
O PARADOXO DA DUALIDADE EM RANCIÈRE E A AÇÃO POLÍTICA DAS MULHERES: OLYMPE DE GOUGES NA FRANÇA E EULINA RABÊLO NO BRASIL**Jaqueline Fátima Roman¹****Ester Maria Dreher Heuser²****Resumo**

Na obra *O ódio à democracia*, Rancière enuncia várias relações duais: homem e cidadão; ilusão e realidade; homem público e privado; igualdade e desigualdade; vida nua e existência política, etc. Em um primeiro momento, parece que o autor critica essas dualidades, porque as associa à polícia e não à política. No entanto, nota-se que, ao contrário disso, identifica nessas dualidades a possibilidade para a realização da política, pois é no intervalo entre os polos duais que se desenvolve a ação política, pelo exercício da democracia que se dá no suplemento anárquico. Considerando esse modo peculiar de pensar, o artigo analisa o movimento paradoxal da dualidade em Rancière, sob a perspectiva da ação política democrática de duas mulheres: Olympe de Gouges, que há mais de duzentos anos, na França, declarou que, se a mulher pode ser punida com o cadafalso, também pode ocupar a tribuna, e Eulina Rabêlo, no Brasil, cuja união estável homoafetiva foi judicialmente reconhecida, no ano de 2004, para exigir-lhe deveres (conhecido como caso Eulina/Astrid), sem garantir-lhe os direitos decorrentes dessa união. Assim, com esses dois exemplos, se intenta evidenciar a importância da dualidade para a ação política em Rancière, expondo o suplemento anárquico como forma de efetivação da democracia.

Palavras-chave: Ação Política; Democracia; Suplemento Anárquico; Paradoxo da Dualidade; Rancière.

¹ Doutoranda em Filosofia na linha de pesquisa Ética e Filosofia Política pela mesma instituição. Professora do Curso de Direito do Instituto Federal do Paraná- IFPR Campus de Palmas-PR. E-mail: jaque_roman@hotmail.com

² Professora-pesquisadora adjunta D da UNIOESTE, Campus Toledo (PR), no curso de Filosofia – Licenciatura. Doutorado (Linha: Ética e Filosofia Política). Doutora em Educação, linha de pesquisa Filosofia da diferença e educação (2008), pela UFRGS. Coordenadora do PPG-Filosofia da UNIOESTE. E-mail: esterheu@hotmail.com

Rancière, em *O ódio à democracia*, aborda a dualidade histórico-filosófica entre homem e cidadão sob a perspectiva política e jurídica. Para tanto, indica que essa dicotomia já foi utilizada “pelos críticos, de Burke a Agamben, passando por Marx e por Hannah Arendt” (RANCIÈRE, 2014, p. 75). Ao contrário desses pensadores, Rancière critica a divisão entre homem e cidadão, ressaltando que ela se dá, por algum vício, erro/equívoco, ou por embuste/má-fé, mas que pelo menos um desses fatores presentes é ilusório, podendo ser os dois (2014, p. 75). Essa forma dual de categorizar o ser humano, dividindo-o em homem e cidadão, gera a fragmentação do que deveria ser considerado como uma categoria única para os diversos aspectos da vida (civil, político, jurídico). A classificação que atribui direitos ao ser humano em determinados momentos (ao denominado cidadão – aquele que se relaciona com a esfera pública, política e jurídica), e que os nega ao homem ou *homem nu* (vinculado à esfera privada, da vida doméstica, da *vida nua*), carece de sentido, para Rancière. Para ilustrar esse posicionamento, o filósofo cita os direitos dos homens, apresentando um contrassenso quando se parte da relação dicotômica entre homem e cidadão como premissa. Para esclarecer isso, afirma:

Os direitos dos homens são vazios ou tautológicos, dizem Burke e Hannah Arendt. Ou então são os direitos do homem nu. Mas o homem nu, o homem sem pertencimento a uma comunidade nacional constituída, não tem nenhum direito. Os direitos humanos são então os direitos vazios dos que não têm nenhum direito. Ou então são os direitos dos homens que pertencem a uma comunidade nacional. Eles são então simplesmente os direitos dos cidadãos dessa nação, os direitos dos que têm direitos, portanto, pura tautologia (RANCIÈRE, 2014, p. 75-76).

Rancière afirma que a classificação dual, que fragmenta o ser humano em cidadão e homem, parte do pressuposto de que o primeiro tem seus direitos reconhecidos por determinada comunidade ou Estado, ao passo que o último pode ser considerado como sem direitos, *homem nu* – tal como afirmam Burke e Hannah Arendt. Se considerada como verdadeira essa separação dual, na concepção de Rancière, seria como afirmar que os direitos dos homens são inexistentes, visto que os direitos seriam destinados somente à outra categoria, àquela do cidadão.

Dessa forma, Rancière esclarece que a premissa da divisão dual entre homem e cidadão é enganosa (ou por erro ou por má-fé), porque ela conduz à interpretação de que os direitos estão associados a apenas uma das categorias e, por isso, o *homem nu* não possui direitos reconhecidos, porque somente o cidadão os tem. Aceitar a dicotomia entre homem e cidadão reduz os direitos do homem a uma categoria desnecessária, visto que todos os direitos seriam afetos somente à categoria cidadão.

