

## ESPACIO PÚBLICO Y MUJERES: UN DIFÍCIL CAMINO HACIA LA MODERNIDAD

Laura Branciforte .Universidad Carlos III de Madrid  
Rocío Orsi. Universidad Carlos III de Madrid

**Resumen.** El problema de la naturaleza humana se ha presentado, a partir de la Ilustración y, de forma especial, desde la Revolución Francesa, como un problema que tiene que ver no tanto —o no sólo— con el *hombre* en tanto ser genérico sino con el *hombre* en tanto que varón (y por tanto opuesto a la mujer). Aquí trataremos de ver cómo con la modernidad han surgido diversos paradigmas de la feminidad y cómo los distintos movimientos emancipatorios han tenido consecuencias ambiguas, no siempre progresivas y muchas veces claramente regresivas, en lo que atañe a la condición de las mujeres.

**Abstract.** From the Enlightenment and, particularly, from the French Revolution until nowadays the problem of the *human nature* has been stated not only as a problem in terms of human gender but also in terms of *male gender* (and as such of as opposed to women). Here we are going to sketch out how, several paradigms of *feminity* emerged from modernity and how different movements of emancipation have had ambiguous consequences with respect to the condition of women: consequences that have not always been progressive but often clearly regressive.

Los discursos antropológicos se han preocupado históricamente por definir qué es el hombre. En este sentido, la antropología entiende por “el hombre” un ser genérico, y la pregunta por su “esencia” es la pregunta por la naturaleza de la especie humana. Cuando se trata de examinar cómo pueden definirse los rasgos característicos de la condición humana en general existe un acuerdo muy amplio en torno a la naturaleza social del hombre: la definición aristotélica del hombre como *zoon politikon*, es decir, como animal (y, por tanto, como ser natural) social pero también, por supuesto, como *zoon logon echon*, como animal que tiene lenguaje y, por tanto, construye sus vínculos sociales por medio de sistemas simbólicos. Esta condición a la vez social y simbólica del hombre se sobrepone, pues, a su carácter natural: es decir, la naturaleza humana se define fundamentalmente por su alejamiento de la naturaleza misma y, por tanto, la identidad humana, o el ser propio de los animales humanos, se caracteriza por cuanto hay en sus vidas de artificioso, de cultural o, en definitiva, de social.

La naturaleza humana es, pues, antinatural, y la identidad (o las identidades) de los seres humanos se determinan en función de las distintas esferas sociales y simbólicas que afectan a sus vidas. La pregunta que habría que abordar es si esta definición genérica del hombre incluye, y cómo, hasta qué punto o desde cuándo, a la mujer. Mostraremos que la necesidad de incluir a la mujer en esa definición universal del hombre surge de ciertas paradojas que aparecen en el momento mismo en que comienzan a ofrecerse dichas definiciones, un momento crucial de la historia de la civilización occidental: el del estallido de la Revolución Francesa. Pero ya antes de este momento, y de manera muy intensa durante la Ilustración, empiezan a articularse los discursos filosóficos que definen al hombre como ser libre y autónomo y, por tanto, se empieza a concebir al hombre como un sujeto indeterminado. La mujer, sin embargo, difícilmente participa de esta indeterminación recién conquistada por el hombre moderno. Esta curiosa paradoja podemos encontrarla ya en uno de los grandes pensadores de este momento: defensor incansable de los derechos y la soberanía inalienable de los hombres, J.-J. Rousseau se caracterizará precisamente por haber articulado una meticulosa e incluso exacerbada defensa de la misoginia tradicional. Es más: podría decirse incluso que con la llegada de la Ilustración y de los ideales de emancipación de los hombres aparece una elaboración filosófica de la misoginia que hasta entonces había sido prácticamente desconocida.

