Georges Duby & Michelle Perrot

El siglo XIX

Historia de las mujeres - 4

Título original: *Storia delle donne. L'ottocento*
Georges Duby & Michelle Perrot, 1991
Geneviève Fraisse, Michelle Perrot, Nicole Arnaud-Duc, Jean Baubérot, Cécile Dauphin, Michela de Giorgio, Dominique Godineau, Nancy L. Green, Anne Higonnet, Marie-Claire Hoock-Demarle, Anne-Marie Käppeli, Yvonne Knibiehler, Annelise Maugue, Françoise Mayeur, Stéphane Michaud, Joan W. Scott, Elisabeth G. Sledziewski, Judith R. Walkowitz
María José Rodríguez Galdo, Pilar Ballarín, Fausto Dopico, Horacio Gutiérrez, Graciela Malgesini, Marina Mayoral, Eni de Mesquita Samara, Mary Nash, María del Carmen Simón Palmer, por los capítulos españoles
Traducción: Marco Aurelio Galmarini

Esta *Historia de las mujeres* responde a la necesidad de ceder la palabra a las mujeres. Alejadas, desde la Antigüedad, del escenario donde se enfrentan a los dueños del destino, reconstruir su historia significa describir su lento acceso a los medios de expresión y su conversión en persona que asume un papel protagonista. Este análisis implica, asimismo, que las relaciones entre los sexos condicionan los acontecimientos, o la evolución de las sociedades. No se buscan conclusiones tajantes sino que las mujeres encuentren, al fin, su espacio propio.

Tomando la periodización habitual y el espacio del mundo occidental, esta obra se divide en cinco volúmenes independientes pero complementarios. Este cuarto volumen estudia el nacimiento del movimiento feminista en el marco de las revoluciones económicas y sociales del siglo XIX.

Tomo 4

El siglo XIX

Bajo la dirección de Geneviève Fraisse y Michelle Perrot

Dominique Godineau
Elisabeth G. Sledziewski
Nicole Arnaud-Duc
Stéphane Michaud
Marie-Claire Hoock-Demarle
Michela de Giorgio
Jean Baubérot
Nancy L. Green
Françoise Mayeur
Anne Higonnet
Yvonne Knibiehler
Judith R. Walkowitz
Joan W. Scott
Cécile Dauphin
Anne-Marie Käppeli
Annelise Maugue

Capítulos españoles bajo la dirección de María José Rodríguez Galdo

Fausto Dopico
Mary Nash
Pilar Ballarín
Marina Mayoral
María del Carmen Simón Palmer

Eni de Mesquita Samara
Horacio Gutiérrez
Graciela Malgesini

Revolución Francesa. El giro

Elisabeth G. Sledziewski

Se ha repetido muchas veces que las mujeres no ganaron nada con la Revolución, ya sea porque ésta no cambió apenas su condición, ya sea, por el contrario, porque la cambió, pero para empeorarla.

Estos dos puntos de vista convergentes y antagónicos descuidan por igual la importancia de la conmoción revolucionaria: conmoción demasiado profunda y demasiado general como para no afectar a todos los sectores, a todos los actores de la sociedad; conmoción demasiado fecunda como para no ser prometedora, pese a sus estragos.

Por tanto, consideraremos que la Revolución Francesa constituye una mutación decisiva en la historia de las mujeres. En primer lugar, pura y simplemente, porque también lo fue en la historia de los hombres (es decir, los individuos del otro sexo y los seres humanos en su conjunto). Además, porque esta mutación fue la ocasión de un cuestionamiento sin precedentes de las relaciones entre los sexos. La condición de las mujeres no sólo cambió porque todo cambiaba entonces y porque la tempestad revolucionaria no debía dejar nada en su lugar. Más profundamente, la condición de las mujeres cambió porque la revolución planteó la cuestión de las mujeres y la inscribió en el corazón mismo de su cuestionamiento *político* de la sociedad.

En esto estriba la gran novedad. Tanto en Francia como en el extranjero, quienes hacen la Revolución, o quienes la combaten, y aun quienes la observan no pueden concebir la ciudad revolucionada y ni siquiera el acto revolucionario, sin definir el rol de las mujeres. Muestra clara de que la mutación tiene una enorme amplitud, de que lo que se quiebra es en verdad toda una civilización y que lo hace hasta en sus cimientos domésticos: la Revolución Francesa se preocupa por la relación entre los sexos de la misma manera en que lo hicieron antes que ella el cristianismo naciente, la reforma o el racionalismo de estado. Pero esta vez se ponen sobre el tapete cuestiones inéditas, tales como la del lugar

de las mujeres en la sociedad, y no ya tan sólo en el orden doméstico. La Revolución Francesa es el momento histórico del descubrimiento, por parte de la civilización occidental, de que las mujeres pueden ocupar un lugar en la ciudad. Ni la Ilustración europea, ni la revolución norteamericana, han tenido ocasión de politizar de esta manera la vieja cuestión de las mujeres, y descubrir al mismo tiempo que no concernía solamente a las costumbres.

Pero, ¿por qué semejante descubrimiento en ese momento preciso? ¿Quién, en la Revolución Francesa, hace que se cuestione el bloqueo sexista de lo político? ¿De qué manera? Y, por cierto, ¿qué resulta de ello?

