

## Sem “direito a ter direitos”?: Lendo os protestos de refugiados enquanto autonomia política<sup>1</sup>

Brunilda Pali<sup>2</sup>

Katrin Kremmel<sup>3</sup>

Fabricio Pontin<sup>4</sup>

**Resumo:** Ao longo dos últimos anos, refugiados, requerentes de asilo e sans papier se envolveram cada vez mais em um grande número de protestos em toda a Europa. Predominantemente, esses protestos foram enquadrados pela mídia e pelos políticos como distúrbios da ordem pública nacional, ao mesmo tempo que os sujeitos envolvidos nos pedidos - refugiados, requerentes de asilo, sans papiers - e seus apoiadores foram construídos como agentes “perigosos”, lançados como objeto de medos e ansiedades que são produzidas por processos discursivos de securitização e criminalização. Usaremos o conceito de política como dissenso, como definido por Jacques Rancière, como uma forma de enquadrar a subjetividade política como a ação de “tomar agência” em vez de “ter agência”. Também utilizamos o conceito de precariedade, proposto por Judith Butler, como base para uma ontologia social da ação política. Nós achamos a releitura de Arendt, feita por Krause (2008) no contexto dos sans papiers, especialmente útil. Krause desenvolve seu ponto com base na noção de “ausência de direitos”, tematizada por Arendt, ao mesmo tempo que mostra como os sanspapiers conseguiram subverter sua situação e chamar um público mais amplo para apoiar sua causa. No entanto, em nossa análise chegamos à conclusão de que o trabalho de Arendt permanece limitado, dado que em seu pensamento é simplesmente uma impossibilidade conceitual para o sem direito reivindicar o “direito de ter direitos” e assim concebê-los como agentes políticos.

**Palavras Chaves:** Refúgio; Precariedade; Direitos Humanos.

## Without “right to have rights”?: Reading refugee protests as political autonomy

**Abstract:** Over the past few years, refugees, asylum seekers and sans papier have become increasingly involved in a large number of protests across Europe. Predominantly, these protests were framed by the media and politicians as disturbances of national public order, while the subjects involved in the applications - refugees, asylum seekers, sans papiers - and their supporters were built as “dangerous” agents, launched as object of fears and anxieties that are produced by discursive processes of securitization and criminalization. We will use the concept of politics as dissent, as defined by Jacques Rancière, as a way of framing political subjectivity as the action of “taking agency” instead of “having agency”. We also use the

<sup>1</sup> Texto traduzido por Fabricio Pontin

<sup>2</sup> Pesquisadora da FWO (Research Foundation-Flanders) em nível de Pós-Doutorado no Instituto de Criminologia de Leuven, KU-Leuven-Bélgica.

<sup>3</sup> Doutoranda (PhD Candidate) em Antropologia SocioCultural na Universidade de Vienna.

<sup>4</sup> Doutorado em Filosofia na Southern Illinois University (Universidade de Illinois, Campus Carbondale), com estágio de pesquisa no Instituto de Pesquisas Avançadas em Filosofia Social e Política da Universidade de Bergen, e Estágio de Pós-Doutorado no Centro Brasileiro de Pesquisa em Democracia. Mestre em Filosofia na PUCRS Graduado em Direito pela PUCRS. Docente do curso de Direito e Relações Internacionais na Universidade LaSalle (Canoas/RS). É membro do Phenomenology Research Center, na Southern Illinois University.

concept of precariousness, proposed by Judith Butler, as the basis for a social ontology of political action. We find Arendt's re-reading, made by Krause (2008) in the context of *sans papiers*, especially useful. Krause develops his point on Arendt's notion of "lack of rights," while showing how the *sanspapiers* succeeded in subverting their situation and calling on a broader audience to support their cause. However, in our analysis we came to the conclusion that Arendt's work remains limited, since in his thinking it is simply a conceptual impossibility for the unclaimed to claim the "right to have rights" and thus conceive them as political agents.

