

LA MUJER REVOLUCIONARIA, ROUSSEAU Y ROBESPIERRE; FEMINIDAD Y MASCULINIDAD DURANTE LA REVOLUCIÓN FRANCESA¹.

-----*

The Revolutionary Woman, Rousseau and Robespierre; feminity and masculinity during for the French Revolution.

Juan Carlos Medel Toro*
juancarlos1917@gmail.com

Recibido: 30-06-2009 / Aceptado: 13-07-2009

RESUMEN: Rousseau siempre identificó a la naturaleza con la mujer, al mismo tiempo que le quitaba al sexo femenino la facultad de razonar y, por consecuencia, de gobernar. Según él, al producirse el sedentarismo, aparece la familia como consecuencia de la necesidad de unos vínculos afectivos entre los que vivían juntos. Con ello, reconoce Rousseau, comienza la desigualdad entre hombre y mujer, al dividirse el trabajo en función del sexo. Matices más, matices menos, la idea del rol de la mujer en la sociedad que tuvo Rousseau llegó a Robespierre a través de su atenta lectura de la obra del filósofo. Y el líder jacobino fue implacable en hacer prevalecer el principio de que el espacio público era lugar exclusivo para los hombres, mientras que el espacio privado, doméstico, quedaba para las mujeres.

Palabras clave: Género, feminidad, masculinidad, historia de la lectura, historia del libro.

ABSTRACT: Rousseau always associated nature with women, while at the same time denying the feminine sex the faculty of reasoning and, consequently, governing. For Rousseau, family and the need of direct affective bonds among those who lived together were a consequence of the coming of sedentary society. With these changes, Rousseau observes, the inequality between men and women began to take shape, as labor division was based on sex. Despite some differences, Rousseau's views on women's role in society strongly influenced Robespierre, who during the Revolution ruthlessly sought to impose the principle that the public space is exclusive of men, and the private, domestic, one is that of women.

Key words: Gender, feminity, masculinty, history of reading, history of book.

INTRODUCCIÓN

Para los hombres de la Ilustración, el surgimiento de la opinión pública supuso la circulación de lo escrito, el intercambio epistolar, la lectura escrita, la formulación de juicios. A partir de ese momento fundador, las diversas modalidades de constitución y de control de la opinión son sucedidas por las *nuevas prácticas de la lectura* instauradas por la Ilustración y la Revolución francesa y, más tarde, por las transformaciones de la prensa periódica en la segunda mitad del siglo XIX (Chartier, R. 1999:13). Y dentro de estas nuevas prácticas de lectura mencionadas por Roger Chartier, Robespierre conoció e interpretó las ideas de Rousseau, desarrollando su conciencia política revolucionaria dentro de un contexto social e histórico determinado¹.

Robert Darnton, por su parte, desplazó el enfoque sustituyendo las ideas filosóficas por los libros filosóficos. Darnton ha estudiado la opinión pública identificada con las sociabilidades particulares del salón, del café, del club, de la sociedad literaria, de la logia masónica, o con lugares más informales como la plaza pública o el jardín. Aunque su trabajo se ubica más dentro de la historia cultural o específicamente la historia de las mentalidades, su enfoque es útil y pertinente para nuestro trabajo. Su libro, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, investiga la forma de pensar en Francia en el siglo XVIII (Darnton, R. 2006). Intenta mostrar no sólo lo que la gente pensaba, sino cómo pensaba, cómo construyó su mundo, cómo le dio significado y le infundió emociones. Como historiador de las

¹ Trabajo parte de la tesis para optar al grado de Magíster en Historia. Universidad de Concepción, titulada "*Democracia y revolución; estudio preliminar en torno a Jean Jacques Rousseau y su influencia en Maximilien Robespierre*".

Candidato a Magíster en Historia. Universidad de Concepción.

ideas investiga la filiación del pensamiento formal de los filósofos, pero también estudia la manera como la gente común entiende el mundo. Intenta investigar su cosmología, mostrar cómo la gente organiza la realidad en su mente y cómo la expresa en su conducta.

Rousseau, por su parte, se distinguió de sus ilustrados contemporáneos en que inspiró a sus lectores un abrumador deseo de ponerse en contacto con las vidas que estaban atrás de las páginas impresas, las vidas de sus personajes y la suya propia. De ahí que personas como Robespierre lo vieran como un padre a seguir y obedecer. ¿Quién sino el gran Rousseau puede apoderarse así de sus lectores? ¿Quién más puede manejar la pluma tan vigorosamente como para hacer que su alma penetre en las demás? De esta forma, era el amor a la virtud lo que los lectores de Rousseau confesaban cuando trataban de explicar las emociones que había despertado en ellos. Ese amor a la virtud que fue la guía constante de las acciones de Robespierre, aun en sus decisiones más crueles.

Sus admiradores lo leían como él había pedido ser leído y desempeñaban el papel que les pedía que desempeñaran en los prefacios. El lector y el escritor se comunicaban por medio de las páginas impresas, cada uno asumiendo la forma ideal imaginada en el texto. Jean-Jacques les abrió su alma a todos los que podían leerlo correctamente, y sus lectores, como Robespierre, sentían que sus almas se elevaban sobre las imperfecciones de sus existencias ordinarias.