Este cuestionamiento revolucionario sobre el lugar de las mujeres en la ciudad no ha culminado necesariamente, ni mucho menos, en soluciones revolucionarias. Descubrir que las mujeres pueden tener un lugar no significa dárselo. Incluso podría suceder que el mero hecho de plantear una cuestión tan escandalosa haya provocado en quienes la planteaban más bien reacciones que respuestas, y, en consecuencia, un discurso reaccionario sobre la mujer allí donde era de esperar innovaciones.

Por tanto, es preciso destacar al mismo tiempo la audacia de la Revolución y su renuncia histórica. En efecto, se ha negado a enfrentar la cuestión de la relación entre los sexos en la ciudad, como si se hubiese asustado de haberla puesto sobre el tapete. Pero no hay que olvidar que la ha puesto sobre el tapete.

Hay mujeres en la ciudad

Para todos sus adversarios, tanto los contemporáneos como los del pasado, la Revolución, al emancipar a las mujeres, es particularmente culpable de haber introducido el vicio en el corazón mismo del orden social. Desde la imagen de las tejedoras y de otras furias de la guillotina, hasta la de la ciudadana que se divorcia, coge las armas, discute o escribe, los fantasmas de la subversión de las mujeres se han abierto paso libremente en el discurso contrarrevolucionario. En resumen, es como si esta irrupción del sexo débil en lugares y en papeles impropios resumiera la promoción de todos los débiles, como si esta capacidad que se atribuía a las mujeres bastara para expresar la inversión del mundo.

Subversivas

Bonald, teórico de la monarquía, echa precisamente en cara a los revolucionarios el haber arruinado la “sociedad natural”, en la que la mujer “es súbdito y el hombre es poder”. Los dos términos se entienden aquí como contrarios, y la mujer “súbdito” es un ser *sometido* a otro, incapaz de comportarse como *sujeto autónomo* de sus actos y, en consecuencia, como *sujeto de derecho*. Según Bonald, todo queda en orden “mientras el hombre, poder de esta sociedad, se mantiene en el sitio que la naturaleza de esta sociedad le asigna; si su debilidad le hace descender de allí, si obedece a aquella a quien debe mandar, desobedece a quien él mismo debe obedecer”. En otros términos, el hombre que deja las riendas a la mujer falta a sus deberes naturales para con Dios y para con el rey. Pero hay algo peor: con ello da la señal para la subversión generalizada. “¡Qué lección dan al universo las deplorables consecuencias de la debilidad del poder y del orgullo del súbdito! Al hacer brillar ante los ojos de la parte más débil de la sociedad los engañosos destellos de la *libertad* y de la *igualdad*, un genio malhechor solivianta a aquélla contra la autoridad legítima”. Así pues, para Bonald las cosas son muy claras: la Revolución no hubiera sido tan revolucionaria si se hubiese mantenido a las mujeres al margen de la misma.

M. Garnier, siglo XVIII. *La marcha del dragón*. París, Museo Carnavalet.

Igual razonamiento encontramos en el inglés Burke, pensador liberal, diputado laborista y enemigo no menos acérrimo de la Revolución. Esta última, escribe en 1796, ha instituido “el más licencioso de los sistemas de costumbres, el más depravado y al mismo tiempo más grosero, el más salvaje y el más feroz” que pueda concebirse. Un sistema que, de un modo notable, libera a las mujeres, relaja los vínculos del matrimonio y que transgrede las leyes inmutables de la distribución sexual de los roles, a tal punto que hasta “las prostitutas de Londres, que comercian con la infamia”, la encuentran vergonzosa. Los medios que utiliza la Revolución para mejor confundir las señales civilizadoras son “llevar quinientas o seiscientas mujeres ebrias a pedir en la barra de la Asamblea la sangre de sus hijos”, o bien envilecer el matrimonio al darle rango de contrato civil, y facilitar el divorcio. “Entre los jacobinos, la mezcla de sexos se abandona al azar”, se indigna Burke. Y truena contra la “sucia equidad” a que aspira “este sistema, ¡qué otorga a las mujeres el derecho de ser tan licenciosas como nosotros!”.

Palabras admirables, sin duda, que indican a las claras el fondo del escándalo. La Revolución es el único régimen que se ha atrevido, mediante una decisión política, a reconsiderar la jerarquía de los sexos. Aun cuando, como suponen sus adversarios, sólo se haya tratado de una estratagema "para lograr más fácilmente la desorganización del cuerpo social", ha cometido la imprudencia de abrir a las mujeres un crédito político ilimitado del que, a partir de ese momento, quieren sacar provecho todos los seres naturalmente destinados al sometimiento. "Se dice que las mujeres han estado demasiado tiempo bajo el yugo del marido. Es inútil extenderme", agrega Burke, "sobre las funestas consecuencias que puede tener una ley que quite a la mitad inferior de nuestra especie la protección de la otra mitad". Estas consecuencias no sólo son funestas para la paz de las parejas, sino también para todo el cuerpo social.

Mujeres civiles

Burke tiene razón. La Revolución dio a las mujeres la idea de que no eran niñas. Les reconoció una personalidad civil que el Antiguo Régimen les negaba y las mujeres se convirtieron en seres humanos completos, capaces de gozar de sus derechos y de ejercerlos. ¿Cómo?, convirtiéndose en individuos.