Como decíamos, a partir de la Ilustración los discursos relativos a la naturaleza

humana enfatizan su libertad y su autonomía, una libertad y una autonomía que no son sólo de orden metafísico sino también en buena medida consecuencia de una liberación política: el orden social es condición de posibilidad de la libertad humana, la cual sólo es posible en el marco de un sistema garante de los derechos civiles. El hombre, pues, alcanza su identidad moderna –su autonomía– en la medida en que se aleja de la naturaleza. Pero en la medida en que el hombre se aleja de la naturaleza, la mujer comienza a acercarse cada vez más. Como veremos, encontramos multitud de discursos que hacen que la mujer, en virtud de su cercanía con la naturaleza, quede fuera de esa definición social de la naturaleza humana indeterminada y fuera, por tanto, del espacio público en que la existencia de los seres humanos libres cobra sentido. La misma razón ilustrada se concibe como una razón asexual de la que la mujer, un ser que, como se verá luego, está totalmente determinado por su sexo, queda fuera. En buena medida, si la sociedad que media entre los hombres se concibe como un contrato social, un contrato al que los sujetos se adhieren libremente y conservando su soberanía y su independencia, entre hombres y mujeres se da un contrato sexual o, como denunciarían John Stuart Mill y Mary Wollstonecraft, un intercambio de “sexo por pan”.<sup>1</sup> La condición de la mujer será, pues, la de sujeto *dependiente*. La mujer, por oposición y también por relación al hombre, no es un sujeto libre sino determinado y, salvo interesantes excepciones que serán cada vez más notables a medida que avanza el siglo XIX, esta es la imagen que predominará en los imaginarios colectivos: pese a que la Revolución transformó de manera radical la forma en que los hombres se pensaban y se trataban, el imaginario relativo al género se mantuvo apegado a los moldes tradicionales hasta épocas muy tardías. Y esta imagen de la mujer como un ser dependiente y, por tanto, incapaz de acceder por sí sola a los bienes materiales y culturales que la capacitarían para ejercer la libertad, es lo que la mantiene alejada de los espacios de decisión.

Según la teoría clásica, los ciclos revolucionarios transforman radicalmente los ordenamientos sociales y políticos hasta el punto de que trastocaron la misma definición de las diferencias de género.<sup>2</sup> Sin embargo, es un fenómeno histórico recurrente que, pese al aumento de la presencia de mujeres en el espacio público en los tiempos de crisis, lo que tiene lugar cuando se restaura la normalidad rota suele ser la reconfirmación de sus roles y espacios tradicionales. En este sentido, y pese a su evidente impulso progresista, la revolución francesa no fue una excepción: en lo que concierne a la condición de las mujeres, la revolución francesa no fue sino una revolución fallida o no fue una revolución en absoluto. No se dio, por seguir los conceptos tradicionales de “revolución”, ni aceleración del tiempo histórico<sup>3</sup>, ni una transformación duradera e irreversible.<sup>4</sup>

De ese modo, la Revolución Francesa representa en la historia una paradoja que se ha repetido en numerosas ocasiones: con la ruptura de la normalidad que supone la crisis bélica, las mujeres de repente empiezan a hacerse visibles; pero al cerrarse el paréntesis de la guerra y al recuperarse a la normalidad se da una estricta reconfirmación de los roles tradicionales y, por tanto, una vuelta a la exclusión del espacio público.<sup>5</sup> En el caso de la Francia revolucionaria, el punto de partida es ya muy significativo: la condición de las mujeres –especialmente de cierta clase social elevada– durante el *Ancien Régime* era, hasta cierto punto, muy favorable al aumento paulatino de su participación en la vida pública. Aunque no podían participar de

<sup>1</sup> Véase C. González Marín “La doncella de hierro y la odalisca: metafísica de una imagen femenina” en *Feminismo/s* 2, diciembre (2003), págs. 15-25.

<sup>2</sup> “La época de las revoluciones que se inició con la revolución americana en 1776 y se concluyó en 1848 descompuso no sólo el ordenamiento político sino también el de los sexos”, G. Bock, *Le donne nella storia europea*, La Terza, Roma – Bari, 2006

<sup>3</sup> R. Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993

<sup>4</sup> N. Bobbio et al. *Sulla rivoluzione. Problemi di teoria politica*, Franco Angeli, Milán, 1994

<sup>5</sup> Este fenómeno está muy estudiado en lo que respecta a las dos guerras mundiales: se da un proceso rápido y masivo de movilización de las mujeres que, cuando concluyen las guerras, resulta constituir un cambio transitorio pero no una redefinición de los roles femeninos y masculinos en los ámbitos público y doméstico. Al respecto véase A. Bravo y M. Bruzzone, *In guerra senza armi: storie di donne 1940-1945*, La Terza, Roma-Bari, 1995.