Maximilien Robespierre, de este modo, fue exactamente el "otro" al que se dirigía Rousseau en sus escritos. Encarnó al lector ideal imaginado en el texto y al lector real que compraba los libros. Poseía una fe ciega en la palabra de su maestro. El escritor y el lector realizaron una transformación en un modo de comunicación que superó la literatura y que dejaría su marca en varias generaciones de revolucionarios y románticos.

En este contexto, a Rousseau le resulta cómodo el apelar a la "naturaleza" para justificar la autoridad del hombre dentro de la esfera familiar y para hacer valer su voluntad particular entre los miembros que la componen². Por eso, para Rousseau, el mismo concepto de ciudadana es una aberración, pues la mujer debe moverse en todo momento por sentimientos naturales con vistas al bien particular de los suyos en la esfera familiar, y nunca por los dictados del interés general que es lo que define al ciudadano.

Por todo esto, en la elaboración de su utopía, Rousseau (y, por consecuencia, también Robespierre) cuenta con un componente necesario de dominación como condición de posibilidad de dicha utopía. Y ello arruina, sin duda, su sueño.

Feminidad y masculinidad durante la revolución francesa.

De acuerdo con Rousseau, los roles genéricos están determinados por las relaciones naturales. La naturaleza de la mujer le obliga a amar al hombre, y también a servirle. La mujer es hecha esencialmente para agradar al hombre; y si este a su vez debe también agradar a ella, es una necesidad menos directa. Según Rousseau, esta desigualdad no es una institución humana, sino de la razón, de la naturaleza. No obstante, Rousseau también ve a la mujer como un camino a la perdición para los hombres, como una fuente constante de tentaciones, vicios e intemperancia. Se dirige a ellas y les dice: *"tú eres la que produce todas las tempestades que afligen al género humano"* (Rousseau, J. 1984).

El único lugar en la sociedad para la mujer, según Rousseau, es el hogar. Las mejores casas son aquellas en que tiene más autoridad la mujer. Una mujer fuera de su casa pierde su brillo. No obstante, por muchas razones que se deducen de *"la naturaleza de las cosas"*, argumenta el filósofo, el padre debe mandar en la familia. La mujer no tiene poder, entonces, ni siquiera donde se concibe su territorio. La mujer es hecha para ceder al hombre, y aun para aguantar su injusticia. Sofía, la mujer ideal para Emilio, ama la religión, practica la moral y consagra su vida entera a servir a Dios obrando bien. Sus conversaciones llenas de inocencia serán chistosas, pero decentes. En Rousseau se respira, constantemente, un conservadurismo social y moral que prevalecerá en los revolucionarios jacobinos.

Sin embargo, las reivindicaciones universalistas por la libertad e igualdad del hombre durante la Ilustración no excluían intrínsecamente a la mitad femenina de la humanidad. El argumento enciclopedista de que el matrimonio es una asociación voluntaria entre partes iguales –una relación en la que ningún miembro de la pareja tiene derecho intrínseco al poder-, se encuentra de inmediato con el contra-argumento de que alguien debe tener a su cargo la familia y que ese alguien es el hombre, por su supuesta mayor fuerza de mente y de cuerpo, que en esencia era la posición de Locke³. De este modo, el sexo pasó a ser un campo de batalla importante durante la Revolución. Por mucho que las diferencias entre clases se difuminaran, la que existe entre hombres y mujeres tenía que mantenerse visible a cualquier precio. Las promesas de la Revolución francesa –que todas las relaciones sociales y culturales de la humanidad quedarían regeneradas, que las mujeres lograrían no sólo las libertades civiles, sino las personales, que la familia, moralidad y relaciones personales se renovarían- dieron lugar no sólo a un nuevo feminismo auténtico, sino también a un nuevo tipo de antifeminismo, un miedo nuevo a las mujeres, y también a las fronteras políticas que engendraban barreras sexuales en la pareja. La creación de una esfera pública burguesa, en otras palabras, agudizó la cuestión de qué sexo(s) debería ocuparla legítimamente (Laqueur, T. 1990). Muchos revolucionarios se oponían al aumento del poder civil y público de las mujeres. De este modo, la Revolución generó las esferas separadas, no obstante, esta distinción opositora entre ambos sexos ya tenía un ideólogo anterior: Jean Jacques Rousseau.

La Ilustración en el siglo XVIII se presenta como un discurso filosófico que elimina las diferencias de raza y sexo. Sin embargo, discurso finalmente elaborado por los hombres, termina justificando la inferioridad de la mujer. La mujer era entonces vista como una víctima de los impulsos irracionales de su sexo. Acceder a las luces no es otra cosa que hacerse mayor: la mayoría de edad es ese momento de la vida en que todo hombre se atreve, por fin, a utilizar la facultad natural que lo define: el entendimiento. No obstante, ellos no pensaron que la mujer también podría hacerlo, y de hecho lo hicieron. En el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los Hombres*, Rousseau en Crampe-Casnabet (1991) esta de acuerdo en afirmar que las mujeres constituyen la mitad del género humano. Nos dice: “¿acaso podría yo olvidar esta preciosa mitad de la república que hace la felicidad de la otra, y cuya dulzura y sabiduría mantiene en ella la paz y las buenas costumbres?”. Esta expresión, “mitad del género humano”, no debe entenderse en sentido cuantitativo. El término mitad debe entenderse más bien en un sentido funcional: la mujer contribuye a la reproducción de la especie, es esposa y madre, hija y hermana. Tiene un estatus en la familia y en la sociedad. La mitad femenina, según Rousseau, no puede tener la pretensión de valer lo mismo que la otra. Como veremos más adelante, mujeres acomodadas animaron salones que sirvieron para difundir las ideas de la Ilustración, pasando a ser parte de una nueva forma de concebir el mundo y la vida. A pesar de esto, el Siglo de las Luces admite que la mujer constituye la mitad del género humano. Pero en definitiva, los prejuicios permanecen y se la seguirá definiendo por su condición de esposa y madre.