La *Declaración* de 1789 reconoce a todo individuo el derecho imprescriptible a "la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión". En consecuencia, toda mujer, al igual que todo hombre, es libre en sus opiniones y en sus elecciones, y tiene asegurada la integridad de su persona y de sus bienes. En este sentido, las hijas ya no se ven desfavorecidas en las distribuciones sucesorias. "¿Acaso mi madre no me ha llevado en su vientre como a los otros hijos?", exclamaba la Mère Duchêne en marzo de 1791, mientras que la Constituyente decreta la igualdad de derechos a las sucesiones *ab intestat* y se dispone a abolir el privilegio de masculinidad. La Constitución de septiembre de 1791 define de idéntica manera para mujeres y hombres el acceso a la mayoría de edad civil. Además, se reconoce a la mujer la suficiente razón y la suficiente independencia como para ser admitida en calidad de testigo en actos civiles y como para contraer libremente obligaciones (1792). Accede al reparto de los bienes comunales (1793). En el primer proyecto del Código Civil presentado a la Convención por Cambacérès en 1793, la madre goza de las mismas prerrogativas que el padre en el ejercicio de la patria potestad.

Pero son sobre todo las grandes leyes de septiembre de 1792 sobre el estado civil y el divorcio las que tratan en pie de igualdad a ambos esposos y establecen la más estricta simetría entre ellos, tanto en el procedimiento como en el enunciado de derechos. El matrimonio como contrato civil, que tanto horroriza a Burke, se basaba en la idea de que ambos contratantes eran igualmente responsables y capaces de verificar por sí mismos si se cumplía correctamente con las obligaciones que su acuerdo creaba. En caso de que así no ocurriera, tenían oportunidad de rescindir el contrato, sin necesidad siquiera de presentarse ante el juez, siempre que lograran entenderse sobre… su desacuerdo. La ley disponía que el matrimonio se disolviera mediante divorcio, ya fuera por simple incompatibilidad de caracteres, ya por mutuo consentimiento, ya, y sólo en tercer lugar, por motivos determinados, es decir, bajo forma contenciosa. La sociedad, pues, no interviene en las discusiones de la pareja, a no ser que las mismas adopten las formas de un litigio que los propios interesados no puedan superar, en cuyo caso sólo lo hace a petición de estos últimos. De esta manera, el matrimonio no es un fin en sí mismo, sino un medio para la felicidad individual. Si deja de serlo, o si se convierte en un obstáculo para esta felicidad, pierde sentido.

¿Por qué son importantes estas disposiciones legislativas? ¿Qué giro imprimen a la historia de las mujeres?

En primer lugar, junto con el advenimiento de la mujer civil que se produce por entonces, se observa una real transformación en la condición de las francesas. En efecto, éstas adquieren, de manera masiva, una auténtica estatura de ciudadanas, es decir, de individuos libres y racionales capaces de gobernarse. La conquista de las libertades civiles no incluye, claro está, la de los derechos cívicos, pero es su clave y hace más inaceptable su ausencia. Por tanto, se puede decir que estas mujeres, convertidas en ciudadanas, en miembros mayores de edad de la sociedad civil y del Estado de derecho, se ven lógicamente llevadas a pensar que también ellas tienen un lugar en la ciudad, en la sociedad política. Y a actuar como si la tuvieran, por cierto. De ello da prueba la espectacular entrada de los militantes en el debate público de la época revolucionaria, en que el movimiento social y el movimiento político son tan difíciles de separar que las amas de casa que reivindican medidas económicas y las esposas que felicitan al legislador por haber instituido el divorcio intervienen también políticamente, a la vista y a sabiendas de todos.

En este sentido, los antifeministas del siglo siguiente no dejarán de tener

razón cuando sostengan que la Revolución, al desestabilizar el matrimonio y el orden doméstico, abrió la caja de Pandora de las reivindicaciones políticas de las mujeres. Quien puede elegir su marido y divorciarse puede pretender, sin duda, en la multitud, elegir su gobernante. La Revolución ha creado malos hábitos en las mujeres. Es lo que, a menos de diez años del estado de gracia de 1792-1793, deploran los redactores del Código Civil. En contrapunto con las parrafadas brutalmente machistas de Bonaparte, la discusión del consejo de estado desarrolla el tema obsesivo del desorden de las costumbres femeninas y de la ruina de la autoridad marital. Así pues, el 5 vendimiario del año X (27 de septiembre de 1801), Portalis insiste en el hecho de que la sumisión de las esposas y las hijas no debe entenderse en términos de sometimiento político, sino en términos de naturaleza. Puesto que su estatus social inferior es una exigencia física, no significa en absoluto que se las oprima o que se las prive de un poder legítimo. Por el contrario, la sociedad retoma sus derechos y restituye a las mujeres una posición específica de la cual la Revolución las había despojado sin consideración alguna. “Así pues, no es en nuestra injusticia”, exclama Portalis, “sino en su vocación natural, donde las mujeres han de buscar el principio de los deberes más austeros que se les impone para su mayor beneficio y en provecho de la sociedad”. Han quedado muy lejos los diputados que abolían el privilegio de masculinidad, revolucionaban el matrimonio y acogían las peticiones de las ciudadanas revolucionarias. Aun cuando tampoco estos últimos fueran feministas, al menos pensaban que las mujeres tenían algo que ganar con la Revolución, y que, en consecuencia, era normal que se comprometieran con ella.