**Keywords:** Refuge; Precariousness; Human Rights.

## Introdução

Ao longo dos últimos anos, refugiados, requerentes de asilo e *sans papier* se envolveram cada vez mais em um grande número de protestos em toda a Europa. Predominantemente, esses protestos foram enquadrados pela mídia e pelos políticos como distúrbios da ordem pública nacional, ao mesmo tempo que os sujeitos envolvidos nos pedidos - refugiados, requerentes de asilo, *sans papiers* - e seus apoiadores foram construídos como agentes "perigosos", lançados como objeto de medos e ansiedades que são produzidas por processos discursivos de securitização e criminalização. Essas representações contrastam fortemente e contradizem a recorrente imagem discursiva do "refugiado" como um sujeito de direito internacional humanitário em situação de vulnerabilidade, esperando para ser resgatado, cuidado e protegido. Entre os vários discursos coexistentes sobre imigrantes, refugiados e solicitantes de refúgio, há certamente uma ambivalência reconhecível entre dois discursos predominantes que freqüentemente aparecem lado a lado: por um lado, os discursos humanitários que os retratam como seres humanos que precisam ser cuidados, e, por outro lado, os discursos de segurança que os retratam como uma população "problemática" ou "desviante" que constitui uma ameaça à pertença nacional, à segurança e à ordem. O que une esses dois discursos é a despolitização do refugiado como sujeito, que é apresentado como sem voz. Nós nos opomos a essas representações, enfatizando uma leitura dos movimentos de refugiados como atos políticos de auto-representação, focalizando o caso dos protestos de refugiados austríacos.

Usaremos o conceito de política como dissenso, como definido por Jacques Rancière, como uma forma de enquadrar a subjetividade política como a ação de "tomar agência" em vez de "ter agência". Também utilizamos o conceito de precariedade, proposto por Judith Butler, como base para uma ontologia social da ação política. Argumentamos que esse conceito oferece uma saída para as noções de vitimização, mantendo o foco central na precariedade e vulnerabilidade dos refugiados. Obviamente, é impossível falar de "refugiado" sem pensar no trabalho de Hannah Arendt sobre a apatridia (ver obras de Benhabib, 2004; Borren, 2008; Bousfield, 2005; Cotter, 2005; Krause, 2008; Oman, 2010). Nós achamos a releitura de Arendt, feita por Krause (2008) no contexto dos *sans papiers*<sup>5</sup>, especialmente útil. Krause desenvolve seu ponto com base na noção de "ausência de direitos", tematizada por Arendt, ao mesmo tempo que mostra como os *sans papiers* conseguiram subverter sua situação e chamar um público mais amplo para apoiar sua causa. No entanto, em nossa análise chegamos à conclusão de que o trabalho de Arendt permanece limitado, dado que em seu pensamento é simplesmente uma impossibilidade conceitual para o sem direito reivindicar o "direito de ter direitos" e assim concebê-los como agentes políticos.

## O movimento 'Refugee Protest Camp Vienna'

Em 24 de novembro de 2012, um grupo de mais de 100 requerentes de asilo e apoiantes partiu

<sup>5</sup> no contexto de Krause, "*sans papiers*" são os migrantes econômicos sem documentos na França que se engajaram em protestos altamente visíveis

numa marcha de protesto de 35 km do centro de acolhimento de refugiados com destino à Viena em Traiskirchen. A marcha, seguida do campo de protesto para refugiados que foi estabelecido no Parque Sigmund Freud, onde os refugiados se estabeleceram após sua chegada na capital austríaca, foi o ponto de partida de um engajamento político de refugiados sem precedentes na Áustria. A partir de 24 de novembro de 2012, o acampamento se transformou em um espaço aberto para discussões e atividades políticas, em sua maioria realizadas em grupos de trabalho e durante plenárias à noite. Ele também se transformou em um “ponto de encontro”, onde as pessoas se sentaram juntas e conversaram enquanto tomavam uma xícara de café e comiam comida feita por eles mesmos. Comparado com as condições de vida em Traiskirchen, o acampamento permitia um grau relativamente alto de autodeterminação, uma vez que os refugiados não estavam sujeitos às formas de controle constante e restrições institucionais que experimentavam diariamente no centro de recepção.

No dia 18 de dezembro, os refugiados, depois de semanas vendo suas demandas no campo de protesto serem ignoradas pelo governo, decidiu mudar o sítio das manifestações para a igreja que fazia fronteira com o campo de protesto. Naquela manhã, os refugiados formaram pequenos grupos, que entraram na igreja um após o outro, sentaram-se nos bancos e esperaram em silêncio até que todos chegassem. Na esperança de recuperar a visibilidade e aumentar a pressão sobre o governo para responder às suas demandas, eles estavam prestes a anunciar a primeira ocupação de uma igreja na história austríaca, quando decidiram uma chamada de última hora para denominá-la uma ‘procura de abrigo’ contra o risco que corriam diante das fantasias que eram tantas vezes repetidas pelo FPÖ (Partido da Liberdade Austríaco) envolvendo supostos imigrantes que invadiram a Áustria, ocupavam o território nacional e competiam pelos recursos do estado de bem-estar social e no mercado de trabalho.

