

“Lo gitano” como arquetipo de la otredad: examinando representaciones romaníes en Francia durante el siglo 19

Isabel Muñiz Medina, M.A.
Departamento de Historia
UPR-Río Piedras

Resumen:

Las representaciones de “lo gitano” durante el siglo 19 en Francia están atravesadas por estereotipos muy normalizados en el imaginario popular. Una mirada crítica a la relación entre representante y representado devela cómo la conformación del arquetipo “gitano” se articuló desde y para la autoidentificación de los sujetos occidentales. Las imágenes de las figuras “gitanas” se construyeron otorgándoles una supuesta centralidad, sin embargo, desde una mirada reduccionista, “lo gitano” siempre se concluye como marginal. “Lo gitano” como otredad responde más a la necesidad de consolidar una identidad occidental/europea que a una verdadera definición de la población romaní.

Palabras clave: romaní, gitano, gitanería, representación, estereotipo

Introducción

La figura de “la gitanería” es un tropo popular en el caleidoscopio que es el imaginario colectivo. En Occidente, todos conocemos muy bien la imagen folclórica de la población romaní: misteriosos, nómadas, delincuentes, adivinos, bailarines, vagos y escurridizos. Popularmente, “la gitanería” ha devenido un sinónimo para “un estilo de vida caracterizado por la vagancia, sin domicilio fijo y la falta de trabajo regular a servicio de un amo”.¹ Tal como imagen de caleidoscopio, las representaciones romaníes se desprenden de una mirada que reduce, distorsiona y opaca. No obstante, son estas imágenes las que crean la identidad romaní en el imaginario popular, a la vez que la población romaní sólo existe a través de ellas. Por tanto, fuera de indagar sobre la autenticidad de estas imágenes en relación con la identidad romaní, mi mirada va dirigida a cómo estas imágenes informan sobre la retórica desde la cual se construyen estas representaciones.

El panorama de las imágenes “gitanas” y los discursos detrás de las mismas está repleto de representaciones racializadas y extranjerizantes contradictorias, con narrativas que oscilan desde el desprecio hasta la romantización. Ambas vertientes nacen de los mismos espacios de autorreflexión y responden a la configuración de “lo gitano” como un significante vacío en función de prácticas de creación de sentido.² Entre tanto, la mirada hacia la construcción de un “sentido común” sobre la población romaní debe tener como eje dos preguntas: ¿quién define qué es “lo gitano”? y ¿cómo se manifiesta ese proceso de definición?

El siglo 19 significó un periodo que cristalizó el paradigma cultural de la modernidad occidental,³ bajo estereotipos románticos, “lo gitano” devino un tropo

¹ Shulamith Shahar, “Religious Minorities, Vagabonds and Gypsies in Early Modern Europe,” en *The Roma Minority in Europe*, ed. Roni Stauber y Raphael Vago (Budapest/New York: CEU Press, 2007), 10.

² Stuart Hall, “Race, The Floating Signifier”, 1997, p.8. <https://www.mediaed.org/transcripts/Stuart-Hall-Race-the-Floating-Signifier-Transcript.pdf>

³ María Sierra, *Holocausto Gitano: El genocidio romaní bajo el nazismo* (Kindle, 2020), 451.

popular y central en diversos formatos, redundando en la producción de representaciones y formulaciones epistémicas. Me enfocaré en dos novelas emblemáticas de la cultura francesa que hacen uso de la “figura gitana” como pieza central en el engranaje de las tramas: *Notre Dame de Paris. 1482* (1831) de Víctor Hugo y *Carmen* (1845) de Prosper Mérimée. En ambas el tropo gitano sirve como artefacto literario para ilustrar una antítesis a la identidad imaginada europea y demostrar tensiones en las relaciones de sujetos “civilizados” con agentes “externos”. Tensiones que también se hacen conspicuas en varias ilustraciones de rotativos franceses como *Le Petit Journal*, en el cual se ilustra nítidamente los percibidos peligros de la comunidad romaní sobre la Francia civilizada. Las representaciones romaníes consolidan espacios en los que se diluye la línea entre mito y realidad, aportando así una mirada a la conformación de sentido y articulación de estereotipos. Este panorama permite vislumbrar lo que Stuart Hall llama el “espectáculo del otro,” una fascinación secreta con la “otredad,” y las representaciones, formas y estereotipos que se desprenden de ella.⁴

Así como la mayoría de los estereotipos étnicos, las imágenes de la población romaní son contradictorias y reduccionistas.⁵ En un extremo se perciben como parásitos y desviados sociales, en el otro encontramos ideales romantizados de nómadas misteriosos, bailarines exóticos que viven en armonía con la naturaleza en sus caravanas coloridas.⁶ Pero más que definir las realidades de las comunidades romaníes, estas representaciones informan sobre los procesos de articulación de las mismas. Las representaciones de la imagen “gitana” sirvieron como herramienta para concretar una identidad profundamente incompatible con la europeidad imaginada, así como un parámetro que a su vez

⁴ Stuart Hall, *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (2010), 419.

⁵ Manfred Beller, Joep Leerssen & Jean Kommers, *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters* (Amsterdam: Radopi, 2007), 171.

⁶ Camilla Ravnbol, “The Human Rights of Minority Women...”, *International Journal on Minority and Group Rights* 17, no. 1 (2010): 5.

define y significa la identidad francesa/europea. Entiéndase la europeidad o la identidad europea imaginada como una anclada en la idea de Europa como cúspide de la civilización y la modernidad; una identidad que se cristaliza como ideología sobre concepciones de blancura y raciocinios imperialistas.⁷

En los enclaves de la cultura hegemónica europea no son la población romaní los sujetos activos que articulan y reproducen la narrativa esencialista que históricamente les ha estereotipado. Como subalternos, su voz queda silenciada frente al cuerpo epistemológico occidental que resignifica sus identidades, y reproduce las representaciones que sustituyen a los sujetos reales. Este tropo ilustrativo está profundamente anclado en la consolidación de las comunidades romaníes como racializadas y exógenas a la civilización europea, histórica, cultural y éticamente. De esta manera, el tropo gitano sirve como una herramienta clave para explorar políticas de identidad nacional europeas.⁸ Por tanto, latente en la conformación de las representaciones “gitanas” francesas se encuentra el cuestionamiento de: ¿Qué significa ser francés?

La construcción del espectro gitano

Las representaciones nunca suponen una reproducción exacta de lo que realmente es el sujeto u objeto que se busca representar. *La Trahison des Images* de René Magritte ilustra perfectamente, y explica en su título, cómo las imágenes visuales (como uno de muchos formatos de representación) son necesariamente una desviación del sujeto/objeto real, dado que *no son* el sujeto/objeto real. En el proceso de idealización y confección de las representaciones, el sujeto/objeto

⁷ José Luis Villacañas, *Imperiofilia y el populismo nacional-católico. Otra historia del imperio español* (Madrid: Lengua de Trapo, 2019); Bo Stråth, “A European Identity: To the Historical Limits of a Concept”, *European Journal of Social Theory* 5, no. 4 (noviembre 2002): 387– 401; Jean-Frédéric Schaub, *¿Tiene Europa una historia?* (Madrid: Akal, 2013).

⁸ Jade Scottie Basford, “Writing Exclusionary Spaces: Myths, Tropes, and Stereotypes Surrounding the Roma in 19th- and 20th-Century French Literature,” PhD diss., Louisiana State University. ProQuest Dissertations & Theses Global, 2022.

real está ausente y es a través de la representación que se hace presente,⁹ o se crea la ilusión de que está presente. Es en este sentido que “los gitanos” sólo existen a través de imágenes. Las imágenes los hacen presentes en el debate que conforma sentido y, subsecuentemente, son las imágenes las que crean a “los gitanos”.¹⁰ Tanto autor como espectador forman parte en la conformación y resignificación de las representaciones. Este proceso dual de representación no supone una muestra de lo que el objeto es, sino lo que se *piensa que es*.

El problema en torno a la edificación de las representaciones de la identidad romaní (y todas las identidades estereotipadas) es que estas representaciones sesgadas se fusionan y confunden con los sujetos reales, incluso opacándoles parcial o completamente. Por tanto, aunque se pretendan como espacios de autenticidad, no son en las representaciones donde habitan las identidades reales de los sujetos representados. Sin embargo, la creación de representaciones de grupos marginalizados sí informa sobre las ansiedades del aparato hegemónico que las articula, y los procesos de significación y autoidentificación. La cultura depende de otorgar significado a las cosas asignándolas a diferentes posiciones dentro de un sistema de clasificación. Es esta diferencia categorizada “la base de ese orden simbólico que llamamos cultura”.¹¹ El tropo gitano se inserta como dispositivo que ilustra una antítesis necesaria en la significación de la identidad francesa. Este sistema de clasificación es necesariamente jerarquizado, determinando social y culturalmente los grados de aceptación, e informa a la construcción de sentido. Es un proceso que transfiere fronteras geográficas a fronteras simbólicas, que son centrales a toda cultura.¹²

En su análisis sobre las representaciones romaníes en diversas obras de artes en los museos del Prado y el Louvre, Sara Carmona argumenta que sería

⁹ Roger Chartier, *El pequeño Chartier ilustrado. Breve diccionario del libro, la lectura y la cultura escrita* (Buenos Aires, 2021).