El *Emilio* es un claro ejemplo del trato diferenciado que Rousseau (y los demás filósofos ilustrados) hace con respecto a la mujer. Este estudio está compuesto de cinco libros, donde los cuatro primeros no llevan ningún subtítulo en particular. No ocurre lo mismo con el quinto, en que aparece la compañera destinada a hacer la felicidad de Emilio y educada exclusivamente con ese fin. El libro V tiene como subtítulo: *Sofía o la mujer*. La diferencia de tratamiento de uno y otro sexo ya es notable en la organización del texto, aun, de momento, sin juzgar su contenido. Además, en el libro III, del que Sofía está ausente, es donde se desarrolla la larga *Profesión de fe del Vicario saboyardo*, que se considera que eleva el alma de Emilio al conocimiento intuitivo, que es el que experimenta el autor supremo de la naturaleza, Dios justo y bueno, garantía del orden del mundo y de las virtudes humanas. Sofía no tiene derecho a este discurso racional; tendrá que contentarse, en el libro V, con un catecismo elemental, hecho de preguntas que formula su criada y de respuestas que se reducen a unas pocas palabras. Este catecismo enseña, sin duda, rudimentos muy útiles para la vida: todo el mundo crece, se reproduce, envejece y muere.

Según el *Emilio* las madres deben hacer de sus hijas madres honestas, de lo contrario su virtud se vería menoscabada. En el *Emilio*, Rousseau habla, como hombre y a hombres, a propósito de la mujer. El siglo que combate todas las ideas que no se basan en la razón mantiene, para la mujer, una imagen estereotipada que la define por su belleza y su

coquetería. La mujer virtuosa para Rousseau y el Iluminismo es una sola: esposa, madre, complaciente con su marido, dulce con los niños, buena con los sirvientes. Su reino está en un solo lugar: es el ama de la casa. Todo lo que difiera de esto es rebeldía, es antinatural. La mujer no puede abandonar el hogar para ir a la asamblea. La Plaza de la Revolución es un lugar sólo para hombres.

¿Tiene en verdad, la mujer, una potencia racional? La mayoría ilustrada creía que no. Según Rousseau, la mujer está perpetuamente en la infancia, es incapaz de ver nada que esté fuera del mundo cerrado de la domesticidad que le ha legado la naturaleza. Negar a la mujer la posibilidad de abstraer y de generalizar, esto es, en sentido estricto, de pensar, equivale a afirmar que la génesis completa sólo tiene sentido para los varones. La mujer parece haber quedado fijada en la etapa de la imaginación. En el libro V del Emilio dice: *“agradar a los hombres, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, criarlos de pequeños, cuidarlos en la ancianidad, aconsejarlos, consolarlos, hacerles agradable y dulce la vida, he aquí los deberes de las mujeres en todas las épocas, y lo que se les debe enseñar desde la infancia”*. Existe una distribución bisexual de las tareas en el siglo de las luces: las mujeres en el hogar, en lo privado; los hombres en la ciudad, en lo público y, por ende, lo político.

Es indudable que la ley de la naturaleza, según la conciben los Ilustrados, desempeña una sutil dialéctica entre dominación y sumisión. El matrimonio, al parecer, es incompatible con la idea de una democracia entre los esposos. Y si no hay democracia en el hogar, ¿cómo puede haber democracia en la sociedad? En este punto, la paradoja es formidable: el matrimonio se concibe como un contrato voluntario, pero, en realidad, descansa sobre un contrato de sumisión. El siglo que rechaza que un hombre contraiga un contrato para someterse y que denuncia toda teoría que fundamenta la esclavitud en una voluntad, admite, sin embargo, la existencia de un contrato de servidumbre entre la mujer y su señor. La mujer nunca tiene el mismo grado de libertad que el hombre. En cierto sentido es siempre cautiva. Pero en esta actitud de los hombres ilustrados y revolucionarios hacia la mujer se puede apreciar un miedo constante, subsumido, vergonzoso y negado. El miedo a las mujeres es el miedo a su libertad, el temor irracional de todo despotismo ante la libertad sin más. Para ellos, las mujeres encierran falsedad. Ellas no pueden ser sinceras ni auténticas, por lo tanto, no pueden ser parte de la Revolución.

