

Luzia Aparecida de Oliveira

**Jovens Mulheres e Relações Sociais de Gênero no Projeto
Educativo da Ordem Internacional das Filhas de Jó**

**Universidade Católica de Goiás
Mestrado em Educação
Goiânia – 2005**

Luzia Aparecida de Oliveira

**Jovens Mulheres e Relações Sociais de Gênero no Projeto
Educativo da Ordem Internacional das Filhas de Jó**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Mestrado em Educação da Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação da Profa. Dra. Maria Tereza Ganesin Guimarães.

Banca Examinadora

Profa. Dra. Maria Tereza Ganesin Guimarães
- Presidenta -

Profa. Dra. Lúcia Helena Rincón Afonso

Profa. Dra Marília Pontes Sposito

Data: _____

*Repito por pura alegria de viver: a
salvação é pelo risco, sem o qual a
vida não vale a pena.*

(Clarice Lispector)

Dedicatória

Dedico este trabalho a mim mesma.

Por todas as rupturas exigidas, pelo sangue vertido, pelo choro engolido, pelo prazer da produção intelectual, que, nesta trajetória acadêmica, me levaram a compreender um pouco de mim mesma e das “verdades” que compõem o meu mundo.

AGRADECIMENTOS

À orientadora Maria Tereza Canesin Guimarães, por ter confiado em mim, compreendido as minhas razões de viver, e por ter sido, sobretudo, uma orientadora de tempo integral, profissional com prática docente fundamentada na ética e no respeito, com paixão pelo ofício de ensinar, pesquisar e aprender, e consciente de que “os caminhos sempre poderiam ter sido outros, mas as circunstâncias e as escolhas...”

À minha filha Laura e aos meus filhos Pedro e João Paulo que, na alegria e entusiasmo transbordantes da condição juvenil que vivenciam, me deram estímulo para concluir esse trabalho e buscaram compreender a minha caminhada na corda bamba do equilíbrio entre a condição de mãe, profissional, militante dos movimentos sociais e mestranda.

Ao companheiro de jornada, Rosair Marques de Souza, por seu amor incondicional e pelo respeito e apoio à minha luta cotidiana para defender meus ideais, embora nem sempre concorde com eles.

À amiga e comadre, Maria Tereza Pereira de Souza Rosa, admiradora da produção acadêmica e intelectual, que insistiu até me levar, literalmente, pela mão, ao Curso de Especialização em Língua Portuguesa da Universidade Federal de Goiás (UFG) e ao Curso de Mestrado em Educação da Universidade Católica de Goiás (UCG).

Ao meu pai, Antônio Francisco de Oliveira (*in memoriam*), que, da sua dura saga de nordestino migrante, legou-me a disposição de não me acomodar, de não desistir, de sempre buscar progredir.

À minha mãe, Maria Jerônima de Oliveira, meu primeiro exemplo de resistência, de ruptura com os padrões estabelecidos e de luta pelo acesso ao conhecimento e por uma vida feliz e sem opressão para as mulheres.

Às jovens mulheres Filhas de Jó que se dispuseram a falar sobre suas vivências juvenis e que me confiaram o uso de seus depoimentos para realização dessa pesquisa. Às mães e aos pais dessas jovens, que não só permitiram o envolvimento das filhas nessa pesquisa, como também deram seus depoimentos.

Às companheiras do Centro Popular da Mulher, Maria de Fátima Veloso Cunha, Rita Aparecida de Azevedo Silva, Eline Jonas, Célia Carvalho Pimentel, Elaine de Barros Cunha, Stphaine Machado de Sousa Moura, Gildeneide dos Passos Freire, Marta Ivone de Oliveira, Celma Grace de Oliveira, por me incentivarem e assumirem minhas tarefas nessa instituição para que eu pudesse me dedicar ao mestrado.

À amiga Sônia Cleide Ferreira da Silva, do Grupo de Mulheres Negras Malunga, uma jovem mulher negra guerreira e solidária, com quem dividi grande parte das angústias que marcaram a realização desse mestrado.

Ao professor Jadir Pessoa da UFG, que, sem medir esforços pessoais e profissionais, aceitou compor a banca de qualificação desse trabalho. Meu reconhecimento pelas enriquecedoras sugestões e pelo seu carinho de educador.

À amiga e componente das bancas de qualificação e defesa, Lúcia Helena Rincón Afonso, a quem devo, além da valiosa contribuição crítica a esse trabalho, também o despertar da consciência de que um novo mundo de igualdade e solidariedade é possível e que a luta feminista é fundamental no processo de construção desse novo mundo.

À Marília Pontes Sposito da Universidade de São Paulo (USP), pela disposição de dirigir-se a Goiânia para compor a banca de defesa deste trabalho, apesar de seus inúmeros compromissos, prova de seu interesse em contribuir para a ampliação de estudos que busquem a compreensão do significado da condição juvenil brasileira na atualidade.

Às colegas e aos colegas do curso de mestrado, pela convivência alegre, afetuosa e solidária, condição fundamental para serem suportados os sacrifícios exigidos nesse tortuoso percurso de estudo e de elaboração de dissertação. Não só o aprendizado teórico demarcará esse mestrado, mas também os nossos fraternos lanches comunitários, as nossas animadas festas e as amizades que construímos ao longo desses anos.

Às caríssimas Luciana Campos Dias e Tangriane Montenegro, companheiras de orientação e de pesquisa sobre o tema da juventude, com as quais pude discutir questões importantes deste trabalho. Ao colega Murilo de

Morais Miranda que não pôde concluir conosco esse mestrado, mas sempre foi e será Mestre na arte da amizade, da solidariedade e de deixar saudades. E à especial amiga e colega de turma, Thelma Íris Perini, pelo incentivo ao meu trabalho acadêmico e pela coragem de estar ao meu lado nas situações mais insólitas.

Às professoras e aos professores da turma de 2003, pela dedicação e generosidade, e especialmente à professora Maria Esperança F. Carneiro, pelo destemor em lutar pela democratização do acesso ao conhecimento e pelas mudanças no mundo.

À Cislene da Cunha P. Mota, pela contribuição imprescindível na digitação e formatação deste trabalho, e à professora Darcy Costa, pelo rigoroso trabalho de revisão do texto final.

Às pessoas que, na cegueira de suas incompreensões com a minha luta em defesa das mulheres vítimas de violência, buscaram deliberadamente, nesse período crítico de produção intelectual, colocar ainda maiores desafios para a minha vida pessoal e profissional; pois, à revelia de suas vontades, tornaram-me mais forte, decidida e leve.

