

Tradução mal feita de “La Trama Alternativa” da Giusi Palomba.

Acusar, julgar, punir (97 – 107)

O Feminismo carcerário (109 –118)

"Como é que responsabilizamos uma pessoa por um erro cometido e, ao mesmo tempo, mantermo-nos em contacto com a sua humanidade o suficiente para acreditar na sua capacidade de transformação?" Em 1998, bell hooks colocou esta questão a Maya Angelou no decurso de um diálogo denso que aborda temas como a necessidade da arte, da escrita e da poesia, e depois da responsabilidade colectiva e da compaixão. Tudo é fielmente relatado nas páginas da revista de inspiração budista *Lion's Roar* e o diálogo é moderado pelo editor-chefe Melvin McLeod. As duas autoras dão por si a falar do processo judicial que envolve o pugilista Mike Tyson, acusado de violação por Desiree Washington em 1991, condenado a seis anos de prisão e libertado após três. bell hooks conta que, nos anos em que o caso dominou os media, toda a gente queria saber de que lado estava, sem qualquer outro pedido de reflexão, e lembra de ter sentido a necessidade de manter unidas duas tensões: que Tyson era responsável pela violência, mas também abrir um debate público sobre a cultura em que Tyson crescera e que fizera dele um instrumento de violência. Infelizmente, era um debate em que ninguém parecia interessado. Angelou responde-lhe então pondo em causa a polarização da sociedade: a escolha de apenas tomar partido, embora possa ser complicada, é certamente a forma mais fácil de lidar com a complexidade da realidade. É um pouco como dividir a realidade em duas metades exatas e optar por ver apenas uma. No entanto, a outra parte, o resto da realidade, continua a existir, mesmo que mesmo que pareça desfocada e esfumada, mesmo quando ignorada.

Vinte e cinco anos depois, ainda lá estamos: a realidade continua polarizada, como dizia Angelou, e o debate a que hooks aspirava continua a não existir. A violência de género, entretanto, continua a invadir as relações íntimas e públicas e, tal como a ferrugem que corroi lentamente um mecanismo, torna muito complicado - quando não impossível, ou insuportável - fazer uma vida em comum.

Em 2020, contei uma versão muito resumida da história que constitui a primeira parte deste livro num artigo publicado na revista *Menelique*. O impacto foi mais do que inesperado: o artigo foi lido por muitas pessoas e, com o passar do tempo, recebi muitas mensagens e pedidos de mais, que tentei satisfazer sempre que possível. A par das mensagens daqueles que, pelas mais variadas razões, consideraram essa leitura uma passagem útil na sua experiência de processamento, recebi também ataques de pessoas, sobretudo mulheres, que viam o meu artigo como uma justificação indesculpável para os homens cometerem violência.

É algo que me perturba, mas que consigo compreender. De um modo geral, a ideia de punir com a exclusão e o isolamento aqueles que fizeram mal parece ser a única forma possível de garantir a segurança, não há outra coisa na nossa imaginação, ninguém nos dá uma alternativa. Foi importante começar a perguntar-me como é que recuperamos esse espaço de imaginação, arrancado às certezas e aos caminhos obrigatórios, e como aumentar a confiança necessária para desencadear um confronto e diminuir o sentimento de ameaça que daí advém. Que tipo de sociedade pode conciliar a superação do punitivismo com a defesa dos que sofrem a violência?

Movimentos como o #MeToo sacudiram do sono uma sociedade treinada para encobrir os homens violentos, mas o feminismo que surgiu nos últimos anos tem muitas vezes

obscurecido as margens e os horizontes do discurso, incluindo a prática de alternativas à punição. As críticas que produziram os feminismos mais políticos, e especialmente os feminismos comunitários, descoloniais e anti-prisão, têm sido completamente silenciadas. O que foi recebido de braços abertos pelos media foi sobretudo um feminismo alinhado com os valores neoliberais, em que impera a ideia de que as mulheres são todas iguais e que para se emanciparem, têm de ultrapassar o chamado teto de vidro, conquistar o poder, aspirar ao sucesso e ocupar os mesmos lugares normalmente ocupados pelos homens. Não importam as ideias que encarnam, as mudanças que irão promover, não importa se serão portadoras das mesmas dinâmicas opressivas que os homens: a simples representação de mulheres poderosas no espaço público é considerada emancipação.

A ambição deste feminismo é o empoderamento, no seu sentido individualista, ligado ao sucesso económico: a realização está na carreira que permite o acesso a espaços de privilégio que antes eram negados. Mas este acesso não é garantido a todos. É certamente mais fácil para aqueles que defendem um feminismo domesticado, eternamente jovem, sensível às recompensas do mercado, habituados a limar arestas e a nunca fazer críticas demasiado incómodas. A que se exprime sobretudo através dos media, das redes sociais, produzindo incansavelmente conteúdos, cada vez mais distantes das histórias reais, já não genealógicas.