A fim de esclarecer as críticas que faz à divisão entre homem e cidadão, Rancière cita Marx, que também parte dessa divisão, acreditando que os direitos do cidadão se dão no campo ideal, enquanto que os direitos do homem são aqueles que se dão no mundo real. No campo real, para Marx, o homem detentor de direitos é apenas o proprietário que se utiliza da lei como forma de manter seus interesses:

Marx, ao contrário, vê nos direitos do cidadão a constituição de uma esfera ideal cuja realidade consiste nos direitos do homem, que não é o homem nu, mas o homem proprietário que impõe a lei de seus interesses, a lei da riqueza, sob a máscara do direito igual de todos (RANCIÈRE, 2014, p. 76).

Nota-se que Rancière cita pensadores que se utilizam de dicotomias. Por exemplo, para Marx, o homem que detém direitos é o proprietário (aquele que usa a lei para atender aos seus interesses), indicando que a relação binômica se dá na esfera do ideal versus esfera do real. Já para Burke e Arendt a dicotomia se dá entre homem nu versus cidadão. Dessa forma, indica que o raciocínio de todos (Burke, Arendt e Marx) pode ser reduzido ao binômio platônico ilusão e realidade: “Afirma que essas duas posições coincidem em um ponto essencial: a vontade, herdeira de Platão, de reduzir a díade homem e cidadão ao par ilusão e realidade, a preocupação de que o político tenha um único e só princípio” (RANCIÈRE, 2014, p. 76).

Rancière visa evidenciar que há equívoco nessas formas de bipartições, sejam elas quais forem (ilusão e realidade; proprietários e não proprietários; homem nu e cidadão). Para ele, a dicotomia faz com que somente ao cidadão sejam outorgados direitos, inclusive os políticos. Partindo disso, somente o cidadão seria capaz de ação política, porque é aquele que possui direitos reconhecidos pela comunidade na qual está inserido. Assim, o cidadão está vinculado à esfera pública, do trato das coisas relativas ao interesse geral e coletivo, enquanto o *homem nu* está associado à vida privada, doméstica, sem relações reconhecidas pelo Estado. Esse é o equívoco ou a má-fé denunciados por Rancière, porque, na relação dual, quando se garante somente a ação política ao cidadão, está se negando ao homem, *ao homem nu*, essa mesma esfera de atuação.

Rancière parece querer denunciar que essa divisão entre homem e cidadão estabelece categorias que geram uma relação de dependência diretamente proporcional entre o reconhecimento estatal de direitos e o agir político. O agir político somente se efetivaria na esfera institucional do Estado, ou então em funções previamente estabelecidas, ordenadas e organizadas pelas relações sociais, negando qualquer possibilidade dessa espécie de ação no âmbito privado. Nessa relação são consideradas políticas as ações praticadas em determinadas condições. Funciona como se para a ação política houvesse a necessidade de um sujeito ativo próprio, com características pré-definidas (cidadão) que agiria politicamente em um determinado espaço de movimentação previamente estabelecido (institucional ou socialmente) e sobre temas fixados de antemão por uma comunidade ou Estado (os direitos políticos seriam aqueles outorgados ou reconhecidos pela comunidade ou Estado - vinculação da ação política).

Considerando como verdadeira a premissa dicotômica para a ação política, seria necessária uma qualificação especial do sujeito, do espaço e do conteúdo, a qual é realizada, sempre, pelo reconhecimento da comunidade. Transfere-se para a comunidade a autenticação do que é ou não ação política, visto que é a partir do reconhecimento dela que o agir político se concretiza. A desqualificação do sujeito ativo (a retirada da

característica própria que o individualiza, a saber, a condição de cidadão) o coloca na esfera do privado, na qual passa a ser denominado homem ou *homem nu*. Nela, não existiriam direitos reconhecidos ou outorgados por determinada comunidade e, conseqüentemente, nesse raciocínio, não existiria ação política.

Nesse sentido, se ao *homem nu* não for possível o reconhecimento de direitos e de ações políticas, se aqueles que detêm direitos são apenas os cidadãos, como se sustentar a ideia de direitos do homem (direitos humanos)? Os direitos seriam apenas do cidadão. Com isso, esvazia-se o conteúdo dos direitos humanos, porque eles são considerados como os direitos daqueles que não têm direitos - porque somente o cidadão os tem. Por outro lado, se os direitos dos cidadãos forem considerados como sendo os direitos humanos, se chegará à conclusão de que os direitos humanos são os direitos daqueles que são sujeitos de direitos, ou seja, são os direitos daqueles que têm direitos, que são detentores de direitos – o que conduz a um raciocínio circular, a uma tautologia.