*“Todos esses que aí estão
Atravancando meu caminho.
Eles passarão.
Eu passarinho.”*

(Mário Quintana)

SUMÁRIO

RESUMO.....	11
ABSTRACT.....	12
INTRODUÇÃO.....	13

CAPÍTULO I

A ORDEM INTERNACIONAL DAS FILHAS DE JÓ: A MAÇONARIA e a MULHER	34
1.1 Aspectos históricos e de organização da maçonaria	34
1.2 A exclusão das mulheres na institucionalização da maçonaria.....	41
1.3 Ordens paramaçônicas de mulheres: a participação consentida	48
1.4. A Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ)	49
1.4.1 Histórico das Filhas de Jó	51
1.4.2 Descrição de Cerimônia Pública de Divulgação da OIFJ	58
1.4.3 Organicidade da OIFJ	66

CAPÍTULO II

JOVENS MULHERES: SITUAÇÃO JUVENIL E OS MECANISMOS DE ADESÃO À ORDEM INTERNACIONAL DAS FILHAS DE JÓ	72
2.1. Maria: “A ordem [Internacional das Filhas de Jó] é maravilhosa (...) pertencer a esta ordem é um privilégio”	73
2.2. Ana: “Sou uma pessoa diferenciada das outras (...) sou uma jovem privilegiada por ter tido a oportunidade de entrar nessa ordem”	96

CAPÍTULO III

JOVENS MULHERES: SITUAÇÃO JUVENIL E AS RUPTURAS COM A ORDEM INTERNACIONAL DAS FILHAS DE JÓ	111
3.1 Ester: “Acho que foi muito importante (participar da OIFJ), aprendi muito e me decepcionei muito”	111

3.2 Raquel: “Tia manda em Filha de Jó, e Filha de Jó fica calada. Eu não aceitava e não aceito”	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	142
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	156
ANEXOS.....	168

RESUMO

O propósito deste trabalho é analisar jovens mulheres de um determinado agrupamento juvenil, a Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ), e apreender quais sentidos atribuem à condição juvenil e a essa *ordem*. Com esse objetivo buscou-se compreender quem são essas jovens mulheres, o que significa para elas ser uma jovem mulher, como vivem sua condição juvenil, porque aderem ou não aderem integralmente ao projeto de formação dessa organização juvenil que tem a destacada peculiaridade de ser patrocinado pela maçonaria, qual projeto educativo desenvolvido pela OIFJ para incorporar as jovens às suas concepções e à sua dinâmica de funcionamento e qual modelo ideal de jovem mulher que interessa à essa organização formar. As quatro jovens mulheres entrevistadas expressam a ampla diversidade da juventude brasileira, ou melhor dizendo, das juventudes brasileiras, considerando-se que a alta complexidade do universo juvenil contemporâneo impõe a necessidade de se falar em *juventudes, no plural, e não no singular* e que, por isso, necessitam de olhares e de análises, que busquem abordar a multiplicidade que forma o perfil da juventude brasileira. Buscou-se delinear, por meio das entrevistas realizadas, uma dessas facetas desse universo juvenil – jovens mulheres na OIFJ – e apreender quem são essas jovens. Além da dimensão simbólica ou condição juvenil, “o modo como uma sociedade constitui e atribui significado a esse momento do ciclo de vida”, foram consideradas, as trajetórias pessoais: a posição na estrutura social, a convivência familiar, a etnia, a religião e os espaços físicos e culturais pelos quais essas jovens circulam. A condição juvenil das jovens pesquisadas é mediada por um contexto político-histórico contemporâneo da modernidade, no qual vigoram a sociedade de mercado (que considera a juventude uma nova fatia do mercado), a sociedade do conhecimento, a globalização, uma crise social sem precedentes com desemprego de longa duração, o crescimento da violência urbana, e um individualismo pautado pelo ideário neoliberal. As entrevistas e a pesquisa sobre a organicidade da OIFJ possibilitaram apreender o modo de ser jovem das entrevistadas e como essas jovens mulheres, que têm vínculo com a OIFJ, vivem a condição juvenil.

Palavras-chave:

1. Jovem 2. Gênero 3. Educação 4. Filhas de Jó

ABSTRACT

The purpose of this work is to analyse young women that belong to one specific group of juvenile, the International Order Job's Daughters (OIFJ), and to understand which senses they attribute to the youth condition and to that *order*. With that objective on mind, the research looked for the comprehension on who are those young women, what being a young women mean for them, how do they live their juvenile *condition*, and why do they join or not, to the formation project of that juvenile organization, that has the attached peculiarity of being sponsored by the masonry; what is the educational project developed by the OIFJ in order to incorporate the youth to its conception, and to its dynamics, and which is the ideal young women model that the organization is interested to form. The four young women interviewed expresses the large diversity of Brazilian youth, or, in other words, Brazilian youths, considering the high complexity of the contemporary juvenile universe, it is imperative to mention in terms of juveniles, using the plural, not the singular, and that, therefore, need more than one way of looking, and analyses, focused on the approach of the multiplicity that models the profile of the Brazilian youth. In order to delineate, trough the interviews done, one of the many ways the juvenile universe is presented: young women on OIFJ, and to apprehend who are these young ones beyond the symbolic dimension or youthful condition - "the way as a society constitutes and attributes meaning to this moment of the life cycle" – the personal trajectory had been considered: the position in the society, the relationship with the family, the race, the religion, and, physical and cultural spaces on which those young circulates. The juvenile condition of the young women interviewed is mediated by a contemporary political historical context of modernity, in which predominates the market society (that considers the youth as a new and important part of the market), the knowledge society, the globalization, a social crises without precedents, that brings long term unemployment , the increase of the urban violence and an individualism based on neoliberal ideas. The interviews and the research on the way OIFJ is organized made possible to apprehend the way of living the youth of the interviewed girls, and how those young female, who belong to the OIFJ, live the juvenile condition.

Words-Key:

1. Young 2. Gender 3. Education 4. Job's Daughters

INTRODUÇÃO

Somos tão necessárias(os) como o ar e a água para sobreviver, sem nós o mundo morreria ... Assim dizemos para enfatizar que somos uma parte vital de toda sociedade.

Declaração de Jovens da América Latina e do Caribe¹

A temática da juventude, nos últimos anos, emerge de forma significativa em vários espaços sociais. Os meios de comunicação de massa, os meios acadêmicos, os atores políticos de instituições governamentais e não-governamentais têm dedicado atenção especial ao segmento juvenil (Abramo, 1997).

Tal atenção justifica-se, a princípio, pelo expressivo número de jovens atualmente no mundo. Alguns estudos, como o de Madeira (1998), expressam a presença de uma *onda jovem* em curso. Metade dos 6.3 bilhões de pessoas do planeta tem menos de 25 anos de idade, mais de 1 bilhão tem entre 10 e 19 anos e, no Brasil a população jovem², na faixa de 10 a 24 anos de idade, chega a 52 milhões (30% do total). Com referência ao grupo de 15 a 24 anos de idade, o Brasil é o quinto do mundo com maior percentual de juventude em sua população, 34 milhões, correspondendo a 20% do total. O Brasil também é responsável por cerca de 50% da população jovem da América Latina e 80% do Cone Sul (Argentina, Brasil, Chile, Paraguai e Uruguai), segundo dados do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA, 2003).

No Brasil, não existe uma definição legal de população jovem. Somente a partir de 1990, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA – BRASIL, 1990)

¹ Apresentada durante a Reunião da Mesa Diretora Ampliada de Comitê Especial sobre População e Desenvolvimento do período de sessões da Comissão Econômica para América-Latina e Caribe (CEPAL), em Santiago do Chile, em 10 e 11 de março de 2004 (in Declaração, 2004, p. 35).