Quando os requerentes de asilo buscaram refúgio na igreja, o governo não podia mais ignorá-los. Em 21 de dezembro, um grupo de refugiados foi recebido por um comitê formado por membros do governo, mas apenas para ser informado de que nada poderia ser feito por eles. No entanto, a mudança para a igreja trouxe algumas mudanças que ninguém esperava. As autoridades da igreja, que eram bastante ambivalentes sobre seu novo papel como anfitriões de cerca de 50 refugiados, nomearam a Caritas para cuidar das pessoas dentro da igreja e contrataram um serviço de segurança privada para controlar as entradas da igreja. O público era assim proibido de entrar livremente, e a liberdade de movimento dos refugiados era limitada, uma vez que eles, juntos com cinco ativistas, só podiam entrar e sair quando os portões eram fechados às 22 horas. Depois que essas restrições foram introduzidas, muitos refugiados observaram que a situação dentro da igreja começava a se parecer com a vida em Traiskirchen.

Às 4 da manhã de 28 de dezembro, um grande número de policiais violentamente expulsou as pessoas do campo de protesto. Eles alegaram que uma lei administrativa da cidade, o *Kampierverbot* (proibição de acampar), havia sido violada. Tanto os fundamentos legais quanto a proporcionalidade das medidas adotadas foram duramente criticadas como uma demonstração ilegítima e desproporcional do poder do Estado. Frustrados com tais medidas, os refugiados decidiram entrar em greve de fome e forçaram com sucesso o governo a continuar as negociações. Embora não tenha obtido qualquer resposta positiva por parte do governo à qualquer uma das demandas dos refugiados, o movimento havia alcançado o que outros atores da sociedade civil não conseguiram fazer durante as últimas décadas: a atenção de toda a nação para as políticas austríacas de asilo.

### **De não ‘direito a ter direitos’ à ação política?**

Em *As Origens do Totalitarismo*, Arendt argumenta que os direitos universais do homem em virtude

de pertencer à raça humana, concedidos tanto na natureza do homem quanto em Deus, eram inatingíveis e de pouco valor sem direitos de cidadania garantidos por um corpo de pessoas: um estado-nação ou comunidade política que é capaz de promulgar e protegê-los. “Se um ser humano perde seu status político”, escreve Arendt, “ele deve, de acordo com as implicações dos direitos inatos e inalienáveis do homem, ficar sob a situação para a qual as declarações de tais direitos gerais são proporcionados”, mas as experiências de os refugiados de 1943 revelaram-lhe o contrário. Parecia-lhe “que um homem que não passa de um homem perdeu as próprias qualidades que tornam possível a outras pessoas tratá-lo como um homem” (Arendt, 1958: 300).

A visão de Arendt é que a crise do século 20 nos ensinou a falácia e a ingenuidade de acreditar que os direitos humanos podem ser defendidos apenas por meios legais. Os direitos humanos, ela argumentou, não existem naturalmente, como algo que passamos a possuir por meio do nascimento, mas pertencem ao domínio do político, já que apenas instituições políticas são capazes de colocá-los em vigor. Essa se revelou uma visão extremamente importante, que revela a hipocrisia do discurso dos direitos humanos que ignora a premissa central na qual os estados-nação como formações sociais se baseiam: a discriminação entre cidadãos e não-cidadãos e o acesso diferenciado a direitos, que vem junto à essas categorias. No entanto, os pensamentos de Arendt sobre a condição de apatridia também nos proíbem de conceber refugiados hoje como atores sociais capazes de se tornar agentes políticos. Seguindo o argumento de Arendt, os apátridas se encontram sem ter nenhum direito civil devido à sua não pertença a uma comunidade política, e isso implica, ainda mais fundamentalmente, a perda do “direito de ter direitos”. A perda do “direito de ter direitos” refere-se à “privação fundamental de um lugar no mundo que torna opiniões significativas e ações efetivas” (Arendt, 1958: 296). Essa privação de um lugar no mundo onde a ação e a fala podem ser significativas é o que significa ser “absolutamente sem direitos”. De acordo com esse relato, o ativismo político e a agência de refugiados, que perderam seu “direito de ter direitos”, são inconcebíveis. Refugiados precisariam ser sujeitos de um corpo político, livres de necessidades existenciais, antes que pudessem se qualificar como sujeito político em termos arendtianos.