A enorme quantidade de conteúdos sociais dos últimos tempos alterou radicalmente a forma como a política se orienta para a mudança e a justiça social. Até há pouco tempo, fazer ativismo significava aproximar-se de algum grupo na zona onde se vive, e lentamente participar em iniciativas, campanhas, assembleias, protestos. E também significava adaptar-se a acções, regras e dinâmicas complexas, linguagens que nem sempre eram fáceis de se entender, por vezes enigmáticas e repulsivas.

Nos espaços virtuais, pelo contrário, triunfa uma linguagem simples, e o acesso é concedido mais ou menos a qualquer pessoa com um smartphone e uma conta nas redes sociais mais populares.

Fora das redes sociais, há figuras e situações que intimidam aqueles que são mais introvertidos, oriundos de meios marginalizados, que, por uma razão ou outra, não têm a possibilidade de participar nas formas mais tradicionais de protesto, enquanto os espaços de ativismo online mais massificados respondem menos às dinâmicas de grupo, por vezes obscuras, e mais às tecnologias em que se baseiam (igualmente obscuras). Mas há um preço invisível que se paga e não se vê.

Os espaços das plataformas digitais de larga escala não são neutros e independentes, não são espaços libertados, e é um pouco como se a certa altura o fim se confundisse com o meio. As formas de envolvimento são adaptadas à própria estrutura do protagonismo individual, em primeiro lugar, os seguidores em torno de uma conta que é o centro do poder, a interação reduzida ao mínimo e a facilidade com que as vozes contrárias são silenciadas.

Em 2020, ano em que começou a pandemia, as redes sociais, viram canais privilegiados de comunicação e divulgação, superando os escândalos que os assolam: as questões legais sobre o tratamento de dados, as questões de saúde mental dos jovens, o financiamento de grupos soberanistas e de organizações de direita, para não falar da questão da propriedade das plataformas, nas mãos de um pequeno grupo de bilionários que se vêem obrigados a navegar por questões muito importantes como a liberdade de expressão e a integridade da informação. De vez em quando, visito a minha conta *Mastodon*, uma espécie de social alternativo, gerido sem poderes centrais, que já existe há muito tempo, mas só agora está a ganhar terreno. Foi aí que li um comentário algo cáustico de um utilizador histórico que me ficou na memória: "Agora que chegaram em massa, evitem trazer a lógica das redes sociais

comerciais!" Quem sabe até que ponto estas lógicas já nos corromperam a tal ponto que já não somos capazes de reconhecer os seus efeitos. Porque os escândalos e as crises não são suficientes para travar a necessidade de comunicação, porque, afinal, fazemos o que podemos, com os meios de que dispomos e aqueles que nos parecem mais sustentáveis num determinado momento para nos mantermos ligados.

Talvez entre os efeitos mais evidentes desta exposição massiva aos novos meios de divulgação e comunicação é a perda progressiva das nuances de significado. Permitimo-nos muito mais facilmente descartar a realidade - e situações complexas da realidade - de uma forma muito precipitada, deixámos de prestar atenção aos contextos, fazemos mais afirmações do que perguntas. Mesmo o ativismo feminista, na sua versão online, sofreu um processo acelerado de simplificação. Nos piores casos, o esforço de mudança é reduzido a um resumo em gráficos Canva e listas negras e prescrições: o que fazer, quem odiar e quem idolatrar, um pacote completo de acções a seguir, actualizadas diariamente. É o chamado feminismo influenciador; feminismo que irrompe em cena e atinge milhares de seguidores e a atenção de muitas marcas. E sim, exatamente por se desenvolver nas redes sociais comerciais, que a confiança incondicional depositada em personalidades de culto transforma-se num verdadeiro nicho de mercado. Não se trata de apoiar pequenas marcas independentes, ou projectos de financiamento de associações ou grupos sem fins lucrativos: este sucesso atrai a atenção das multinacionais e das grandes multinacionais e grandes marcas. O mercado persegue as mulheres jovens e fá-lo nos seus canais, que já não são os meios de comunicação tradicionais, ainda presos em demasiadas lacunas: as redes sociais, terra de ninguém quanto a regulamentação do mercado publicitário, tornam-se uma apetecível oportunidade de business e a sua infraestrutura flexível é capaz de acompanhar e condicionar os modos de interação para melhor responder às suas necessidades.

A questão que se coloca nesta altura é a de saber como medir os progressos realizados no sentido de uma maior justiça entre estes conflitos de interesses. Será que o aumento exponencial de seguidores de algumas contas de *influencer feminism* corresponde a um progresso social?