O que Rancière evidencia é que estabelecer a divisão entre homem e cidadão implica atribuir a condição de sujeito de ação política apenas ao último. É justamente essa relação entre o agir político e a esfera do reconhecimento estatal ou social – que pela lógica da dicotomia entre homem e cidadão se estabelece de maneira diretamente proporcional – que Rancière argumenta que se dá de maneira inversamente proporcional e isso, em tudo, se relaciona com a democracia, porque “a democracia significa, nesse último sentido, a impureza da política” (2014, p. 81).

Para Rancière, a ação política não se dá no reconhecimento estatal, mas, ao contrário disso, se dá às margens do reconhecimento e da regulamentação do Estado, no que ele denomina de “suplemento anárquico expresso pela palavra democracia” (2014, p. 76). Rancière não se resume a apenas contradizer o pensamento de Burke, Arendt, Marx e Platão, reconhecendo a vida humana como fonte da ação política. Há ainda outra característica comum no raciocínio de todos eles que é contradito por Rancière: todos refutam a ideia de que “o um da política exista apenas pelo suplemento anárquico expresso pela palavra democracia” (2014, p. 76). Burke, Arendt, Marx e Platão não apenas partem de premissas dicotômicas de divisão entre aqueles que são considerados sujeitos de direitos (utilizando categorias como cidadão ou proprietários) como também negam tal reconhecimento ao *homem nu* (aquele que não tem direitos reconhecidos pela comunidade). Todos eles negam a possibilidade da ação política ao *homem nu*, negando que a política exista fora do reconhecimento institucional ou comunitário.

Rancière, por sua vez, defende que há um equívoco e uma incoerência na separação dicotômica entre homem e cidadão para o exercício da atividade política. Afirma que na *vida nua*, fora das bases regulares do Estado, ou do que é previamente estabelecido nas relações sociais, se desenvolve ação política (1996; 2014). É como se ele descobrisse, mediante um pensamento diametralmente oposto ao de Burke, Arendt, Marx e Platão, que a força

da ação política está fora do reconhecimento de direitos por determinada comunidade. É a própria vida humana constitutiva da ação política, é nela que se desenvolve o sujeito político e nela que se estabelece o processo democrático.

Para Rancière, o princípio da política se dá, dessa forma, no que está fora, excluído das bases regulamentares do Estado. A política, portanto, não se dá na atividade organizada, regulamentada, controlada pelo Estado ou pelo governo, ou nas relações sociais predeterminadas, mas, ao contrário disso, na atividade do sujeito político, que é aquele que foge ao controle/regulamentação/organização estatal, e se apresenta pelo denominado “suplemento anárquico”. Esse sujeito político é o responsável por efetivar a democracia, que se fundamenta na liberdade de expressão e na aferição da igualdade.

Dessa forma, para Rancière, o fato de uma pessoa ser considerada um cidadão (aquele que exerce seus direitos na esfera institucional da regulamentação ou organização estatal), por si só, não a torna um sujeito político. Uma interpretação partindo da classificação dicotômica, *a contrário sensu*, conduziria à hipótese de que o sujeito político seria então o *homem nu*. Rancière também afirma que não. Para ele, o sujeito político não é o *homem nu*, mas aquele que na *vida nua* se reconhece como sujeito de direitos e por eles é motivado ao agir político. Da apresentada dualidade entre cidadão e o *homem nu*, Rancière afirma concordar com Hannah Arendt de que aquele que não possui direitos (ou que não se considera possuidor deles), não pode ser o sujeito político. Rancière indica que os sujeitos políticos que efetivam a democracia existem “no intervalo entre diferentes nomes de sujeitos” (2014, p. 77) e que:

os sujeitos políticos não se identificam nem como ‘homens’ ou agrupamentos de populações nem com identidades definidas por textos constitucionais. Eles se definem sempre por um intervalo entre identidades, sejam essas identidades determinadas pelas relações sociais ou pelas categorias jurídicas (RANCIÈRE, 2014, p. 76).

O sujeito político é aquele que transcende as esferas do público e do privado, que se sobrepõe às categorias das relações sociais e jurídicas, a fim de buscar o que acredita ser seu por direito e, com isso, desencadeia o processo democrático: “o processo desse perpétuo pôr em jogo, dessa invenção de formas de subjetivação e de casos de verificação que contrariam a perpétua privatização da vida pública” (RANCIÈRE, 2014, p. 81). Devido ao fato de o sujeito político se desenvolver entre o ter e o não ter direitos, Rancière afirma que as dualidades podem ser construtivas para o sujeito político. Desse modo, ao mesmo tempo em que expõe o quão nocivo pode ser um tratamento dual, ele faz uso de dualidades para defender seu pensamento.

Assim, nota-se que ele critica as relações duais porque predeterminam quem pode agir politicamente, em que espaço pode e qual o conteúdo do agir político, tolhendo tanto o *homem nu*, quanto o cidadão, com o fim de dominá-los (indicando a má-fé dessa classificação): “põe em cena e em causa a dupla lógica da dominação, a que separa o homem público do indivíduo privado para assegurar, nas duas esferas, a mesma dominação”

(RANCIÈRE, 2014, p. 77). No entanto, concomitantemente, utiliza-se de dualidades (várias, aliás, tais como: homem público e homem privado; igualdade e desigualdade; polícia e política) para traçar o intervalo entre essas categorias, mas não das próprias categorias em si. Não tem como objetivo separar de maneira polarizada a localização do sujeito político, mas tão só afirmar que o sujeito político se manifesta no intervalo das categorias:

A lógica policial da separação das esferas, a ação política opõe então outro uso do texto jurídico, outra encenação da dualidade entre o homem público e o privado. Ela subverte a distribuição dos termos e lugares, jogando o homem contra o cidadão e o cidadão contra o homem (RANCIÈRE, 2014, p. 77).