A segunda condição para a agência política de Arendt é estar livre de privação. Em *A condição humana* (1958/1998), Arendt argumenta que aqueles que não são libertados da luta para sustentar a vida aparecem como uma ameaça à esfera pública, pois se apropriariam do domínio da liberdade para satisfazer suas necessidades naturais, reduzindo a política a ‘manutenção doméstica coletiva’. Para participar de uma luta política, é preciso primeiro se ver livre da privação, da luta para sustentar e reproduzir a mera vida na obscuridade da esfera privada. Arendt caracteriza a mistura desses dois tipos de luta como antipolítica. É precisamente a liberdade que permite que os seres humanos transcendam as necessidades da vida - o processo biológico que sustenta a vida e atende às suas necessidades - e a agir. ‘Ação’, em oposição ao ‘comportamento’, é a atividade que é feita por si mesma (Arendt, 1998). O comportamento, por outro lado, é um modo de movimento que está totalmente preocupado em assegurar as necessidades da vida. Notem que enquanto a atividade do trabalho corresponde à condição de vida e à necessidade de sustentá-la e reproduzi-la, a atividade da política corresponde à condição de pluralidade e ao impulso de nos distinguir dos outros. Isso permite a Arendt distinguir entre formas de luta políticas, anti-políticas e antipolíticas. Na luta política, os indivíduos se esforçam para distinguir-se e, assim, realizar sua humanidade em uma esfera pública que é constituída por uma comunidade de pessoas iguais e distintas. No entanto, para participar dessa forma superior de luta é preciso primeiro se libertar da necessidade, da luta para sustentar e reproduzir a mera vida na obscuridade da esfera privada. Ao fundar essas duas formas de luta nas condições ontológicas da vida e da pluralidade, Arendt é capaz de insistir que elas devem ser mantidas separadas.

Por um lado, levando a sério a ênfase de Arendt no refugiado como uma figura política importante, e de ação como elemento necessário de constituição do político, mas, por outro lado, também levando a

sério os argumentos sobre as limitações da agência política do refugiado, ao ler os crescentes protestos de refugiados em toda a Europa, nossa questão central é: como os protestos de refugiados podem ser considerados ações políticas? Como podemos considerar, por um lado, o fato de os refugiados não terem o direito fundamental de ter direitos e, por outro, estarem livres, como Arendt argumenta, de «privação»? Pensamos que isso não pode ser respondido enquanto permanecemos estritamente dentro de um quadro teórico arendtiano de pensamento, mas pode ser respondido empregando tanto o conceito da política de Jacques Rancière como dissenso, quanto a noção de precariedade como base para a ação política proposta por Judith Butler.

## A política como dissenso

Rancière argumentou que a análise aporética de Arendt dos direitos humanos torna difícil explicar como as pessoas sem Estado podem reivindicar o “direito de ter direitos”. Rancière, ao contrário de Arendt, não entende o político em termos da promoção de um mundo comum a partir de uma luta pela distinção entre os co-iguais (Schaap, 2011: 23). O reconhecimento recíproco da igualdade não é para ele uma pré-condição para a política como é para Arendt. Ele argumentou que devemos conceituar os refugiados como uma forma de “tomar a subjetividade” em vez de “ter a subjetividade garantida”. Para entender corretamente esse argumento, precisamos examinar mais de perto a noção de política de Rancière como dissenso.

Rancière distingue a política do policiamento. Muito provocativamente, ele chama o policiamento (*la police*) de tudo que normalmente seria chamado de política. Segundo ele, devemos distinguir a política “do que normalmente é chamado de política e para o qual proponho reservar o nome policiamento” (1999: xiii). Quando Rancière se refere a “o que normalmente é chamado de política”, ele quer dizer as ações de assembleias e parlamentos, as decisões dos tribunais, o trabalho dos políticos e todos os esforços dos burocratas. Ele o usa para nomear qualquer ordem de hierarquia. Isso envolve tanto a formulação de políticas, quanto os arranjos culturais e econômicos. Isso conota a organização vertical da sociedade, a divisão e distribuição das várias partes que formam o todo social. Assim, para Rancière, aquilo que mantém todo o sistema de poder, que fornece uma conta totalizante (sem resto e sem exclusão) da população, atribuindo a todos um título e um papel dentro do edifício social, é chamado de *polícia*. É ‘uma ordem de corpos que define a alocação de maneiras de fazer, maneiras de ser e maneiras de dizer, e vê que esses corpos são designados pelo nome para um lugar e uma tarefa em particular: é uma ordem do visível e do dizer’ (Rancière, 1999: 29). Ao oferecer um relato totalizante da situação, *a polícia* impede a possibilidade da política.