Admitir la igualdad de los sexos y la necesidad de una educación común parece implicar el reconocimiento del derecho de las mujeres a participar en la vida política, su derecho a la ciudadanía. El término “ciudadanía” es correlativo al de “república”. No obstante, la ciudadanía sólo les viene del hecho de ser esposas de ciudadanos, lo que no les confiere ningún otro derecho que el de mantener la castidad de las costumbres y de velar por el buen entendimiento de las familias. Esto equivale a decir que la ciudadanía femenina –encerrada en la esfera privada- queda excluida de toda realidad política. El discurso de Rousseau es de una tenaz coherencia: la mujer no es el igual del hombre, no recibe la misma educación que éste, no tiene derecho al papel ni al nombre de ciudadano, a no ser de un modo metafórico. ¿No representaría la admisión de las mujeres en el derecho de ciudadanía un peligro para la cohesión de la familia? ¿No abandonará la mujer la interioridad del hogar, ese lugar privado que le es natural, para acudir, al participar en las leyes, al espacio abierto de las cuestiones públicas? Es este el miedo que poseen todos los ilustrados, excepto uno: Condorcet. Él sostiene que una responsabilidad pública no sólo no perjudica en absoluto la vida familiar, sino que una mujer que forme parte de una asamblea nacional estará en mejores condiciones para educar a sus hijos, para formar hombres (Rousseau, J. J. 1985). Estas ideas le costarían perder la cabeza en la guillotina durante la Revolución.

Por lo tanto, la mujer cumple un rol de utilidad social, según Rousseau. Se saca a la mujer del espacio público, del espacio supuestamente lleno de miserias, vicios, mentiras y lascivia, y se le hace un supuesto favor: se la pone en el hogar. De este modo, la mujer queda totalmente relegada del espacio político, sin poder luchar por sus reivindicaciones. Si para Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, la mujer tuvo su primera gran derrota histórica con la instauración de la propiedad privada y la marginación del trabajo productivo, con Rousseau ocurre una segunda gran derrota histórica de las mujeres, siendo relegadas al hogar y lo privado. Por eso Rousseau es, a juicio de los movimientos feministas del siglo XX, el gran responsable teórico de la desigualdad genérica.

En su forma más abstracta, la teoría del contrato social postulaba un cuerpo que, si no asexuado, era al menos indiferenciado en sus deseos, intereses o capacidad de razonamiento. Sin entrar en detalles de la argumentación, el resultado final es que las mujeres quedan al margen de la nueva sociedad civil por razones basadas en la "naturaleza". En consecuencia, el contrato social muy bien podía crearse solamente entre hombres, como vínculo exclusivamente fraternal. De modo irónico, el sujeto racional sin género engendraba sexos opuestos y fuertemente condicionados por el género (Laqueur, T. 1990).

Sin embargo, el movimiento revolucionario francés levanta una serie de consignas que plantean la necesidad de transformación social, y para las mujeres de la época debe estar entre ellas la reivindicación de las mujeres. De esta manera, en el proceso revolucionario las demandas de las mujeres llevan a cabo la radicalización expresa del ideario ilustrado. Si se busca la igualdad para todos, busquemos también la igualdad entre hombres y mujeres. Poco a poco, comienzan a adquirir ciertos avances, como el derecho a la herencia y al divorcio. En 1790 un proyecto presentado por Condorcet presenta la búsqueda de igualdad en la educación. En 1791, Olimpia de Gouges lleva a cabo la *Declaración de derechos de la Mujer y la Ciudadana*, instalando la problemática en los estamentos generales.

Ahora, ¿cómo se entiende esto? Creemos que la actitud masculina es una reacción ante el alto grado de protagonismo de las mujeres en el proceso revolucionario y en importantes jornadas revolucionarias, como por ejemplo *la toma de la Bastilla* o las *revueltas del hambre*. Ante el alza de los precios, la escasez de pan y otras necesidades básicas, las mujeres salen a las calles a luchar, esto trajo avances para la revolución, pero también creo un resquemor por parte de los revolucionarios ante la eventual pérdida de ciertos espacios y privilegios que hasta hace poco eran exclusivamente masculinos. Ante la consigna femenina del "busquemos la igualdad, pero la igualdad para todos y para todas", los revolucionarios reaccionan, siguiendo a Rousseau, otorgándole a la mujer un rol netamente doméstico y reproductor.

Porque incluso los revolucionarios más radicales subordinaban a la mujer. Incluso aquellos, como Babeuf, que promulgaban la igualdad extrema caían en esta idea. El mismo Babeuf, autor del *Manifiesto de los Iguales*, quizá el escrito más radical de la revolución a favor de la igualdad, dice que "entre los hombres no exista más diferencia que la que viene dada por la edad y por el sexo" (Babeuf, G. 1990) justificando la presunta inferior condición social femenina. Incluso ciertas canciones revolucionarias, ya de la vida cotidiana de la Francia revolucionaria, como *El Canto de la Partida* dice "partid, valientes esposos, los combates son vuestras fiestas; partid, modelos de guerreros; nosotras cogeremos flores para ceñir vuestras cabezas; nuestras manos tejerán vuestros laureles; y, si el tiempo de la memoria se abriera a vuestros Manes victoriosos, nuestras voces cantarán vuestra gloria; y nuestras entrañas llevarán vuestros vengadores", siendo la mujer sólo la compañera del revolucionario, la reproductora, la que espera pacientemente en el hogar cumpliendo funciones domésticas, mientras el hombre lleva la libertad al mundo entero. Es esa la visión que predominaba en la Francia revolucionaria.