¹⁰ Beller, Leerssen & Kommers, *Imagology*, 172.

¹¹ Hall, *Sin garantías*, 421.

¹² Hall, *Sin garantías*, 421.

incorrecto adjudicar los motivos y topos de las representaciones romaníes a un imaginario que es puramente producto de la invención. Es en la percepción, una relación de dos vías entre las impresiones directas a través de los sentidos y la imaginación (mediante la cual recomponemos nuestras sensaciones), donde se ancla la génesis de estas representaciones. Las fabricaciones de imágenes sobre los “otros” se derivan de una “percepción selectiva” que responde a nuestros propios juicios y puntos de vista.¹³ Al final, las percepciones cristalizan imágenes que sustituyen la realidad: la leyenda “gitana” desintegra así las distinciones entre la ficción y lo real, hechos y mitos se fusionan en una imagen mental monolítica.

La construcción del significante “gitano” se construye dentro del mismo andamiaje que simultáneamente edifica las identidades europeas. Las representaciones del pueblo romaní responden en gran medida a miradas auto exploratorias, en conjunto con percepciones que están profundamente atravesadas por preconcepciones: “[w]e transform perceptions into images; and that selective perception results from suppressed tensions between self-image and the image of the other”.¹⁴ En este proceso el pueblo romaní funge como un espejo divergente, carnavalesco, en el cual lo occidental encuentra un reflejo distorsionado de su propio ser. Una imagen que sólo cobra sentido en cuanto el sujeto occidental la moldea como una antítesis para su autodefinición. En gran medida, trazar una tajante diferenciación y simultáneamente categorizar esa diferencia como disidente e indeseable proviene del esfuerzo por ocultar incertidumbres en la propia fe o identidad, proyectándolas sobre los demás como males.¹⁵ “Lo gitano” se convierte así en una *fata morgana*,¹⁶ una ilusión que se vuelve emblema de la lucha entre la barbarie y civilización, a la vez que simboliza las contradicciones de la identidad francesa en construcción.

¹³ Beller, Leerssen & Kommers, *Imagology*, 5.

¹⁴ Beller, Leerssen & Kommers, *Imagology*, 4.

¹⁵ William Connolly, *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002), xxiii.

¹⁶ Beller, Leerssen & Kommers, *Imagology*, 173.

La identidad europea imaginada se ancla en un proyecto llevado a cabo a través del uso de mitos históricos referentes a la herencia cristiana común,¹⁷ a una historia política y legal que se remonta al periodo romano y a la tradición humanista, y a la ideología de la Europa como proyecto modernizador y civilizatorio. Gesta que sólo se posibilita frente a una “otredad” racializada que sirva como negativo para la identidad nacional imaginada. En Francia, el siglo 19 vio el surgimiento de *La populaire Bohème*, una tendencia que rechaza los paradigmas de la modernidad industrial y se acoge a ideas romantizadas de una vida simple y artística, que de muchas maneras hacen eco en la imagen estereotipada de la población romaní. La articulación de *Bohémiens* para nombrar a los romaníes, versus las traducciones que se utilizaría hoy en día: *zigane* o *gitan* (romaníes de la península ibérica y el sur de Francia), alude al lazo entre los ideales bohemios y los estereotipos románticos romaníes. La “figura gitana” como símbolo romántico de libertad y exotismo no se puede desvincular de la situación social que produjeron estas representaciones: “*The issue of liberté had been subject to popular discussion even before 1789, and the French Revolution became a symbol which legitimized this institutionally and socially structure idea of Liberty*”.¹⁸ Simultáneamente, las transiciones e ideales de la Revolución, los regímenes napoleónicos, la restauración borbónica y la Monarquía de Julio estaban moldeando los debates sobre qué era “ser francés”.¹⁹

Dentro de esta coyuntura “lo gitano” se construye informando sobre discursos de identidad nacional y cultural, con una tendencia que lo romantiza a la vez que lo enajena. Una paradoja que construye el objeto de fascinación mientras lo hace prisionero de las concepciones que le oprimen. La construcción de un discurso estereotipado sobre “los gitanos”, basado en una representación

¹⁷ Iulius Rostas, “Ethnic Identity and a Social Category and as a Process,” en *A Task for Sisyphus: Why Europe’s Roma Policies Fail*, (Central European University Press, 2019), 16.

¹⁸ Wening Udasmoro, “Gypsies in 19th-Century French Literature: The Paradox in Centering the Periphery,” *KTA* (diciembre 2015): 26.

¹⁹ Basford, “Writing Exclusionary Spaces”, 15.

de la alteridad, actuaría como un espejo que refleja los problemas sociales de la época.²⁰ Asimismo, deshumaniza a los sujetos romaníes en cuanto los torna en objetos de espectáculo para ser definidos y juzgados. Frente a los cimientos civilizatorios europeos/franceses es necesaria una estigmatización colectiva dirigida a un grupo que es presentado como anti-modelo del buen ciudadano,²¹ en el cual, a su vez, se fusionan racialización y barbarie. Fanon argumentaba que el racismo es una parte integral de la cultura europea, impuesto a través del colonialismo: "*White civilization and European culture have forced an existential deviation on the Negro. I shall demonstrate elsewhere that what is often called the black soul is a white man's artifact*".²²

Para que la dicotomía barbarie/civilización pueda sobrevivir, tiene que estar casada con el estereotipo. La estereotipación es un mecanismo que "reduce, esencializa, naturaliza y fija la diferencia".²³ Las representaciones estereotipadas son así una herramienta fundamental para cimentar un sentido común sobre los sujetos. En el inmenso catálogo de estereotipos romaníes, uno de los más populares y temibles es el de los "gitanos" como roba-niños. Un estereotipo que históricamente ha subrayado su naturaleza siniestra y que les tacha como unos "otros" que viven a los márgenes de la sociedad civilizada. De igual manera, este estereotipo de índole barbárica se alinea con la idea de que la incivilización "gitana" está íntimamente conectada a la incapacidad afectiva, la irracionalidad no les permite amar y respetar la inocencia infantil.

Este "rasgo gitano" es central en la trama de *Notre Dame de Paris*. Se presenta en la obra cuando una joven francesa devela el terror generalizado de la sociedad civilizada ante estos secuestradores: "¡La egipcia!" grita la madre, que va de la mano con su hijo, al ver a Esmeralda bailando en la Plaza, "... ¡Dios me libre!

²⁰ Emmanuelle Stitou, "Entre fascination et rejet, l'image de la Bohémienne dans quelques écrits du XIX^e siècle," *Etudes Tsiganes* 3, no. 47 (2011): 27.

²¹ Sierra, *Holocausto Gitano*, 1323.

²² Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* (New York: Grove Press, 2008), 6.

²³ Hall, *Sin garantías*, 430.

Me robaría a mi hijo”.²⁴ Ante este incidente aprendemos sobre el robo de la pequeña y hermosa Agnès, y la primera vez que los “gitanos” la vieron:

Corrían sobre ellos... siniestros rumores acerca de niños robados, bolsas cortadas e ingestión de carne humana...” (a pesar de esto la madre de Agnès) “... La llevó, pues, a los egipcios; y las egipcias venga a admirar a la niña, a acariciarla y a besarla con sus bocas negras...”²⁵

Aquí el estereotipo de desviación moral deviene en un estereotipo de carácter físico. La maldad y la fealdad van de la mano: “Era malo, en efecto, porque era salvaje, y era salvaje porque era feo”.²⁶ La fealdad romaní, moral y física, contrasta con la belleza e inocencia de la bebé francesa, en la “figura gitana” fealdad y barbarie se hacen uno.



Imagen 1: “Bourreau d’entants.” *Le Petit Journal*. Supplément Illustré. 25 de octubre de 1908, Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France.

²⁴ Victor Hugo, *Notre Dame de París* (Barcelona: Penguin Books, 2010), 332.

²⁵ Hugo, *Notre Dame*, 338.

²⁶ Hugo, *Notre Dame*, 259.