Diferentemente, então, a política é definida no trabalho de Rancière como algo que quebra a ordem do sensível e *da polícia*: “a política vem somente através da interrupção, a virada inicial que institui a política como a implantação de um erro ou de uma disputa fundamental” (Rancière, 1999: 13). A política só acontece quando a ordem da *polícia* é quebrada por dissenso. No caso do dissenso, a ordem estruturada é forçada a admitir que não é capaz de totalizar a situação sem resto e sem exclusão. Desta forma, o momento político é um momento igualitário radical. Como essa cena de dissenso ocorre à margem do que é pensável, a concepção de política de Rancière permanece longe de uma institucionalização, ou oferece uma forma codificável de melhorar nosso atual paradigma. O momento de dissenso é algo que anteriormente era impossível perceber, e, portanto, a ideia de prescrever esse momento em uma lei ou prática jurídica é, segundo ele, uma impossibilidade (ver Van Den Hemel, 2008).

Um momento político é então um momento em que os sujeitos que não pertencem (mais especificamente os refugiados) agem sobre a situação de fato - mostrando que eles “não têm os direitos

que tinham” e “tinham os direitos que eles não tinham” (Rancière, 2004: 304). Claramente, se aplicamos tal visão aos protestos de refugiados, veremos que Rancière apresenta uma teoria que pode oferecer motivos para ação e mudança. As definições de política que ele emprega baseiam-se na ruptura radical da situação de fato. Essa ruptura é, então, a base para a mudança afirmativa da situação de fato, de modo que ela possa acomodar essa interrupção. Esta acomodação pode mudar todos os aspectos possíveis de uma sociedade. Ao definir a política como dissenso, Rancière argumenta que ela sempre questiona a distinção entre o que é essencialmente político e o que não é. Como aponta Rancière, a política tipicamente envolve uma luta de grupos subalternos para serem vistos e ouvidos como sujeitos falantes dentro de uma ordem social que nega que eles estejam qualificados para participar da política. Nesse sentido, o tema dos direitos humanos emerge por meio da ação política e do discurso que busca verificar a existência desses direitos que se inscrevem dentro da autocompreensão da comunidade política. O político é constituído quando aqueles que não são qualificados para participar da política pretendem agir e falar como se fossem.

Segundo Rancière, se os direitos humanos são redutíveis aos direitos de cidadania, eles são redundantes: são os direitos daqueles que já têm direitos. Por outro lado, se eles se ligam ao humano como tal, independentemente de pertencerem a uma comunidade política, eles são nada: eles são o “mero escárnio do direito”, os “direitos daqueles que não têm direitos”, o “direitos paradoxais do indivíduo privado, pobre, não politizado” (Rancière, 2004: 298). Enquanto para Arendt, o humano nos direitos humanos têm uma existência ontológica de vida simples ou nua que é privada de política, e que os distingue do cidadão, para Rancière o humano é sempre uma figura politicamente contestada - parece haver nenhum humano pré-politicamente ontológico em seu entendimento. Isso se aproxima dos argumentos de Judith Butler sobre o enquadramento do humano, onde alguns humanos são enquadrados de maneiras em que sua humanidade é contestada - eles são considerados como vidas que não valem a pena, portanto suas mortes não valem o luto. Para Rancière, a exclusão política é justamente esse não reconhecimento de categorias específicas de pessoas como sujeitos qualificados para falar (Schaap, 2011: 30). É isso que Butler chama *misframing*.

Contra Arendt, então, Rancière sugere que “os Direitos do Homem são os direitos daqueles que não têm os direitos que possuem e têm os direitos que não têm” (Rancière, 2004: 302). De acordo com essa estrutura de entendimento do político, os refugiados, agindo juntos em protesto, dizem e fazem duas coisas importantes:

1. “nós temos os direitos que não temos” (somos livres): o que significa que, embora não possamos agir, não devêssemos agir, e não esperasse-se o nosso agir, nós agimos. Esta é uma declaração política no sentido de que questiona a própria maneira pela qual a política é definida ou encenada, e também quem está incluído e quem é excluído. Isto é um “agir apesar de”, é uma reivindicação e uma tomada de agência, e uma subversão da falta do “direito de ter direitos” (como direito de fala e ação). Isto está reivindicando esse direito, anunciando-o, agindo sobre ele. Não há destinatário aqui no sentido de que ninguém pode conceder esse direito; esse direito só pode ser decretado por um coletivo e, ao decretá-lo, isso cria aquele mesmo direito antes negado.

2. “nós não temos os direitos que temos” (somos iguais): o que significa que, de acordo com as diferentes declarações universais às quais a maioria dos estados é subscreve, eles têm muitos direitos civis e sabem que eles deviam tê-los, mas não os têm - assim, afirmar que “não temos os direitos que temos” é uma declaração política no sentido de que nos lembra que alguém detém responsabilidade por não concedê-los. Isto é um “agir para”, que reivindica uma vulnerabilidade e tem um destinatário. Alguém tem que reagir a esse apelo e forjar medidas de igualdade. Ao dizer “não temos os direitos que temos”, os refugiados colocam a precariedade como base de igualdade, como base da ação política. Isto é diferente de um quadro de vitimização, nos termo daqueles que denominamos “sujeitos de direito internacional humanitário”, que

diz: “Vamos ajudá-los, porque eles estão em necessidade”. No entanto, para entender completamente o potencial político desse enquadramento, temos que fazer uso do conceito de precariedade como entendido por Judith Butler.