Mujeres cívicas

Con la Revolución comienza la era del todo-política. En el término de unas semanas, durante la primavera de 1789, un pueblo ignorante de los asuntos de la ciudad pasa a apasionarse por ellos. Un viajero alemán, Joachim Campe, que escribe a sus compatriotas desde París, se asombra del “cálido interés que la gente, que en su mayor parte no sabe leer ni escribir”, muestra por los asuntos públicos, y describe las costumbres sorprendentes de una nación en la cual la “participación de todos” parece requerirse para discutir acerca de todo: aquí y allí, leyendo o haciéndose leer por unas monedas los carteles, los folletos, las octavillas, se reúnen “grupos numerosos […] de hombres y mujeres de la más

variada índole”. Las mujeres también están allí, “pescaderas y damas elegantes”. De entrada ocupan, en el ágora moderna, un lugar que no es específico, pues se mezclan con el pueblo ciudadano del otro sexo, pero que es indudablemente el que les corresponde. Y nuestro observador prusiano no se engaña: en esta escuela de civismo, un pueblo progresa, acrecienta todas sus capacidades. “¡Imaginad por un momento el efecto de […] esta participación de todos en la cosa pública sobre el desarrollo de las facultades intelectuales, sobre la inteligencia y la razón!”. Si se aplica esta observación a las mujeres —ya pescaderas, ya burguesas— que la Revolución instala como ciudadanas en la plaza pública se puede comprender por qué es ésta una etapa tan decisiva para ellas y, al mismo tiempo, por qué es tan viva la reacción contra la mujer cívica, tan descomunal el deseo de encerrar a las mujeres, ya en tiempos de la Revolución. Pues, puede admitirse que el pueblo se vuelva inteligente y racional; pero, ¿y las mujeres? Muchos de quienes se baten heroicamente a favor de la instrucción, del sufragio universal, a fin de que el último de los campesinos pueda convertirse en un ciudadano ilustrado, se niegan categóricamente a extender a las mujeres los beneficios de esta promoción y se espantan ante la idea de que ésta pudiera conferirles poder. Pues integrar a las ciudadanas en el cuerpo político es hacer de ellas individuos que deciden, *sujetos* activos de la Revolución, en pie de igualdad con los hombres: hipótesis que para muchos, en esa época, era intolerable. En cambio, más tranquilizadora es la idea de que los hombres hacen las leyes civiles emancipadoras para la mujer, pues en este caso la mujer conserva su condición de objeto: objeto de una legislación progresista, pero, de todas maneras, objeto.

Es el caso de la gran mayoría de los revolucionarios y, entre ellos, los jacobinos, que, con algunas excepciones, son masivamente partidarios del retiro de la mujer a la vida doméstica. Más a la izquierda aún, ensalzando al mismo tiempo el divorcio y los encantos de la mujer en el hogar, el agitador Chaumette estigmatiza sin atenuantes los clubes políticos femeninos, prohibidos quince días antes: “¿Desde cuándo se estila que la mujer abandone los piadosos cuidados de su familia, la cuna de sus hijos, para acudir a la plaza pública y ocupar la tribuna de las arengas?”. Un año y medio antes, el 13 de abril de 1792, Santerre, de condición cervecero y figura muy popular del movimiento democrático, se quejaba en los mismos términos del celo cívico de las parisinas. “Los hombres de este distrito”, dice este orador, “prefieren, al volver de su trabajo, encontrar su casa en orden y no ver llegar a sus mujeres de una asamblea en la que no

siempre su espíritu gana en dulzura, de manera que ven con malos ojos estas asambleas que se repiten tres o cuatro veces por semana”… Pero hay que remontarse a septiembre de 1791, al momento de la monarquía constitucional y la moderación triunfante, para descubrir la inspiración común de todos esos partidarios del *statu quo* sexista. Francia acaba de dotarse de un régimen que tiende a la felicidad de todos. ¿Incluso la de las mujeres? Sí, responde Talleyrand, “sobre todo la de las mujeres”, con la condición de que “ellas no aspiren al ejercicio de los derechos y las funciones políticas”. Si “en principio abstracto, parece imposible de explicar” que, en nombre de la libertad y la igualdad, se vea a la “mitad del género humano excluida de toda participación en el gobierno por la otra mitad”, y a todas estas mujeres, revolucionarias de primera hora, privadas de derechos cívicos, “hay un orden de ideas en que las cosas son de otro modo”, asegura Talleyrand. Este orden es el de la naturaleza, o de lo que, bajo este término, invocan incansablemente los hombres de la Revolución Francesa, presas de vértigo ante las consecuencias de una emancipación civil de las mujeres, que casi todos han apoyado con sus votos. La naturaleza, dicen, exige que estas consecuencias sean estrictamente civiles. Allí están para recordar a las ciudadanas demasiado entusiastas que es en el hogar donde gozarán plena y honorablemente de los beneficios de la Revolución.

El advenimiento de la mujer cívica, pues, parece haber al mismo tiempo implicado y excluido a la mujer civil gracias al advenimiento revolucionario. Implicadas, pues nadie se engaña al respecto, estas francesas, que se hacen por fin adultas junto a sus esposos, acceden para siempre a la conciencia histórica y saben que tienen un papel que desempeñar en la ciudad. Por lo demás, nadie sueña siquiera con negárselo. Pero queda por determinar cuál es el papel reservado a las mujeres y si una ciudadanía que se ve limitada, en el plano político, a la información y al consentimiento, es en verdad una ciudadanía. En este sentido, la ampliación de los derechos civiles de la mujer puede ser el medio para hacer aceptable, en la civilización de los derechos del hombre y del ciudadano, su marginación de lo político. Las ciudadanas, dice Talleyrand, deben ser instruidas, escuchadas, respetadas, colocadas “bajo el imperio de la libertad y de la igualdad”. Para eso, tienen que afirmar forzosamente su personalidad civil. “En el momento en que ellas renuncian a todo derecho político, adquieren la certeza de ver afirmarse, y hasta acrecentarse, sus derechos civiles”.