² Conceito de população jovem do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) e da Organização Mundial de Saúde (OMS).

passou a considerar criança a “pessoa de doze anos de idade incompletos” e adolescente “aquela entre doze e dezoito anos de idade”. Atualmente, a definição das Nações Unidas de juventude (15 a 24 anos) e de população jovem (10 a 24 anos) tem sido utilizada com maior freqüência por programas governamentais e por diversos autores e autoras brasileiros.

Os dados demográficos apresentados caracterizam um momento de alargamento dessa faixa etária entre 15 e 24 anos, por isso, a temática da juventude assumiu, nas últimas décadas, destaque em instâncias sociais, jurídicas, assistenciais, educacionais, institucionais, dentre outras. Conforme Charbonneau (1980),

o seu peso demográfico crescente lhes confere um novo estatuto: eles se impõem numa onipresença que é extremamente fácil de perceber, a juventude tornou-se um novo Norte da formação e é com relação a ela que agora a educação se define. (Charbonneau *apud* Mancini, 2004, p. 1)

Em razão do alargamento dessa faixa etária no Brasil, a produção e o mercado, mediados pelos meios de comunicação de massa, investem em inúmeros produtos dirigidos à população jovem que se apresenta como consumidora em potencial. São veiculados programas de televisão, de rádio, revistas e cadernos especiais nos grandes jornais que têm como público alvo a juventude. O conteúdo desses produtos refere-se à música, à moda, ao estilo de vida, ao esporte e ao lazer. Em geral, os jovens e as jovens são identificados com problemas sociais (violência juvenil, gravidez na adolescência, desemprego, envolvimento com drogas, desinteresse pela escola, pela política, etc.) percebidos como fatores que afetam a condição juvenil e para os quais o mundo adulto busca mecanismos de combate.

Os meios acadêmicos brasileiros, na década de 1990, portanto, recentemente, têm dado visibilidade à temática e ampliado o número de estudos voltados para os setores jovens. Há que se ressaltar que, como assinala Spósito (2002), muitos desses estudos estão orientados pelo recorte pedagógico. Constata-se, também, a partir dos últimos dez anos, o interesse de estudiosos e estudiosas da temática (Sposito, 1997; Abramo, 1997; Carrano, 2000; Canesin, 2004; Abad, 2002; etc.), por investigar os jovens e as jovens em outra

abordagem: suas experiências, seus modos de viver e significar a condição juvenil, as formas de pertencimento aos agrupamentos e suas formas de relacionamento com as agências socializadoras.

Recentemente, organismos da sociedade civil têm apresentado em suas agendas a preocupação com os agrupamentos juvenis e instituições governamentais pautam-se por iniciativas na formulação de políticas públicas para a juventude. A criação de assessorias especiais para assuntos da juventude no âmbito do poder público municipal constituem exemplos que traduzem sinais de novas institucionalidades em curso, conforme aponta Spósito (2003a) em estudo sobre juventude e políticas públicas no Brasil.

No campo da sociedade civil – instituições e agências de trabalho social, organizações não-governamentais (ONGs), associações beneficentes, instituições de assistência, etc. – focam suas atenções na temática da juventude. Contudo, Abramo (1997) observa que:

a maior parte desses programas está centrado na busca de enfrentamento dos “problemas sociais” que afetam a juventude (cuja causa ou culpa se localiza na família, na sociedade ou no próprio jovem, dependendo do caso e da interpretação), mas, no fundo, tomando os jovens eles próprios como problemas sobre os quais é necessário intervir, para salvá-los e reintegrá-los à ordem social. (p. 26)

Outros organismos, orientados por concepções diversas, voltam-se para as questões relativas aos segmentos jovens; dentre eles, destacam-se os partidos políticos, os sindicatos, as centrais sindicais e outras instituições como, por exemplo, as igrejas católicas e evangélicas, e até mesmo organizações seculares como a maçonaria.

A presença de projetos dirigidos ao segmento juvenil no interior da maçonaria é instigante no sentido de indagar o que faz essa instituição secular e de âmbito mundial movimentar-se para desenvolver atividades visando a adesão de jovens à sua lógica, em especial, mulheres que tradicionalmente foram excluídas de sua configuração.

A maçonaria constitui uma organização tradicional, permeada por uma série de rituais internos exclusivos para os seus adeptos e, ao longo da história, desenvolve projetos e ações fundamentados no ideário liberal e com centralidade na figura masculina. O desenvolvimento recente de um projeto como a Ordem

Internacional das Filhas de Jó (OIFJ), voltado para a formação de jovens mulheres, na faixa etária entre 11 e 20 anos, revela-se intrigante. Surgem, portanto, inúmeras questões: quem são estas jovens mulheres que aderem à OIFJ? Por que o fazem? Como vivem a condição juvenil? Quais as práticas educativas desenvolvidas pela OIFJ que buscam incorporar as jovens à sua dinâmica de funcionamento? Qual o formato organizacional da OIFJ no interior da maçonaria? Qual o modelo ideal de jovem mulher que interessa a essa organização formar?

A maçonaria é uma instituição que atuou decisivamente na Independência do Brasil, na libertação dos escravos e na Proclamação da República, e, no momento, tem ressaltado que, em razão das transformações que levaram a sociedade a se afastar dos valores defendidos por ela no passado, retomará seu papel de resgatar os seus valores de liberdade, igualdade e fraternidade. Para tanto, afirma que dirige atualmente seus recursos humanos para

a construção do futuro e trabalha para que as transformações, pelas quais as sociedades necessariamente passam, sejam lideradas por pessoas comprometidas com a qualidade de vida da sociedade, com os mais elevados princípios éticos e morais, com a liberdade intelectual e que respeite os limites estabelecidos pela consciência religiosa das pessoas. (Os valores da maçonaria. Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/demolays/fdj.htm>). Acesso em: 14 abr. 2004.

Em atendimento ao propósito de colaborar para a formação de líderes do futuro, a maçonaria trouxe para o Brasil duas ordens juvenis: a Ordem DeMolay para jovens do sexo masculino, e a Ordem Internacional das Filhas de Jó, para jovens do sexo feminino. Evidencia-se que, para cumprir seu objetivo declarado de interferir nos destinos da sociedade brasileira e da humanidade, a maçonaria usa a estratégia de formar jovens líderes, de ambos os sexos, com habilidades morais superiores, e considera ser esta sua mais importante tarefa na atualidade.

A Ordem Internacional das Filhas de Jó abriga moças de parentesco maçônico. Foi criada nos Estados Unidos da América (EUA), em 1920. Estendeu-se ao Alaska, Havaí, Canadá, Filipinas, e chegou ao Brasil em 1993. Reúne jovens mulheres com a idade de 11 a 20 anos e tem as atividades

supervisionadas por um conselho de adultas e adultos. O objetivo manifesto dessa organização é o aperfeiçoamento do caráter das jovens que dela participam, por meio do desenvolvimento “espiritual e moral de liderança, encontrado nos ensinamentos que destacam a reverência a Deus e às Sagradas Escrituras, lealdade com a bandeira do país e às coisas que ela representa” (*Constituição e regulamentos da OIFJ*, 1987).