manera directa en los asuntos de interés general, sí encontraban múltiples facilidades para abandonar sus tradicionales tareas domésticas y embarcarse en una vida social activa y entretenida. Pero no sólo eso; si bien no gozaban de potestades concretas ni de capacidad operativa alguna, tenían lo que se ha denominado *influencia*.<sup>6</sup> Es decir: podían ejercer su influjo sobre los hombres que sí participaban en la cosa pública y participar, así, de manera vicaria o indirecta. De hecho, antes de la Revolución habían aparecido ya numerosos escritos donde se expresaban de forma vehemente e innovadora sus quejas y reivindicaciones: las mujeres ya comenzaban, pues, a sentirse incómodas en su destierro de la vida pública.<sup>7</sup> Los conocidos salones y la vida de los *chateaux*, de la corte e incluso las charlas en la Ópera proporcionan múltiples ejemplos de la relativa independencia y capacidad de influencia de las mujeres en el Antiguo Régimen.

Tanto es así que, durante la Revolución, las mujeres concentrarán sobre sí el odio de muchos revolucionarios por ser consideradas sujetos complacientes o agentes activos del conservadurismo propio de los tiempos pre-revolucionarios. Debemos, por tanto, diferenciar nítidamente entre lo que fue la actuación de las mujeres en la revolución, que como se anticipaba fue activa y prometía una apertura clara de su condición al espacio público, y la actuación de la revolución en las mujeres, pues lo que tuvo lugar como consecuencia de la revolución no fue tanto su progresiva participación en la esfera pública cuanto una nueva reclusión en la oscuridad del hogar.

Respecto de lo primero, de la actuación de las mujeres en la revolución, habría que destacar dos momentos que fueron decisivos: en primer lugar, la marcha hacia Versalles en octubre de 1789 y, en segundo lugar, los movimientos de la primavera de 1795 en los que las mujeres, en lugar de limitarse a incitar a los hombres a la revolución, tomaron ellas mismas la iniciativa del movimiento violento.<sup>8</sup> Sin embargo, pese a su activa y bien documentada participación en las actividades revolucionarias, y pese a su intermitente pero importante inclusión de hecho en la vida pública, el resultado de su acción no fue la inclusión de derecho en ese espacio público-político. De hecho, su acción tampoco buscaba un reconocimiento institucional ni una sanción política para el futuro. Es decir, que la participación militante de las mujeres en la revolución no se proponía una liberación *de las mujeres* sino, sencillamente, contribuir a una liberación *del pueblo* del que ellas formaban parte de manera mediatizada, a través de sus padres, maridos o hermanos. Puesto que no se vieron a sí mismas, en cuanto mujeres, como sujetos políticos, su actuación se limitó a ser considerada (también por ellas mismas) como auxiliar de la emancipación más general del pueblo y, como se ve en la redacción de los sucesivos códigos civiles, esa emancipación general del pueblo no incluye la emancipación particular de sus mujeres. No incluyó su emancipación y la excluyó con vehemencia cuando, el 30 de octubre de 1793, se decretó el cierre de todos los clubs femeninos y el destierro definitivo de las mujeres de la vida pública, y de hecho ni la Constitución de 1791 ni la de 1793 incluyen el derecho al voto o el acceso a cargos públicos para las mujeres. Pero su exclusión definitiva se culmina con el golpe de estado napoleónico y su código civil basado en la *puissance maritale* y la sanción legal de la concepción patrimonialista del matrimonio: aunque la mujer puede elegir a su marido, una vez casada formará parte de su personalidad jurídica y funcionará como una posesión más de la casa.

Pero, como se anticipaba, también la revolución actúa sobre las mujeres y lo hace, por así decir, en la dirección contraria: si las mujeres participan en la creación de una nueva idea de *citoyenneté* y actúan abriéndose un camino que conduce a la esfera pública e incluso, con el transcurrir del tiempo (de mucho tiempo), a la

<sup>6</sup> Véase al respecto el libro de G. Fraisse, *Musa de la razón*, Cátedra, Madrid, 1991, cap.III, sección "La influencia y el consentimiento, o cómo no salir de su sexo" (págs.104-114).

<sup>7</sup> Entre estas reivindicaciones no constituyen una excepción los más de 30.000 *cahiers de doléance* en los que se reivindican derechos como el de adquirir un patrimonio propio, el derecho a la instrucción y a acceder al mundo laboral.