### A política de precariedade

Rancière, como argumentamos, consegue explicar o refugiado enquanto um agente político que é caracterizado pela performance do dissenso e da declaração de dois tipos de direitos: “eles têm os direitos que não têm” e “não têm os direitos que têm”. Assim, ele desafia a concepção arendtiana do “direito de ter direitos” como pré-condição para a ação política. Ele também a critica por separar o social do político, usando o argumento de que “a vida política deve ser livre de privação”, argumento que, afirma, reifica e naturaliza uma divisão entre quem é qualificado para a política e quem não é (Rancière, 2003).

Complementando sua análise, pensamos que a melhor resposta para a separação de Arendt entre o conceito de *zoë* e os *bios políticos* são os argumentos apresentados por Judith Butler, tanto em *Precarious Life* (2004) quanto em *Frames of War* (2009). Butler defende o reconhecimento da precariedade como uma condição compartilhada de toda a vida humana (2004, 2009). Precariedade significa viver socialmente, é o fato de a vida estar sempre nas mãos de outra pessoa, constituindo uma rede social de mãos. Isto implica em uma dependência de pessoas que conhecemos, mal conhecemos ou sobre as quais sabemos nada. Tal reconhecimento da precariedade compartilhada, segundo ela, introduz fortes compromissos normativos de igualdade e convida a uma universalização mais robusta dos direitos, que busca atender às necessidades humanas básicas de alimento, moradia e outras condições para persistir e prosperar. Como não há vida sem as condições de vida que sustentam a vida de forma variável, essas condições são nossa responsabilidade política compartilhada.

Evitando as armadilhas analíticas relativas à confiança da humanidade na “natureza”, Butler vincula a concepção existencial de “precariedade” a uma noção mais especificamente política de “precariedade”. A precariedade é uma condição existencial: toda a vida humana é precária, pois dependemos do cuidado de outros desde que nascemos. O conceito de precariedade, por outro lado, concentra-se na distribuição diferencial da precariedade entre as pessoas. De acordo com Butler, “a precariedade designa a condição construída politicamente em que certas populações sofrem com a falta de redes sociais e econômicas de apoio e se tornam diferencialmente expostas a ferimentos, violência e morte. Tais populações estão em risco elevado de doença, pobreza, fome, deslocamento e exposição à violência sem proteção” (Butler, 2009: 25). Para Butler, a alocação diferencial de precariedade é o que constitui o ponto de partida tanto para uma reconsideração da ontologia do corpo quanto para a política progressista ou de esquerda, de maneiras que continuam a exceder e a atravessar as categorias de identidade. As investigações críticas de Butler sobre a categoria de “vida” e o que significa ser humano levaram-na a considerar as condições de vulnerabilidade e precariedade como centrais para uma reformulação da subjetividade baseada numa ontologia social. Essa ideia de subjetividade se opõe a um indivíduo auto-suficiente e deliberativamente autônomo em nome da distribuição diferencial de precariedade, vulnerabilidade e uma relacionalidade mais radical que caracteriza a vida de um sujeito corporificado. Uma ontologia social diferida, ela propõe, teria que partir da suposição de que há uma condição de precariedade compartilhada e ao mesmo tempo desigualmente distribuída que situa nossa vida política, estabelecendo nossa dependência de instituições políticas e sociais para persistir.

## Encenando o dissenso através do protesto corporificado

Ambas as estruturas de dissenso e precariedade devem nos permitir interpretar as ações políticas do protesto de refugiados em Viena. Primeiro, seguindo Rancière, os refugiados não pediram “alguns” direitos que lhes permitissem entrar e participar no espaço da política. Eles não seguiram a ideia hierárquica e vertical da política, ou o que Rancière cunhou a *polícia*. Em vez disso, os refugiados se apropriaram do espaço que era visto como sendo inacessível para eles para encenar o dissenso. Através de suas ações, eles mostraram que a *polícia* não é capaz de totalizar toda a ordem social e atribuir a todas as partes seu lugar. De acordo com Rancière, os refugiados demonstram, por um lado, que “eles têm os direitos que não têm”. Eles demonstram sua liberdade como seres falantes apesar de serem privados do direito de pertencimento e cidadania, o que lhes daria o direito à participação (política). Eles ocupam um espaço público e uma igreja, em vez de permanecerem invisíveis e inaudíveis. A política é assim constituída quando aqueles que não estão qualificados para participar da política pretendem agir e falar como se fossem. Ao agir como se eles tivessem os direitos que lhes faltam, os refugiados atualizam sua liberdade política e igualdade. Mesmo que a esfera pública tenha sido definida através de sua exclusão, eles agem.