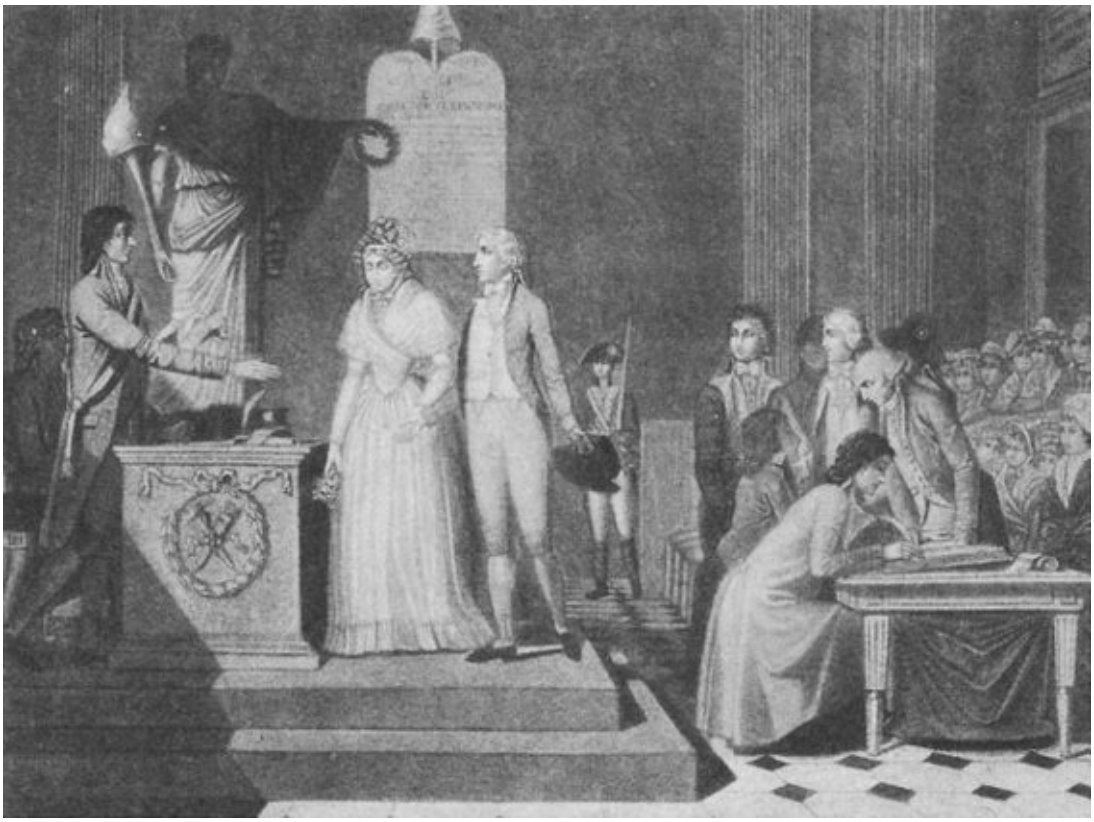
Las ilotas de la República

Precisamente a Talleyrand, en respuesta al *Informe* de septiembre de 1791, dedica la inglesa Mary Wollstonecraft su famosa *Vindicación de los derechos de la mujer*, que vio la luz en 1792. Este “libro imperecedero”, como escribirá Flora Tristán medio siglo después, es el eco de la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, redactada en septiembre de 1791 por Olympe de Gouges, y del opúsculo de Condorcet titulado *Sobre la admisión de las mujeres en la ciudadanía*, de julio de 1790. Estos tres textos merecen un examen particularmente minucioso. Desarrollan tres argumentaciones diferentes a favor de los derechos de las mujeres. Estas defensas convergen en su invocación común de los principios de libertad y de igualdad, y en su reprobación de las instituciones que escarnecen estos principios. Pero hacen oír preocupaciones, en el fondo muy distintas, que son otras tantas posiciones respecto de la revolución de la relación entre los sexos. Pues es indudable que, para estos tres autores, la Revolución Francesa también debe revolucionar la relación entre los sexos.

Alegatos a favor de la mujer

Pero, ¿qué es lo que hay que revolucionar prioritariamente en la relación entre los sexos? Si hubiera que caracterizar cada una de estas posiciones ejemplares se podría decir que para Condorcet se trata del estatus jurídico de la mujer; para Gouges, su papel político; y para Wollstonecraft, su ser social. Los tres están de acuerdo acerca de la urgencia de una formulación explícita de los derechos de la mujer. En esto armonizan con el conjunto del discurso revolucionario: ¿no pasa todo, en la Revolución Francesa, por la idea de que hay derechos que conquistar? Pero estos derechos no tienen en absoluto el mismo sentido para los tres autores. Allí donde Condorcet ve una exigencia de la razón política y la corrección de una asimetría perjudicial a la geometría constitucional, Olympe de Gouges ve el objeto de una movilización histórica de las mujeres, mientras que según Mary Wollstonecraft, la reivindicación de los derechos es, para el sexo oprimido, la oportunidad de una verdadera mutación. El punto de vista de Condorcet es teórico, y no lo seguirá ninguna gestión legislativa específicamente destinada a combatir la exclusión política de las mujeres. El punto de vista de Olympe de Gouges, por el contrario, es el del compromiso militante en una lucha de liberación contra la tiranía de los

hombres. El punto de vista de Mary Wollstonecraft se centra más radicalmente, pero también de manera más programática, en la dimensión cultural de la opresión de las mujeres y de la reivindicación de sus derechos, a considerable distancia de la lucha política. Estos tres tipos de enfoque —filosófico, político y ético— pueden distinguirse siempre en el debate sobre los derechos de las mujeres, incluso hoy en día.