A Ordem Internacional das Filhas de Jó, é uma organização paramaçônica³, e, em seus documentos, exalta a democracia, o lar, a pátria, o trabalho, a religião e a fraternidade. Ademais, expressa sua intenção de estimular a auto-estima, a auto-confiança, a oratória em público e despertar o espírito de liderança que reside em cada jovem *iniciada* na ordem. As atividades externas das jovens incluem vários projetos filantrópicos, como a ajuda a hospitais, escolas, creches, lares de órfãos e idosos, campanhas governamentais de saúde e auxílio à população em geral, dentre outros programas. Também, é mantido um Fundo Educacional, por meio do qual as Filhas de Jó conseguem, quando necessário, recursos para seus estudos.

Como a maçonaria, a OIFJ é uma *ordem* iniciática, cujas sessões de ritualística são restritas às componentes da *ordem*, ao Conselho Guardiã, aos maçons em situação regular⁴ e a homens e mulheres que apresentem critérios de elegibilidade específicos (como, por exemplo, ser pai ou mãe, avô ou avó, padrasto ou madrasta de uma Filha de Jó). São realizadas também cerimônias públicas e abertas à comunidade. O recinto das reuniões é chamado de *bethel*, que significa *lugar sagrado*. A palavra também é usada para referir-se ao grupo como um todo. A *ordem* está dividida em *bethéis*, ou seja, cada localidade possui um *bethel* ou mais de um, dependendo do número de habitantes onde se instala a OIFJ. Quase sempre um *bethel* se reúne em um templo maçônico, uma vez que a ordem é patrocinada pela maçonaria.

³ Organizações que possibilitam à maçonaria atuar “no mundo profano através de instituições que fomenta, cria ou dirige, mas que têm a sua vida própria, desligada da vida maçônica interna. Não interessa à Maçonaria que, nestas instituições, todos os membros lhe pertençam. Pelo contrário, prefere que alguns ou muitos lhe sejam alheios, para que o relacionamento com o mundo profano se mostre tão grande quanto possível. Basta-lhe assegurar que o espírito de tais instituições se mantenha maçônico e que se possível, a orientação geral ou, pelo menos, um certo controle, estejam nas mãos de Maçons” (Oliveira *apud* Costa, 1994, p. 80 e 81)

⁴ Maçom em situação regular é aquele que não deve contribuição financeira à *ordem* nem está sob ação disciplinar.

Cada *bethel* envolve suas componentes em inúmeras atividades e, segundo o documento *Regulamento interno do Bethel*, não é permitido que as atividades da *ordem* prejudiquem qualquer atividade escolar, religiosa ou familiar. São promovidas e estimuladas atividades, visando formar nas jovens princípios como fraternidade, respeito à vida e defesa plena e irrestrita da liberdade. Para as Filhas de Jó, uma das maiores lições, e a primeira a ser ensinada, é a igualdade, independentemente das ocupações ou posições das componentes fora do *bethel*.

O *ritual*⁵ da *ordem* foi escrito com base no Livro de Jó do Antigo Testamento, com referências particulares ao capítulo 42, versículo 15: “em toda a terra não se acharam mulheres tão formosas como as filhas de Jó, e seu pai lhes deu herança entre seus irmãos”. Conforme material de divulgação da *ordem*, a beleza, nesse caso, está relacionada à virtude, por isso o lema da *ordem* é: “Virtude é uma qualidade que enobrece uma mulher”.

A organização funcional da *ordem* envolve cargos oficiais com atribuições definidas. Há uma rígida hierarquia na disposição dos cargos executivos, na feitura das tarefas correspondentes às funções e na relação com o Conselho Guardiã, que é composto por adultas e adultos e que fiscaliza todas as atividades das jovens no *bethel*.

O projeto da Ordem Internacional das Filhas de Jó evidencia fortes preocupações com a formação de jovens lideranças femininas em espaços do complexo contexto de práticas sociais educativas que extrapolam os muros escolares. Essas práticas, sua natureza e as relações de gênero que as permeiam, assumem destaque em uma instituição que, secularmente, excluiu a mulher, e em razão disso suscita muitos questionamentos.

A pertinência de tomar como objeto de análise deste estudo “Jovens Mulheres e Relações Sociais de Gênero no Projeto Educativo da Ordem Internacional das Filhas de Jó” relaciona-se, sobretudo, com a visibilidade que os jovens e as jovens têm adquirido nas sociedades contemporâneas em diferentes

⁵ Documento privativo das iniciadas na OIFJ, o qual apresenta informações acerca do histórico da *ordem*. Revela todo simbolismo da *ordem* e o sentido místico das cerimônias, além de descrever, detalhadamente, todas as cerimônias secretas, também chamadas de cerimônias ritualísticas, às quais só têm acesso as iniciadas, os maçons regulares, homens que sejam parentes em primeiro grau das Filhas de Jó e mulheres acima de 21 anos e que possuam relacionamento de parentesco com maçons.

campos sociais (cultural, midiático, institucional, etc) e tem a preocupação teórica de conceituar quem são essas jovens em termos de categoria social.

Referencial teórico e delimitação do universo empírico

O escopo de tornar compreensível a análise sobre o objeto de estudo desta pesquisa impôs a necessidade de destacar conceitos e formulações, como juventude, relações de gênero, e instituições socializadoras.

Esses conceitos e formulações têm o propósito de contribuir e esclarecer a abordagem que orientou o processo de pesquisa da qual resultou o presente trabalho que não tem a pretensão de esgotar as múltiplas incursões conceituais da temática. A compreensão da interface entre as categorias juventude, relações sociais de gênero e educativas constituiu o parâmetro da análise.

Recentes estudos sobre a temática juventude buscam o significado de ser jovem, na atualidade, além das visões estereotipadas e generalizantes já elaboradas sobre esse ciclo da vida, nas quais o jovem e a jovem são qualificados como apáticos, conservadores, individualistas, apolíticos ou promotores de mudanças sociais, revolucionários, enfim, classificam-nos com os mais diferentes adjetivos. Com outra perspectiva, os referidos estudos orientam-se para a compreensão do que é ser jovem, de como os jovens e as jovens se relacionam simbolicamente com as instituições formadoras e avaliam sua condição de agentes sociais diante das transformações em processo nas sociedades contemporâneas.

Em relação aos critérios relacionados à faixa etária e aos aspectos geracionais utilizados para delimitar o ser jovem nas sociedades contemporâneas, Carrano (2000) afirma:

As idades não possuem um caráter universal. A própria noção de infância, juventude e vida adulta é resultante da história e varia segundo as formações humanas. Os estudos antropológicos nos mostram que os sentidos dos relacionamentos entre as gerações se distinguem nos tempos e espaços das sociedades. (p. 12)

Juventude é uma construção social e uma invenção da sociedade moderna, ou seja, juventude e sociedade estão intrinsecamente ligadas. E as jovens e os jovens formam-se conforme as determinações da cultura em que estão inseridos, assim como contribuem para perpetuar ou transformar os valores dessa cultura.