De este modo, las mujeres revolucionarias protagonizaron una ruptura política y construyeron un nuevo orden de discurso. Y la Revolución francesa es un claro ejemplo de cómo una ruptura institucional, política, social, económica e ideológica repercute en el papel y la representación de sí mismo que cada sexo tiene, o desea tener, en la sociedad. Durante la revolución no es asombroso encontrar a la cabeza de ciertas insurrecciones parisinas a las "agitadoras". El 5 de octubre de 1789 son ellas las primeras en agruparse y en marchar sobre Versalles, seguidas, en las primeras horas de la tarde, por la guardia nacional (Godineau, D. 1993). Antes del estallido de la insurrección de mayo-junio de 1793, un diputado exclama en la Convención: "las mujeres comenzarán el movimiento... los hombres acudirán en apoyo de las mujeres". En el corazón de la acción, las mujeres asumen siempre el papel de "agitadoras": "son las mujeres las principales agitadoras, las cuales, contagiando su frenesí al espíritu de los hombres, los inflaman con sus opiniones sediciosas y provocan en ellos una violencia sin límites" (Godineau, D. 1993).

La práctica militante de las mujeres depende en gran medida de su ambiguo estatus de

ciudadanas sin ciudadanía. Pero la mujer parisina se resiste a quedar al margen de lo público, de lo político, y asiste a las Asambleas revolucionarias. Y al tomar sitio en una tribuna pública, se quiere significar que se pertenece al Soberano, que se ejerce una parte de la soberanía, incluso cuando no se posean los atributos de la misma. Después de 1792, las sociedades femeninas se radicalizan y participan activamente en la vida pública de su región, casi siempre junto a los jacobinos. En París se suceden dos clubes de mujeres. La *Sociedad Patriótica y de Beneficencia de las Amigas de la Verdad* (1791-1792), que se ocupó de la educación de las niñas pobres, reclamó el divorcio y defendió los derechos políticos; y El *Club de Ciudadanas Republicanas Revolucionarias* (10 de mayo-30 de octubre de 1793), compuesto por militantes populares (comerciantes, costureras, obreras) y próximo a los sans-culottes, que intervino vigorosamente en el conflicto Gironda-Montaña y en el debate político del verano de 1793 antes de ser prohibido por la Convención, junto con todos los clubes de mujeres, el 30 de octubre de 1793, bajo el Gobierno revolucionario de Robespierre. La idea de los líderes revolucionarios es una sola: no es posible que las mujeres ejerzan los derechos políticos. Pero las mujeres siguieron cumpliendo su papel político en las calles hasta 1795.

Así, a partir de 1789, en opúsculos o en peticiones, las mujeres gritan sus esperanzas a la cara de la sociedad revolucionaria, proponen reformas, reivindicaciones, etc. tímidos o radicales, estos *Adresses* son todos hijos de una misma voluntad: la de no quedar al margen de la vida política y, aun sin poseer la ciudadanía, aportar el respectivo grano de arena a la construcción de la ciudad. Entonces, las preguntas claves afloran de forma instantánea: ¿cómo afirmarse en tanto ciudadanas cuando no se poseen los atributos de la ciudadanía? ¿Qué puertas entreabiertas hay que derribar para compartir la soberanía? Estas son las preguntas a las que intentan responder ciertos itinerarios femeninos. En 1792 más de trescientas parisinas reclaman el “derecho natural” a organizarse como guardia nacional. Participar en la organización armada del pueblo soberano es uno de los fundamentos de la ciudadanía. “Cuidémonos de invertir el orden de la naturaleza” aconsejan los diputados revolucionarios, que será el mismo argumento que se utilizará en el informe sobre la prohibición de los clubes de mujeres. La cuestión es que la voluntad de estar armadas no se limita a un sentimiento patriótico, sino que supera ese sentimiento para inscribirse en una problemática del *poder*, de la ciudadanía y de la legalidad de los derechos entre los sexos.

En septiembre de 1793, bajo el gobierno revolucionario, la sans-culotterie femenina lanza una campaña para obtener una ley que obligue a todas las mujeres a llevar la escarapela tricolor. Antes de presentarla ante la Convención, se lee y se aprueba en las asambleas seccionales y en los clubes una petición redactada por las ciudadanas de una sociedad mixta. En las calles y en los mercados se enfrentan violentamente las mujeres partidarias del uso obligatorio y las que se oponen a él. Preocupada por la amplitud de la agitación, el 21 de septiembre la Convención cede. Pero desde julio de 1789, la escarapela tricolor había sido una de las prolongaciones simbólicas de la ciudadanía: obligar a las mujeres a llevarlas es considerarlas ciudadanas. Durante el verano de 1793, la militantes adquieren un peso cada vez mayor entre los sans-culottes; en el mismo momento, cada vez más mujeres y hombres se interrogan sobre la desigualdad política existente en un “Estado en el que la ley consagra la igualdad”. En tal contexto, el decreto del 21 de septiembre aparece como un primer cuestionamiento. La cuestión reside en la distribución. En lo inmediato: de un símbolo de la ciudadanía. A largo plazo: ¿del poder? Entonces, todos se preguntan en un clima de incertidumbre: ¿puede el poder compartirse entre los sexos? Para algunos, como Robespierre, Saint-Just y Couthon, esto es inimaginable, impensable. De esta manera, al batirse por un trocito de tela tricolor a fijar en el gorro, las militantes no estaban rindiendo culto a la cuestión “tan femenina” de la moda, sino que trataban de subvertir, en el seno de lo político, el ordenamiento sexual dado (Godineau, D. 1993).

