HÉLÈNE LE DOARÉ

DO PODER POLÍTICO E POIÉTICO
Esquema de um raciocínio

"A injustiça da sociedade é que o subordinado
tem de entender o que é o poder."
R. Sennet

O que me proponho a fazer nesta comunicação é a apresentação da estrutura de um raciocínio construído segundo uma lógica interna e que, de modo especulativo, procura oferecer uma explicação da ausência das mulheres do poder político. Um ponto de vista entre outros.

Duas constatações...

Esse raciocínio se baseia em duas constatações interligadas:

I) **a repetição das modalidades da divisão sexual do trabalho**. Em 25 anos, e mais ainda se levarmos em conta os muitos estudos antropológicos sobre o funcionamento de múltiplas organizações sociais segundo o sexo, reunimos coletivamente uma massa considerável de conhecimentos através da história e das culturas, sobre os **resultados** da divisão sexual do trabalho em seus movimentos, suas variações e suas repetições. Essas pesquisas multidisciplinares são convergentes na demonstração de que as condições respectivas de trabalho dos homens e das mulheres mudam segundo o contexto histórico, cultural, econômico, porém não se transformam - seguem obstinadamente a mesma linha de partilha dos espaços masculinos e femininos. Já que o pensamento feminista se apóia em um postulado de historicidade, será que não é necessário tentar compreender a razão de ser dessas invariantes, que poderia estar na origem da permanência da divisão sexual do trabalho, ser a condição de sua reprodução? Será que não poderíamos explicar essa lei de recorrência pela natureza das relações de poder? Fazer do poder não um dado, mas uma categoria de análise?

2) **a existência de dois espaços fundamentalmente masculinos**: o poder político e o poder de criação, a participação de um número insignificante de mulheres em ambos os casos em nada mudando a dinâmica que lhes é intrínseca. Mesmo se minha intenção se refere mais ao poder político que à potência criadora, uma mesma abordagem teórica ou metodológica deve poder dar conta da natureza e do funcionamento desses dois monopólios pelo mesmo sexo que, como negar, condicionam um a reprodução social, outro a produção sistemática e estética do mundo.

As mulheres estão ausentes do poder político. Mas estarão "excluídas" dele? Esta pegunta está no cerne do debate. Spinoza responde claramente em um texto citado por Françoise Duroux: "Se as mulheres fossem, por natureza, iguais aos homens, se em força de caráter e inteligência... as mulheres se distinguissem no mesmo nível que os homens, a experiência política o proclamaria". Assim então, continua Spinoza, "se não há povo em que homens e mulheres tenham assumido juntos a autoridade política, é porque as mulheres são naturalmente inferiores aos homens". Para ele, o fato de que as mulheres nunca tenham tido autoridade política é prova, não de sua exclusão, porém de sua inferioridade natural. Uma análise baseada na problemática das relações sociais de sexo leva a inverter os termos: é a ausência das mulheres que traz uma luz sobre a "natureza" do poder político.

...três pressupostos

Depois de esboçado o quadro do raciocínio, venho então ao próprio raciocínio. Ele parte de três pressupostos metodológicos:

1) **a utilidade das teorias existentes sobre o poder**. Contrariamente às outras teorias sociais, que foi preciso desconstruir para poder nelas introduzir os **dois** atores sociais a que se refere a realidade e cuja dualidade hierarquizada ficava oculta pelas análises, pode-se pensar que as teorias do poder político não exigem esse trabalho de reelaboração, na medida em que são os homens que as concebem, que eles falam deles mesmos. Será que não devemos lhes dar o crédito desse saber e dessa técnica? Responder positivamente é concluir pela utilidade das teorias ditas gerais, em outros termos, elaboradas pelos homens sobre os homens, para avançar numa reflexão sobre poder e gênero; é concluir também que os estudos sobre as mulheres, as análises sobre - e por meio das - relações sociais de sexo devem levar em conta os homens em sua especificidade, o mundo masculino em si. Uma cartografia mais exata dos diferentes espaços sociais e das variadas relações que neles se estabelecem é um procedimento indispensável para a constituição de um saber estratégico. Cabe a nós conceber o enfoque pelo gênero dessa teoria geral do poder, ou seja, pensar a relação antagônica, encontrar os termos da vertente contraditória, não segundo as regras ideológicas da polaridade, porém segundo uma dinâmica funcional.