Há algum tempo, uma conhecida influenciadora britânica, Florence Given, publicou nas suas histórias do Instagram uma caixa em que pede aos seus seguidores que lhe enviem perguntas. Esta ação é seguida por uma avalanche de pedidos de conselhos sobre relacionamentos românticos e, a cada pergunta, a influenciadora responde: "*Dump him!*", inspirada por uma t-shirt icónica usada por Britney Spears 20 anos antes. Não importa qual é o problema, quem faz a pergunta, em que situação se encontram as pessoas envolvidas, o único conselho para resolver os problemas de uma relação é: deixa-o! A resposta torna-se tão popular que acaba por se tornar um rótulo para um feminismo que faz das suas próprias necessidades e prioridades a única lei.

Certamente que há muitas circunstâncias em que o "deixa-o!" é um conselho útil e válido, dada a enorme quantidade de relações em que se consomem abusos de qualquer tipo, mas não creio que a exortação seja capaz de contemplar todas as possibilidades, todas as diferenças, todas as necessidades. Não importa quem a lançou, mas entender por que esse slogan teve a capacidade de se espalhar como um mantra entre as jovens. A resposta, creio eu, é que aí a mensagem "feminista" e a mensagem neoliberal coincidem: ambas professam o individualismo extremo, a competição e a conquista de prestígio.

"Implacável". É assim que Ash Sarkar define, no *Novara Media*, um site independente britânico de informação, o que imediatamente tomou o nome de *dump him feminism*. Sarkar

examina todas as mensagens motivacionais que partem dos ícones do feminismo social que convidam a pensar apenas em si: "*You Are Enough, You Don't Owe Anyone Anything*", o conceito de "auto-cuidado" que perde todo o valor político e se transforma demasiado facilmente em egoísmo (estamos longe do auto-cuidado proposto por teóricas como Audre Lorde, uma ideia e prática de luta contra uma sociedade que não se preocupa com a saúde das mulheres racializadas). É verdade que o trabalho das mulheres, sobretudo o trabalho doméstico e afetivo, sempre foi invisibilizado, mas, como diz Sarkar, corre-se o risco de ir para outro extremo, nomeadamente para a ideia de que as mulheres estão isentas de qualquer responsabilidade na manutenção de uma relação saudável. Passámos da ideia de que as mulheres não devem sexo, nem trabalho doméstico, nem beleza a ninguém, para a ideia de que as mulheres não devem nada a ninguém. Do reconhecimento do peso do trabalho emocional distribuído de forma desigual, para a ideia de que qualquer forma de compromisso com os outros é um mal absoluto. Os outros são um mal absoluto. Como se vivêssemos realmente numa bolha, onde as acções não têm consequências na realidade, e não há problema em largar tudo sem pensar duas vezes, parceiros, tudo aquilo de que não gostamos e que não conseguimos aceitar. Até que só reste um lado da realidade, aquele que gostamos de considerar correto. E o resto desaparece. Desaparece a empatia, a compaixão, a complexidade da realidade, trivialmente os problemas dos outros, que podem ser insuportáveis quando tudo o que importa é a nossa própria pessoa. Desaparece a ideia de sermos indivíduos interdependentes, e desaparecem todas as possibilidades de reparação e transformação.

Embora o feminismo *dump him* pareça de facto repetir os mantras das sociedades neoliberais, as suas raízes são muito mais antigas. Escrevi que a partir daquela conversa entre bell hooks e Maya Angelou, o feminismo não deu muitos passos em frente, mas isso não é inteiramente verdade. Após um silêncio de quase vinte anos desde a sua primeira tradução italiana, bell hooks tornou-se um nome bem conhecido da não-ficção feminista. Graças aos seus livros, começa-se a falar de branquitude, classismo e da burguesia no discurso feminista, como este é constantemente ocupado por um feminismo para poucos privilegiados. Começamos a perceber que *community*, tal como é entendida na linguagem das redes sociais, não é realmente "comunidade", a de, por exemplo, feminismos comunitários, que são activados e tomam a palavra a partir do sul do mundo e das e das margens das grandes metrópoles, como resposta necessária à insuficiência inadequação dos feminismos individualistas ocidentais. Graças ao impulso dos movimentos movimentos decoloniais globais, em Italia se traduzem Françoise Vergès, Gloria Anzaldúa, os textos da Angela Davis são reimpressos; surge um interesse sem precedentes por todas as elaborações que não aspiram à independência das mulheres como um valor absoluto, mas consideram a emancipação como parte de processos longos e certamente mais complexos vividos numa dimensão colectiva. Em "*Black Women:*

Shaping Feminist Theory", bell hooks escreve: "A usurpação do feminismo por mulheres burguesas que defendem os seus próprios interesses de classe tem sido largamente justificada pela teoria feminista, tal como estava a ser construída, por exemplo, com a ideologia da 'opressão comum'.