Para Bourdieu (1983a), as divisões entre idade são arbitrárias, as funções sociais da juventude e o desempenho de papéis atendem a interesses diversos em cada cultura, em cada processo histórico vivido pela sociedade. Além disso, o conceito juventude não revela uma *unidade social*. O autor destaca que a inserção dos jovens e das jovens na estrutura social revela as diferenças de origem de classe. Por isso, para ele, não “se pode subsumir no mesmo conceito [juventude] universos sociais que praticamente não possuem nada de comum” (p. 114). Nessa perspectiva, Bourdieu (1983a) considera que juventude é apenas uma palavra se está descontextualizada das condições objetivas de classe social.

Outros autores e autoras como Melucci (1997), Abramo (1997, 2005), Novaes (2003, 2005), Madeira (1998), Abad (2003), Carrano (2003), Sposito (1997, 2003, 2005), Dayrell (2003), Canesin (2003a, 2003b, 2003c, 2004), Castro (2004), Castro e Abramovay (2005), dentre outros e outras que se dedicam ao estudo desse tema, também apontam as diferenças entre as juventudes, determinadas pelas condições sociais, culturais, geracionais, materiais, estéticas, de raça e gênero a que estão submetidas. Nesse sentido, indicam e enfatizam a diversidade de modos de ser jovens existentes, ou seja, em razão das diferenças e desigualdades que atravessam esse período da vida, existem *juventudes*, no plural, e não no singular.

Contudo, esses mesmos autores e autoras, que têm como referência a pluralidade de tipos de juventude, também assinalam a existência de “uma série de construtos que identificam juventude como um ciclo da vida que socialmente se singulariza, quer no plano de direitos, linguagens e exclusões sociais, quer nas vulnerabilidades”, como o faz Castro (2005, p. 41). Por isso, Abramo e Branco (2005) ressaltam que existem “alguns elementos, atitudes e percepções similares, comuns a diferentes setores e situações sociais, que podem dar consistência ao termo ‘juventude’ e aparecer como marcas geracionais, por meio do que se pode esboçar a singularidade da condição juvenil no Brasil de hoje” (p. 16). Também

Castro e Abramovay (2005) chamam a atenção para a compreensão desse ciclo de vida em termos das diferentes referências objetivas e subjetivas que demarcam aqueles e aquelas que as vivenciam:

Em síntese, o termo “juventude” refere-se ao período do ciclo da vida em que as pessoas passam da infância à condição de adultos, e durante o qual se produzem mudanças biológicas, psicológicas, sociais e culturais que se realizam em condições diferenciadas, segundo as sociedades, as culturas, as etnias, as classes sociais e o gênero, bem como segundo outras referências objetiva e subjetivamente relevantes para aqueles que as vivenciam. (p. 42)

Neste sentido, Abramo (2005) discorre sobre as possibilidades de se falar na existência de uma condição juvenil, na atualidade. A autora enfatiza a dificuldade de precisar o termo juventude: “cada disciplina das ciências humanas faz um tipo de recorte e, dentro delas, diferentes correntes teóricas ressaltam dimensões distintas desse complexo ao qual o termo pode se referir” (Abramo, 2005, p. 38). O termo juventude adquiriu grande relevância no atual contexto político brasileiro, sobretudo com o debate sobre a necessidade de políticas para esse segmento. Em decorrência disso, Abramo (2005) afirma ser necessário buscar compreender o que constitui a juventude como singularidade em relação aos outros segmentos populacionais. Para tanto, é necessário, em primeiro lugar, definir o que é ser jovem, quem é jovem e qual a faixa etária limite para ser considerado jovem, uma vez que essas definições “têm mudado no tempo e no espaço e refletem disputas no campo político, no campo econômico e também entre gerações” (Novaes, 2003, p. 121).

Os estudos brasileiros sobre juventude convencionaram classificar como jovens os brasileiros e as brasileiras de 15 a 24 anos de idade, utilizando os critérios da Organização Mundial de Saúde (OMS) e da Organização das Nações Unidas (ONU). De acordo com Abramo (2005), essa faixa de 15 a 24 anos está sendo adotada porque “corresponde ao arco de tempo em que, de modo geral, ocorre o processo relacionado à transição para a vida adulta” (p. 45). Contudo, os limites de idade são insuficientes e devem ser relativizados, pois, para alguns e algumas jovens sem direito à infância, a juventude começa mais cedo; para outros e outras, esse período é alargado até 29 anos (Novaes, 2003).

Os estudos de Abramo (2005) consideram que Abad e Spósito contribuem para as investigações da temática ao estabelecerem a distinção entre condição e situação juvenil. Assim, Abramo (2005) define

condição (o modo como uma sociedade constitui e atribui significado a esse momento do ciclo de vida, que alcança uma abrangência social maior, referida a uma dimensão histórico geracional) e situação, que revela o modo como tal condição é vivida a partir dos diversos recortes referidos as diferenças sociais – classe, gênero, etnia etc. (p. 42)

Para falar de uma *condição juvenil na atualidade*, deve-se retomar a história do desenvolvimento da sociedade capitalista, quando se formata o significado da juventude. Por isso, cabe repetir que “a juventude é uma construção histórico-social que faz sua aparição primeiro no contexto burguês entre os séculos XVII e XVIII e mais tarde atravessa todos os estratos sociais” (Gomes *apud* Borrego, 2005, p. 6). A acumulação de capital e o desenvolvimento da indústria, naquele período da história, trouxeram alterações significativas à divisão social do trabalho e às relações sociais. Nas palavras de Borrego (2005),

as relações familiares modificam-se e faz-se necessário prestar atenção à reprodução da força de trabalho. Mesmo a infância começa a ser mais atendida pela necessidade de prepará-la para que dê continuidade às riquezas acumuladas pelas famílias burguesas. Com esses novos acontecimentos históricos e socioeconômicos prolonga-se a infância e se delinea a juventude como um grupo que necessita qualificar-se para assumir na posteridade as rendas do capital familiar. Surge a escola como via para capacitar e preparar as forças produtivas que marcariam o avanço tecnológico do sistema capitalista. (p. 7)

A condição juvenil gestada pela sociedade moderna ocidental tem como marcos a desobrigação do trabalho e a dedicação exclusiva ao estudo nas escolas, e tem o sentido de uma moratória, compreendida como um período de espera para a incorporação ao mundo adulto. Essa situação vivenciada, inicialmente, só pelos jovens burgueses, e, posteriormente, de forma gradativa, estendeu-se também às jovens da burguesia e aos jovens e às jovens de outras classes sociais.

Para Abramo (2005), moratória é “compreendida como esse adiamento dos deveres e direitos da produção, reprodução e participação, um tempo socialmente legitimado para a dedicação exclusiva à formação para o exercício

futuro dessas dimensões da cidadania” (p. 41). Segundo a autora, essa moratória é responsável por um desencontro entre as capacidades físicas de produção e reprodução dos jovens e das jovens e a maturidade emocional e social para a sua realização, o que ocasionou a noção moderna de juventude “como um período de interregno, de transição, de ambigüidade, de tensão potencial” (p. 41).