En una noticia del 1908 del rotativo *Le Petit Journal* se informa sobre el propietario de un circo ambulante que maltrata y tortura niños (imagen 1). A pesar de que la noticia no especifica la nacionalidad o etnicidad del sujeto, en la ilustración que le acompaña se vislumbra muy bien el vínculo en la racionalidad hegemónica entre conducta y etnicidad/físico. El periódico nos presenta una escena de este hombre golpeando a los niños dentro de una caseta de circo: se ve a un hombre marrón, con aretes en las orejas, vestido con el distintivo sombrero árabe de un fez y ropas con las que usualmente se representan a la gente romaní, en el suelo de la caseta una pandereta (ícono distintivo de “los gitanos”). El maltrato de niños y la característica de nómada automáticamente se personifica con un sujeto racializado, más aún, este sujeto tiene todos los rasgos físicos de un “gitano”. La premisa latente en esta ilustración es que la conducta desviada, y la incapacidad civilizada de cuidar y proteger a niños, está necesariamente entrelazada con el físico. Es en este físico racializado y estereotipado que se traza la diferencia entre el otro-salvaje y el europeo-civilizado.



Imagen 2: “Fillette enlevée par des bohémiens.” *Le Petit Journal*. Supplément Illustré. 13 de agosto de 1911. Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

La articulación de una identidad romaní, categorizada y estigmatizada, se conforma a través de un proceso de reasignación epistémica. Las representaciones “no son simples imágenes, verídicas o engañosas, de una realidad; poseen una energía propia que convence de que el mundo, o el pasado, es lo que ellas dicen que es”.²⁷ Por ejemplo, en otra ilustración de *Le Petit Journal*, de 1911, se muestra una escena en el campo con una caravana romaní al fondo, mientras una pareja de romaníes intenta secuestrar a una aterrada jovencita (imagen 2). La imagen acompañada de una noticia que lee: “¿Cuándo tendremos esta ley enérgica que nos prometen constantemente y que debería librarnos del flagelo del vagabundaje?” (traducción propia). El nomadismo se torna así sinónimo de secuestro y, por tanto, el estilo de vida romaní se justifica como criminal. Subyacente a esta narrativa está que el nomadismo se equipara con la no-pertenencia, física y mentalmente. Más profundamente, estas representaciones normalizan una retórica que fusiona estilo de vida con comportamientos congénitos. En su análisis sobre el nomadismo en las representaciones de la población romaní, la autora Paola Toninato explica:

*[a] common misconception about Romani nomadism is that it is a genetically transmitted trait... The belief in the ‘innate criminality’ of the Gypsies provided the cornerstone of racial ideologies of the nineteenth century.*²⁸

En un contexto de sociedades en procesos de autodefinición social y política, “lo gitano” no sólo queda divorciado de los paradigmas moral-éticos de la sociedad, sino también de la legalidad y los derechos de la ciudadanía. El estilo de vida romaní, que les mantenía a la periferia económica, también se veía como una ofensa a los estándares cívicos de la sociedad. Buscando erradicar comportamientos incivilizados, la Sección V del Código Penal de 1810 titulada

²⁷ Chartier, *El pequeño Chartier ilustrado*, 48.

²⁸ Paola Toninato, “Romani Nomadism: From Hetero-Images to Self-Representations”, *Nomadic Peoples* 22, no. 1 (2018): 151.

“Asociaciones de Malhechores, Vagancia y Mendicidad” oficializó el vagabundaje como un delito en Francia. Pero incluso con legislación, la amenaza del vagabundaje y el nomadismo era palpable en la sociedad francesa. Junto a una ilustración titulada “*Une fermière attaquée par des bohémiennes*” publicada en *Le Petit Journal* en 1905, el rotativo puntualiza:

La audacia de los vagabundos y de los ferroviarios crece día a día. Las estadísticas criminales admiten que en este momento hay en nuestras carreteras de Francia 20,000 personas sin hogar, sin recursos regulares y sin ningún trabajo habitual. ¡Y las tribus de Romanichels (romaníes) no están incluidas en esta cifra! ¿Qué será de nuestro campo, qué seguridad podemos esperar si el Estado no se preocupa de frenar semejante flagelo? (traducción propia).²⁹

Las comunidades nómadas, o que se perciben como tal, se vislumbran necesariamente como extranjeras, aunque físicamente estén y hayan estado residiendo en suelo europeo por cientos de años. El sujeto romaní como extranjero ha llegado, pero definitivamente nunca va a arraigarse por completo al círculo al que se acerca. El percibido nomadismo “gitano” nunca les va a permitir ser considerados parte de la sociedad, independientemente de su realidad de movimiento, dado que: “(n)omadism is more a state of mind than a state of fact”.³⁰ Su condición de eterno extranjero supone “una peregrinación inaugural que nunca termina ...sin alcanzar en ningún caso su destino final: ese ahora y aquí en el que está, pero al que no pertenece”.³¹ De los raciocinios reduccionistas de estas representaciones se desprende un sentido común que atraviesa a toda la población romaní, y que cristaliza la diferencia cultural y física como elementos que deben ser vigilados y legislados. En estas representaciones se toman los estereotipos de secuestro y maltrato de niños, nomadismo/vagabundaje y fealdad, tornándolos en un sujeto monolítico que

²⁹ *Le Petit Journal. Supplément Illustrée*, 12 de noviembre de 1905, 362.

³⁰ Jean-Pierre Liégeois, *Roma, Gypsies, Travellers* (Strasbourg: Council of Europe, 1994), 79.

³¹ Manuel Delgado, “Seres de otro mundo: Sobre la función simbólica del inmigrante”, *La Dinámica del Contacto. Movilidad, encuentro y conflicto en las relaciones interculturales. Panel I. Espacios de/para la interculturalidad: Contacto, tránsito, apropiación*, 2009, 17.

culturalmente ya está excluido y se debe quedar físicamente a la periferia de la sociedad.

Orientalización y construcción del “otro”

“Los gitanos” en las representaciones artísticas y científicas del siglo 19 son instrumentos de conocimiento mediante el que se hace ver el objeto charteriano ausente al sustituirlo por una “imagen”, en este caso una imagen estereotipada. En el contexto de la población romaní son sujetos ausentes porque a pesar de estar físicamente en suelo europeo y de ser cuerpos presentes en la sociedad, no pertenecen. Una no-pertenencia que de muchas maneras responde a la orientalización y extranjerización en la conformación de sentido. El Orientalismo supone el proceso bajo lente occidental que como fundamento define lo oriental como “lo otro”, necesariamente diferente y extraño. El sujeto orientalizado deviene un objeto que, desde una pretensión de superioridad occidental, se puede definir, delimitar, analizar, estudiar y describir cultural, ideológica, científica y políticamente. La noción foucaultiana de que el conocimiento es un dispositivo del poder³² nos informa sobre el Orientalismo de Edward Said. No es únicamente un modelo de significar semánticamente al objeto oriental, pero más profundamente, un proceso de formulaciones epistemológicas que se cristaliza en las intersecciones de ideología, política y lógicas de poder. Como herramienta que delimita y define, el Orientalismo supone un estilo occidental de dominación, reestructuración y autoridad sobre el Oriente.³³ La doble extranjerización y orientalización de las poblaciones romaní europeas les impone necesariamente condiciones de exterioridad y subalternidad homólogas a su identidad imaginada, colocándoles en un estado de subyugación dentro de la hegemonía cultural europea.

³² Michel Foucault, *La Arqueología del Saber* (México DF: Siglo Veintiuno Editores, 1970).

³³ Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979), 3.

El proceso de “diferenciación”, o de relegarlos a un plano de otredad, en la construcción de estas identidades es fundamental para la significación, “sin ella, el significado no podría existir”.³⁴ La otredad del pueblo romaní es evidente incluso en el lenguaje que se utiliza para nombrarles:³⁵ “gitano” derivado de “egipcio” subraya el carácter foráneo que atraviesa la imagen de la población romaní hasta el día de hoy. En mucha de la literatura francesa del siglo 19 ni siquiera se hace la distinción entre “gitano” y “egipcio” y se les llama *égyptiens*. El lente histórico occidental siempre ha dividido al mundo entre regiones definidas por tajantes distinciones, reales o imaginadas. El sujeto oriental perteneciente a tierras lejanas se diluye en la figura del “gitano”, y desintegra la delimitación geográfica entre el mundo occidental y el oriental. Dentro del imaginario hegemónico europeo el “gitanismo” invade el territorio civilizado y amenaza los estándares sociales y morales de la modernidad desde adentro. Representa un fenómeno en el cual lo foráneo habita físicamente y atraviesa simbólicamente la circunscripción nacional: a pesar de no pertenecer, está siempre presente.