Por todo esto, la Revolución francesa constituyó una mutación decisiva en la historia de las mujeres. La condición de la mujer cambió porque la revolución planteó la cuestión de las mujeres y la inscribió en el corazón mismo de su cuestionamiento político de la sociedad. Como dice Elizabeth Sledziewski, la Revolución es el momento histórico del descubrimiento, por parte de la civilización occidental, de que las mujeres pueden ocupar un lugar en la ciudad (Sledziewski, E. 1993). De hecho, la Revolución no hubiera sido tan revolucionaria si se hubiese mantenido a las mujeres al margen de la misma.

Es en este contexto donde Olympe de Gouges redacta sus escritos a favor de la mujer, reivindicando su papel político. Ella ve la revolución como una oportunidad para la movilización histórica de las mujeres. Es el punto de vista militante en una lucha de liberación contra la tiranía de los hombres. Se trata de un compromiso femenino que a través de su propia virtud busca la redención. 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. Olympe piensa que la tiranía ejercida sobre las mujeres es en verdad la matriz de todas las formas de desigualdad. Por eso, cuando la Revolución desplazó a la mujer del escenario público y político, Olympe dijo indignada que tantas luchas, tantas esperanzas, sólo sirvieron para terminar, al fin y al cabo, en un mero desplazamiento de la tiranía, pero no en su eliminación (Sledziewski, E. 1993).

En consecuencia, hay que proseguir el combate revolucionario en el frente de la defensa de las mujeres contra los hombres. Es necesario convertir este nuevo frente en la continuación política de la Revolución. “¡Oh, mujeres! Mujeres, ¿cuando dejareis de estar ciegas? ¿Qué ventajas habéis recibido de la Revolución? Un desprecio más acusado, un desdén más pronunciado.....¡mujer, despierta! Las campanadas de la razón se dejan oír en todo el universo; ¡reconoce tus derechos!” (Sledziewski, E. 1993), exclama una iracunda Olympe que le termina preguntando al hombre sobre quién le ha dado el poder soberano para oprimir al sexo femenino. Ya no está permitido dejarse engañar. Pero únicamente la vigilancia política de las mujeres puede impedir que los hombres como Maximilien Robespierre confiscuen 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*” (Sledziewski, E. 1993). Dos años más tarde, en el gobierno jacobino, es guillotizada como girondina. Hasta el último momento su compromiso es político.

La relación entre los líderes jacobinos y las mujeres revolucionarias estuvo marcada por la misoginia y el temor hacia el sexo femenino. Sumergidos en la filosofía de Rousseau, creían que en la Revolución no había espacio para las mujeres. Y una de las mujeres más importantes para la Revolución francesa fue Marie Jeanne Philipon, casada con Roland de la Platière, más conocida como Madame Roland (Madelein, L. 2004). Por ser una girondina los jacobinos comenzaron a odiarla cada vez más, era una peligrosa rival política que había que eliminar. “*Tal vez hagan falta víctimas puras para lograr el reinado de la justicia*”, escribió Madame Roland en diciembre de 1792 (Madelein, L. 2004). Amenazada desde fines de mayo de 1793, habría podido huir. No quiso hacerlo. Tenía sus defectos, pero también sus virtudes: no era pusilánime. Cuando los girondinos fueron cayendo uno a uno, ella también cayó. Se dejó arrestar y, encarcelada, escribió en la celda sus Memorias. El 1 de julio de 1793, el Comité de Seguridad se proclamaba convencido de “*la complicidad de esta presunta Lucrecia, con su presunto virtuoso marido, en el proyecto de pervertir el espíritu popular*” (Madelein, L. 2004). Era su muerte dirigida por los jacobinos. Se presentó vestida de blanco ante el Tribunal, con aspecto de serena firmeza. Se la injurió vilmente en pleno tribunal. Quiso defenderse, pero a ella también le impidieron, como a tantos otros, hacer uso de la palabra. Fue condenada. De regreso a su celda, de acuerdo con el relato de Madelein, escribió las últimas líneas de sus Memorias, que son las de una fiel alumna de Rousseau “*¡naturaleza, abre tu seno!.... ¡justo Dios, recíbeme!*”. Pero añadió: “*¡a los treinta y nueve años!*”. Se la ejecutó al día siguiente. Cuando era llevada hacia su ejecución en una carreta, ante la gigantesca estatua de yeso de la Libertad, levantada frente a la guillotina, no pudo evitar, como es sabido, una bella frase: “*¡Ah, Libertad! ¡Cuántos crímenes se cometen en tu nombre!*” (Madelein, L. 2004). Murió, como auténtica girondina, con una frase elocuente en los labios.

Théroigne de Méricourt, la principal figura femenina jacobina, fue la encarnación de la multitud. Su imagen, con su traje de montar escarlata, relampaguea en las escenas multitudinarias de la Revolución, y fue evocada por Baudelaire en una cuarteta memorable: “*Habéis visto a Théroigne, la que ama la masacre, convocando al ataque a su pueblo descalzo, la mejilla y los ojos encendidos, representando su papel, y ascendiendo, con el sable en la mano, la escalinata real*”. Ella fue una de las primeras en exigir que las mujeres de París, como los hombres, portasen armas. “*Mostremos a los hombres que no somos menos en el coraje o la*

virtud...”, era su mensaje. “¿Por qué no podemos como los hombres? ¿Sólo ellos merecen la gloria?” (Kelly L. 2004) Se preguntaba, sin asumir el riesgo de sus palabras a pesar de ser parte del Club de los Jacobinos. Fue el más habitual blanco de la prensa derechista de la época, la llamaban la “burra de los jacobinos”.