Além da idéia de transição, de condição juvenil mediada pelas relações de “incorporação à vida adulta e à aquisição de experiência”, conceitua-se a juventude de certas camadas sociais como “etapa vital entre a infância e a maturidade”, marcada pelo vínculo com as instituições de transição ao mundo adulto (família, escola e emprego assalariado). Abad (2003) ressalta que

hoje dificilmente se pode negar que os jovens, inclusive do meio rural, têm-se convertido em uma categoria social, interclassista e comum a ambos os sexos, definida por uma condição específica que demarca interesses e necessidades próprias, desvinculadas da idéia de transição e suas instituições responsáveis. Efetivamente, a juventude passa, mas também fica. (p. 23)

Essa transição para a vida adulta determinada pela inserção no mercado de trabalho, o abandono da escola e a constituição de um novo núcleo familiar, tem sofrido modificações em razão sobretudo de

mudanças no mundo do trabalho e nas possibilidades e padrões de inserção no “mundo adulto”. Sobre o pano de fundo de uma relativa descronologização do percurso das idades, e uma dificuldade geral de lograr inclusão plena, a entrada no mundo adulto se faz cada vez mais tarde (estendendo mais o tempo da juventude), segundo etapas variadas e desreguladas, sem uma linearidade padrão (...). (Abramo, 2005, p. 44)

Acontece, atualmente, na avaliação de Abad (2003), o aparecimento de uma nova condição juvenil, decorrente de um processo de *desinstitucionalização* desencadeado por uma crise das instituições: escola, família e emprego assalariado,

tradicionalmente consagradas à transmissão de uma cultura adulta hegemônica, cujo prestígio tem se debilitado pelo não-cumprimento de suas promessas e pela perda de sua eficiência simbólica como ordenadoras da sociedade. O espaço deixado passa a ser ocupado por um maior desdobramento da subjetividade juvenil (...). É nessa desinstitucionalização da condição juvenil que têm surgido as possibilidades de viver a etapa da juventude de uma forma distinta da que foi experimentada por gerações anteriores. (Abad, 2003, p. 25)

A desinstitucionalização da condição juvenil provoca, de forma diferenciada para os jovens e as jovens das classes populares e das demais classes, uma alteração no conteúdo da *moratória*, que deixa de significar apenas suspensão e adiamento para realizações e fruções no futuro, na vida adulta, e passa a incorporar “variados processos de inserção em várias dimensões da vida pessoal e social, como sexualidade, trabalho, participação cultural e política etc. A vivência da experiência juvenil passa a adquirir sentido em si mesma e não somente como preparação para a vida adulta” (Abramo, 2005, p. 43). Abad (2003) destaca positivamente a desinstitucionalização da juventude, por propiciar uma nova sociabilidade mais próxima do desejo, da experimentação e da liberdade. Contudo, Sposito (2005) alerta que não se “pode desconsiderar a aspiração por escolaridade, os sentidos atribuídos à instituição escolar e a importância das redes familiares para muitos jovens, sobretudo aqueles que, em decorrência das estruturas desiguais, situam-se na base do sistema social” (p. 92). E também não se pode deixar de analisar nessa nova sociabilidade juvenil a reprodução das relações de poder, por meio de velhas e novas formas de dominação presentes na experiência juvenil contemporânea nas múltiplas instâncias de socialização.

Dados da pesquisa *Perfil da juventude brasileira*, publicados por Abramo e Branco (2005), atestam que, apesar da reconhecida desinstitucionalização da condição juvenil – em razão das mutações ocorridas nas instituições tradicionais (família e escola) – ainda existe uma forte influência dessas instituições na vida dos jovens e das jovens brasileiros. A família é a instituição em que os jovens e as jovens depositam maior confiança: 98% dizem que nela confiam e 83%, totalmente; a escola aparece em segundo lugar: 90% dizem que nela confiam, 53%, totalmente. Abramo (2005) então afirma que “a juventude é vivida centralmente no seio da família de origem, contando com sua estrutura (material e afetiva), valendo ressaltar que a família aparece como importante, mas não como idealizada, pois, na pesquisa, os jovens e as jovens relatam os conflitos e os aspectos negativos da família” (p. 67). A respeito da relação dos jovens e das jovens com a instituição escola, Sposito (2005) lembra que a expansão da escolarização no Brasil, durante os últimos cinquenta anos,

levou a escola a ocupar a centralidade das referências identificatórias dos jovens e das jovens. A autora assinala:

Os jovens assumem essas referências identificatórias e, de modo geral, não contestam fortemente sua legitimidade, embora reconheçam limites no impacto que a instituição escolar tem sobre suas vidas, sobretudo nos benefícios de uma provável inserção no mundo do trabalho. Sabem que a escolarização é uma entre outras possibilidades para se situar melhor no mundo, para além de um ganho imediato com o emprego ou um futuro profissional melhor. Consideram a existência de uma relativa abertura para as questões que envolvem o mundo contemporâneo e a própria juventude, mas não estabelecem críticas contundentes à qualidade da educação oferecida. Talvez reproduzindo os mecanismos contemporâneos da dominação, que trata a tarefa da socialização como “uma aparente escolha pessoal do sujeito”, consideram que são responsáveis pelas próprias dificuldades que apresentam no domínio das habilidades e competências a serem oferecidas pela unidade escolar. (p.123)

Diante do quadro de confiança na escola e de constatação das dificuldades atuais de mobilidade social, por meio da escolarização, estabelece-se uma tensão, uma ambigüidade, que tem marcado a relação dos jovens e das jovens com a apropriação do conhecimento escolar: ele é valorizado, mas ao mesmo tempo, não se sabe para quê.

Além de destacarem a família, a escola e o trabalho como importantes, os jovens e as jovens pesquisados também apontam a diversão, o lazer como elementos fortemente presentes e constituintes da condição juvenil brasileira, evidentemente “com grandes variações na forma, grau e qualidade com que são vividos, segundo as desigualdades de idade, gênero e classe” (Abramo, 2005, p. 67).

Carrano (2003) enfatiza a importância do lazer e do tempo livre para a formação da identidade do segmento juvenil: “Para os jovens, especialmente, as atividades de lazer se constituem num espaço/tempo privilegiado de elaboração da identidade pessoal e coletiva” (p. 138). Retomando a idéia da moratória social, o autor lembra que o tempo livre para jovens das classes populares pode ser o tempo da espera, não-legitimado e desvalorizado socialmente, podendo produzir um efeito perverso na elaboração da identidade e subjetividade desse jovem e dessa jovem. Carrano (2003) destaca a importância da turma de amigos e amigas para a *construção de subjetividades positivas* e que o estabelecimento de redes

de amizades não é uma pura escolha pessoal, mas uma conseqüência do posicionamento dos indivíduos na estrutura social e no espaço físico.