Essa forma de reciclar o pensamento e aproveitar o que, pela construção argumentativa desenvolvida aparentemente deveria ser em todo descartado e a partir disso transformá-lo em algo completamente novo, inesperado, extraordinário, rendeu a Rancière a fama de contraditório. O que, em nosso entendimento é uma limitação de perspectiva daqueles que o percebem assim, pois a nova forma de interpretação da dualidade não chega a ser uma alquimia dos elementos, porque ela não se transforma em outra coisa, permanece o que sempre foi: uma relação dual. No entanto, é como se Rancière reposicionasse seu leitor e, nesse movimento, lhe revelasse um novo ângulo sobre fatos que acontecem no intervalo dessas relações, que, por um erro de posicionamento, ou por um embuste de quem o posicionou, não eram visíveis, mas sempre estiveram ali.

Em nossa leitura, o que ele faz é uma “reciclagem” da abordagem das dualidades. De algo praticamente descartável em sua integralidade, Rancière recicla o seu próprio pensar. Instrumentaliza as dualidades aproveitando-as para constituir seu pensamento, afirmando que entre elas há espaços, vãos, intervalos, nos quais se desenvolve a ação política, o sujeito político e a democracia. De maneira figurativa, é possível imaginar as dualidades como polos magnéticos que se encontram atraídos um pelo outro e, igualmente, a ação política como o campo magnético projetado entre eles. Assim, a ação política e o sujeito político não estão nos polos, mas se dão em função deles – assim como o campo magnético que pende entre eles.

Dessa forma, apesar de ser um crítico das dualidades, Rancière percebe no intervalo delas a possibilidade de desenvolvimento do sujeito político, da ação política e da democracia – que não estão nos polos entre a vida pública e a vida privada, mas se desenvolvem no espaço existente entre elas. Rancière explica que a lógica de separação das esferas entre público e privado, homem e cidadão não pertence ao campo da política, mas sim da polícia (lógica policial)³ e afirma que essa dicotomia pode ser instrumentalizada pela política, que dela se utiliza,

³ Para Rancière, a política existe de maneira suplementar, no que está além da institucionalização do Estado ou do que é previamente estabelecido pelas relações sociais. Na obra *O desentendimento: política e filosofia* (São Paulo, Editora 34, 1996), alerta que há certa confusão entre o que se entende por política e polícia, esclarecendo as diferenças: “A polícia é assim, antes de mais nada, uma ordem dos corpos que define as divisões entre os modos do fazer, os modos de ser e os modos do dizer, que faz que tais corpos sejam designados por seu nome para tal lugar e tal tarefa; é uma ordem do visível e do dizível que faz com que essa atividade seja visível e outra não o seja, que essa palavra seja entendida como discurso e outra como ruído [...]. Proponho agora reservar o nome de política a uma atividade bem determinada e antagônica à primeira: a que rompe a configuração sensível na qual

ressignificando-a: “à lógica policial da separação das esferas, a ação política opõe então outro uso do mesmo texto jurídico, outra encenação da dualidade entre o homem público e o privado” (2014, p. 77).

A ação política pode servir-se da dualidade: não daquela nos moldes da lógica policial, mas da que é originária de outro binômio, a saber, igualdade e desigualdade. Dessa forma, o cidadão (homem público) opõe a ideia de igualdade das leis àquela das desigualdades características aos homens (opondo o particular ao universal, indicando que os homens são indivíduos privados, submetidos aos poderes do nascimento e da riqueza – que possuem diferenças e distinções entre si). Os homens, por sua vez, opõem o universal ao particular, a igual capacidade de todos às eventuais exclusões, ao tratamento desigual devido ao que Rancière denomina de “privatizações da cidadania” Assim, Rancière apresenta a polêmica entre a vida nua e a existência política, demonstrando que a vida nua é ela própria politizável (2014, p.77).

Esclarecido o paradoxo da dualidade em Rancière, a partir da possibilidade de politização da vida nua, abordaremos dois casos envolvendo a ação política praticada por mulheres. O primeiro, indicado por Rancière (2014, p. 78), é a atuação de Marie Gouze, conhecida como Olympe de Gouges, que durante a Revolução Francesa reivindicava direitos iguais entre homens e mulheres. O segundo, um caso emblemático para as uniões homoafetivas no Brasil que envolveu a então deputada estadual Maria Eulina de Sousa Fernandes, conhecida como Eulina Rabêlo, e sua companheira Astrid Maria Cunha e Silva, que ficou conhecido como caso Eulina/Astrid. O fato ocorreu na cidade de Viseu, no Estado do Pará, no ano de 2004.