<sup>8</sup> Somos necesariamente breves y nos limitamos a mencionar los momentos donde la presencia femenina está mejor documentada.

adquisición de derechos políticos, durante la revolución se conceptualiza a las mujeres de manera que se encuentren obligadas, por motivos de índole teórica o práctica, a volver a encerrarse en la intimidad del espacio privado. Como se decía, en primer lugar se acusa a las mujeres del Antiguo Régimen de ser activas detentadoras del poder a través de su influencia sobre los grandes hombres: sus lazos con la Iglesia y sus tendencias conservadoras, su aparente complacencia con el lujo y la frivolidad del Antiguo Régimen, sus artes de seducción y su gusto por el brillo y la elegancia hacen de las mujeres sujetos muy poco de fiar para los siempre suspicaces revolucionarios.<sup>9</sup>

Pero también los críticos de la revolución tendrán algo que decir sobre las mujeres: tanto los críticos conservadores como los moderados trazan un retrato de las mujeres revolucionarias como seres vengativos, sanguinarios e incapaces de clemencia. Como se ve, ambos discursos coinciden en mantener a la mujer encasillada en el concepto tradicional que liga de manera indisoluble lo femenino al mal. El ejemplo más significativo de esta forma de representar a la mujer revolucionaria la encontramos en la novela de Dickens *Historia de dos ciudades*: en esta novela que, pese a su evidente naturaleza ficticia, describe el proceso de la revolución con un realismo sobresaliente, veremos a las mujeres que acuden a las sesiones públicas y multitudinarias de guillotina con sus enseres domésticos para asistir al espectáculo sin abandonar las labores propias de su género. De este modo, las mujeres no pierden su papel tradicional sino que, más bien, lo integran con su nuevo papel de ciudadanas de la república del Terror. De hecho, el personaje que mejor encarna ese hálito vengativo y cruel que late en las mujeres revolucionarias —que latió en las palabras, los gestos y sentimientos de tantas *sans-culottes*— en la novela de Dickens es la terrible mujer del bodeguero, la señora Defarge, que apunta los delitos históricos de la aristocracia en su trabajo de punto y que hace lo imposible por asegurarse de que todas las venganzas sean cumplidas de forma implacable. La señora Defarge representa de forma vívida la amenaza que supondría para el buen orden y la convivencia civil la adquisición de poder por parte de las mujeres. De ese modo, como se decía, la imagen de la mujer, tanto en su papel de revolucionaria cuanto en el de presidir los cultos salones frecuentados por la aristocracia, encaja perfectamente en el imaginario de la misoginia tradicional, un imaginario que tiene a Eva (o a Pandora, o Clitemnestra) como el paradigma de lo femenino y que ata de manera insoluble a la mujer con el mal.

Esta situación es tanto más paradójica si se tiene en cuenta, como se está tratando de hacer aquí, el inveterado activismo de las mujeres desplegado antes y durante la revolución francesa: las mujeres participaron de manera velada primero, y de forma explícita después, en todos los cambios importantes que abrieron paso a nuestra era. Y, como también se ha mencionado, esta irrupción de las mujeres en la esfera pública no se correspondió con una emancipación o con la conquista de derechos civiles. Pero no sólo eso: si la revolución fracasó para las mujeres no fue solo en el marco de la historia política sino que es algo que también podemos constatar en la historia de las ideas y de las representaciones. Lo que apareció tras la revolución fue, por tanto, una conceptualización de las mujeres y de su papel en la vida pública según los cánones tradicionales de interpretación de la naturaleza femenina y de sus potencialidades. De ese modo, en los tiempos anteriores y posteriores a Revolución Francesa tiene lugar la reapertura de la secular *querelle des femmes*, una disputa sobre la condición natural, social y moral de la mujer que animó durante siglos la historia de las mujeres, o más bien la historia que se construyó sobre ellas, y en la que los participantes, mayoritariamente varones, trataban de definir y establecer, muy a menudo en la forma de la acusación y de la queja, qué son y cómo son, y qué podían y debían ser las mujeres y los hombres. Este debate tuvo una gran difusión durante el Renacimiento —sobre todo en Italia, Francia y España— y, tanto entonces como en su reaparición a finales del XVIII y a lo largo del XIX, puso el acento en un tema de vital trascendencia: el de la instruc-

<sup>9</sup> Al respecto puede verse el libro ya clásico de P. Bessand-Massent, *Femmes sous la Révolution*, Editions de Fallois, Paris, 2005.

ción de las mujeres.