Enfim, para compreender a diversidade dos modos de ser jovem nas suas especificidades, devem-se considerar os e as componentes desse segmento como agentes sociais que

têm apreensão ativa do mundo, constróem visões de mundo que contribuem de forma operante para conservar ou transformar a sociedade, dependendo das determinações estruturais e das posições internalizadas. (Canesin, 2002, p. 87)

Os jovens e as jovens, para Bourdieu (1983a) são agentes sociais atuantes e não apenas meros reprodutores das estruturas objetivas, porém agem em razão das disposições psíquicas que foram socialmente determinadas, ou seja, o autor considera que o agente se constrói na relação dialética com as condições objetivas. Acerca da disputa pela transmissão do poder entre os mais novos (os recém-chegados) e os mais velhos (já –chegados), Bourdieu (1983a) observa que

estes conflitos são evitados durante o tempo em que os velhos conseguem regular o tempo de ascensão dos mais novos, regular as carreiras e os cursos, controlar a rapidez da ascensão nas carreiras, frear aqueles que não sabem se frear, os ambiciosos que “queimam etapas” (...) na maior parte das vezes, eles não precisam frear porque os “jovens” – que podem ter cinqüenta anos – interiorizam os limites, as idades modais, isto é, a idade na qual se pode “razoavelmente pretender” a uma posição, e não têm nem mesmo idéia de reivindicá-la antes da hora, antes de chegar “a sua hora”. (p. 121)

A diversidade de agrupamentos juvenis e a noção de jovem como agente social nortearam este estudo, que buscou analisar as jovens mulheres da OIFJ e, assim, compreender quem elas são e o que significa para elas ser jovem no contexto em que estão inseridas.

A categoria gênero, para este estudo, foi fundamental, pois as agências formadoras (escola, religião, família e outras instituições socializadoras) ainda têm suas concepções sobre as relações de poder entre o feminino e masculino marcadas pela idéia de uma superioridade natural dos homens sobre as mulheres, ou seja, as representações dominantes são apresentadas como naturais e inquestionáveis. Essa categoria de análise foi útil, então, para a compreensão das estratégias dessa formação e o seu reflexo sobre as novas

gerações de mulheres e a maneira pela qual elas se percebem diante das elaborações que a sociedade construiu sobre o ser homem e o ser mulher, e diante das transformações sociais que, na atualidade, concebem as mulheres como seres destinados a cumprir determinados e subalternos papéis sociais.

Há que se considerar que é muito recente a inclusão de gênero nos estudos acadêmicos como categoria histórica e analítica. No final dos anos 1960,

o conceito de gênero foi trabalhado inicialmente pela antropologia e pela psicanálise, situando a construção das relações de gênero na definição das identidades feminina e masculina, como base para a existência de papéis sociais distintos e hierárquicos (desiguais). (Faria e Nobre, 1997, p. 30)

No início da década de 1970, as feministas anglo-americanas passaram a utilizar o conceito de gênero como categoria analítica e componente de um esforço teórico para ultrapassar a mera descrição da oposição binária homem/mulher e responder à questão de como ele se articula na dimensão social. Segundo Scott (1995), elas “queriam enfatizar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. A palavra indicava uma rejeição do determinismo biológico implícito no uso de termos como ‘sexo’ ou ‘diferença sexual’” (p. 72).

O conceito de gênero adquire, então, um caráter político, além de histórico e analítico. Mantém-se a concepção do gênero constituído sobre corpos sexuados, contudo, a ênfase dada ao fundamentalmente social destaca a construção social e histórica produzida sobre as características biológicas. Dessa forma, evidencia-se que é no campo do social que se constroem e se reproduzem relações entre mulheres e homens, notadamente desiguais. Superam-se, portanto, as justificativas para as desigualdades baseadas nas diferenças biológicas, uma vez que essas desigualdades são explicadas, segundo Louro (1998), “nos arranjos sociais, na história, nas condições de acesso aos recursos da sociedade, nas formas de representação” (p. 22).

Nesse sentido, o conceito de gênero passa a destacar o caráter relacional, ou seja, embora continuem priorizando as análises sobre as mulheres, os estudos passam explicitamente a referir-se também aos homens. Quando se emprega o conceito gênero, deve-se considerar que as condições femininas e

masculinas têm um tempo histórico e um espaço cultural. De acordo com Louro (1998),

observa-se que as concepções de gênero diferem não apenas entre as sociedades ou os momentos históricos, mas no interior de uma dada sociedade, ao se considerar os diversos grupos (étnicos, religiosos, raciais, de classe) que a constituem. (p. 23)

Só no final dos anos 1980, as feministas brasileiras começaram a utilizar o termo *gênero*, com característica fundamentalmente social e relacional reafirmada e impulsionando uma importante transformação nos estudos feministas.

A análise das relações de gênero concebida na Ordem Internacional das Filhas de Jó, e as suas implicações na formação das jovens mulheres que dela fazem parte, serviram de suporte para se compreender a categoria gênero distinta da aprendizagem de papéis masculinos e femininos, enfatizando-a como constituinte da identidade dos sujeitos. Dessa maneira, foi possível perceber o gênero como parte do sujeito, constituindo-o. Louro (1998) assinala:

Nessa perspectiva admite-se que as diferentes instituições e práticas sociais são constituídas pelos gêneros e são, também, constituintes dos gêneros. Estas práticas e instituições “fabricam” os sujeitos (...) a justiça, a igreja, as práticas educativas ou de governo, a política, etc. são atravessadas pelos gêneros: essas instâncias, práticas ou espaços sociais são “generificados” - produzem-se, ou “engendram-se”, a partir das relações de gênero (mas não apenas a partir dessas relações, e sim, também, das relações de classe, étnicas, etc.). (p. 25)

Ao abordar as instituições educadoras, este estudo buscou compreender a “educação como um fenômeno plurifacetado, ocorrendo em muitos lugares, institucionalizados ou não e sob várias modalidades” (Libâneo, 2002, p. 26) e, com base nessa compreensão, considerou a maçonaria e a Ordem Internacional das Filhas de Jó como instituições educadoras por suas práticas sociais educativas.

Nesse sentido, é vital procurar ampliar as reflexões sobre as inúmeras possibilidades educativas no complexo contexto social da atualidade. Conforme Carrano (2003),

a noção *stricto sensu* de educação escolar não dá conta do processo de educação ampliada que incorpora, mas não se limita ao espaço-tempo da escola. O reconhecimento da existência de múltiplas práticas educativas e tempos sociais produtores da totalidade histórica e cultural contribui para que o sujeito educacional não seja identificado apenas como um sujeito escolar (o aluno). (p. 20)

As práticas sociais educativas que ocorrem no interior da Ordem Internacional das Filhas de Jó podem ser consideradas não-formais. Segundo Libâneo (2002), “a educação não-formal seria a realizada em instituições educativas fora dos marcos institucionais, mas com certo grau de sistematização e estruturação” (p. 31). Por isso, essas práticas sociais devem ser incorporadas ao conceito de educação e a Ordem Internacional das Filhas de Jó considerada instituição educadora e, portanto, merecedora de tornar-se objeto de um estudo no campo da educação.

A teoria sociológica bourdieusiana para a pesquisa sobre juventude foi muito importante, porque essa teoria busca desvendar os mecanismos de poder presentes nas múltiplas redes de relações sociais construídas historicamente e oferecem

instrumentos conceituais para a compreensão das estratégias de reprodução da sociedade, das lutas simbólicas travadas pela apropriação de bens que, no plano cultural, são realizadas por agentes sociais visando o monopólio da competência e do poder. (Canesin, 2002, p. 86)

Os conceitos desenvolvidos pela sociologia de Bourdieu contribuíram para a compreensão da lógica de funcionamento da Ordem Internacional das Filhas de Jó e para a apreensão dos *habitus*, dos valores e das crenças, que permeiam o modo de ser das jovens mulheres que aderiram ou não à ordem.