Legrand, siglo XVIII. *Matrimonio republicano*. París, Museo Carnavalet.

En su análisis, publicado el 3 de julio de 1790 en el núm. 5 del *Journal de la Société* de 1789, Condorcet plantea el tema de la exclusión de las mujeres de la ciudadanía y lo trata como un caso del problema más general de la desigualdad. “O bien ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos derechos, o bien todos tienen los mismos derechos; y quien vota contra el derecho de otro, sea cual fuere su religión, su color o su sexo, reniega en ese mismo momento de los suyos”. La negativa a integrar a las mujeres en la comunidad cívica no se diferencia en nada del ostracismo ideológico o racial y es susceptible a la misma crítica que este último: la de las discriminaciones que, a favor del hábito y de los prejuicios, continuaron floreciendo sin la menor perturbación de quienes

trabajaban por convertir la igualdad de derechos en “el fundamento único de las instituciones políticas”. ¿Acaso el propio Condorcet no fue partidario del sufragio censitario hasta 1789?

Por tanto, la exclusión de las mujeres es un olvido, un retraso de la conciencia. Si hombres ilustrados pudieron atentar contra sus propios principios, “privando tranquilamente a la mitad del género humano” de los derechos que, al mismo tiempo, reconocían a todo ser racional, ello se debe a un defecto de vigilancia, excusable, después de todo, pues “en todos los pueblos conocidos ha habido desigualdad legal entre los hombres y las mujeres” y porque el mundo no se recompone en un día. Pero el filósofo es optimista. No hay ninguna razón para que no se conceda a las mujeres la igualdad de derechos, puesto que no hay ningún razonamiento que pueda justificar el mantenimiento de la desigualdad. En otros términos, una posición intelectualmente insostenible está históricamente condenada al fracaso a corto plazo. Se trata de una abstracción tan ingenua, capaz de provocar la sonrisa si no se recordara que Condorcet pagó con la vida su compromiso político. En todo caso, merece la pena destacar que este discurso, a la vez valiente e idealista, encierra una paradoja: plantea explícitamente una cuestión que todos los fundadores de la civilización de los derechos del hombre han negado sin sombra alguna de remordimiento, pero la plantea para demostrar que esta cuestión no debe separarse de la problemática general de la igualdad de derechos y que, en este sentido, no constituye tema de doctrina específica alguna. El problema de la relación entre los sexos quedará regulada cuando la igualdad de derechos deje de ser un problema. Condorcet, razonando en el plano de los conceptos puros y con desconocimiento de la dimensión tan particular del sexismo real, termina por desactivar la bomba feminista que él mismo ha contribuido a preparar. Sus argumentos a favor de las mujeres son, sobre todo, acusaciones contra la imbecilidad de toda discriminación. “¿Por qué los seres expuestos a embarazos y a indisposiciones pasajeras no podrían ejercer derechos de los que jamás se ha soñado siquiera con privar a quienes padecen de gota todos los inviernos o a quienes se resfrían fácilmente?”. El académico revolucionario se equivoca al ver en esto tan sólo una cuestión de lógica jurídica; pero tiene el mérito de plantear la cuestión.

Completamente distintos son el tono y el proyecto de Olympe de Gouges. Para ella no se trata de armonizar las categorías del derecho político. Se trata de arrastrar a las mujeres al asalto de las injusticias que los hombres se obstinan en perpetrar y que la Revolución sólo ha exacerbado. Mujeres contra hombres: la

revelación de los derechos de la humanidad racional hace estallar el escándalo de la lucha de los sexos, que ha dominado el mundo y a la que es hora de poner fin. Contrariamente a Condorcet, para quien el sexismo sólo es un avatar de la desigualdad, Olympe de Gouges piensa que la tiranía ejercida sobre las mujeres es en verdad la matriz de todas las formas de desigualdad. Así, la Revolución Francesa no pudo eliminar los fundamentos de las cárceles que derribaba. Dejó en su lugar el principio mismo del despotismo. Y como dio el poder a los hombres, éstos utilizaron ese principio para combatir sus consecuencias, que ya no podían soportar. De esta manera recondujeron e incluso reactivaron la guerra de los sexos, mientras lograban romper sus propias cadenas sociales y políticas (no sin la ayuda de las mujeres, por otra parte). Tantas luchas, tantas esperanzas, dice indignada Olympe de Gouges, para terminar, al fin y al cabo, en un mero desplazamiento de la tiranía, que no en su eliminación.