En la amalgama de representaciones e imágenes que el lente occidental produjo sobre la comunidad romaní durante el siglo 19, los paralelismos entre “lo gitano” y “lo oriental” es una retórica constante. El enlace epistémico y pragmático entre el orientalismo y la confección de “lo gitano” es central en la articulación de estas representaciones, después de todo “los gitanos” son, según el lorista británico Henry Crofton, “... *the Arabs of pastoral England, the Bedouins of our commons and woodlands*”.³⁶ Esta concepción recoge la idea que las comunidades romaníes son cultural y socialmente impermeables y no-evolutivas, por tanto, intrínsecamente foráneas y periféricas. Dentro del imaginario popular, este rasgo cristaliza la extranjería de una población europea cuyos ancestros migraron del

³⁴ Hall, *Sin garantías*, 419.

³⁵ Allie Bunch, “Epistemic Violence in the Process of Othering: Real-World Applications and Moving Forward”, *Scholarly Undergraduate Research Journal at Clark* 1, no. 2 (octubre 2015): 14.

³⁶ H.T. Crofton & B.C. Smart, *The Dialect of the English Gypsies* (London: Asher, 1875), xvi.

subcontinente indio hace más de un milenio atrás.³⁷ Bajo una concepción de que “Oriente comienza en los Pirineos”,³⁸ muchas representaciones borran parámetros geográficos y relegan la población romaní a España. Tanto Mérimée como Hugo se aseguran de españolizar a sus gitanas. La trama de *Carmen* toma lugar en este país, “l’antique capitale des princes musulmans”,³⁹ y su protagonista es una gitana española; la Esmeralda de *Notre Dame de Paris*, españolizada ya con su nombre, a pesar ser una romaní francesa canta siempre en español.

La doble orientalización y extranjerización de los sujetos romaníes dio paso a su aislamiento a una periferia que los marcaba como unos “otros”; pero, a diferencia de los sujetos coloniales del Oriente, son un “otro” doméstico e interno.⁴⁰ El sujeto “gitano” atravesado por la extranjería “significa la cercanía de lo lejano”.⁴¹ Esta proximidad se tradujo en una manera particular de mirar y definir a estos “extraños cercanos,” el entramado social y la conformación del espacio nacional se veían directamente afectados/amenazados por su presencia. Las representaciones romaníes, en parte, se desprenden de las ansiedades occidentales frente a estos “sujetos fuera de lugar” que están, pero no pertenecen. Una no-pertenencia racial que Stuart Hall explica: “... *you don’t worry about dirt in the garden because it belongs in the garden but the moment you see dirt in the bedroom you have to do something about it because it doesn’t symbolically belong there*”.⁴²

La articulación de lo romaní y lo oriental como equivalentes es una herramienta constante, que usualmente se emplea para subrayar la naturaleza negativa de ambos. Las costumbres aberrantes de Oriente tocan el suelo europeo

³⁷ Elena Marushiakova & Veselin Popov, “Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsies Studies”, *Behemoth*, no. 1(2013): 52.

³⁸ José Colmeiro, “El Oriente comienza en los Pirineos (La construcción orientalista de Carmen)”, *Revista de Occidente*, no. 264 (mayo 2003).

³⁹ Prosper Mérimée, *Carmen*, (Munich: Doppeltext, Kindle), 1392.

⁴⁰ Deborah Epstein, *Gypsies and the British Imagination, 1807- 1930* (New York: Columbia University Press, 2006), 3.

⁴¹ Georg Simmel, *El extranjero. Sociología del extraño* (Madrid: Sequitur, 2012), 21.

⁴² Hall, “Floating Signifier”, 3.

con la “figura gitana”: “Ya nadie puso en duda que los egipcios habían celebrado el aquelarre en aquel brezal y que habían devorado a la niña en compañía de Belcebú, como se hace entre los mahometanos”.⁴³ Asimismo, mediante más elusivas comparaciones metafóricas se dibuja esa inexorable relación entre “gitano,” oriental y grotesco: “!...Quasimodo...una extravagante construcción oriental con cúpula a modo de espalda y columnas salomónicas a modo de piernas!”.⁴⁴

En las representaciones romaníes la extranjerización no necesariamente corresponde a la condición de venir de algún sitio, como componente identitario es una construcción, que fuera de responder a lo que son las personas en sí mismas, responde a qué son para alguien más.⁴⁵ Esta lógica se entrelaza con el percibido exotismo de la población romaní, que les orientaliza. Con la conformación del concepto de nación-estado y la conceptualización de lo que es ser un ciudadano y un sujeto “moderno”, las tradiciones “arcaicas” de sujetos subalternos quedan en el estrato más bajo dentro de las lógicas de “progreso” europeas.

Dipesh Chakrabarty señala cómo la concepción europea de “civilización”: “*culminated in a full-blown imperialist critique of Indian/Hindu domestic life, which was now held inferior to what became mid-Victorian ideals of bourgeois domesticity*”.⁴⁶ Esta lógica también permea la mirada crítica sobre las costumbres romaníes. El código de conductas, valores y sentido común hegemónicos son condiciones *sine qua non* para pertenecer, real y simbólicamente, a la comunidad organizada: la experiencia romaní no tiene cabida en ese formato. El mero proceso de orientalización, y como tal de extranjerización, supone una relación de superioridad y control, dado que la enunciación y la (mal) representación se traducen en una carga unilateral de poder, tanto tangible como simbólica. De esto

⁴³ Hugo, *Notre Dame*, 340.

⁴⁴ Hugo, *Notre Dame*, 355.

⁴⁵ Simmel, *El extranjero*, 11.

⁴⁶ Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History: Who speaks for “Indian” Pasts?”, *Representations*, no. 37 (invierno 1992): 11.

se desprende el poder de articular los paradigmas que estructuran las representaciones del "otro", así como las propias, mientras simultáneamente se les invisibiliza y niega voz propia y autorrepresentación. Utilizando el concepto de Bourdieu, se manifiesta una violencia simbólica que articula las representaciones de sujetos orientalizados, siempre con temáticas centrales de "fallo", "falta" e "insuficiencia",⁴⁷ y consecuentemente determina relaciones sociales profundamente jerarquizadas.

"Lo gitano" como tropo artístico

El mundo artístico es un portal que permite vislumbrar de manera particular las sensibilidades y el estado cultural del momento en que se producen las obras. El arte es tanto un espacio de creación epistemológica como de reproducción de los conceptos hegemónicos de la cultura. Dentro de las artes, el "gitanismo" se ha utilizado como herramienta para evocar motivos, topos y contextos, en el sentido de significados. Más ampliamente, "la gitanería" ha sido una herramienta literaria muy útil y eficaz "para explicar esa ruptura del orden que activa toda la historia, que mueve toda la trama".⁴⁸ Una tradición que recoge la autora María Sierra:

Desde La Gitanilla de Cervantes a Les Fourberies de Scapin de Molière, pasando por La Belle Egyptienne de Sallebray o Moll Flanders de Defoe.. Oleos y grabados aprovecharon también el filón temático de los gitanos... Así, la figura de la mujer gitana como adivinadora de fortuna se convirtió en un tema visitado por Georges de La Tour, Nicolas Régnier o Watteau, entre muchos otros.⁴⁹

Jade Basford argumenta, en su disertación doctoral, cómo las imágenes literarias representan un espacio "seguro" en el cual tanto los autores como los lectores pueden interactuar con los sujetos romaníes. Sujetos ausentes cuyas imágenes y representaciones crean la ilusión de hacerlos presentes. En tanto las páginas literarias permiten (la ilusión de) un acercamiento al sujeto romaní,

⁴⁷ Chakrabarty, "Postcoloniality and the Artifice of History", 8.

⁴⁸ Sierra, *Holocausto Gitano*, 438.

⁴⁹ Sierra, *Holocausto Gitano*, 451.

proveen un espacio de exploración, análisis e interrelaciones sin tener que exponerse al percibido “peligro” de interactuar realmente con estos sujetos. Basford profundiza: “... with the rise in Orientalism (...) The French not only wanted to consume convincingly real fictions but also to translate the foreign into digestible content”.⁵⁰

En un pasaje de su obra, Hugo plantea que “los más grandes productos de la arquitectura no son tanto obras individuales como obras sociales; son más el alumbramiento de los pueblos trabajando que el vástago de los genios...”.⁵¹ Lo mismo se puede concluir de las obras literarias. Si bien cada autor crea, lo hace desde un imaginario social y concepciones compartidas: consiguientemente, los lectores transforman y resignifican las representaciones literarias. Ni Mérimée ni Hugo se inventaron los estereotipos romaníes que adornan sus novelas, éstos son semillas sembradas desde mucho antes. Sin embargo, sus obras sirven como espacios para repensar, resignificar y distribuir estos imaginarios en el contexto particular del siglo 19. A través de la inmortalización literaria estos estereotipos se extienden como ramas, penetrando aún más el imaginario popular: “Bajo la forma imprenta, el pensamiento es más imperecedero que nunca; es volátil, inaprensible, indestructible. Se mezcla con el aire”.⁵²

Las representaciones romaníes en estas obras son trabajos de ficción, no obstante, los autores de ambas obras no presentan un formato que necesariamente pretende ser leído como fantasía. Hugo desborda su novela con descripciones de París y la sociedad parisina que parecen sacadas de un libro de historia, conflagrando en la mente del lector los parámetros entre realidad y ficción. Por otro lado, las páginas de *Carmen* están repletas de notas al calce, traducciones de palabras romaníes y explicaciones de costumbres “gitanas”. Calando aún más en la pretensión de autenticidad, el último capítulo de la novela es un glosario de

⁵⁰ Basford, “Writing Exclusionary Spaces”, 30.