Interpretamos que tanto Olympe de Gouges na França quanto Eulina no Brasil, representam a ação política de mulheres na *vida nua* e não na esfera institucional do Estado, visto que nos dois casos a esfera institucional tolheu direitos (direito à liberdade de expressão no caso de Olympe e direito à participação da vida política pela elegibilidade, no caso de Eulina). Embora apartados cronologicamente por mais de duzentos anos, ambos os casos se conectam pelo fato de que o Estado, nas suas épocas, foi ágil na efetivação da legislação punitiva contra as mulheres, mas omissos no cumprimento das normas garantistas dos direitos delas na esfera pública.

Olympe, durante a Revolução Francesa, na busca por direitos iguais entre homens e mulheres, escreveu a “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã”, que, no artigo 10, dispõe: “a mulher tem o direito de subir no cadafalso; mas ela deve igualmente ter o direito de subir à tribuna” (GOUGES, 1791). Essa inserção feita por Olympe de Gouges e apresentada por Rancière é analisada pelo pensador sob duplo aspecto.

Em um primeiro aspecto, Rancière indica que esse enunciado está inserido no direito à opinião das

se definem as parcelas e as partes ou sua ausência a partir de um pressuposto que por definição não tem cabimento ali: a de uma parcela dos sem-parcela. Essa ruptura se manifesta por uma série de atos que reconfiguram o espaço onde as partes, as parcelas e as ausências de parcelas se definiam. A atividade política é a que desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar; ela faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho” (RANCIÈRE, 1996, p. 42).

mulheres, que está calcado no direito de opinião da universalidade de pessoas daquele país: “ninguém pode ser molestado por opiniões, mesmo que sejam de princípio; [...] contanto que suas manifestações não perturbem a ordem pública estabelecida pela lei” (2014, p. 78). Constata-se que a legislação existente à época da Declaração da Mulher e da Cidadã já garantia às pessoas, de maneira geral, não serem molestadas pelas suas opiniões. Dessa forma, a quem ocupasse a tribuna era garantido o direito à manifestação, exceto se houvesse perturbação da ordem pública e da lei. Assim, o direito de manifestação das mulheres já se encontrava contemplado na normativa geral, que garantia o exercício desse direito a todas as pessoas. Se o direito já estava garantido, a inserção do direito da opinião das mulheres no capítulo que garante o direito de opinião de todos é classificado por Rancière como um raciocínio bizarro. As mulheres, por óbvio ululante, são pessoas e, assim sendo, já possuíam tal direito.

Sob a lógica desse raciocínio, desnecessário, portanto, seria incluir, de modo específico, um direito de opinião para as mulheres – que em nada inovaria, visto que já previsto na norma geral. Por qual motivo então isso se deu? Esse é o segundo aspecto da abordagem de Rancière: ele afirma que socialmente as mulheres sempre estiveram associadas à vida privada, à esfera doméstica, à vida nua, afastadas da esfera pública, da vida cidadã, da participação nos assuntos afetos ao interesse social e coletivo, ao destino da coisa pública. Essa negação da esfera pública às mulheres fez com que fosse gerada a reivindicação do pertencimento a ela, visto que o fato de existir previsão geral da possibilidade de manifestação de opinião não era suficiente para efetivamente garantir às mulheres a argumentação pública: “Elas foram excluídas do benefício dos direitos do cidadão em nome da divisão entre a esfera pública e a esfera privada. Pertencendo à vida doméstica, portanto ao mundo das particularidades, elas são estranhas ao universal da esfera cidadã” (RANCIÈRE, 2014, p. 78).

A constatação da necessidade que Olympe de Gouges teve de especializar os direitos da mulher, frente aos direitos já garantidos às pessoas de maneira geral, se deu pelo fato de que o direito à manifestação do direito de opinião estava protegido para toda a universalidade de pessoas, mas nem todas as pessoas poderiam acessá-lo de maneira efetiva, visto que socialmente as mulheres estavam desvinculadas, dissociadas da esfera pública e da vida cidadã, relegadas à vida doméstica, à esfera privada da vida nua.

Tomando esse raciocínio, Olympe de Gouges percebeu que, mesmo tendo sonogado o direito ao acesso à manifestação da opinião em público, na tribuna, porque a argumentação pública historicamente foi negada às mulheres, elas poderiam, caso praticassem algo contrário à ordem jurídica vigente, ser condenadas à morte, no cadafalso. Ou seja, a mesma norma jurídica imperativa, geral, abstrata, vigente e que não era cumprida para garantir o direito de liberdade de expressão do pensamento, possuía plena eficácia e aplicabilidade para punir as mulheres com a morte. Eis o contrassenso detectado por Olympe, que gerou sua reivindicação.