Por outro lado, eles demonstram que “eles não têm os direitos que têm”. Eles não gozam dos direitos que deveriam ter de acordo com os vários tratados de direitos humanos que países voluntariamente endossaram. Ao divulgar sua exclusão política, eles chamam a atenção para seu sofrimento e as maneiras pelas quais lhes são negados os mesmos direitos humanos universais que Estados julgam legítimos, fundamentais e subscritos em suas respectivas constituições. Os manifestantes neste movimento vieram de comunidades diferentes, não tinham identidade ou linguagem comum, às vezes nem mesmo um ponto de vista comum. No entanto, suas ações descritas acima chamam nossa atenção para as semelhanças do movimento, que se encontram nos meios que foram usados para realizar o protesto, com o corpo como o instrumento mais crucial.

A marcha de Traiskirchen para Viena foi uma demonstração de quão longe eles poderiam ir com seus corpos. Viver no campo era tanto a apropriação do espaço público através da presença de seus corpos e uma demonstração deliberada da vulnerabilidade desses corpos, que estavam dormindo, comendo e bebendo em público, uma demonstração que teve seus momentos mais marcantes e poderosos durante a desmobilização forçada do campo, quando a fragilidade e a vulnerabilidade de tudo o que construíram se manifestou através de sua destruição. Como os refugiados foram expulsos deste espaço público, seus corpos se tornaram o *locus* do protesto durante a greve de fome. Os refugiados empregavam estrategicamente sua condição de precariedade para apontar a precariedade de sua situação, ao intencionalmente provocar e aumentar a vulnerabilidade de seus corpos, colocando-os em risco de morrer. No entanto, sua precariedade não começou apenas no momento de entrar em greve de fome. O slogan de “estamos aqui, porque você estava lá” aponta para a história do colonialismo e da exploração econômica em curso, defendida e impulsionada por meios políticos (ver também McGauran, 2010: 52). Assim, a crescente precariedade do refugiado não é apenas o meio, mas também a razão de sua luta política pelo direito de permanecer e trabalhar. Isso estabelece sua exposição e sua precariedade, as maneiras pelas quais elas dependem de instituições políticas e sociais para persistir.

Em outras palavras, contra Arendt, Butler argumentaria que era somente quando aquelas necessidades que deveriam permanecer privadas surgiram no dia e noite da praça, formadas em imagem e discurso para a mídia, que finalmente se tornou possível estender o espaço e a hora do evento com tanta tenacidade para chamar a atenção para o movimento. Isso não é romantizar os meios políticos que esses refugiados tinham em mãos. Não há nada poético sobre a precariedade da greve de fome. Por décadas, as formas de ativismo dos refugiados foram “moldadas por laços históricos entre destino e país de origem,



diferentes estruturas de oportunidades políticas e acesso à cidadania política formal” (McGauran, 2010: 52). Reconhecendo isso, somos levados a uma crítica das estruturas sociais, nas quais os atos auto-agressivos se transformam em (alguns) meios mais efetivos de chamar a atenção. A fatalidade dessas estruturas é encenada de forma mais evidente, pois entre todas as possibilidades de promulgar ‘não-cidadania’ ativa, foram esses atos auto-agressivos que acabaram sendo eficazes em atrair a atenção das autoridades públicas. O horror e a condenação do público contra esses meios destrutivos de protesto - também vale lembrar o protesto de refugiados na Alemanha, onde as pessoas costuraram seus lábios - ignoram uma questão importante: essas formas de protesto foram eficazes na medida em que conseguiram fazer algo, que anos de a auto-organização política entre refugiados e organizações de apoio não havia conseguido - chamar a atenção das pessoas no poder. Portanto, é a racionalidade que torna esses atos auto-agressivos bem-sucedidos que devem ser condenada, e não as pessoas que recorrem a eles como estratégias políticas. O horror reside não apenas no fato de que as pessoas costuram suas bocas para serem ouvidas, mas que esta é a única opção que sentem que lhes resta - e que a realidade prova que estão certas.