El ideólogo y militante babeuvista Sylvain Maréchal es quien reabre la polémica en torno al estatuto de la mujer con su célebre *Proyecto de una ley que prohíba a las mujeres aprender a leer*.<sup>10</sup> Que la *querelle* se abra precisamente con el problema de la instrucción es muy significativo porque abre la discusión en todos los ámbitos del pensamiento: el problema de la instrucción conduce a tratar de averiguar cuál es el estatuto natural, social, moral e incluso metafísico de la mujer. Así, en las polémicas que siguieron a la provocación de Maréchal encontraremos los principios y argumentos que conducirán a un pensamiento sistemático y plural sobre qué es la mujer y en qué se diferencia (o no), o en qué debe diferenciarse (o no), del hombre. Así, por ejemplo, las primeras respuestas<sup>11</sup> a Maréchal muestran que si la *naturaleza* de la mujer es la de una criatura de razón, entonces su instrucción puede, como en el caso de los hombres, perfeccionar sus dotes naturales; si se opta por sostener la naturaleza racional de la mujer será difícil escapar a su condición perfectible y, por tanto, a la necesidad de mostrar en la vida real la verdad del contrafáctico “si se las instruyera como a los hombres entonces podrían actuar como los hombres en todos los ámbitos”. Pero para sustraerse a esta consecuencia tenemos las obras de los médicos-filósofos como Pierre Roussel, Cabanis, Moreau de la Sarthe, Jouard o Virey que, desde finales del s.XVIII, desarrollaron un amplio y bien articulado corpus de doctrinas sobre la naturaleza débil de la mujer y su absoluta determinación, mental y corporal, por su sexo (toda la mujer es útero, se dice). A diferencia del hombre, la mujer se concibe como un ser sexuado y por eso todo lo que con ella tiene que ver se explica en virtud de su posesión del útero.<sup>12</sup>

Esta forma de concebir a la mujer a partir de su naturaleza tiene, además, una consecuencia evidente en su estatuto social: puesto que en su naturaleza está el ser madre, y puesto que todo lo que con ella tiene que ver está a su vez relacionado con su corporalidad maternal, su función social estará a su vez determinada por su naturaleza. Que la mujer deba recluirse en el hogar es, pues, consecuencia de la materia que ella es, y esa su materialidad domina o invade toda su vida mental y social. De ese modo, el estatuto natural de la mujer, definido por los médicos desde una óptica exenta de prejuicios debido a su pretensión de cientificidad, determina su estatuto psicológico y social. Pero no sólo eso: encontraremos, en escritores conservadores como de Bonald o de Maistre, pero también en escritores e ideólogos progresistas como el propio Sylvain de Maréchal o incluso, mucho después, en el socialista Proudhon, una defensa del papel tradicional de la mujer basado no sólo en su estatuto natural sino en ciertas ideas de conveniencia y utilidad pública. Por ejemplo, en los debates que se dieron en torno a la ley del divorcio<sup>13</sup> se reflejó la tendencia, igualmente compartida tanto por parte de progresistas como Suzanne Necker, esposa del ministro Necker y madre de Germaine de Stäel<sup>14</sup>, como por parte de conservadores como de Bonald, a considerar que la mujer debe ser salvaguarda de las costumbres y de la felicidad del hogar y que, por tanto, su lugar *natural, social y moral* se encuentra dentro de casa y a espaldas del espacio público.

En este brevísimo repaso hemos visto que, tras la marea revolucionaria, encontramos una vuelta al paradigma tradicional que mantiene a la mujer alejada de los espacios de decisión. Al perderse el control sobre ella, como ocurre en la revolución, la mujer adquiere un poder que la convierte en un sujeto sanguinario y cruel, una

<sup>10</sup> Maréchal fue un personaje de poderosa influencia en la Francia revolucionaria: además de participar en la *conjuración des égaux* de Babeuf, su *Almanaque de la gente honesta* (1788) fue un precedente de lo que después será uno de los símbolos del tiempo nuevo inaugurado por la Revolución, el Calendario Revolucionario.

<sup>11</sup> Por parte de Madame Gacon-Dufour y Madame Climent-Hémery (ver Fraisse, *op.cit.*, págs. 41-50).