Daí o raciocínio de Olympe de Gouges de que, se a mulher poderia ser punida pela esfera pública, por que não poderia ter, de maneira eficaz, o direito à manifestação pública de sua opinião na tribuna? Eis a razão para

reivindicar que “a mulher tem o direito de subir ao cadafalso; mas ela deve igualmente ter o direito de subir à tribuna”. Esse raciocínio de Olympe de Gouges é qualificado por Rancière como uma torção, visto que trata a pena como um direito do culpado. Dizer que as mulheres têm o direito de subir ao cadafalso significa dizer que têm o direito à condenação à pena de morte por enforcamento. Olympe de Gouges estabelece a punição como sendo um direito do culpado, como forma de denunciar que as mulheres – mesmo excluídas da esfera cidadã, da coisa pública, da liberdade de expressão de seu pensamento, da argumentação pública sobre assuntos de interesse coletivo – poderiam ser julgadas, consideradas culpadas e condenadas à gravíssima pena de morte por enforcamento (cadafalso) e que isso se dava “porque a própria vida nua delas é política” (RANCIÈRE, 2014, p. 79).

Olympe de Gouges desvela, e Rancière relembra, o fato de que as mulheres, mesmo sem qualquer proteção eficaz das garantias e direitos que lhes eram assegurados a todos (e por certo, inclusive a elas) por um ordenamento jurídico e político previamente estabelecido, eram passíveis de sofrer punições fundamentadas nesse mesmo ordenamento, plenamente eficaz para tal fim. Rancière aproveita o exemplo da militância de Olympe de Gouges para mostrar que a ação dela por direitos iguais para mulheres é política, e que a utilização da igualdade da pena de morte para as mulheres “anula a evidência da distinção entre vida doméstica e vida política. Portanto, as mulheres podem reivindicar seus direitos de mulheres e cidadãs, um direito idêntico que, no entanto, somente se afirma na forma de suplemento” (RANCIÈRE, 2014, p. 79).

Quando Rancière afirma que o direito de mulher e cidadã é um direito idêntico, nega a existência de diferença entre essas categorias. Dessa forma, mostra que apenas pelo fato de ser mulher (vida nua) já lhe são reconhecidos direitos, porque também em função disso, outros lhe são efetivamente negados (tribuna) ou aplicados para puni-la (cadafalso) “refutando a demonstração de Burke ou Hannah Arendt. Segundo eles, ou os direitos humanos são os direitos do cidadão; ou os direitos do cidadão são os direitos humanos, o que é uma tautologia” (2014, p. 79).

Eis que se reafirma que a dualidade entre direitos da mulher e da cidadã não significa, para Rancière, que o sujeito político reside na cidadã ou na mulher, mas sim no intervalo, no ínterim, no espaço dessas categorias, de forma suplementar, no que transborda, no excesso de uma e de outra categoria. Destaca Rancière que Olympe de Gouges e seus companheiros trazem uma nova forma de interpretar os direitos da mulher e da cidadã quando afirmam que “direitos da mulher e da cidadã são os direitos daquelas que não têm os direitos que elas têm e que têm os direitos que elas não têm” (2014, p. 79).

Em nossa interpretação, o caso brasileiro que envolveu o casal homoafetivo feminino da cidade de Viseu, no Estado do Pará, se assemelha muito ao que foi descrito por Olympe de Gouges. O ano era 2004, as uniões homoafetivas no Brasil possuíam tratamento jurídico como meras sociedades de fato, resolvidas no campo do

direito obrigacional, sem qualquer reconhecimento como entidade familiar, tanto para fins pessoais, quanto patrimoniais. Assim, juridicamente, às uniões homoafetivas era negado o acesso a todos os direitos oriundos das relações familiares: direitos sucessórios; pleito por alimentos; direitos previdenciários; uso do sobrenome do cônjuge ou companheiro; regime de bens; tramitação de ações perante as Varas de Família. Dessa forma, não se poderia afirmar juridicamente que os integrantes de uma relação homoafetiva eram cônjuges ou companheiros, porque essas designações são originárias de vínculos pessoais, existenciais, que eram, à época, negados às relações homoafetivas.

Nesse contexto, da inexistência de reconhecimento das uniões homoafetivas como entidades familiares, da negativa de vínculos pessoais entre o casal homoafetivo e do tratamento jurídico patrimonial como sociedade de fato, a deputada estadual do Estado do Pará, Eulina, candidatou-se à prefeitura da cidade de Viseu, naquele mesmo Estado, na qual sua companheira - Astrid - exercia o cargo eletivo de prefeita.

Com a ciência da candidatura de Eulina à Prefeitura de Viseu/PA, adversários políticos impugnaram judicialmente tal candidatura sob a alegação de que a união das duas mulheres configurava uma união homoafetiva estável e, por esse motivo, com fundamento no artigo 14, § 7º da Constituição Federal de 1988, Eulina estaria inelegível, visto que o dispositivo legal preceitua ser inelegível, no território de jurisdição do titular, para os cargos do Poder Executivo, o cônjuge do titular (BRASIL, 1988). Assim, argumentou-se, na ação, que o fato de Astrid ocupar o cargo de prefeita da cidade de Viseu e manter um relacionamento com Eulina (o qual se tentou provar com a exposição da intimidade e da vida privada das duas), tornaria esta última inelegível naquela cidade, sob pena de violação da Constituição Federal do Brasil.