Se a problemática da divisão social e sexual do trabalho torna explícitos os mecanismos de opressão e exploração que justificam a inclusão

ou a exclusão dos homens e das mulheres na esfera do trabalho através da história, uma teoria do poder deve explicitar a exclusividade masculina, a exclusividade de certos homens, da mesma maneira, ou seja, situando-se na perspectiva de uma estruturação da sociedade por um conjunto de relações sociais. A democracia na Grécia foi pensada excluindo as mulheres, é verdade, mas também sem os escravos e os metecos.

2) **O exercício do poder é um processo descontínuo**; tem-se então que diferenciar os lugares desse exercício e provavelmente recorrer a diversas teorias para fazer isso. Parece-me que é preciso distinguir o poder político, que as mulheres não exercem, do poder ou poderes dos quais não se pode dizer que as mulheres sejam desprovidas (de um ponto de vista operacional, essa distinção pode ser importante, pois ela abre para uma multiplicidade de estratégias). Se interrogarmos o poder do ponto de vista do gênero, aparecem dois níveis, um definindo um espaço homogêneo caracterizado pelo funcionamento de relações de força entre iguais, entre semelhantes (recobre não apenas o Estado, mas também qualquer lugar de tomada de decisão na sociedade), e outro um espaço que poderíamos chamar social, marcado por relações de poder baseadas no exercício da dominação e da exploração, marcado portanto pela presença dos dois sexos, como de outros grupos heterogêneos. Esse segundo pressuposto seria enunciado da seguinte maneira: a fronteira do político se desenharia a partir do momento em que cessam de funcionar as relações sociais de sexo e a partir da expressão de relações de força entre homens.

3) **A justeza das posições teóricas de Bourdieu sobre a natureza do espaço político**. Weber dizia a respeito do poder que esta é uma noção vaga, "sociologicamente amorfa". Pode-se dizer também, considerando a diversidade das abordagens, que essa noção faz sentido dentro de uma problemática mais ampla ou de uma visão filosófica e sociológica anterior. Hannah Arendt, sem querer explicitamente fazê-lo, ilustra muito bem isso em dois trechos do livro *Da Mentira à Violência. Ensaios de Política Contemporânea*. "Parece triste", diz ela, "que em seu atual estágio a terminologia de nossa ciência política seja incapaz de indicar nitidamente a distinção entre diversas palavras-chave, tais como 'poder', 'potência', 'força', 'autoridade' e, finalmente, 'violência'..." Enquanto filósofo que procura pensar o mundo, parece-lhe importante deixar de fazer destes termos sinônimos, para fazer aparecer a autêntica diversidade dos problemas e deixar de "reduzir a condução dos negócios a uma simples questão de dominação". Mas sua terminologia de filósofo não lhe permite responder à pergunta que lhe é feita por essa realidade política que ela descobre a partir de documentos do Pentágono: como compreender o processo de decisões governamentais durante a guerra do Vietnã; como compreender essa ausência de relação entre os fatos e as decisões tomadas (bombardeios, deslocamentos de população, napalm, desfolhamento), que não levavam em consideração as informações recebidas - como foi que eles puderam? Esta é sua pergunta angustiante. Se ela dá elementos de análise dessa política que, na verdade, se confunde com a

formação de uma imagem diante da opinião pública, acentuando a contingência *da realidade que sempre pode ser* **imaginada** *outra e portanto* modificada sem cessar, e dos perigos da perda de contato com o real, não teoriza a resposta.

Ora, a pergunta feita por Hannah Arendt na verdade está fundamentalmente em sua generalização: "como é que eles **podem**?" Parece-me que a teoria do poder de Bourdieu permite responder a isso e, desse modo, levar a entender por que as mulheres **não podem**, por que os *homens estão e as mulheres não estão no espaço político*. Em seu livro *Gender and Power*, pesquisadoras holandesas procuraram verificar a operacionalidade, através de estudos com comprovação estatística e do ponto de vista do gênero, de diversas teorias do poder - Lukes, Giddens, Foucault, Bourdieu, Gramsci. Se me limito às de Bourdieu, é porque sua atitude política e filosófica correspondeu a minhas expectativas. Então não procurei interrogar os outros... Essa teoria do poder se integra numa visão do mundo social estruturado pela *dominação, numa empresa de desvendamento de seus mecanismos de* funcionamento e reprodução, para conceber as possibilidades de mudança contra as probabilidades repetitivas.