Sin embargo, a pesar de ser reconocida como una jacobina, Théroigne, como en el caso de Olympe, simpatizaba con los girondinos, y esta actitud pronto sellaría su destino. Su llamado a la unidad entre ambos bandos fue el anuncio de su caída. Además, desde hacia mucho Théroigne mostraba signos de desequilibrio mental. Sus padecimientos en Austria, la violencia de la experiencia del 10 de agosto, eran todos elementos que habían servido para debilitar su razón. Hacia la primavera de 1794 había perdido el juicio. Desde 1795 hasta el fin de su vida, en 1807, vivió encerrada en un asilo de locos. Simbólico final para la más importante figura femenina jacobina. Nunca fue muy cercana a Maximilien Robespierre.

El caso de Marie-Charlotte Corday es diferente al de las demás. Hija de una familia normanda, empobrecida pero de noble estirpe, Charlotte Corday, lo mismo que Madame Roland, se había formado en los elevados ideales que se enseñaban en la historia griega y romana. Ahora tenía veinticuatro años, y era alta y estaba bien formada, y en ella había algo de la talla de una heroína clásica; y en efecto, estaba dispuesta a poner en práctica sus ideales. Su objetivo principal, la muerte de Marat, tuvo un éxito dramático. Su entrada en la casa de Marat, con el pretexto de suministrarle información acerca de los girondinos en Caén, la promesa de Marat de guillotinarlos a todos, el cuchillo asesino clavado mientras él estaba sentado en su bañera, pronto provocaron sensación en Francia entera. Jacques Louis David pintó su más grandiosa, famosa y polémica obra con la imagen de Marat asesinado en su bañera. Durante el arresto y el juicio que siguieron Charlotte Corday, según el relato de Linda Kelly, mantuvo la serenidad de una heroína antigua, respaldada por palabras de su antepasado Corneille: “*el crimen, y no el cadalso, es la causa de la vergüenza*” (Kelly L. 2004). Fue ejecutada el 17 de julio de 1793, a pocos días de la llegada al poder de Robespierre.

Podemos apreciar, entonces, que la era *democrática* no es a priori favorable a las mujeres. En su principio mismo, afirma que hay que excluir de las cosas públicas a las mujeres, circunscribiéndolas al espacio doméstico. Sin embargo, sabemos que el régimen democrático sobreentiende que lo que vale para uno, vale para todos. Así, era preferible no otorgar un derecho a ninguna mujer antes que extenderlo virtualmente a todas, antes que instaurar por esta vía, según se creía, una estúpida rivalidad entre el hombre y la mujer. Pues a partir de ese momento, cuando se debate sobre la mujer en general, se trata de todas y no sólo de algunas de ellas. No obstante, la democracia no erigió esta exclusión como sistema; y, sobre todo, llevaba en sí misma el elemento contradictorio de este principio de exclusión, al afirmar la igualdad de derechos, al dejar lugar a una vida política republicana. Así nació el feminismo en todo occidente, con la igualdad de los sexos como objetivo y un movimiento colectivo, social y político como práctica. Ni Rousseau ni su incondicional discípulo y lector Robespierre, el “revolucionario demócrata”, se percataron de que no puede haber auténtica democracia si no hay una verdadera igualdad política (y en todas las áreas de la vida social) entre hombres y mujeres.

¿Las mujeres tenían aptitud para intervenir en el gobierno, y debía permitírseles que se reuniesen en clubes y asambleas populares? La respuesta a las dos preguntas inevitablemente debía ser negativa. El arte del gobierno exigía amplio saber, atención y abnegación ilimitadas, una rigurosa imparcialidad y la consagración de la propia persona; para los revolucionarios, pocas mujeres poseían tales cualidades. Entonces, ¿cuál era el lugar de las mujeres en la sociedad? Según Rousseau, Robespierre y los jacobinos, la moral y la naturaleza misma les han asignado sus funciones: en primer lugar, la educación de los hombres, la preparación de las mentes y los corazones de los niños para el ejercicio de las virtudes públicas, la formación de los mismos desde una etapa temprana de la vida de modo que se orienten hacia el bien, eleven sus almas, se eduquen en el culto de la libertad... tales son sus funciones después de los cuidados hogareños. Para los revolucionarios (girondinos, jacobinos y sans-culottes), era horrible, contra todas las leyes de la naturaleza, que una mujer quisiera convertirse en hombre. Su lugar en la Revolución durante el gobierno Revolucionario, era sólo como Diosas de la Razón, en la religión oficial. Sólo se trataba de un lugar simbólico. El gobierno jacobino negaba el derecho de expresión política a las mujeres, pero no se oponía a que se las instalara sobre

un pedestal oficial. Ellos y Rousseau, que buscaban la igualdad y la libertad, parecían ignorar que la destrucción completa de la desigualdad legal entre los hombres y las mujeres, fatal incluso para los favorecidos, es una de las condiciones esenciales del progreso humano.