En consecuencia, hay que proseguir el combate revolucionario en el frente de la defensa de las mujeres contra los hombres. Es menester convertir este nuevo frente en la continuación política de la Revolución. Y comenzar con la denuncia de las insuficiencias, de las inconsecuencias de esta Revolución. “¡Oh, mujeres! Mujeres, ¿cuándo dejaréis de estar ciegas? ¿Qué ventajas habéis recibido de la Revolución? Un desprecio más acusado, un desdén más pronunciado. En los siglos de corrupción, sólo habéis reinado sobre la debilidad de los hombres. Vuestro imperio está destruido; ¿qué os queda, pues? La convicción de las injusticias del hombre. La reclamación de vuestro patrimonio, fundado en los sabios decretos de la naturaleza”. No sin cierta analogía con lo que cincuenta años más tarde hará Marx a propósito de la explotación del hombre por el hombre, Olympe de Gouges ve en la Revolución Francesa el fin de las ilusiones sobre la explotación de la mujer por el hombre y destaca al mismo tiempo la brutalidad moral y la salud histórica implícita en el paso del idilio galante a la era del desprecio. Por tanto, ha llegado la hora de la movilización. “¡Mujer, despierta! Las campanadas de la razón se dejan oír en todo el universo; ¡reconoce tus derechos!”. Y en primer lugar, el de pedir cuentas al enemigo. “Hombre, ¿eres capaz de ser justo? […] ¿Quién te ha dado el poder soberano para oprimir a mi sexo?”. A decir verdad, esta pregunta no espera ninguna respuesta. ¿Cómo podría argumentar el despotismo puesto que la fuerza bruta sustituye al derecho? Las ciudadanas deben dar la respuesta. Declarando los derechos de la mujer y de la ciudadana e imponiéndolos por decreto.

Enmarcados por los llamamientos a la lucha contra los hombres, el

Preámbulo y los diecisiete artículos de la *Declaración de la mujer y de la ciudadana* se inspiran fielmente en el modelo de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, del 26 de agosto de 1789. Por lo demás, Olympe de Gouges se limita a trasponer a las mujeres las ventajas del estado de derecho, insistiendo en el carácter bisexuado de la comunidad civil y política. Nada muy original, por tanto, en este texto provocador, a no ser, precisamente, el espíritu de provocación que lo anima. Recordar que los derechos del hombre se declinan en femenino y vigilar que esta declinación sea efectiva equivale a decir con toda claridad que el universalismo de los derechos es una superchería y que, con la ficción de hablar en nombre de la humanidad entera, habla tan sólo del sexo masculino. Al feminizar explícita, casi obsesivamente, la *Declaración* de 1789 Olympe de Gouges pone en jaque la política del macho, desenmascara las exclusiones implícitas y las ambigüedades devastadoras de un universalismo por encima de toda sospecha. “La antorcha de la verdad ha disipado todas las nubes de la estupidez y de la usurpación”, exclama la poetisa mediocre, pero auténtica mujer de la Ilustración. Ya no está permitido dejarse engañar. Pero únicamente la vigilancia política de las mujeres puede impedir que los hombres confisquen la Revolución. A las mujeres corresponde desvelar el sentido liberador de esta Revolución.

Olympe de Gouges afirma, en el artículo X de su *Declaración*: “La mujer tiene derecho a subir al cadalso; también debe tener el derecho de subir a la tribuna”. Dos años más tarde es guillotinada como girondina, unos días antes que Mme. Roland. Hasta el último momento su compromiso es político.

Con Mary Wollstonecraft el tono cambia. En ésta, lo mismo que en el norteamericano Thomas Paine, el entusiasmo que provoca la declaración del 89 es ante todo moral, así como también es moral el rechazo de los valores aristocráticos de la civilización inglesa. A pesar de su sostenido interés por la Revolución Francesa, de la que publica una historia en 1794, a sus ojos, el lugar privilegiado de la emancipación de las mujeres no reside en la esfera política. La exclusión del sexo femenino que pronuncian los constituyentes franceses es inadmisible, y Mary Wollstonecraft no deja de proclamarlo con elocuencia, interpelando a Talleyrand. Y echándole en cara su “inconsistencia” y su “injusticia” por haber tolerado semejante laguna en la nueva constitución. Pero la incapacidad cívica que afecta a la mujer sólo es un síntoma, en sí mismo menor, de una tendencia mucho más grave: la que convierte al hombre en el único verdadero representante del género humano, y “considera a los seres del

sexo femenino como mujeres antes que como criaturas humanas”. A partir de esta segregación se construye toda una civilización de la negación, que no deja de comportarse como si la mujer no perteneciera a la categoría de los seres racionales. En eso estriba el escándalo fundamental, en esa negativa a admitir que la humanidad puede ser doble, que puede existir bajo dos formas sexuadas, tan humana una como la otra. Y el escándalo prosigue cuando la sociedad en su conjunto se organiza alrededor de la exigencia de que un solo sexo mantenga el monopolio de la razón. Todas las instituciones tienen como función, por tanto, excluir y deshumanizar a las mujeres, probar que carecen de lo esencial.

Vindicación de los derechos de la mujer es más un libro sobre la situación de la diferencia de los sexos en la sociedad occidental en mutación que un programa militante. Su objetivo principal no es conseguir que las mujeres asuman un papel activo en política, en pie de igualdad con los hombres, sino en hacer que se reconozca su responsabilidad en la ciudad. A ellas corresponde elegir su destino, a ellas corresponde asumir, con pleno conocimiento de causa, su contribución a los esfuerzos de la comunidad. Esta contribución es específicamente femenina, de acuerdo con la naturaleza. Pero aun cuando Mary Wollstonecraft opte por una división de los roles y encuentre acentos rousseaunianos en la exaltación de las tareas de la madre en el hogar, insiste en la necesidad de un fundamento racional para la aceptación de la especialización en los cuidados de la esfera privada. Por tanto, hay un abismo entre la esclava doméstica, encadenada a las cosas de la casa y con la creencia de que en ello reside la compensación de su memez, y la ciudadana ilustrada ocupada en los deberes de ama de casa y de madre republicana. La maternidad debe vivirse como una tarea cívica y no como la antítesis de la instrucción o del espíritu. Por lo demás, este contrasentido acerca de la misión doméstica de las mujeres es lo que a veces las aleja de su familia. Pero los responsables son los hombres, puesto que jamás han querido asumir el riesgo de confiar a las mujeres la reflexión sobre su propia vocación, y, por el contrario, se la han impuesto como un castigo.