Político *versus* doméstico ou a antinomia do jogo e do serviço

"Retirada, (Frida) observa... essa comédia séria que os homens representam incansavelmente no palco político."

J. M. G. Le Clézio, Diego et Frida.

"O homem só é plenamente homem no lugar onde está jogando."

Schiller

"Mas o que é que isso pode mudar ao lado de todo o mal que já me fez e ainda me faz a idéia de que nasci numa categoria feita para servir e a quem o mais precioso era recusado."

Colette Audry, Rien au-delà.

Duas noções caracterizam a concepção de Bourdieu da constituição de um campo e mais precisamente do campo político: jogo e relações de força. A partir dessa definição como espaço de jogo ou campo de força, Bourdieu define, de fato, um lugar "agonal" onde se travam lutas entre adversários/parceiros, entre iguais, um lugar portanto fundamentalmente oposto, para mim mais que para ele, aliás, aos lugares onde se vivem relações "antagônicas", vínculos de dominação baseados em relações de poder. No primeiro caso, o poder político, o espaço é intrinsecamente homogêneo (o espaço democrático foi assim sistematizado em Atenas e pensado enquanto **comunidade** de semelhantes, de pares, o que empurrava para o exterior aqueles que eram pensados como Outro; não é um pensamento de exclusão, mas sim um pensamento fundamentado na produção do idêntico, que

exterioriza todo fator perigoso de divisão. Pode-se aproximar dessa, o que é *muito significativo, outra forma de exteriorização das divisões*: paralelamente à produção da unidade do espaço político, a Grécia mais que outro lugar dividiu o corpo das mulheres para atender às ditas necessidades dos seres masculinos que, assim, vivem na não-divisão, na homossexualidade simbólica e no caso da Grécia praticada, mas, diziam, "Temos as hetairas para o prazer, as concubinas para o cuidado cotidiano do corpo e as esposas para nos darem filhos legítimos e tomar conta da casa"(Contre Neaera).

O segundo espaço, definido pela divisão social e sexual do trabalho, já é resultado de um princípio excludente que produz e ordena o heterogêneo, dentro e fora do trabalho. É também essa divisão, com o controle necessário, cotidiano, doméstico do trabalho assalariado e não assalariado pelas mulheres, essencialmente como resultado das **relações de poder** entre os sexos, que homens podem jogar entre si, entre iguais, em relações de força em torno de pontos de disputa que são fins em si, ou em explorar sem limite por seu imaginário a contingência das coisas e fazê-las indefinidamente outra. Nesse não-lugar que é o jogo, para Derrida, "jogam-se ao infinito substituições de signos".

O paradigma do jogo é amplamente utilizado como modelo de interpretação do mundo e ganha então um *status* filosófico ou de metáfora explicativa do funcionamento de muitos campos (*guerra, política, economia*, cultura, criação artística), mas certamente não o do doméstico... não me arrisco muito em ir mais longe e dizer, utilizado exclusivamente por homens a respeito deles mesmos, aliás com muita simplicidade. Eis o que se pode ler no *verbete dedicado ao jogo na Enciclopédia Filosófica Universal*: "Idéia de homem, a idéia de Jogo é ao mesmo tempo uma idéia do Homem, pois ela dá lugar a uma representação do homem no mundo, a uma concepção que não tem nada de simples nem imediatamente evidente do poder de que ele pensa dispor para introduzir neste mundo uma determinação relativa, uma contingência, uma maneira de **fazer de outro modo**, que aparece a seus olhos como a manifestação de uma liberdade". Isso é dar uma resposta metafísica ao não-fundamento do ser, o sentido de seu não-sentido. É também se dar o **poder** de imaginar alguma coisa diferente daquilo que é, pois "nunca se joga se não com aquilo que não é".