A autora argumenta que não existe um mito de opressão comum devido ao género, mas que esse mito corresponde antes a uma procura de segurança e protecção de privilégios no seu próprio círculo de interesses. "Estou convencida", reflecte ela em *Writing in the Dark*, de que quando se abordam as questões de raça, classe e nacionalidade, todas as hipóteses de um destino comum das mulheres desaparecem.

E essa relutância em admiti-lo também tinha razões históricas para ela. Entre as décadas de 1970 e 1980, havia mulheres que queriam algo mais da vida do que um marido, filhos e uma casa. Esse algo mais era uma carreira, a possibilidade de poderem competir em pé de igualdade com homens privilegiados e, uma vez isso, o objetivo passou a ser a igualdade salarial. Nenhuma delas, porém, abordou os problemas de outros segmentos da população nos Estados Unidos daqueles anos. bell hooks chama-lhe "feminismo reformista", um instrumento para "mulheres privilegiadas que se rebelam contra a sua classe e a hierarquia patriarcal dentro da sua classe". Em breve, muitas mulheres burguesas começaram a beneficiar diretamente do feminismo, adquirindo o que exigiam - carreira, prestígio, mais direitos - e esqueceram os outros. E, a partir daí, opuseram-se a qualquer forma de crítica à visão dominante e, no meio acadêmico, a qualquer posição diferente, especialmente a das académicas negras, que foram pontualmente silenciadas.

As mulheres não privilegiadas lutavam para serem ouvidas, mas o feminismo reformista não sabia como abordar as suas experiências, exceto apropriando-se delas.

bell hooks diz-nos que as "competências assertivas e as estratégias de resistência ao conflito" das mulheres à margem da sociedade, foram imitadas por mulheres privilegiadas para ganhar poder em espaços que eram seguros para elas. E parece mesmo que a autora está a falar de certas utilizações actuais das redes sociais, do *girlbossing*, de se colocar sempre em primeiro lugar e ignorando tudo o resto. Nunca vacilar, nunca mostrar fraqueza, a menos que haja algo a ganhar.

Num artigo intitulado "*Was I a Poster Girl for Carceral Feminism?*", a escritora Gina Martin conta as etapas da sua campanha, iniciada em 2017, para tornar o *upskirting* um crime punível através da sua inclusão na Lei de Ofensas Sexuais de 2003 do Parlamento do Reino Unido. *Upskirting* é a prática de tirar fotografias por baixo das saias das mulheres, e esta campanha para Gina Martin é uma reação a um assédio que sofreu durante um festival, quando um grupo de homens lhe tirou fotografias das suas partes íntimas sem o seu consentimento. Martin recolhe provas e testemunhas e a segurança do festival e a polícia, mas a reação é muito morna. Os polícias antecipam que ela provavelmente não receberá muitas notícias deles no futuro: não fazem ideia de como lidar perante aquela ação. Assim, a escritora arregaça as mangas e começa o seu trabalho em conjunto com o advogado Ryan Whelan, de 29 anos, que a representa gratuitamente. Apenas dois anos mais tarde, a escritora atinge o seu objetivo e o *upskirting* torna-se efetivamente ilegal em Inglaterra e no País de Gales em 2019. À medida que a notícia se espalha, Martin começa a receber atenção inédita nos media, mas que a deixa ligeiramente desconfortável.

Os títulos que resumem a sua história incluem palavras como *changemaker*, *girlboss*, *shero*. As fotografias são sempre apelativas e, de certa forma, não condizem com o seu carácter vagamente *nerd*. Os jornais, quando a entrevistam, cortam as partes em que ela descreve como foi difícil chegar lá e os momentos mais difíceis e deprimentes, ao mesmo tempo que sublinham tudo o que contribui para a sua história como uma história de sucesso e para mostrar que uma jovem feminista de hoje é capaz de tudo. Ela está a tornar-se - escreve ela própria quando se apercebe disso - a "*aspirational white feminist in a red suit*".

Cerca de um ano após a entrada em vigor da lei, conversando com Gina Martin ouve-se a si própria dizer que os seus esforços favoreceram explicitamente a cultura feminista prisional. É uma expressão que nunca tinha ouvido antes e começa a refletir sobre o comentário.