<sup>12</sup> Véase, de nuevo, Fraisse, *op.cit.*, Cap.III.

<sup>13</sup> El divorcio es autorizado en 1792 por la Asamblea legislativa y después, en 1793 (8 de Nivoso del Año II), la Convención disminuye el tiempo necesario para una segunda boda. Sin embargo, en 1816 el divorcio se prohíbe otra vez.

<sup>14</sup> Quien, por otro lado, proyectaba divorciarse para vivir con su amante en 1793, mientras su madre estaba escribiendo sus *Reflexiones sobre el divorcio*, que verían la luz en 1794 y que, enfatizando el rol tradicional de las mujeres como centro de la vida doméstica y transmisoras de los valores a los futuros ciudadanos, argumentaban contra la ley del divorcio.

nueva Eva. Qué sea la mujer y cuál sea su estatuto es algo que, como hemos tratado de mostrar, preocupa intensamente a los ideólogos: se trata de determinar cuál es su estatuto moral (sus vínculos con el conservadurismo o su valor como transmisoras de valores en la familia, la unidad nuclear del estado<sup>15</sup>), cuál su naturaleza (y qué importancia tiene su debilidad natural) y cuál su lugar en la sociedad (que será el ámbito doméstico) o en qué medida pueden participar en la cosa pública (preferiblemente de forma indirecta, como madres y educadoras de nuevos ciudadanos). Estos discursos tratan, pues, de crear imágenes convincentes y bien articuladas de qué es y qué debe ser lo femenino: se trata de mantener lo femenino bajo control para que no constituya una amenaza y por eso, a diferencia de lo que ocurre cuando se habla del hombre (del hombre así, en abstracto), se trata de buscar imágenes de lo femenino que puedan servir de modelos *normativos* para la mujer. Así, si las conquistas en el terreno de los derechos civiles de las mujeres han sido lentas, mucho más lentas fueron en lo que se refiere a los cambios en el imaginario simbólico y en la representación de la desigualdad de los géneros. Por supuesto que encontraremos importantes excepciones: excepciones que, como Condorcet, Madame de Staël, Constante de Salm, Stendhal, Fanny Raoul, Etta Palm d'Aders<sup>16</sup> y Olympe de Gouges<sup>17</sup> entre otras muchas, fueron personajes con una poderosa influencia en las ideas de su tiempo y, de manera especial, a partir de 1848. Tenemos también pequeñas conquistas concretas que, como la equiparación de las mujeres en el derecho hereditario o la ley del divorcio, después se vieron seriamente obstaculizadas. Lo que estas primeras respuestas (inteligentes, vivaces, encendidas) a la reaparición de la misoginia en la modernidad nos enseñan es, pues, la necesidad de replantear la pregunta sobre qué es el hombre, y de replantearla tratando de responder a este elemental dilema: si hemos de concebir al hombre, merced a la conquista de las libertades, como indeterminado y autónomo, ¿por qué la mujer habría de concebirse como un sujeto determinado o determinable a partir de imágenes normativas, a veces degradantes y otras idealizantes, de la feminidad como las que, como hemos tratado de mostrar, aparecieron en la Francia pre y pos-revolucionaria?

Laura Branciforte  
Dpto. de Humanidades: Geografía, Historia Contemporánea y Arte.  
Facultad de Humanidades, Comunicación y Documentación  
Universidad Carlos III de Madrid  
lbranciforte@hum.uc3m.es  
Rocío Orsi Portalo  
Dpto. de Humanidades: Filosofía.  
Facultad de Humanidades, Comunicación y Documentación  
Universidad Carlos III de Madrid  
rorsi@hum.uc3m.es

<sup>15</sup> Peter Laslett explica que la matriz patriarcal derivada de la importancia central de la unidad doméstica para el estado hizo que todos los momentos de posible emancipación y de inclusión de la mujer en la esfera pública se vieran obstaculizados por la necesidad de que se salvaguardara el modelo familiar imperante, que implicaba la exclusión de la mujer de la vida pública.

<sup>16</sup> Cuya muerte en la guillotina tuvo lugar ante la mirada indiferente de muchas otras mujeres.

<sup>17</sup> En su *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* (1791) denuncia que en la revolucionaria *Declaración de los derechos del hombre* (1789) la palabra "homme" se refiere sólo a los varones y excluye de forma evidente a las mujeres.