Enquanto paradigma explicativo, o jogo continua o questionamento filosófico dando-se as condições de manutenção das regras "entre iniciados solidários", sempre entre semelhantes, para que não deixe de haver adesão ao jogo. "Basta suspender a adesão ao jogo, que está implícita no sentido do jogo, para lançar no absurdo o mundo e as ações que nele se realizam e para fazer surgirem perguntas sobre o sentido do mundo...". Huizinga, em seu livro *Homo Ludens*, onde procura demonstrar que a cultura nasce no jogo, que o jogo está enraizado na estética, também está consciente da fragilidade da comunidade dos jogadores e de sua necessária proteção; é evidente que ele só evoca atividades masculinas, apesar da variedade delas. Quando menciona brevemente as mulheres, é para chamá-

las figurantes da peça em que se representa, através do rito das máscaras, a iniciação dos rapazes: "Elas têm, em suma, o papel de figurantes da peça e sabem que não podem se comportar como quem rompe com o jogo". Huizinga, com sua teoria da cultura, e Bourdieu, com sua teoria do poder político, referem-se a uma mesma grade de análise. Mesmo se evoca mais longamente e sobretudo de outro modo as mulheres em sua relação com o político, Bourdieu o faz em textos diversos daqueles onde expõe suas teorias gerais sobre o poder ou o Estado. Daí seu engano, ainda em minha opinião, quando o qualifica de agorafobia ou auto-exclusão, sem trabalhar a articulação do jogo e do não-jogo. É também apenas numa nota que os dois autores de um livro muito estimulante intelectualmente sobre os paradoxos do jogo evocam essa articulação: "Para que haja jogo, é preciso no mínimo que haja não-jogo em relação ao qual o jogo vai se destacar como jogo. Essas duas categorias estão ligadas por uma dialética, uma não existindo sem a outra".

Falar dessa articulação não está ao meu alcance. Apenas tentei explorar uma etapa preliminar, pôr em evidência os elementos que constituem a antinomia entre o jogo e uma forma de não-jogo, entre o político e o doméstico. Basta retomar as definições do jogo e suas modalidades de funcionamento, perceber as características do ato lúdico, criativo e político para compreender a ausência das mulheres, mas também de qualquer minoria dominada, e não sua exclusão intencional, para entender que há antinomia entre o espaço político e o espaço doméstico. Doméstico e político não significa nomear de outra maneira a dicotomia privado/público (as mulheres sempre estiveram presentes no espaço público, mas será que elas saem do doméstico, mesmo parcialmente?), mas designar um aspecto antagônico e determinante das relações sociais de sexo: a dinâmica do **jogo** própria ao político (e ao estético), como diz Bourdieu, e a relação de **serviço** característica do doméstico, como o chamaram Danièle Chabaud e Dominique Fougeyrollas, aqui tomado no sentido lato, ou seja, aquele que as mulheres não deixam de executar.

Uma definição do dicionário Robert, se bem que referente aos animais(!), ilustra bem a natureza do doméstico nesse sentido lato, definindo-a não em relação à casa porém em relação ao homem. Diz-se daquele "que vive junto ao homem para ajudá-lo ou distraí-lo", diz-se em particular das espécies utilitárias... Num mundo sob domínio ou inspiração masculina, as mulheres sempre têm, exceto talvez em breves momentos de ruptura ou em espaços limitados, relações com o mundo e com elas mesmas mediatizadas pelos homens, domesticadas em função deles e dos projetos deles, aquilo que D. Chabaud e D. Fougeyrollas chamam com uma espécie de humor negro "a missão doméstica" das mulheres.

Que mulheres possam ter vontade de exercer o poder político (aliás, para "fazer" alguma coisa já é tão evidente quanto suspeito...), que elas se comprometam, confessando-o ou não, erotizando-o ou não, na fascinação invejosa da potência criadora masculina, ou que elas façam uma confusão tranqüilizadora entre criatividade e criação, isso não muda em nada a

incompatibilidade dos dois espaços. Sempre, claro, dentro dessa concepção de que político e poiético são fundamentalmente jogos. O espaço lúdico que se constrói contra a vida comum e, portanto, o doméstico, deve seu aparecimento a um processo de resrealização do mundo; é uma condição *sine qua non* do exercício do poder sobre aquilo que não é, que ainda não é, e da prática **real** de relações de força entre semelhantes, pois não se joga sozinho, e essa similitude ligada intrinsecamente com a irrealidade do jogo só pode existir abstraindo-se todas as formas portadoras de contradições e injunções, as de ter que pensar o Outro e não o mundo e suas regras. Essa liberdade produzida pela indeterminação imaginada, pela proteção espacial assegurada pela limitação do espaço, por uma temporalidade autodefinida, o por-vir e a urgência explicam certamente a maneira como os homens "podem" tanto construir quanto destruir.