Martin admite que nunca fez um trabalho demasiado radical: estava a interagir com o governo, tinha de parecer educada e composta e não queria perder a confiança

institucional. Mas essa abordagem moderada foi perfeita para a transformar na rapariga-propaganda do feminismo prisional. Martin escreve: "Enquanto estava a lutar para mudar a lei, acreditava que criminalizar as pessoas era a solução para o problema? De modo algum. A prevenção é sempre melhor do que a cura. [...] Mas isso não importava. Eu estava literalmente a promover a criminalização das pessoas". E o resto da história, que eu admiro pela profunda autocrítica que consegue apresentar, é o percurso de elaboração de Martin, a aproximação ao abolicionismo e o reconhecimento de todas as pessoas que a ajudaram a compreender melhor o que estava a acontecer, apesar dela própria, na sua pele. Para fechar a análise, Gina Martin imagina-se nos seus cinquenta anos, em frente a um desses artigos antigos com a sua fotografia brilhante da mulher que nunca tem de perguntar, desejando que ainda estará a tentar impedir assédios, mas não de braço dado com um sistema que criminaliza as pessoas.

Gosto de pensar que o raciocínio de Martin é comum a muitas pessoas, especialmente as feministas, porque talvez o que se perde na narrativa da feminista branca aspiracional de fato vermelho, é que ela não é tão inofensiva como pode parecer e, em vez disso, responde a ideias políticas muito específicas, das quais alguns de nós estão bem conscientes, e talvez outros ainda não. O feminismo dominante parou na mera procura de representação das mulheres, depois à representação das vítimas, e depois ao mero diagnóstico da violência de género. Todos estes passos são necessários, no entanto, falta algo: por um lado, reconhecer a ineficácia da punição como única solução e, por outro, procurar uma cura. Mas, felizmente, onde há um impasse, há também alguém que quer ver mais de perto as razões e perceber com que interesses coincidem.

Por mais preocupantes que sejam as derivas da cultura neoliberal, também é verdade que essa cultura ainda pode ser contrariada. É possível contestar a correspondência exacta que existe hoje entre reconhecimento do abuso, punição e justiça quando se inscreve entre as exigências das sociedades neoliberais. Embora a piada se referisse a medidas económicas, foi a própria Margaret Thatcher a declarar: "Não há alternativa".

Jess é ativista da *Cradle Community*, ativa no Reino Unido para disseminar práticas de transformação comunitária e, juntamente com outros formadores, realiza este trabalho para contrariar a ideia dominante da prisão. Durante uma entrevista, Jess diz-me: "Justiça e castigo não são a mesma coisa e, depois de um acontecimento dramático, esta diferença não é clara. Por exemplo, há uma diferença entre uma intervenção temporária para resolver um problema num determinado agregado familiar e o extremo de encerrar uma pessoa na prisão ou de lhe negar comida e um teto sobre a cabeça". E esta confusão entre justiça e castigo tem geralmente resultados dramáticos que são ignorados ou normalizados. Jess diz-me que nas suas actividades lidam frequentemente com jovens que estão mais interessados em manter conversas e fazer perguntas do que em adquirir os tons assertivos do ativismo *online*, e entre eles o punitivismo parece ainda não estar totalmente estabilizado. "Muitas vezes, as pessoas com quem nos cruzamos nunca se perguntaram se a polícia é uma coisa boa ou má, e estão interessadas em falar sobre isso, por exemplo. Com eles, concentramo-nos em explorar alternativas, mas, de resto, não nos choca que esse tipo de feminismo esteja mais representado nas instituições, e que depois empurra acriticamente a opinião pública para a justiça criminal sem questionar a sua estrutura e os valores patriarcais".

Françoise Vergès define o feminismo prisional (mas a definição aplica-se perfeitamente à cultura prisional no seu conjunto) "essa ideologia que, com base em noções de

perigosidade e segurança, defende que os tribunais julguem mais severamente e com penas de prisão mais longas ou com um aumento das medidas de vigilância e de controlo". Marguerite Schinkel é professora de Criminologia na Universidade de Glasgow e está entre os fundadores da CAP Scotland (onde CAP significa *Coalition Against Punishment*), uma organização dedicada à compreensão e desconstrução da cultura prisional, organizando reuniões, acções e fóruns públicos sobre o assunto, e apoiando intervenções de assistência social e de autoajuda contra a expansão das prisões. Embora centre as suas intervenções no território escocês, a CAP pretende ativar uma rede internacional e trabalhar em conjunto com os que organizam campanhas de empoderamento comunitário noutros contextos. O CAP é maioritariamente composto por académicos que não encontraram na academia a necessária liberdade de ação e de investigação.

Na sua investigação fora e dentro do CAP, Marguerite tem trabalhado sobre as formas como a cultura prisional se manifesta na sociedade e passou muito tempo a entrevistar reclusos, com a convicção de que um conhecimento aprofundado das consequências práticas da invocação da pena e do castigo no quotidiano e da punição na vida quotidiana pode ser um excelente ponto de partida para a desconstrução do punitivismo. "Na Escócia", diz-me Margarida, "há alguns bairros demasiado policiados, e acontece que muitas pessoas desses bairros estão na prisão. O CAP nasceu desta constatação: o processo de justiça penal não funciona, porque desagrega as comunidades. No final, nem as vítimas nem os chamados criminosos se sentem ouvidos. Queremos compreender como quebrar a narrativa dominante que toma a prisão como um dado adquirido, porque ao falar com quem esteve lá dentro, mas também com quem trabalha nas prisões, percebe-se que ninguém acha que o sistema está realmente a funcionar. O que nós fazemos é um trabalho educativo para as pessoas comuns, porque é entre as pessoas comuns que se fabrica e reforça a ideia de que quem faz mal merece um castigo severo.