Ao apreciar a ação, o juiz eleitoral acatou o pedido e considerou Eulina inelegível. Houve recurso para o Tribunal Regional Eleitoral (TRE), o qual entendeu que Eulina era elegível, visto que o ordenamento jurídico, à época, não regulamentava as uniões homoafetivas como sendo uniões estáveis e, por isso, não se poderia aplicar a norma constitucional, por analogia, para proibir a candidatura. Houve novo recurso (Recurso Especial Eleitoral nº 24.564) ao Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Nele, o TSE reconheceu o relacionamento entre Eulina e Astrid como sendo união estável homoafetiva, a fim de impedir a candidatura de Eulina à Prefeitura de Viseu/PA.

Tal fato causou imensa repercussão jurídica não pelo reconhecimento das relações homoafetivas como entidade familiar – o que está de acordo com o princípio constitucional da pluralidade das entidades familiares –, mas pelas circunstâncias em que isso aconteceu. Não foi o objetivo protetivo de garantir a aplicação dos direitos pessoais e patrimoniais, já citados, inerentes às uniões homoafetivas que motivou o reconhecimento da união entre Eulina e Astrid como estável. O objetivo da ação judicial não foi o de prestar reconhecimento à união homoafetiva como entidade familiar, a fim de proteger as pessoas que a compõem, para ampará-las na efetivação da dignidade humana. O fim foi outro, reconheceu-se a união estável como um ônus, uma espécie de punição que

redundou na inelegibilidade de Eulina. Assim, reconheceu-se, no Brasil, pela primeira vez por um tribunal superior, a união estável homoafetiva entre duas mulheres como entidade familiar, para lhes retirar direitos e não para garanti-los.

Quando ciente da notícia de sua inelegibilidade devido ao reconhecimento estatal de sua união estável com Astrid, e que por isso havia sido reconhecido o vínculo de companheirismo entre as duas, o que a tornava inelegível, em uma rara entrevista, Eulina afirmou: “Eu me senti abandonada pelas leis do meu país. A Constituição não reconhece união estável entre homossexuais quando o assunto são seus direitos, mas de repente reconhece para os deveres” (*VEJA*, Edição 1878, 3 de novembro de 2004).

Impossível não associar o caso de Eulina e Astrid às declarações de Olympe de Gouges de que se a mulher tem o direito de subir ao cadafalso (ser punida), também tem o direito de ocupar a tribuna (direito à liberdade de expressão em público). Dessa forma, Eulina, em sua vida nua, foi punida pela ação do Estado, que, nessa mesma esfera, lhe negava direitos. Ressalte-se que após essa decisão do TSE, o judicialmente reconhecido casal Eulina e Astrid não obteve, pelo Estado brasileiro, o reconhecimento jurídico protetivo dos direitos familiares que decorrem dessas relações. Elas continuaram com o mesmo tratamento jurídico marginalizador, sendo-lhes negado o reconhecimento como entidade familiar (e conseqüentemente, todos os direitos a elas inerentes). Ou seja, o reconhecimento do relacionamento estável entre elas teve efeitos meramente punitivos (tornar inelegível Eulina no território de Viseu/PA) sem contrapartida protetiva da União de reconhecê-lo como entidade familiar e todas as garantias jurídicas dela decorrentes.

As mulheres paraenses, à época, apenas tiveram o ônus do reconhecimento estatal de sua união, mas os direitos não lhes foram garantidos. Esclarece-se que somente com a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4277, de 2011, que a união entre pessoas do mesmo sexo, por interpretação jurisprudencial do Supremo Tribunal Federal (STF), foi reconhecida como entidade familiar no Brasil.

Dessa forma, Eulina questionou as leis brasileiras sobre o desamparo das uniões homoafetivas sob o aspecto protecionista e garantista, militando pela busca do reconhecimento estatal dessas uniões. As leis não poderiam, segundo declarações dela, ser utilizadas somente para os deveres dos casais homoafetivos, sem garantir-lhes os direitos. Essa declaração de Eulina pode ser compreendida, de acordo com o que preceitua Rancière, como sendo uma ação política, inclusive, muito parecida com aquela de Olympe de Gouges, durante a Revolução Francesa.

Eulina agiu como sujeito político, porque se deparou com a dualidade entre ter e não ter direitos; entre a igualdade que é pressuposta e a desigualdade manifesta; entre a esfera privada, o direito à intimidade, a vida doméstica e a esfera pública. No momento em que foi exposta a vida doméstica e a privacidade de Astrid e Eulina, punindo esta última com a inelegibilidade, sem garantir-lhes direitos familiares, colocou-se fim à separação entre

vida doméstica e vida pública. Assim, quando Eulina manifestou-se publicamente pela igualdade de tratamento, agiu politicamente porque o fez fora do âmbito do reconhecimento institucional do Estado, fora do processo judicial: o fez no suplemento anárquico, no excesso democrático, assim como fez Olympe de Gouges que exigiu o direito à tribuna para mulheres que já eram passíveis da condenação por pena de morte. Assim, quando Eulina denunciou publicamente o tratamento desigual dado pelo ordenamento jurídico para puni-la por uma relação homoafetiva, mas que não a protegia por isso, agiu politicamente.