Tentei construir um quadro que inclua os elementos antinômicos que me vinham à idéia, mas gostaria mais de poder ilustrar essas afirmações pela apresentação de um filme, *Affaire de Femme*, de Claude Chabrol, que demonstra, com brutalidade terrível e muitíssimo convincente o espaço/tempo da vida de uma mulher, o encadeamento de seus fatos e gestos, que ocorrem um dentro do outro, um pelo outro - isso dura três quartos do filme - , e a brevidade violenta e eficiente da razão de Estado que exige sua condenação à morte por ter abortado. Não é fácil teorizar o cotidiano do doméstico e menos ainda, felizmente, fazer dele um paradigma... Há outro filme que é uma descrição analítica de um cotidiano de mulher em tempo real, *Jeanne Dielman*, de Chantal Ackerman. O fio também se rompe, não pela intervenção do político mas pela descoberta do prazer sexual, e é a morte do outro...

Para concluir o raciocínio: que estratégias?

A definição do poder político em termos de jogo e de relações de força é determinante, se lhe reconhecermos qualquer validade, para a elaboração de um certo saber estratégico que se torna incompatível com outras perspectivas estratégicas.

O poder num pensamento da igualdade ou a estratégia do empowerment

Para poder pensar estratégias de mudança, algumas teóricas chegam à conclusão - ou partem da premissa? - de que é preciso se situar para além de uma dicotomia entre aqueles que têm poder e aqueles que não têm para pensar uma relação entre aqueles que têm mais e menos poder. Nesse caso, o poder é visto através de uma repartição desigual de recursos que dão acesso a ele, como um processo de negociação e renegociação entre dois grupos assimétricos. Trata-se então de compreender, gerir, aumentar o valor de seus recursos nas lutas pelo poder, recursos que no caso de homens e mulheres correspondem às características das duas esferas, pública e privada.

Daí a criação do termo *empowerment*, que recobre um processo "que visa consolidar, manter ou mudar a natureza e a repartição do poder num contexto cultural particular". A definição dada por Weber do poder, a capacidade de mandar alguém fazer alguma coisa contra sua vontade, pode sustentar esse gênero de teoria/práxis: as mulheres, no âmbito da divisão sexual do trabalho, e tanto mais quanto esta é claramente marcada, podem dispor de poderes fortes que lhes dão capacidade de impor sua vontade, segundo práticas específicas (maternidade, sexualidade...). Portanto, uma problemática em termos de desequilíbrio no acesso aos recursos que concedem poderes, que pode certamente servir para descrever certos mecanismos, mas retira o aspecto antagônico das relações sociais.

O pensamento da existência de uma alternativa, "outra maneira de fazer política", ou a estratégia da feminilização do poder.

"Agora que a espécie humana tem praticamente capacidade de destruir toda a vida no planeta, as mulheres podem e devem feminilizar o poder para mudar todas essas tendências. O objetivo é não apenas mudar radicalmente a situação de falta de poder das mulheres, mas redefinir e transformar de maneira não-violenta todas as estruturas sociais patriarcais e os modos de vida existentes."

Petra Kelly

Sem cair forçosamente no essencialismo da feminilidade, pode-se logicamente pensar que as mulheres, em razão de sua posição central na reprodução da vida e na gestão do cotidiano, com suas características temporais, relacionais, são portadoras de valores individuais e coletivos que lhes são específicos, socialmente. Injetadas (em que dose?) no poder, elas conseguiriam mudar a natureza deste, influir em seus objetivos. É certamente num pressuposto dessa natureza que se baseiam as reivindicações de cotas, de paridade ou as convicções das mulheres da América Latina organizadas nos setores populares que têm consciência de utilizar práticas de ação e de luta centradas nas necessidades comunitárias, que elas opõem aos interesses dos homens. E essa maneira de exercer um novo poder sócio-político comunitário em nível local deverá impregnar os outros níveis de ação.