Quando falamos, surgem pormenores imprevisíveis, por exemplo, que por vezes as pessoas têm uma vida tão difícil que é mais fácil ir para a prisão. Às vezes são sem-abrigo ou precisam de uma forma de gerir a sua toxicodependência, e chegam ao ponto de cometerem crimes considerados menores para poderem voltar para dentro, porque no exterior não têm qualquer apoio. Há rapazes que passam os seus 20 anos, com penas curtas, sem nunca receberem estímulos significativos da sociedade. Quando crescem, olham para trás, perdidos, e percebem que a vida ficou fora de controlo". Como membro do CISCO, *Center for Crime and Justice Research*, Marguerite salienta que há muitas pessoas em muitas partes do mundo a fazer investigação sobre a prisão e os efeitos da prisão, e também muitos criminologistas críticos também realizam este trabalho, e os resultados apontam todos na mesma direção: "Qualquer pessoa que se dedique a este campo de investigação sabe que o sistema punitivo não funciona, que a prisão não funciona, é o ponto de partida. E é por isso que muitos investigadores não querem trabalhar com os actores da política institucional e dos serviços penitenciários da Escócia: os colegas que tentaram mudar as coisas a partir do interior perceberam que não vale a pena, porque se acaba por legitimar algo em que não se acredita. Os políticos encomendam frequentemente inquéritos à academia que parecem muito progressistas, mas depois não fazem qualquer utilização radical". E continua: "Quando falamos de pessoas que cometeram crimes, ouvimos: "Devemos prendê-lo e deitar fora a chave!" E há esta ideia de que as prisões só estão cheias de violadores e assassinos. Se argumentarmos que a prisão não funciona, haverá sempre alguém que nos citará uma personagem como *Ted Bundy*. Acontece em todo o

lado. Na Bélgica, citarão o tipo que prendeu duas raparigas, aqui na Escócia o rapaz de dezasseis anos que matou uma menina de quatro anos, em todos os contextos haverá alguém que vai trazer a sua própria representação do mal e com isso defender-se-á de ter de pensar que a prisão é de facto outra coisa completamente diferente. As pessoas não sabem nada sobre a experiência dos presos e recusam-se a ver que eles são muitas vezes vítimas da própria sociedade, pessoas que sofreram abusos muito graves".

Marguerite tem razão, a narrativa está a lutar para mudar. Sempre que se fala de abolição, a objeção é sempre sobre as mais horrendas violências, e continua a ignorar-se que os caminhos abolicionistas dizem respeito sobretudo à prevenção dessa violência, à interceção dos primeiros sinais, à educação, à construção de bases para práticas alternativas.

É dezembro de 2021 quando dois rapazes, com vinte e poucos anos, violam uma rapariga num comboio da empresa Trenord. Pouco tempo depois, numa estação da mesma linha, os dois atacam uma segunda rapariga, que consegue escapar e salvar-se. E nos dias depois, foi lançada a petição "*travel safe*" no sítio [change.org](https://www.change.org) para exigir vagões cor-de-rosa nos caminhos-de-ferro da Trenord.

O efeito gerado pela petição é uma arena mediática em que se discute entre os que são a favor e os que são contra, entre os que exigem e os que condenam a medida, considerada ora libertadora, ora um mal necessário, ora restritiva e guetizante. Enquanto os pormenores do que aconteceu e o contexto em que a violência ocorreram permanecem na sombra.

Durante o primeiro assalto, os outros viajantes ficaram indiferentes. Enquanto os homens violavam a rapariga e os gritos se espalharam pela caravana, ninguém sentiu necessidade de intervir. Quem estava entre essas pessoas silenciosas? Que caminho fizeram fisicamente aqueles homens? Quantas outras mulheres tinham corrido o risco dias antes, ali e noutros lugares, de serem atacadas? Quantas escaparam e quantas outras não? Poderíamos voltar à raiz do problema: qual é a cultura que permitiu que os agressores levassem a cabo o seu projeto de dominação sem entraves? Um tal projeto não se exprime num único ato, mas leva tempo, uma atitude e um modo de se mover no espaço partilhado e conivente com muitos outros sujeitos. Num ensaio em *Transforming a Rape Culture*, bell hooks define "cultura da violação como aquela que tolera o terrorismo físico e emocional contra as mulheres e o apresenta como norma". O que é que surgiu, senão a indiferença de pessoas que não cometem violência materialmente, mas que justificam as suas expressões, mesmo que mínimas, quotidianas, fazendo o trabalho do patriarcado (mesmo quando mulheres), justificando-a frequentemente, deixando-a sedimentar e, no limite, não intervindo mesmo quando ele se manifesta nas suas formas mais violentas? Não se trata de culpabilizar os outros passageiros, mas de fazer a paisagem que a sua indiferença produz.