### Considerações Finais

Argumentamos contra a hegemonia das duas principais maneiras pelas quais os refugiados como sujeitos foram enquadrados, um em termos de uma questão de direito internacional humanitário e o outro em termos de um assunto “perigoso”. Os protestos de refugiados que ocorreram em toda a Europa nas últimas duas décadas desafiaram profundamente esses dois quadros despolitizantes ao lançar os refugiados, inquestionavelmente, na esfera política. A partir deste desafio apresentado pelos próprios refugiados, damos voz adicional àquele quadro e lemos os movimentos de refugiados, enfocando o caso dos protestos de Viena, que começaram em 2012, como constituindo ação política.

Embora, por um lado, Hannah Arendt tenha nos oferecido um caminho, tanto ao focar no refugiado como uma figura central na teoria política, quanto ao ressaltar a ação como constituinte da agência política, nós não conseguimos encontrar respostas dentro de uma estrutura arendtiana para pensar a questão de como agência política é constituída nos protestos e ações dos refugiados. Acharmos isso particularmente difícil, dado que, por um lado, seu argumento baseia a agência política no “direito de ter direitos” e torna impensável para um refugiado que não pertence a um corpo político criar agência política e, por outro lado, insiste que a ação política esteja livre de privações. Ao aplicar as ideias de política como dissenso e precariedade de Jacques Rancière e Judith Butler na nossa leitura, nós contestamos essas duas afirmações e argumentamos que o protesto constitui ação política justamente porque os refugiados assumem a agência apesar da privação do “direito de ter direitos”, através da encenação de sua precariedade e privações.

### Referências

- Arendt, H. (1958) **Origins of Totalitarianism**, 2nd edn. Cleveland and New York: The World Publishing Company.
- Arendt, H. (1960) Freedom and politics: A lecture, **Chicago Review**, 14(1): 28–46.
- Arendt, H. (1998) **The Human Condition**, 2nd edn. Chicago: University of Chicago Press.
- Benhabib, S. (2004) ‘“The right to have rights”: Hannah Arendt on the contradictions of the nation-state.’ **The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borren, M. (2008) Towards an Arendtian politics of in/visibility. On stateless refugees and undocumented aliens, **Ethical Perspectives: Journal of European Ethics Network**, 15(2): 213–237.
- Bousfield, D. (2005) **The Logic of Sovereignty and the Agency of the Refugee**: Recovering the Political from ‘Bare Life’.

- YCISS working paper no. 36. Toronto: York Centre for International and Security Studies.
- Butler, J. (2004) **Precarious Life: The Power of Mourning and Violence**. New York: Verso.
- Butler, J. (2009) **Frames of War**. When Is Life Grievable? London and New York: Verso.
- Butler, J. (2011) 'Bodies in alliance and the politics of the street', European Institute for Progressive Cultural Politics, Vienna. Accessed on 9 June 2014 at <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en>.
- Cotter, B.L. (2005) 'Hannah Arendt and the "right to have rights" '. In: Lang, A.F. and Williams, J. (eds) **Hannah Arendt and International Relations: Readings across the Lines**. Palgrave Macmillan History of International Thought. New York: Palgrave Macmillan.
- Krause, M. (2008) Undocumented migrants: An Arendtian perspective, **European Journal of Political Theory**, 7: 331–348.
- McGauran, K. (2010) 'We are here, because you were there. Migration activism in Europe'. In Bakondy, Vida; Ferfoglia, Simonetta; Jankovi'c, Jasmina; Kogoj, Cornelia; Ongan, Gamze; Pichler, Heinrich; Sircar, Ruby; Winter, Renée für die Initiative Minderheiten (eds) **Viel Glück! Migration Heute. Wien, Belgrad. Zagreb, Istanbul**. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Oman, N. (2010) Hannah Arendt's 'right to have rights': A philosophical context for human security, **Journal of Human Rights**, 9: 279–302.
- Rancière, J. (1999) **Disagreement: Politics and Philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rancière, J. (2001) Ten thesis on politics, **Theory & Event**, 5: 3.
- Ranciere, J. (2003) **The Philosopher and His Poor**. Durham, NC: Duke University Press.
- Rancière, J. (2004) Who is the subject of the rights of man? **South Atlantic Quarterly**, 103(2/3): 297–310.
- Refugee Protest Camp Vienna (2014). Accessed on 7 June 2014 at <http://refugeecampvienna.noblogs.org>.
- Schaap, A. (2011) Enacting the right to have rights: Jacques Rancière's critique of Hannah Arendt, **European Journal of Political Theory**, 10: 22–45.
- Van den Hemel, E. (2008) Included but not belonging. Badiou and Rancière on human rights, **Krisis Journal for Contemporary Philosophy**, 3: 16–30.

Recebido em: 03.12.2018

Aprovado em: 19.12.2018