Mas como se convencer de que as relações de dominação podem produzir nos dominados valores em si, com força de transformação por simples acréscimo? Isto não quer dizer que essa estratégia passível de ser posta em números não deixe de ter certa eficácia - ela ainda está por ser demonstrada. Tem pelo menos o interesse de ser mais facilmente formulável que uma proclamação "do direito ao poder"!!! Mas como pensar, sempre tomando como premissa a natureza lúdica do político e do poiético, que as regras de funcionamento podem ser feminilizadas, quando elas exigem a similitude? Pois não é dessexuando as mulheres que Platão concebe a entrada delas na gestão de sua República?

O espaço político/poiético na di-visão do mundo ou a estratégica da mixidade

O pensamento de Bourdieu tem sido reduzido às vezes à exposição de um modelo estático que não dá lugar à mudança. Entretanto, se o objetivo de sua metodologia/teoria é desvendar as injunções determinantes, as forças repetitivas em funcionamento nas estruturas e nos *habitus*, é justamente para conceber, a partir dessa tomada de consciência, as condições de uma mudança. Como no centro de seu modelo se encontra a exigência metodológica e filosófica de pensar relacionalmente, ele permite pensar dentro da heterogeneidade e da multiplicidade de pontos de vista, partindo da consciência de seu próprio *habitus*, ou do funcionamento do mundo social em seu conjunto. O que já significa uma reapropriação de si e a abertura de espaços de liberdade sem esperar uma transformação total. A mudança para Bourdieu, portanto, se situa ao nível das condições: "Não adianta, diz ele, denunciar verbalmente a hierarquia; é preciso trabalhar para mudar as condições que a fazem existir tanto na realidade quanto nos cérebros". (*Réponse*, p. 61).

A mixidade como vontade política de transformação das condições das relações sociais de sexo será a resposta estratégica a essa expressão antagônica? Foi essa busca de mixidade realizada que me levou a me interessar pela guerrilha urbana na Alemanha dos anos 70. Era lá, com efeito, o único lugar que eu encontrara onde homens e mulheres produziam juntos teoria e práxis, num esquema de valores mistos. Eles parecem ter - não posto em causa, não pensavam nisso - ultrapassado a divisão sexual do trabalho. Mas a ruptura total em relação ao mundo externo imposta por sua concepção da ação política esterilizava qualquer contradição interna. E esse estado de fato limita o efeito pedagógico dessa experiência. Dentro da sociedade, existem poucos exemplos que nos permitam pensar concretamente o impacto da "mestiçagem", na origem, dos atores sociais. Porém não estamos completamente desprovidas disso e vou rapidamente evocar alguns casos que vão nessa direção por uma força de demonstração positiva e negativa.

- **O exemplo da Coordenação Enfermeira**, tal como foi analisado por D. Kergoat, demonstra que isto é, em todo caso, uma verdadeira perspectiva, que a mixidade não é um dado matemático, pois foi numa configuração de uma mixidade com hegemonia feminina que ocorreu a transformação das relações de poder em relações de força favorecendo a mixidade dos valores. Pode-se dizer que a Coordenação foi mista do ponto de vista da relação social entre os sexos, mas, ao impor uma identidade coletiva categorial, ela manteve uma forma de homogeneidade em relação aos auxiliares de enfermagem. Ela era então ao mesmo tempo mista e não mista. Outra demonstração: em sua luta em face do Estado, as enfermeiras também puseram em cena a incompatibilidade de dois mundos, o do Estado que evoca o "jogo das negociações" e o de um movimento majoritariamente feminino que lhe pede para levar em consideração sua vida cotidiana: "Elas são tocantes, comoventes, mas como se há de negociar com uma fatia de vida?"

- **O movimento das mulheres na América Latina**, por sua diversidade de práticas, é rico de ensinamentos para o debate teórico a respeito da ligação entre mulheres e poder.