Conclusiones

Rousseau y los revolucionarios franceses como Robespierre dejaron varios aportes para el desarrollo de la Modernidad, incluso sus ideas y acciones negativas determinaron ciertas reacciones que a la postre han iluminado el camino hacia la igualdad y la liberación. El Movimiento Feminista es, en principio, una conquista ilustrada. Asimismo, podemos decir que los primeros grupos de mujeres que se organizan en cuanto tales, de cara a una acción concreta liberadora, se reproducen bajo las banderas de la Revolución Francesa. Como hemos visto, la Ilustración no cumplió sus promesas: la Razón no es la Razón universal. La mujer queda fuera de ella como aquel sector que las Luces no quieren iluminar. La adscripción a la "esfera privada" en el reino de lo doméstico es así el mecanismo por el que en la tradición ilustrada y en la ideología liberal se opera el apartamiento de la mujer de las promesas ilustradas. De este modo, la Ilustración es el marco ineludible tanto para explicar el fenómeno histórico del Movimiento Feminista como para plantear adecuadamente sus reivindicaciones (Molina Petit, C. 1992). Para Rousseau, sin la Sofía doméstica y servil no podría existir el Emilio libre y autónomo.

A través del estudio de las ideas políticas y filosóficas de Rousseau y la praxis revolucionaria de Robespierre hemos podido advertir como nuestra cultura ha convertido el propio concepto de "mujer pública" en un concepto límite, en un insulto o en una maldición. Así, la dicotomía público/privado, desarrollada en gran parte por Rousseau, lejos de corresponder a la realidad de la mujer que trabaja, es una construcción ideológica. Una de las características más llamativas del patriarcado como forma de poder es la capacidad que tiene para asignar los espacios de lo femenino. La dicotomía público/privado es en última instancia una cuestión de valoración, siempre ha sido el reino de "lo privado" en cuanto lo "no relevante". Es justamente la capacidad de hablar por alguien y la posibilidad de señalar sitios a otros lo que caracteriza al patriarcado como sistema dominante. Patriarcado que tanto Rousseau como Robespierre se empeñaron en proteger y conservar.

Notas

(1) Aunque Roger Chartier se preocupa más de la historia de la lectura, la historia del libro y la historia cultural sus puntos de vista son pertinentes para el estudio de las ideas. Él nos dice que toda la literatura de la urbanidad, los tratados de comportamientos, los textos que indican las prácticas religiosas, los libros de filosofía política, etc., son textos que deben volverse gestos, comportamientos. De esta manera, se ve como la cultura de lo impreso puede articular y gobernar las prácticas más corporales y espontáneas. Así, la filosofía política de Rousseau no sólo repercutió en las ideas fundamentales de Maximilien Robespierre sino también en su práctica política. Ver también del mismo autor: *El mundo como representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2002.

(2) La subordinación de la mujer es transversal a toda la obra filosófica de Rousseau. Sin embargo, específicamente la podemos encontrar en el libro V del Emilio y en la primera parte del Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los Hombres.

(3) Para un estudio detallado de la historia del género y la ideología en esta época ver a LAQUEUR T. 1990. *La construcción del sexo; cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ediciones Cátedra, Valencia. Específicamente el capítulo VI.

(4) *El Canto de la Partida; Himnos y canciones de la Revolución*. En: *La Revolución francesa en sus Documentos*, pp. 177- 179

Referencias

- Chartier, R. (1999) *Cultura escrita, literatura e historia; conversaciones con Roger Chartier*. México D. F. Fondo de Cultura económica.
- Chartier, R. (2002) *El mundo como representación*. Barcelona Editorial Gedisa.

- Crampe-Casnabet, M. (1991) Las mujeres en las obras filosóficas del siglo XVIII" en *Historia de las Mujeres en Occidente, Vol. III*, (Dir. George Duby y Michelle Perrot). Editorial Taurus, Madrid.
- Darnton, R. (2006) *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Godineau, D. (1993) Hijas de la libertad y ciudadanas revolucionarias en *Historia de las Mujeres, el siglo XIX*. (Dir. George Duby y Michelle Perrot). Editorial Taurus, Madrid.
- Kelly, L. (2004) *Las mujeres de la revolución francesa*. Editorial Vergara, Buenos Aires.
- Laqueur, T. (1990) *La construcción del sexo; cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ediciones Cátedra, Valencia.
- Madelein, L. (2004) *Los hombres de la revolución francesa*. Editorial Vergara, Buenos Aires.
- Molina Petit, C. (1992) *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Editorial Anthropos, Madrid.
- Rolle, C.; Krebs, R.; Dussailant, J. (directores) (1990) *La Revolución francesa en sus documentos*. Ediciones Universidad Católica, Santiago,.
- Rousseau, J.J. (1980) *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los Hombres*. Alianza, Madrid.
- Rousseau, J. J.(1985) *Emilio*. Edaf, Madrid.
- Rousseau, J. J. (1984) *Pensamientos*, Vol. II. Imprenta de D. M. de Burgos, Madrid.
- Sledziewski, E. (1993) La Revolución francesa. El giro" en *Historia de las Mujeres, el siglo XIX*. (Dir. George Duby y Michelle Perrot). Editorial Taurus, Madrid