Nós, mulheres, e todos aqueles cujo corpo exprime dissidência, sabemos muito bem que o transporte público é um campo de batalha particular. Um campo de batalha que tem características insidiosas. Todas nós já experimentámos como ele pode tornar-se um espaço de extrema vulnerabilidade, e sabemos a minimização do nosso desconforto em respostas mornas a histórias de assédio de amigos e familiares, no convite a desvalorizar, a não pensar no assunto, seguir em frente porque, afinal, acontece a todos nós; como se fosse um elemento formativo das nossas vidas. E se nós próprios estamos habituadas a normalizá-lo, talvez seja também porque nos cansamos de falar sobre isso.

Dar um nome a um vagão cor-de-rosa é certamente uma forma de reduzir os danos. A petição parece dizer: "podemos sentir-nos seguros pelo menos numa carroça, será que merecemos um momento de paz?" Mas esta abstração fala-nos da condição a que a cultura da violação nos reduziu; a um desejo exagerado de liberdade, em vez de imaginar opções

viáveis para um número significativo de mulheres. Agora perguntamo-nos: no espaço geograficamente limitado de uma carruagem de comboio, dividida de acordo com um binário homem/mulher, quem é que se sente realmente seguro e quem é que fica fora da percepção de segurança? E onde é que vão todos aqueles que não se reconhecem nesta distinção? E se nos iludirmos com a ideia de que a carruagem cor-de-rosa é o lugar seguro, estaremos a dizer implicitamente que em todas as outras carruagens, a violência é tida em conta?

São propostas que se geram em torno do medo, mas que não alteram o estado das coisas. A geógrafa feminista Gill Valentine explica o mecanismo que activamos para tolerar este estado constante de medo: não podemos tolerar - psicologicamente, emocionalmente, humanamente - sermos assustadas por todos os homens a toda a hora, para mantermos uma ilusão de controlo sobre a nossa segurança, precisamos de saber onde e quando vamos encontrar "homens perigosos", de modo a evitá-los. Após a proposta dos vagões cor-de-rosa, uma proposta afinal gratuita e que teve grande visibilidade, o conselheiro regional para a segurança, imigração e polícia local, Riccardo De Corato, declarou: "Mas que carrinhas cor-de-rosa, o único modelo possível de reproduzir é aumentar os salários dos polícias e obrigá-los a fazer horas extraordinárias". As únicas medidas que o poder é capaz de conceber, quando invocadas, mesmo e sobretudo pelas mulheres, são as mesmas de sempre: mais polícia, mais vigilância, mais prisão, penas mais severas.

Os vagões cor-de-rosa, se quiséssemos, poderíamos activá-los amanhã mesmo. Muitas de nós já o fazem, sempre o fizeram, faz parte dos automatismos que incorporamos na nossa paisagem mental. Viajar a altas horas da noite, por exemplo, para uma mulher, significa muitas vezes sentar-se ao lado de outra mulher e ficarem de olho uma na outra. Afinal de contas, já conhecemos o único princípio que nos mantém seguras em todo o lado, e ao reduzi-lo ao mínimo e sem todas as suas superestruturas, o pedido de vagões cor-de-rosa não é mais do que um desejo de irmandade, do género que as mulheres que assinaram nunca encontraram nos seus percursos de regresso a casa, porque estão demasiado longe dos grupos políticos organizados, porque estão isoladas de outras mulheres em outras situações de perigo, porque a violência nos seus círculos é provavelmente sempre justificada e normalizada, e talvez também porque é a primeira vez que tomam consciência do problema e tomam a iniciativa. O pedido das mulheres peticionárias, mais do que propor uma solução plausível, exprime talvez a ausência de apoio, a desertificação dos espaços partilhados no quotidiano, tão semelhante àquela estação vazia e àquelas carruagens cheias de pessoas que não intervieram. Semelhante a esse espaço abandonado por todas as outras possibilidades, o que torna o feminismo prisional mais forte. Não há espaço livre de violência, e não há espaço em que ela seja permitida: a percepção de uma solução imediata, como um vagão cor-de-rosa, só pode ser ilusória.