O movimento feminista se encontra confrontado com um desafio interno: como pensar juntas o "nós" das mulheres negras, o das índias, o das mulheres pobres e criar as condições que, na origem, favorecerão a mixidade das especificações? Foi com essa consciência que o Primeiro Encontro Centro-Americano na Nicarágua, em março de 92, havia decidido pela inclusão das mulheres negras no comitê organizador do VI Encontro em Salvador; apesar dessas promessas, houve conservação de uma hegemonia de classe média branca e, portanto, o fechamento das 'outras' em sua especificidade. Mas em todo caso o nível de intervenção para uma mudança possível (ou seja, as condições de produção de um fato social) foi aí designado.

As organizações das mulheres de bairro também se colocaram o problema do poder político, sobretudo no plano local. Confirmando com suas práticas a intuição dos grupos feministas (já que não repensam o poder democrático, elas reproduzem o poder do espaço doméstico: vitimização e manipulação), elas revelam a maneira explicitamente **doméstica** como percebem o exercício do poder. Aqui não há discurso ilusório, pois, apoiando-se nos princípios ordenadores da divisão sexual do trabalho, as mulheres engajadas na ação comunitária se sentem legitimadas em produzir valores domésticos, de ordem, de eficiência, de serviço. "Será que os problemas da municipalidade não são semelhantes aos que temos em casa?". Maria Elena Moyano, assessora do prefeito do distrito de El Salvador em Lima, organizou uma campanha para resolver com as mulheres o problema da coleta do lixo. "Elas procederam, maciçamente, a uma limpeza de toda a comunidade, como se fossem formigas: como se limpa uma casa, elas limparam todo o distrito de El Salvador". Aristófanes, em outra cultura, séculos antes, já não havia posto em cena essa domesticação do poder do Estado pelas mulheres? Em outros termos, um processo de despolitização... Ao assassinar Maria Elena Moyano em fevereiro de 92, no entanto, o Sendero Luminoso politizou essa ordem doméstica...

A mixidade então não seria um dado, mas um **estado de equilíbrio provisório** numa dinâmica que autoriza a expressão do antagonismo. Ao contrário, o júri de Los Angeles constituído por quatro mulheres e quatro homens brancos para julgar um conflito baseado numa relação social de raça não era misto. Se a mixidade parece ser uma categoria estratégica que entra no pensamento das relações sociais em geral, ela poderia bem ser uma condição da introdução das relações sociais no espaço político e mudar o funcionamento lúdico deste, restabelecendo uma continuidade entre social e político.

É muito difícil imaginar transformações totais das condições que tornam possíveis a produção das relações sociais. Isso é particularmente verdade num contexto em que, se as zonas de exclusão, ao se ampliarem, se feminilizam, os valores masculinos afirmam cada vez mais fortemente sua

exclusiva dominância através dos processos de globalização das forças concorrenciais como na exploração vertiginosa das imagens virtuais. Mas pode-se conceber, e viver, das brechas. Uma delas não seria o erotismo? Ao mudar as condições da sexualidade (mais que os homens e até as mulheres), o acesso aos métodos de contracepção e as novas representações de seu corpo pelas mulheres - graças ao feminismo? -, o erotismo, como **jogo**, tornou-se *acessível também às mulheres.*

Como conclusão

Este esquema de raciocínio é produto da "intuição desarmada de (minha) experiência comum", uma abordagem que não permite, segundo Bourdieu, ter acesso à compreensão dos sistemas de relações. Porém, diz ele entre parênteses, em outro texto, a intuição comum é inteiramente respeitável apenas se a fazemos intervir de maneira consciente... eu o sou.

ANTINOMIA: POLÍTICO/DOMÉSTICO

JOGO	SERVIÇO
Relação com o mundo	
desrealização	real
sentido do não-sentido	senso comum/evidência
autonomia	disponibilidade
monismo/homogeneidade	divisão/heterogeneidade
distanciamento	coincidência
Espaço/tempo	
temporalidade	
urgência da abstração	encadeamento de tarefas sucessãodeacontecimentos
por-vir	permanência
espacialidade	
espaços fechados construídos contra a vida comum	vida comum, fora de campos
Modalidades de funcionamento	
relações de força	relações de poder
imaginário	concreto
contingência	necessidade
performativo/discursivo	gestual/fatual
estratégia de conservação ou de subversão	repetição codificada
interesses	necessidades