Isso se dá porque, na perspectiva de Rancière, é justamente no espaço de movimentação entre ter e não ter direitos, nesse intervalo de desdobramentos é que se desenvolve a ação política. Ao contrário do que se pode pensar, a ação política não está no reconhecimento de direitos por determinada comunidade, mas sim na busca pelos direitos. A ação política se dá no movimento, assim como o passo da dança, assim como o campo magnético formado entre os polos. A política é movimento, é gerúndio, se dá na ação, é o que se faz no intervalo entre os direitos reconhecidos e aqueles que pendem de reconhecimento, entre a eficácia do direito de ser punido e a ineficácia do direito protetivo, enfim, entre as dualidades.

Nesse sentido, para Rancière (1996), a política se dá no movimento pela busca do direito que não se tem, mas que outro tem – eis aí a importância da polícia para a política, visto que é a busca pelo reconhecimento do direito pelo Estado que impulsiona o agir político. Na medida em que se conquista o objetivo almejado, em que se angaria o direito visado, a ação deixa de ser política transformando-se em outra coisa, em polícia. A política, portanto, é alheia ao campo da eficácia do que busca, no sentido de que ela é a própria busca, sendo indiferente para sua configuração, como ação política, a efetiva obtenção do direito almejado. A política não atinge seu ápice ou apogeu com a efetivação dos direitos que procura; ao contrário disso, a política extingue-se com a eficácia de seus desígnios, com a efetivação/reconhecimento deles pelo Estado, porque ela é a busca do sujeito político que se dá no suplemento anárquico e não no reconhecimento estatal ou no cumprimento de relações sociais previamente estabelecidas.

THE PARADOX OF DUALITY IN RANCIÈRE AND THE POLITICAL ACTION OF WOMEN: OLYMPE DE GOUGES IN FRANCE AND EULINA RABÊLO IN BRAZIL

Abstract

In the book *Hatred of Democracy*, Rancière enunciates several dual relations: man and citizen; illusion and reality; public man and private man; equality and inequality; naked life and political existence, etc. At first sight, it seems

that the author criticizes those dualities because he associates them with the police, rather than politics. However, it is possible to notice that he identifies the possibility of political achievement in those dualities instead, since it is in the interval between the dual poles that the political action is developed, by means of the exercise of democracy in the anarchical supplement. By considering this peculiar way of thinking, this paper analyzes the paradoxical movement of duality in Rancière from the perspective of the democratic political action of two women: Olympe de Gouges, who, more than 200 year ago in France, stated that if women could be punished on the scaffold, they could occupy the tribune as well; and Eulina Rabêlo, in Brazil, whose stable same-sex union was judicially recognized in 2004 (known as Eulina/Astrid case) to charge her duties, but without guaranteeing her the rights derived from that union. Therefore, with the use of these two examples, the paper aims to evidence the importance of duality to the political action in Rancière by pointing out the anarchical supplement as a way to achieve democracy.

Keywords: Political Action; Democracy; Anarchical Supplement; Dualities; Rancière.

REFERÊNCIAS

BELTRÃO, Jane Felipe. **Caso Astrid/Eulina: faces do preconceito no registro de candidaturas eleitorais no Pará.** Revista Latinoamericana. Sexualidad, Salud y Sociedad. ISSN 1984-6487/n.2 - 2009 - pp.72-96 / www.sexualidadsaludysociedad.org. Disponível em: <http://www.e-publicacoes_teste.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/77/441>. Acesso em: 03 dez. 2017.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4277 Distrito Federal.** União homoafetiva e seu reconhecimento como instituto jurídico. Proibição da discriminação de pessoas em razão do sexo. Relator Min. Carlos Ayres Brito. DJU, Brasília, 14 out.2011. Disponível em: <<https://stf.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/20627236/acao-direta-de-inconstitucionalidade-adi-4277-df-stf>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 03 dez. 2017.

_____. Superior Tribunal Eleitoral. Acórdão. Recurso Especial Eleitoral nº 24.564/PA. Registro de Candidato. Candidata ao cargo de Prefeito. Relação estável homossexual com a prefeita reeleita do município. Inelegibilidade. Art. 14, § 7º da Constituição Federal. Disponível em: <<http://www.justicaeleitoral.jus.br/arquivos/tse-recurso-especial-24564>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

GOUGES, Olympe de. Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã. França, setembro de 1791. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-dos-direitos-da-mulher-e-da-cidada-1791.html>. Acesso em: 03 dez. 2017.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. Tradução: Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.

_____. **O ódio à democracia**. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

VEJA, São Paulo, Edição 1878.3 de novembro de 2004. Disponível em http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:W2LLR29DSR0J:origin.veja.abril.com.br/031104/auto_retrato.html&num=1&hl=pt-BR&gl=br&strip=1&vwsrc=0. acesso em: 03 dez. 2017.

Trabalho enviado em 19 de fevereiro de 2018

Aceito em 04 de abril de 2018