⁵¹ Hugo, *Notre Dame*, 212.

⁵² Hugo, *Notre Dame*, 300.

la cultura romaní. Mérimée construye así un formato que disuelve la distinción entre ficción literaria y literatura académica. En adición, Singh-Brinkman señala:

*The mid-nineteenth century public would have easily read Carmen as a "vérité vécue" ... By publishing Carmen in a French journal that purported to reveal the actuality of primitive cultures and by framing his story with scholarly propositions and observations, Mérimée covered his tale of adventure and passion with a veneer of authority and truth.*⁵³

Si bien pensada desde y para la sociedad del siglo 19, en *Notre Dame de Paris*, Hugo pretende ilustrar un panorama del París de 1482, la población romaní es claramente un elemento siniestro en este universo medieval. La obra no carece de descripciones espantosas que desdibujan la humanidad de esta comunidad. Todo estereotipo romaní queda ilustrado en la escena en que Gringoire visita la Corte de los Milagros (espacio donde viven "los gitanos"): "...se veía pasar un perro que parecía hombre o un hombre que parecía un perro. Los límites de las razas y de las especies parecían borrarse en aquel lugar como un pandemónium".⁵⁴ En esta representación los romaníes quedan al mismo nivel que los animales, al punto de volverse indistinguibles uno de los otros. Profundizando aún más en la incivilización de estas personas Hugo continúa: "Hombres, mujeres, animales, edad, sexo, salud, enfermedad, todo parecía ser compartido entre aquellas gentes...".⁵⁵ El protagonista mira con horror este escenario:

El resplandor trémulo y pobre de las fogatas permitía a Gringoire...distinguir en derredor de la inmensa plaza un horrendo cerco de viejas casas, cuyas fachadas carcomidas destartaladas, decrepitas, con una o dos luceras iluminadas cada una, le parecían en la oscuridad enormes cabezas de mujeres viejas, monstruosas y ceñudas que, colocadas en círculo, miraban el aquelarre guiñando los ojos. Era como un nuevo mundo, desconocido, inaudito, deforme, reptil, hormigueante, fantástico.⁵⁶

⁵³ Nirmala Singh-Brinkman, "Present and Poison: Gift Exchange in Prosper Mérimée's *Carmen*", *Romantic Review* 98, no. 4 (2007): 362.

⁵⁴ Hugo, *Notre Dame*, 174.

⁵⁵ Hugo, *Notre Dame*, 174.

⁵⁶ Hugo, *Notre Dame*, 175.

Este pasaje dibuja las condiciones nefastas e inhumanas en las que habita esta población. Sin embargo, la narración no se hace desde un espacio de empatía por estas condiciones miserables, más bien se acerca a la descripción de una casa embrujada, habitada por infinidad de monstruos grotescos y temibles. Se ignoran las realidades sociales y económicas que mantienen a la comunidad romaní marginalizada, en su lugar, estas míseras condiciones de vivir se articulan como sujetas a sus conexiones demoniacas. Se traza una distintiva línea entre la sociedad francesa civilizada y el espacio "gitano" embrujado.

Por otra parte, el personaje de Quasimodo y su fealdad alegorizan el espíritu siniestro y endemoniado de "los gitanos." Esta figura deforme, dejada en lugar de la hermosa bebé Agnès, simboliza la infección gitana, que no sólo sobrevive como parásito social, pero a su paso deja sus rastros sucios, endiablados y grotescos. Con esto, el autor recoge las ansiedades sobre la contaminación romaní. Son sujetos que deben ser contenidos en la periferia, pues su condición de salvajes e incivilizados es inexorable y contagiosa. El grupo de "gitanos" que se robó a Agnès pasaba por París porque: "El papa los había confesado, por lo que se decía, y les había puesto de penitencia correr mundo por siete años seguidos...".⁵⁷ Para Hugo, ni el asumir religión cristiana los divorciaba de su naturaleza energúmena y cruel.

Un hilo común en las representaciones romaníes es "la gitanería" ilustrada como una plaga que traspasa fronteras geográficas y contamina la civilización desde adentro. Una manera en que ambas, *Notre Dame de Paris* y *Carmen*, ilustran esa contaminación es a través de tensiones y problemáticas en la conformación de la identidad. Esmeralda, quien es vista y tratada como "gitana" (por los demás y por ella misma) a pesar de ser francesa de nacimiento, personifica la percibida amenaza de infección a la cultura e identidad francesa. Por otra parte, el Don José de *Carmen* es un hidalgo cristiano que hace de lado su identidad de nacimiento, para asumir el estilo de vida "gitano." La combinación de estos personajes

⁵⁷ Hugo, *Notre Dame*, 337.

alegoriza los peligros de no conocer la identidad y herencia propia,⁵⁸ así como simbolizan la disolución de la identidad nacional-europea frente al contagio que trae consigo la comunidad romaní. En este sentido, la amenaza “gitana” radica en que se logra incrustar en los sujetos “civilizados” y corrompe el tejido social desde sus entrañas. Subyacente a este raciocinio se conforman ansiedades identitarias que perfilan como el nacimiento no necesariamente supone identidad, ni cultural ni jurídica.

La retórica de que “lo gitano” es un agente culturalmente externo a las sociedades europeas no se puede desligar de la premisa de que de igual manera es foráneo a los marcos de derecho de lo nacional-europeo. Recuperando el pensamiento aristotélico, en palabras de Agamben:

[...] político no es un atributo del viviente como tal, sino una diferencia específica... la política humana es diferenciada de la del resto de los seres vivientes porque se funda, por medio de un suplemento de politicidad ligado al lenguaje, sobre una comunidad de bien y de mal, de justo y de injusto...⁵⁹

Más profundamente, Agamben argumenta que a pesar de la noción de que la política occidental se constituye por una supuesta exclusión de lo viviente (la nuda vida), ésta coincide progresivamente en el espacio político: “Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva”.⁶⁰

La conformación de los sujetos políticos se cristaliza en la indiferenciación entre “externo e interno, *bios* y *zoe*, derecho y hecho”.⁶¹ Bajo el prisma occidental, “lo gitano” es así marginal al hecho y al derecho. A través de los personajes literarios en que la identidad occidental se diluye dentro de sujetos “gitanizados,”

⁵⁸ Basford, “Writing Exclusionary Spaces”, 5.

⁵⁹ Giorgio Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida* (España: Pre-textos, 2006), 11.

⁶⁰ Agamben, *Homo Sacer*, 18.

⁶¹ Agamben, *Homo Sacer*, 19.

el tropo gitano se torna un espacio de tensión, tanto cultural y social, como política. Ambos Esmeralda y Don José pierden todo derecho de nacimiento, toda conectividad a la identidad europea, toda empatía de los sujetos occidentales, y toda pertenencia. Las terminologías jurídicas de *ius soli* o *ius sanguinis* no aplican cuando el sujeto es atravesado por “el gitanismo”, pues éste queda expatriado, trasladado a la periferia. En estos personajes se concretiza la idea de que sujeto occidental y sujeto “gitano” son inexorablemente incompatibles, aun cuando ambas identidades habitan en un mismo cuerpo.

La exclusión de la identidad “gitana” dentro del imaginario nacional es central en la conformación del ideal sujeto–occidental–blanco. ¿Existe tal cosa como “gitanos” europeos? ¿Pueden los “gitanos” pertenecer al pueblo francés? En las representaciones hegemónicas del pueblo romaní la respuesta parece ser no. No sólo como disidentes culturales, pero desde la óptica de que el “pueblo” se conforma de sujetos políticos como “conjunto inerte de aquellos a quienes el Estado ha conferido derecho a ser franceses”,⁶² categoría de la cual la comunidad romaní queda fuera. Paradoja que Jennifer Illuzzi explica:

[...] *the categorization of people as Gypsies and the persecution of those placed in that category... was a process that highlighted a fundamental conflict within the operation of a nation–state committed to a liberal universalist concept of law. To put it crudely, some people were more universal than others. The ideal of the coherent national community clashed with the reality of a heterogeneous population, elements of which state powers wished to exclude.*⁶³

El artificio de la mujer romaní en la literatura

A modo de marginalizar más a fondo a la comunidad romaní, las distintivas normativas de género se diluyen en la construcción de las representaciones “gitanas.” Como todo sujeto orientalizado, la clásica feminización de los hombres

⁶² Alain Badiou, “Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra ‘pueblo’” en *¿Qué es un pueblo?* (Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014), 10.

