a recurrir a contingentes populares, volvió a exaltar valentía y volvió a fallar en el momento de retribuir. El "roto" fue útil en la guerra; en la paz, volvió a ser pobre.

En la Plaza Yungay, el monumento condensa esa tensión. La figura sostiene un fusil con la mano derecha; con la izquierda se afirma sobre la cadera. En la espalda carga una gavilla de trigo, como si el mismo cuerpo





poderosos, pero también queda atrapado en una máscara.

La cadena continúa con otros personajes: Don Inocencio, Perejil, Condorito, y una extensa familia de tipos populares que atravesaron diarios, revistas, teatro y cine. El salto a la pantalla grande entregó cuerpos y voces: Euríspides Chamorro en "El gran Circo Chamorro"; el "Tito" en "Tres tristes tigres". No son equivalentes entre sí, pero comparan un tronco: la idea de un chileno popular que se mueve entre la supervivencia y el humor, entre la precariedad y la dignidad. El problema es que esa dignidad muchas veces se reconoce como virtud privada, no como derecho público. Huidobro lo plantea con una crudeza que golpea: aún hoy se le atribuyen al "roto" valores como sacrificio, esfuerzo, lealtad, pero ya no como atributos de héroe, sino como condiciones del sobreviviente. La épica se deslizó hacia la resignación. El "roto" dejó de ser el vendedor de Yungay y pasó a ser el sujeto que se levanta temprano, trabaja con lo que tiene y soporta discriminación sin escándalo, porque el escándalo suele costar caro.

En esa lectura, el "roto chileno" no es solo un personaje del pasado. Es un espejo del presente. La pregunta, entonces, no es únicamente por qué se celebra el 20 de enero, sino qué se está celebrando exactamente: una victoria militar?

una identidad popular? una nación construida sobre el sacrificio de los mismos de siempre? Un relato que encubre el abandono posterior?

La dimensión de género agrega otra capa al caso. Chavarría ha advertido que el "roto" se sostiene en una masculinidad exacerbada: arquetipo de fuerza física, valentía temeraria, rudeza. Esa construcción no implica que no hubiese mujeres en las guerras; implica que su presencia fue sistemáticamente invisibilizada o forzada a encarar en moldes masculinos para ser aceptada. No existe una "rota" instalada como emblema nacional. Y esa ausencia no es accidente: responde a un diseño simbólico del siglo XIX que sacó lo femenino del escenario de la gloria.

La exclusión se nota también en cómo se narran las virtudes cívicas. El "roto" aparece como guerrero y ciudadano; la mujer popular suele aparecer como soporte, como figura doméstica, como sombra. En la literatura y la dramaturgia emergen personajes de mujeres "choras", resistentes, enfrentadas a la adversidad, parte del mismo mundo popular, pero la nación no las levantó en bronce. El país construyó héroes con rostro de hombre. Ese diseño simbólico no es inocente. Define quién representa a la patria y quién queda relegado a acompañarla. Por eso, cuando una comunidad le pone una pañoleta verde

al monumento en una fecha asociada a demandas feministas, no está solo decorando una estatua: está tensionando el relato oficial, está diciendo que el pueblo no es únicamente masculino, que la memoria también se disputa.

El "roto chileno", entonces, es un campo de batalla cultural. A veces se lo invoca para hablar de unidad, de pertenencia, de orgullo. A veces se lo usa para insultar. En esa ambivalencia vive la historia social de Chile, un país que ha oscilado entre exaltar al pueblo y disciplinarlo, entre convocarlo para la guerra y olvidarlo en la paz, entre convertirlo en símbolo y negarle reconocimiento concreto.

La conmemoración del 20 de enero se sostiene, precisamente, por esa tensión. La fecha se presenta como homenaje, pero funciona también como recordatorio incómodo: el Estado moderno, desde sus orígenes, se apoyó en la energía de quienes estaban abajo. El "roto" fue el soldado del proyecto republicano, el trabajador del imaginario nacional, el cuerpo que hizo posible la victoria. Lo celebraron en plaza pública, lo transformaron en postal, lo volvieron estatua. Y, sin embargo, la historia del "pago de Chile" insiste en que la gratitud no siempre se tradujo en bienestar.

En el barrio Yungay, esa contradicción se siente a nivel de calle. El monumento observa ferias, protestas, celebraciones, niños jugando, parejas paseando. La estatua no habla, pero su silencio sirve para que hablen los demás. La comunidad lo resignifica porque entiende que el símbolo puede ser una llave: abre conversación sobre identidad, clase, memoria, pertenencia, discriminación. En el resto del país, la

palabra "roto" sigue siendo termómetro social. Puede revelar clasismo en una frase cotidiana. Puede operar como frontera entre "gente bien" y "gente cualquiera". Puede esconder miedo, desprecio, distancia. Y, al mismo tiempo, puede usarse con orgullo en ciertos registros: como afirmación de origen humilde, como gesto de resistencia, como forma de decir "de aquí vengo" sin pedir permiso.