Mary Wollstonecraft puede parecer en retroceso respecto de la posición conquistadora de Olympe de Gouges, pues no reivindica para la mujer sino el derecho de comprender dónde está su lugar, en vez de consentir servilmente a él. El lugar, en sí mismo, no cambia. Pero lo más importante de esta autora es su idea de que la emancipación del sexo oprimido no pasa por la negación de su identidad. Para Mary Wollstonecraft no puede haber auténtica libertad sobre la

base del renunciamiento de las mujeres a su ser, es decir, a su calidad de sujeto racional y sexuado. “¿Quién ha erigido al hombre en único juez, si la mujer comparte con él el don de la razón?”. Esta pregunta formulada al comienzo de la *Vindicación* tiene un doble alcance. No cabe duda de que cuestiona la tiranía masculina; pero también abre el horizonte nuevo de una razón femenina, de una manera femenina de juzgar, en resumen, de una alternativa *racionalista* a la lógica masculina que hasta entonces ha dominado la civilización. Por haber abordado esta apertura, Mary Wollstonecraft es revolucionaria, y por ello le debe tanto al movimiento feminista posterior.

Alegatos en defensa de la democracia

La idea de que la humanidad es doble y de que la palabra “hombre” no puede servir como referente de un verdadero humanismo político a causa de su solapada ambigüedad subyace al análisis que en la primavera de 1793 realiza Guyomar, diputado de la Montaña. *El partidario de la igualdad política entre los individuos o importantísimo problema de la igualdad de derecho y de la desigualdad de hecho*: todo un programa el título de esta admirable requisitoria, que sin duda constituye la reflexión más profunda, y también la más moderna, sobre la necesaria integración de las mujeres en la democracia. Guyomar retoma ante la Convención los principales argumentos que ya adelantaran otros a favor de los derechos cívicos de las mujeres. Lo original en Guyomar, además de hablar en calidad de diputado (Condorcet no lo era en el momento de publicar su *Admisión de las mujeres…*), es que eleva la participación de las ciudadanas en la vida política a la categoría de condición necesaria de la democracia. A la inversa, su exclusión no solamente es una trasgresión a los principios de la *Declaración* de 1789 y a la que se prepara en ese final de abril de 1793. Es la negación misma de la democracia, la obstrucción lisa y llana de su funcionamiento. Las mujeres, dice Guyomar, son los “ilotas de la República”: la existencia de ilotas, esos parias de la sociedad espartana, incompatibles por definición con la democracia, hace impensable que el pueblo que pretende echar las bases de la civilización democrática moderna permita la subsistencia en tal sistema de un motivo tan indudable de mal funcionamiento. ¿Se justifica la exclusión de las mujeres por la presencia necesaria de éstas en sus casas? Entonces, ironiza Guyomar, “también habría que decretar la de todos los hombres cuya presencia es igualmente necesaria en los talleres”. Y concluir que, desde el momento en que hay

democracia, es decir, desde el momento en que hay ciudadanía activa, “la gran familia debe predominar sobre la pequeña familia”. Tanto para las mujeres como para los hombres. Pues la democracia no es sólo la igualdad de derechos, predicada por Condorcet, sino algo más, la eficacia en acto del poder del *demos*, el ejercicio más dinámico posible de su *kratos*, de todas sus capacidades. Un pueblo verdaderamente eficaz en democracia debe, por tanto, estar completo. Es menester “duplicar la cantidad de hijos de la patria” con el añadido de las mujeres, y así “aumentar la masa ilustrada en la ciudad”.

Como se advierte, el punto de vista de Guyomar no es tan formal como el de Condorcet. Tampoco se coloca en el terreno de la reivindicación feminista, como hacen, incluso antes del comienzo de la era del feminismo, los puntos de vista de Olympe de Gouges y de Mary Wollstonecraft. Guyomar razona en términos de demografía política y concibe la democracia como una lucha que requiere el máximo compromiso de los ciudadanos tanto en calidad como en cantidad… Y, por tanto, también el de las ciudadanas. Una democracia hemipléjica no tiene sentido. Ningún humanismo político puede reivindicarla con seriedad. Incluso le prohibirá jugar con las palabras y dar el título de ciudadanas a estas mujeres que, al mismo tiempo, excluye. Así las cosas, “habrá que llamarlas *mujeres* o *hijas* de ciudadanos, pero jamás *ciudadanas*. O elimináis la palabra o acordáis a ella la cosa”. En realidad, el humanismo político luchará contra esa seudodemocracia, y la lucha formará parte del combate democrático… que requerirá lógicamente la participación de las mujeres. En este sentido, la fundación del Club de las ciudadanas revolucionarias, el 10 de mayo de 1793, es la respuesta de las mujeres al discurso de Guyomar del 29 de abril.