⁶³ Jennifer Illuzzi, *Gypsies in Germany and Italy, 1861– 1914: Lives Outside the Law* (New York: Springer Nature B.V, 2014), 554.

romaníes, con sus cabellos largos y aretes, responde a la necesidad patriarcal de una jerarquización de género. En parte, la extranjerización de la comunidad romaní se da delineando su ruptura con las dicotomías heteronormativas “civilizadas.” Con estas lógicas y bajo el prisma occidental de que: “... (women) could desire no greater Destiny than to glory in their own feminity”,⁶⁴ los ideales de las virtudes femeninas de obediencia, delicadeza y belleza como base de la sociedad quedan divorciados de las concepciones hegemónicas de la “mujer gitana.” En *Notre Dame de Paris*, por ejemplo, se acentúa una y otra vez la grotesca fealdad de las mujeres romaníes, casi como si la peor transgresión de una comunidad fuese que sus mujeres son feas. En un pasaje, Hugo escribe:

Tenían la piel tostada y el pelo muy rizado, y llevaban aros de plata en las orejas. Las mujeres eran todavía más feas que los hombres... Los niños que se restregaban contra sus piernas habrían asustado a los monos.⁶⁵

Frente a este panorama grotesco, como excepción central de las tramas, nuestros autores presentan una coyuntura improbable, en la cual la fealdad romaní habita junto a la belleza y la magia. En *Notre Dame de Paris* esta paradoja se personifica en Esmeralda: “¡Una criatura celestial! ¡Una bailarina callejera! ¡Tanto y tan poco!”.⁶⁶ Una mujer cuya hermosura carga el defecto de ser romaní, una mujer bella a pesar de ser “gitana.” Esmeralda es una contradicción, gitana callejera, pero a su vez piadosa y virginal. Dilema que Hugo resuelve al develar que Esmeralda no es realmente romaní, sino que es Agnès, la hermosa bebé francesa robada por los romaníes, quienes en su lugar dejaron al deforme Quasimodo. Haciendo eco a la imposibilidad de belleza-gitana, el protagonista de Mérimée sólo puede racionalizar la hermosura de Carmen dudando de su pureza romaní: “Dudo mucho que *Mademoiselle* Carmen fuera de raza pura, al menos era infinitamente más bonita que todas las mujeres de su nación...”.⁶⁷ Sin embargo, Carmen sí es romaní,

⁶⁴ Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York/London: Norton, 1962), 2.

⁶⁵ Hugo, *Notre Dame*, 337.

⁶⁶ Hugo, *Notre Dame*, 192.

⁶⁷ Mérimée, *Carmen*, 1210.

por lo cual toda la bondad e ingenuidad de Esmeralda son intransferibles a la gitana española de Mérimée. Su belleza viene manchada de su carácter seductor, que para el autor está casado con la mentira, la magia, y el engaño. La retórica que abraza estas representaciones se ancla en la idea de que la belleza de la mujer “gitana,” así como el enamoramiento del hombre (blanco), están irremediabilmente condicionados a la mujer romaní como hechicera y mentirosa. Idea que queda plasmada una multiplicidad de veces en las páginas de *Carmen*: “No sé si en la vida esta chica dijo alguna vez una palabra de verdad, pero cuando habló, le creí: era más fuerte que yo”⁶⁸; y en otra ocasión nuestro autor resuelve: “Si existen las brujas, esta chica era una”.⁶⁹

El estereotipo de la hechicería se deposita en la mujer “gitana” independientemente de la naturaleza o las prácticas reales de las mujeres romaníes; para efectos de las representaciones del “otro” esa realidad es inconsecuente. Esta característica funge más bien como dispositivo para explicar y justificar las interacciones y reacciones del sujeto-occidental frente a esa percibida “otra” exótica. En *Notre Dame de Paris*, Frollo le confiesa su amor a Esmeralda puntualizando: “Había averiguado que eras egipcia, bohemia, gitana, cingara ¿cómo poner en duda que se trataba de magia?”.⁷⁰ Bajo el supuesto velo halagador de la belleza, en estas representaciones hay una narrativa deshumanizante de doble tangente. Se concluye que las mujeres romaníes son feas y grotescas, casi animales; de ser hermosas, ese físico está inexorablemente teñido por el carácter ruin y falaz innato de la población romaní. Más aún, estas mujeres sólo pueden ser amadas porque son brujas y a consecuencia de sus hechizos.

Acentuando en esta deshumanización de la mujer romaní, la hermosura que nuestros autores conceden a Carmen y Esmeralda sólo cobra valor en cuanto se

⁶⁸ Mérimée, *Carmen*, 2071.

⁶⁹ Mérimée, *Carmen*, 2173.

⁷⁰ Hugo, *Notre Dame*, 480.

ocupa como un espectáculo. Su función dentro de la trama es atravesar a personajes que entretienen y cuya belleza se puede consumir, la humanidad de ninguna forma parte de la narrativa. Esmeralda es alabada en cuanto su belleza y danza deleitan al público y, al igual que Carmen, su centralidad en la trama está sujeta a que es deseada. La "virtud" de ser encantadora sólo se inserta como barniz en el monolítico de "mujer gitana" como objeto sexual. Frente a ellas la constante dualidad de ser fetiches en la mirada occidental que desea verlas como un activo performativo, a la vez que desean deshacerse de ellas. Tal como curiosidades de carnaval, causan en el público fascinación y desdén. Incluso en su juicio de muerte, la humanidad de Esmeralda es sustituida por la Esmeralda-espectáculo:

Cuando entró de nuevo, pálida y cojeando, en la sala de audiencias, un murmullo general de placer la acogió. Por parte del auditorio, era ese sentimiento de impaciencia satisfecha que se experimenta en el teatro al acabar el último entreacto de la obra, cuando por fin el telón vuelve a levantarse y va a comenzar el final.⁷¹

Si bien tanto Carmen como Esmeralda son centrales en las tramas, son figuras sin voz propia que colorean el panorama y sirven como referente simbólico de las desviaciones y amoralismos sociales. Su protagonismo no se traduce en autonarración o autorrepresentación. Figuran como objetos de espectáculo que se desenvuelven en la trama a consecuencia de las interacciones, pensamientos y fantasías que los personajes masculinos tienen sobre ellas. Su centralidad es construida contrapuesta a la mirada occidental-blanca-masculina, y dentro de una lógica de civilización-barbarie. Su presencia y acciones crean ansiedad, tensión y desespero en los hombres a su alrededor, quienes sólo las entienden como objetos a poseer. El tropo de la mujer romaní es así un espacio que permite vislumbrar la interseccionalidad del "otro exótico". Si la comunidad romaní está marginalizada, la mujer romaní, como sujeta racializada y generizada (*gendered*)

⁷¹ Hugo, *Notre Dame*, 466.

queda doblemente subyugada en la conformación de las representaciones romaníes.

Between patriarchy and imperialism, subject-constitution and object formation, the figure of the woman disappears, not into a pristine nothingness, but into a violent shuttling which is the displaced figuration of the 'third-world woman' caught between tradition and modernization.⁷²

Es así que en las páginas literarias la mujer romaní queda definida por la condición de ser seductora y objeto sexual, a la vez que provoca asco y desprecio. Se pretende dibujar una relación de esclavo-ama, en la cual el hombre blanco se vuelve esclavo de la seducción "gitana", incapaz de resistir la hechicería de las protagonistas. Sin embargo, durante la narración y en el desenlace, son las mujeres romaníes quienes realmente quedan subyugadas. Es la agencia masculina la que construye la representación y, en ella, son los personajes masculinos de quienes depende el desenlace y futuro de las "gitanas". En torno a los deseos masculinos sobre las mujeres Simone de Beauvoir apunta:

Either she appears simply as a purely impersonal opposition, she is an obstacle and remains a stranger; or she submits passively to a man's will and permits assimilation, so that he takes possession of her only through consuming her- that is, through destroying her.⁷³

La destrucción a la que Beauvoir alude es simbólica: en estas novelas esa simbología se materializa en la muerte física de ambas protagonistas.