La pregunta final, la que queda abierta para páginas centrales, es si el "roto chileno" debe seguir homenajeándose. La pregunta es qué hacemos con el sentido de ese homenaje. Si se conmemora únicamente una victoria militar, se corre el riesgo de repetir la lógica antigua: el pueblo útil para el relato, incómodo para el reparto. Si se conmemora la dignidad popular, entonces el homenaje exige algo más que ceremonias: exige mirar de frente las brechas que persisten, el desprecio que no se fue, la desigualdad que todavía decide quién es celebrado y quién es mandado a callar.

La historia de Yungay explica por qué existe un día. La historia posterior explica por qué ese día no es simple. En el bronce de la plaza, el "roto" sigue sosteniendo un fusil y una gavilla de trigo, como si cargara guerra y trabajo al mismo tiempo. En el Chile contemporáneo, quizás esa sea la imagen más honesta: una patria que se edificó con manos populares, que las celebra cuando le convenía y que, cada 20 de enero, recibe la oportunidad de preguntarse si al fin aprendió a pagar la deuda que arrastra desde su origen.

fuese, a la vez, campo de batalla y campo de cultivo. La imagen comunica disciplina y resistencia, pero también instala una lectura paternalista: el pueblo como fuerza productiva y fuerza combatiente, siempre disponible, siempre convocable.

Para el presidente de la Junta de Vecinos del barrio Yungay, José Osorio, esa figura no representa una "clase" sino una mezcla: el pueblo compuesto por diversidades, un conjunto heterogéneo que la historia reduce a un arquetipo. Su lectura añade un dato que incomoda el relato solemne: el "roto" del monumento no sería, necesariamente, el rostro real de un chileno popular del siglo XIX. El escultor Virginio Arias trabajó el modelo en Europa, y existe la idea de que pudo inspirarse en un campesino francés. El símbolo nacional, así, se construyó también con una estética importada: un pueblo idealizado desde lejos.

La vida cotidiana del barrio ha intervenido esa solemnidad con humor y con política. En Navidad, al "roto" le aparece un gorro de Viejo Pascuero; en septiembre, una chupalla y una manta; en jornadas de movilización social, pañuelos de colores. Cada gesto, aunque parezca travesura, opera como comentario sobre el presente: la comunidad vuelve a apropiarse de un ícono que el Estado fijó. El bronce es rígido, pero el sentido se mueve.

Hay, además, un detalle que complejiza la interpretación nacionalista: una placa que menciona "De los obreros del Perú a sus compañeros de Chile". La inscripción sugiere otro tipo de memoria, menos chovinista y más obrera, más vinculada a solidaridad que a frontera. En un monumento nacido de una guerra contra Perú-Bolivia, aparece un gesto de diálogo posterior. La misma piedra sostiene una victoria, y al mismo tiempo alberga un mensaje de fraternidad laboral. La historia, cuando se la mira de cerca, siempre es menos lineal de lo que enseñan los manuales.

Para entender la palabra "roto" hay que viajar más

atrás que Yungay. El historiador Rafael Chavarría ha situado rastros tempranos del concepto en el siglo XVI, en el desierto de Atacama, cuando el término se vinculaba a la vida fronteriza, al tránsito, a la precariedad de quienes habitaban la periferia del imperio. Otros, como el folclorista Oreste Plath, han propuesto una explicación distinta: no tanto lo andrajo, sino lo informal, una etiqueta aplicada a españoles que viajaban al Perú con ropa común y no con uniformes. Sea cual sea el origen exacto, el punto es que la palabra mutó: dejó de describir un aspecto externo y pasó a nombrar una condición social.

Durante la Colonia, el término adquirió un tono marcadamente peyorativo. Autores como Diego Barros Arana lo registraron como sinónimo de plebe. El "roto" era el otro interno: el pobre, el mestizo, el trabajador sin prestigio. La República heredó ese desprecio, aunque lo administró con pragmatismo. En tiempos de guerra, la élite necesitaba ese cuerpo popular. En tiempos de orden social, volvió a marcar distancia.

La batalla de Yungay cambió el sentido del concepto por un periodo: la palabra se transformó en elogio público. Pero la historia chilena es pendular. Con el paso del tiempo, la representación volvió a moverse, y el siglo XX la empujó hacia un registro satírico, más picresco que heroico. El "roto" fue, a la vez, personaje querido y caricatura social. La risa funcionó como espejo: permitía celebrar la astucia popular, pero también podía reforzar estereotipos sobre ignorancia, desorden o marginalidad.

Esa transformación se ve en el archivo cultural. En el humor gráfico, emergen figuras como Juan Verdejo, instalado por el semanario Topaze: un hombre del pueblo, descuidado en apariencia, profundamente chileno, usado para contrastar con el mundo de los hacendados, con la alta sociedad, con los "civilizados" que viajaban a Europa. En esa comparación, el "roto" vuelve a ser herramienta: sirve para criticar a los