Leslie Kern adopta uma abordagem feminista dos estudos urbanos: observa a forma como as cidades são construídas e para quem. E ensina-nos como é fácil reconhecer que os espaços urbanos não são concebidos para ter em conta as necessidades de segurança, organização e vida afectiva das mulheres e das comunidades. As cidades são maioritariamente espaços concebidos para o homem comum, que se desloca em veículo particular de casa para o trabalho, atravessando espaços mortos, que se ocupa apenas de uma coisa por dia. As cidades das mulheres, por outro lado, cidades em que tudo está a uma curta distância, ou que consideram as trajectórias dos cuidados com que nos deslocamos para cuidar das muitas tarefas de reprodução da vida. Cidades em que é fácil

manter relações para não nos encontrarmos isolados no cuidado das crianças, dos idosos, dos amigos em dificuldade, e também de nós próprios, quando temos de regressar a casa do trabalho, do estudo e dos momentos de ócio. E, em vez disso, na maioria dos casos, tudo - desde a conceção das linhas de transporte, às ligações entre os vários elementos urbanos, à habitabilidade e à salubridade dos espaços - é construído sem ter em conta estas necessidades, o que, não surpreendentemente, produz degradação e violência contra as mulheres e os dissidentes.

Quando invocamos a segurança, é também importante pensar nas zonas marginais das cidades que nem toda a gente vê por si própria. No ensaio *A cidade feminista*, Kern escreve: "Tenho de me perguntar como é que o meu desejo de segurança pode levar a uma maior vigilância das comunidades racializadas. Tenho de me perguntar como é que o meu desejo de "reivindicar" o espaço urbano pode perpetuar práticas e discursos coloniais, que prejudicam os esforços de outras comunidades".

Aceitar a violência do sistema de justiça e segurança, com o desejo contínuo de punição e retribuição, e raciocinar sobre a forma como as nossas instâncias são usadas para os reforçar, é possível.

De Barcelona pude ver os resultados práticos destes argumentos no terreno. Por exemplo a criação dos Punt lila ("Pontos Púrpura"), organizados numa rede territorial entre Barcelona e muitos outros municípios catalães. Os Punt lila são fisicamente reconhecíveis no espaço urbano e geridos por pessoal que já trabalha noutras áreas da luta contra a violência e por voluntários, e estão presentes sobretudo em situações de lazer como festivais e concertos. A experiência está a dar bons resultados e foi alargada ao longo dos anos a outros contextos (educativo, desportivo, comercial e saúde, entre outros). Nos Punt lila existem pessoas capazes de intervir imediatamente em casos de assédio, e também de promover formação no espaço público sobre a temática da violência contra as mulheres e género. Certamente que a decisão de financiar uma iniciativa deste género decorre de uma sensibilidade já muito elevada para a questão da violência, e é complementar a programas mais gerais de prevenção e intervenção, tais como o protocolo *No callem*, "Não nos calemos", da autoria de Laura Macaya-Andrés e Anna Saliente Andrés. No *callem* prevê uma série de acções que os locais de diversão nocturna podem implementar para combater a violência, através da criação de espaços de denúncia com pessoas preparadas para receber denúncias de assédio e agressão e para responder a esses comportamentos. A atenção à pessoa agredida e o respeito pelas suas decisões e "não a perseguição do infrator ou do agressor", têm prioridade absoluta e consistem também em acompanhar permanentemente a pessoa agredida, sem nunca a deixar sozinha, exceto se ela o decidir fazer.

O protocolo de intervenção não se baseia em processos penais, porque tem em conta que os processos penais são complexos e difíceis, mesmo para a pessoa agredida e muitas vezes não terminam da forma desejada. O protocolo prevê, pelo contrário, uma série de acções para evitar comportamentos cúmplices com a pessoa que efectuou a agressão ou o assédio: mostrar uma recusa clara do seu comportamento, envolver ativamente as pessoas que estão envolvidas. Esta é a maior diferença em relação às soluções a que estamos habituados: todas as pessoas do contexto em que a violência ocorre são mobilizadas. Para Laura Macaya-Andrés - militante, educadora social e ensaísta muito ativa no território catalão, não por acaso uma das primeiras autoras que abordei para explorar o feminismo e a abordagem punitiva é antes lançada sobre a comunidade a partir de cima, eliminando as possibilidades de desafiar a forma como a sociedade é fundada, e centra-se apenas em dois actores, que respondem a dois papéis pré-determinados: vítima e perpetrador. Também

Para a autora, o feminismo *mainstream* - que, como se vê, coincide muitas vezes com o feminismo prisional - actua exactamente como a sociedade neoliberal: isola-nos, aumenta o sentimento de solidão, de desenraizamento e, em última análise, aumenta os riscos, não os diminui. Se eu for deixada sozinha para lidar com o assédio, essa situação vai colocar-me mais em risco do que uma situação em que uma comunidade inteira toma conta de mim.