La escritora Wening Udasmoro argumenta que la figura "gitana" como símbolo de libertad absoluta y exotismo femenino no se puede desvincular de la situación social en que las obras fueron escritas, con el concepto de *liberté* central en la cultura francesa, "*no-one and nothing could have greater liberty than a gypsy*".⁷⁴ Esta sinonimia es un elemento constante en las representaciones

⁷² Gayatri Spivak, "Can the Subaltern Speak?" en *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. C. Nelson and L. Grossberg (Macmillan Education: Basingstoke, 1988), 102.

⁷³ Simone Beauvoir, "From The Second Sex. From Chapter 1. Dreams, Fears, Idols" en *Feminist Literary Theory and Criticism*, ed. Sandra Gilbert y Susan Gubar (New York: Norton, 2007), 300.

⁷⁴ Udasmoro, "Gypsies in 19th-Century French Literature", 29.

romaníes. En palabras de Esmeralda: “[n]osotras, las egipcias, solo necesitamos eso: aire y amor”.⁷⁵ Sin embargo, esa idealización de libertad se torna nefasta cuando nace de una mujer. El símbolo de “mujer gitana” atravesado por deseos de libertad se lee en una clave muy distinta que el romantizado estilo de vida romaní; las nociones de libertad desde un cuerpo femenino romaní suponen desobediencia y, por tanto, peligro, incompatibles con los ideales de la modernidad europea:

*“Discipline” was seen as the key to the power of the colonial (i.e., modern) state... The British were powerful, it was argued, because they were disciplined, orderly, and punctual in every detail of their lives, and this was made possible by the education of “their” women who brought the virtues of disciplines into their home.*⁷⁶

La indisciplina de la mujer romaní, de la mujer orientalizada, repele el ideal de mujer “civilizada”, así como la renuencia de las “gitanas” a subyugarse a los deseos del hombre-blanco. La falta de mansedumbre las consolida como subhumanas, las vuelve demoniacas. Ante la intransigencia de Carmen de continuar una relación con Don José, éste concluye: “La furia se apoderó de mí. Desenvainé mi cuchillo. Me hubiera gustado que tuviera miedo y me pidiera clemencia, pero esta mujer era un demonio.”⁷⁷ La “gitana” española no se aflige, su espíritu “salvaje” perdura hasta el final, en sus últimos momentos afirma: “... Carmen siempre será libre. Gitana nació, Gitana morirá.” (traducción propia)⁷⁸

Los personajes masculinos quedan eximidos de toda responsabilidad en la muerte de Esmeralda y Carmen, a pesar de que son sus acciones, cargadas de las percepciones e ideologías de la sociedad, que las llevan a la muerte. Luego de destruir a ese “otro” construido, no se asume culpa, en su lugar la responsabilidad se deposita precisamente en el “otro”: “Son los Gitanos los culpables de haberla

⁷⁵ Hugo, *Notre Dame*, 444.

⁷⁶ Steven Pierce & Anupama Rao, *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism* (Duke University Press: Versión PDF, 2006), 4.

⁷⁷ Mérimée, *Carmen*, 3849.

⁷⁸ Mérimée, *Carmen*, 3828.

criado así⁷⁹ dice Don José luego de asesinar a Carmen. De igual manera, frente a su obsesión y eventuales acciones que llevan a Esmeralda a la hoguera, Frollo puntualiza: “Entonces entreví la trampa del demonio y ya no tuve ninguna duda de que venias del infierno y venias a perderme.”⁸⁰ La muerte de la mujer romaní es culpa de la mujer romaní, los autores resuelven que Carmen y Esmeralda deben ser destituidas de toda humanidad y destruidas. El sujeto occidental queda absuelto, dado que las muertes son una respuesta a la imposibilidad de domesticar esa otredad. Una vez que la “otra” se torna más que un objeto de espectáculo, y son percibidas como una amenaza real, suscita la necesidad de deshacerse de esa “otra” socialmente creada y definida.⁸¹ Las muertes de Carmen y Esmeralda sirven como metáfora del necesario despojo y exorcismo de la otredad indomable y femenina.

Conclusión

Si entendemos el arquetipo como una figura modelo, que se utiliza como herramienta para copiar y reproducir un sentido común, las representaciones romaníes en Francia durante el siglo 19 sirvieron para cristalizar el arquetipo “gitano” como un contraste de la identidad europea. Esta gesta de definir de manera racial y moral a un grupo marginado, y asignarles parámetros identitarios, responde a las preconcepciones y prejuicios correspondientes a la ideología de una Europa civilizada, moderna y caucásica, así como a la necesidad occidental de autoidentificación. Bajo miradas reduccionistas que les catalogan como ejemplares de libertad absoluta, por un lado, o de libertinaje inmoral, por otro, el análisis subyacente es el mismo: el sujeto “gitano” no tiene cabida dentro de los cánones de la civilización moderna, ni la autoidentificación occidental. La diversidad de representaciones, en sus diversos formatos, aquí presentada tiene

⁷⁹ Mérimée, *Carmen*, 3870.

⁸⁰ Hugo, *Notre Dame*, 479.

⁸¹ Basford, “Writing Exclusionary Spaces”, 31.

como hilo conductor la formulación de una identidad étnica y social sobre la que se depositó un bagaje discriminatorio y colonial. Identidad que se articuló con el propósito de definir la periferia.

Simultáneamente, estas representaciones que concretizan la marginalidad de la comunidad romaní, no sólo develan el desprecio hacia un grupo de gente que se vislumbra como inferior, pero a su vez informan sobre la necesidad de preservar y cuidar lo propio frente a la amenaza—real o imaginada—que suponen. Se detesta la identidad imaginada del “otro” porque representa la posibilidad de invasión y contaminación de lo que se ama.⁸² La articulación de una identidad anti-modelo a la identidad francesa, a la vez que crea a ese “otro gitano” que se aborrece, consolida un “nosotros”, que se ama, se debe cuidar y preservar. En palabras de Sara Ahmed:

... al odiar al otro, este sujeto también se está amando a sí mismo; el odio estructura la vida emocional del narcisismo como un investimento fantástico en la continuación de la imagen del yo en los rostros que juntos conforman el «nosotros».⁸³

Si bien este análisis se centra en el siglo 19, las problemáticas que rodean la conformación de la identidad romaní en el imaginario popular siguen vigentes hasta el día de hoy. Tan reciente como 2010, el presidente francés Nicolas Sarkozy lanzó una controversial campaña para expulsar a comunidades romaníes de Francia y destruir sus campamentos. En 2013, el ministro de interior Manuel Valls hizo eco a las justificaciones de esta expulsión al puntualizar que las comunidades romaníes “son diferentes” y “no tienen ningún interés en integrarse en la sociedad francesa”,⁸⁴ con un 93% de 1,064 de franceses encuestados estando de acuerdo

⁸² Sara Ahmed, *La política cultural de las emociones* (México: UNAM-PUEG, 2015), 93.

⁸³ Ahmed, *La política cultural*, 91.

⁸⁴ Euractiv, “French minister accused of racism following Roma comment.” 18 de marzo de 2013, acceso el 2 de agosto de 2023, <https://www.euractiv.com/section/justice-home-affairs/news/french-minister-accused-of-racism-following-roma-comment/>

con las palabras de Valls.⁸⁵ Los raciocinios dibujados en las grandes obras como *Notre Dame de Paris* y *Carmen* no están solapados en las sociedades del siglo 21.

El arquetipo “gitano” es un dispositivo recurrente en la cultura popular, cuyo contenido consumimos sin tan siquiera pensar en cómo esas narrativas estereotipadas han desembocado en el discrimen y persecución del pueblo romaní. Ni en cómo redundan en homogeneizar a una comunidad tan diversa y multifacética. Dentro de las representaciones artísticas, literarias y académicas, los estereotipos que carga la figura romaní pueden parecer poco dañinos, y hasta glamorosos cuando se equiparan con las ideas de la “gitanería” que aluden a “las almas libres”, ociosas y místicas. Pero es necesario tener claro que sólo resulta inofensivo cuando es posible tomarlo, utilizarlo como disfraz y luego descartarlo sin tener que sufrir el peso del discrimen que le acompaña. Como apunta la académica romaní Cristiana Grigore en su artículo “Notre Dame: vamos a contar una nueva historia sobre Esmeralda y «los gitanos»”: “Si crees que el estereotipo gitano exótico podría ser beneficioso para la cultura gitana, díselo a una mujer gitana que quiere ser estudiante, escritora, madre y no una tentadora, una seductora o una bailarina.”⁸⁶

Es necesaria una mirada crítica a estas representaciones, que tomen en cuenta el entramado racial, colonial y socioeconómico que cristaliza la identidad romaní. La inadvertencia, tanto académica como popular, sobre la esencialización y estereotipación de la comunidad romaní no es una práctica que se quedó en los análisis del siglo 19. Es urgente un trabajo de deconstrucción, que problematice la identidad normalizada de la comunidad romaní. Junto al entendimiento de que la figura unidimensional romaní responde a agentes externos y no a una autoidentificación, descartarla supone un acto de solidaridad y empatía con las

⁸⁵ RFI Fr, “A majority of the French back Valls on Roma comments.” 29 de septiembre de 2013, acceso el 2 de agosto de 2023, <https://www.rfi.fr/en/france/20130928-majority-french-people-support-valls-comments-roma-expulsions>

⁸⁶ Cristiana Grigore, “Notre Dame: Let’s Tell a New Story about Esmeralda and “the Gypsies”,” Publicado el 23 de abril de 2019, <https://www.newsweek.com/notre-dame-roma-stereotypes-esmeralda-hunchback-1403812>

poblaciones romaníes históricamente afectadas y discriminadas a base de esa identidad impuesta. La emancipación de la población romaní de estos estereotipos radica en un grado de reivindicación en la lucha sobre el control de su propia identidad.⁸⁷

Referencias:

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España: Pre-textos, 2006.
- Ahmed, Sara. *La política cultural de las emociones*. México: UNAM-PUEG, 2015.
- Badiou, Alain. "Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra 'pueblo'." En *¿Qué es un pueblo?*, 9- 19. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.
- Beauvoir, Simone. "From The Second Sex. From Chapter 1. Dreams, Fears, Idols." En *Feminist Literary Theory and Criticism*, editado por Sandra Gilbert y Susan Gubar, 300- 322. New York: Norton, 2007.
- Basford, Jade Scottie. "Writing Exclusionary Spaces: Myths, Tropes, and Stereotypes Surrounding the Roma in 19th- and 20th-Century French Literature." PhD diss., Louisiana State University. ProQuest Dissertations & Theses Global, 2022.
- Beller, Manfred, Joep Leerssen & Jean Kommers. *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters*. Amsterdam: Radopi, 2007.
- Bunch, Allie. "Epistemic Violence in the Process of Othering: Real-World Applications and Moving Forward." *Scholarly Undergraduate Research Journal at Clark 1*, no. 2 (2015): 11- 18.
- Carmona, Sarah. "Decolonizing the Arts: A Genealogy of Romani Stereotypes in the Louvre and Prado Collections". *Critical Romani Studies 2* (2018): 144- 167.
- Chartier, Roger. *El Mundo como representación*. Barcelona: Vallestec, 2005.
- Chartier, Roger. *El pequeño Chartier ilustrado. Breve diccionario del libro, la lectura y la cultura escrita*. Buenos Aires, 2021.
- Chakrabarty, Dipesh. "Postcoloniality and the Artifice of History: Who speaks for "Indian" Pasts?" *Representations*, no. 37 (invierno 1992): 1-26.

⁸⁷ Rostas, "Ethnic Identity and a Social Category and as a Process", 30.

- Colmeiro, José. "El Oriente comienza en los Pirineos (La construcción orientalista de Carmen)." *Revista de Occidente*, no. 264 (mayo 2003): 57- 83.
- Connolly, William. *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.
- Delgado, Manuel. "Seres de otro mundo: Sobre la función simbólica del inmigrante." *La Dinámica del Contacto. Movilidad, encuentro y conflicto en las relaciones interculturales. Panel I. Espacios de/para la interculturalidad: Contacto, tránsito, apropiación*, 2009.
- Epstein, Deborah. *Gypsies and the British Imagination, 1807- 1930*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Euractiv*. "French minister accused of racism following Roma comment." Publicado el 18 de marzo de 2013. Acceso el 2 de agosto de 2023, <https://www.euractiv.com/section/justice-home-affairs/news/french-minister-accused-of-racism-following-roma-comment/>
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 2008.
- Foucault, Michel. *La Arqueología del Saber*. México DF: Siglo Veintiuno Editores, 1970.
- Friedan, Betty. *The Feminine Mystique*. New York/London: Norton. Kindle.
- Gluck, Mary. *Popular Bohemia. Modernism and Urban Culture in Nineteenth-Century Paris*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.
- Grigore, Cristiana. 2019. "Notre Dame: Let's Tell a New Story about Esmeralda and "the Gypsies"." *Newsweek*. Publicado el 23 de abril de 2019. Acceso el 15 de abril de 2023, <https://www.newsweek.com/notre-dame-roma-stereotypes-esmeralda-hunchback-1403812>
- Hall, Stuart. "Race, The Floating Signifier." 1997. <https://www.mediaed.org/transcripts/Stuart-Hall-Race-the-Floating-Signifier-Transcript.pdf>
- Hall, Stuart. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Lima: Enviación Editores, 2010.
- Hugo, Victor. *Notre Dame de París*. Barcelona: Penguin Books, 2010.
- Illuzzi, Jennifer. *Gypsies in Germany and Italy, 1861- 1914: Lives Outside the Law*. New York: Springer Nature B.V, 2014.

Le Petit Journal. Supplément Illustré. "Bourreau d'entants." Número 936. 25 de octubre de 1908. Acceso 3 de mayo de 2023. Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France.

— "Fillette enlevée par des bohémiens." 13 de agosto de 1911. Acceso el 3 de mayo de 2023. Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Liégeois, Jean-Pierre. *Roma, Gypsies, Travellers*. Strasbourg: Council of Europe, 1994.

Marushiakova, Elena & Veselin Popov. 2013. "Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsies Studies." *Behemoth*, no. 1 (2013): 51- 68.

Mérimée, Prosper. *Carmen*. Munich: Doppeltext. Kindle.

Pierce, Steven & Anupama Rao. *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism*. Duke University Press, 2006. Versión PDF.

Ravnbol, Camilla. "The Human Rights of Minority Women: Romani Women's Rights from a Perspective on International Human Rights Law and Politics." *International Journal on Minority and Group Rights* 17, no. 1 (2010): 1- 45.

RFI Fr. "A majority of the French back Valls on Roma comments." Publicado el 29 de septiembre de 2013. Acceso el 2 de agosto de 2023.
<https://www.rfi.fr/en/france/20130928-majority-french-people-support-valls-comments-roma-expulsions>

Rostas, Iulius. "Ethnic Identity and a Social Category and as a Process." En *A Task for Sisyphus: Why Europe's Roma Policies Fail*. 1- 47. Central European University Press, 2019. <https://www.jstor.org/stable/10.7829/j.ctv1453hvp>

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

Schaub, Jean-Frédéric. *¿Tiene Europa una historia?* Madrid: Akal, 2013

Shahar, Shulamith. "Religious Minorities, Vagabonds and Gypsies in Early Modern Europe." En *The Roma Minority in Europe*. Editado por Roni Stauber y Raphael Vago, 1-18, Budapest/New York: CEU Press, 2007.

Sidoti, Simona. "A piece of the mosaic: Gypsies in the building of an intercultural Europe". *RECERCA* 11 (2011): 45- 62.

Sierra, María. *Holocausto Gitano. El genocidio romaní bajo el nazismo*. Arzalia. Kindle, 2020.

Simmel, Georg. *El extranjero. Sociología del extraño*. Madrid: Sequitur, 2012.

Singh-Brinkman, Nirmala. "Present and Poison: Gift Exchange in Prosper Mérimée's *Carmen*." *Romantic Review* 98, no. 4 (noviembre 2007): 361- 373.

- Smart, B.C & H.T. Crofton. *The Dialect of the English Gypsies*. London: Asher, 1875.
- Spivak, Gayatri. "Can the Subaltern Speak?". En *Marxism and the Interpretation of Culture*. Editado por C. Nelson and L. Grossberg, 66- 111. Macmillan Education: Basingstoke, 1988.
- Stitou, Emmanuelle. 2011. "Entre fascination et rejet, l'image de la Bohémienne dans quelques écrits du XIX^e siècle." *Etudes Tsiganes* 3, no. 47 (2011): 26- 39.
- Strâth, Bo. "A European Identity: To the Historical Limits of a Concept." *European Journal of Social Theory* 5, no. 4 (noviembre 2002): 387- 401.
- Toninato, Paola. "Romani Nomadism: From Hetero-Images to Self-Representations." *Nomadic Peoples* 22, no. 1 (2018): 143-161.
- Udasmoro, Wening. "Gypsies in 19th-Century French Literature: The Paradox in Centering the Periphery." *KTA* (diciembre 2015): 26- 32.
- Villacañas, José Luis. *Imperiofilia y el populismo nacional-católico. Otra historia del imperio español*. Madrid: Lengua de Trapo, 2019.
- Willems, Wim. *In Search of the True Gypsy. From Enlightenment to Final Solution*. London: Bookcraft, 1997.