Na esteira dos estudos de Bourdieu, esta pesquisa buscou analisar os propósitos da OIFJ em termos do seu interesse em desenvolver atividades educativas centradas em jovens mulheres. Neste sentido, os conceitos bourdieusianos contribuíram para a verificação da eficiência do trabalho educativo desenvolvido na *ordem* para a adesão das jovens e as disputas existentes naquele campo. Ademais, forneceram consistência teórica para se apreender e compreender: quem são essas jovens? Por quais universos culturais transitam? Qual a importância das agências socializadoras clássicas (família, escola e

religião) no processo de formação de suas identidades? Como essas jovens mulheres se percebem como parte do projeto da Ordem Internacional das Filhas de Jó?

Esta pesquisa procurou investigar as questões propostas utilizando-se de alguns conceitos desenvolvidos por Bourdieu, considerando o contexto das condições objetivas das jovens entrevistadas e que elas são agentes sociais, capazes de apreender ativamente o mundo e de elaborar concepções de mundo determinantes da conservação ou da transformação da sociedade.

Dentre os conceitos bourdieusianos utilizados, destacam-se: *habitus*, campo, capital (social, cultural, econômico e simbólico), violência simbólica, estratégia, ação pedagógica, autoridade pedagógica, *conatus*, pequena burguesia em declínio, pequena burguesia de execução, nova pequena burguesia, *ethos*, *hexis* corporal. Esses conceitos serão devidamente explicitados à medida que forem aparecendo na análise das entrevistas.

Metodologia:

Este estudo desenvolveu-se por meio dos seguintes procedimentos:

a) estudo bibliográfico da produção existente sobre a temática juventude, gênero e práticas educativas;

b) pesquisa bibliográfica sobre a maçonaria e a Ordem Internacional das Filhas de Jó;

c) pesquisa documental tendo como referência os principais documentos veiculados pela Ordem Internacional das Filhas de Jó – *Constituição e regulamentos*, *Regimento interno de Bethel*, materiais de divulgação (jornais, folderes, etc.) e sítios na *Internet*;

d) observação, gravação e filmagem assistemáticas das reuniões públicas das Filhas de Jó;

e) entrevistas aprofundadas com nove jovens mulheres pertencentes a um *bethel*, da cidade de Goiânia-Go, com as seguintes características – idade entre 15 e 22 anos; estudantes do ensino regular médio e superior; pertencentes a um determinado estrato sócioeconômico; quatro delas com adesão total ao projeto, e cinco que aderiram e depois deixaram a OIFJ; contudo, foram

interpretadas apenas quatro entrevistas – duas com adesão total e duas que deixaram a *ordem* – por serem representativas do agrupamento e por que as informações das outras entrevistadas não apresentaram novos elementos de análise;

f) entrevistas com dois casais de pais e mães de jovens entrevistadas que aderiram ao projeto e com dois casais de pais e mães de jovens que abandonaram o projeto.

A entrevista aprofundada ou intensiva, como instrumento de pesquisa, foi utilizada com o objetivo de apreender quem são essas jovens que participam e aderem ao projeto da OIFJ, suas necessidades e perspectivas, seus modos de pensar, agir e de ser uma jovem mulher, as motivações para a adesão ao projeto, além de procurar explicitar o papel educativo desse projeto.

Sobre as entrevistas, é necessário salientar que elas foram elaboradas, aplicadas e analisadas, considerando, na medida do possível, as preocupações de Bourdieu (2003b). Acerca da participação do pesquisador na pesquisa e sua relação com o objeto de pesquisa, o autor afirma que a relação de entrevista é uma relação social que exerce efeitos sobre os resultados obtidos, e toda violência simbólica capaz de afetar as respostas deve ser evitada, por isso, o entrevistador necessita buscar “perceber e controlar no campo, na própria condução da entrevista, os efeitos da estrutura social na qual ela se realiza” (p. 649). Com essa preocupação, cabe esclarecer que as jovens dispuseram-se a participar das entrevistas porque foi estabelecida uma relação de confiança entre elas e a entrevistadora.

A pesquisa foi apresentada para as jovens como instrumento acadêmico para ajudar a traçar o perfil da juventude brasileira, especificamente de jovens mulheres organizadas em uma agremiação juvenil e pertencentes ao contingente de 34 milhões de jovens brasileiros que não se enquadram dentre os 500 mil jovens apresentados como *problema social* e por esse motivo, ainda, pouco consideradas como alvo de pesquisas acadêmicas e projetos governamentais. Foi explicado às jovens que suas respostas seriam analisadas para que se compreendesse quem são essas jovens mulheres da OIFJ, quais seus anseios, expectativas, por que aderem a um projeto de formação para lideranças proposto por uma instituição secular e tradicionalmente masculina,

além de contribuir também para explicitar a dinâmica de funcionamento e os objetivos da agremiação juvenil da qual fazem parte.

A análise e a publicização das entrevistas, segundo Bourdieu (2003b), esbarra na relação de familiaridade, de proximidade social e de confiança entre entrevistado e entrevistador, porque, se por um lado, minimiza um dos maiores fatores de distorção da relação de pesquisa – a violência simbólica capaz de afetar as respostas – por outro lado, envolve o entrevistador, pois ele compartilha os riscos aos quais o entrevistado se expõe ao declarar-se, e tende a tornar a entrevista “uma socianálise a dois na qual o analista está preso, e é posto à prova, tanto quanto aquele que interroga” (Bourdieu, 2003b p. 698). A entrevista é o momento em que o entrevistador propicia oportunidade ao entrevistado de construir seu próprio ponto de vista sobre ele mesmo e sobre o tema central da entrevista, no caso desta pesquisa, a Ordem Internacional das Filhas de Jó. Por esse motivo, foi tomado cuidado para proteger a identidade das entrevistadas, e as análises teóricas foram tecidas com o objetivo de conduzir o leitor e a leitora para a adequada compreensão da entrevista e das entrevistadas como pessoas que elas são, objetivamente, buscando apenas relacioná-las teoricamente às causas e às razões que elas têm de ser como são, pensar como pensam, agir como agem, sentir como sentem, e pertencer aos grupos sociais aos quais pertencem.

Do processo de investigação, resultaram três capítulos.

No primeiro traçou-se inicialmente um breve histórico sobre a maçonaria, tentando pontuar aspectos que a caracterizam e indicam como uma organização tradicionalmente masculina instituiu a Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ) que tem como escopo a formação de jovens mulheres. Esse capítulo também descreveu a dinâmica da OIFJ visando a compreensão do contexto das relações sociais de gênero e das práticas educativas em que se inserem as jovens mulheres que participam dessa *ordem*.

No segundo capítulo, foram analisadas, com base nos fundamentos teóricos do sociólogo Pierre Bourdieu, duas entrevistas aprofundadas com duas jovens mulheres, Ana e Maria, que estão posicionadas na alta hierarquia da OIFJ. A análise das entrevistas buscou apreender quem são essas jovens que participam e aderem ao projeto da OIFJ, suas necessidades e perspectivas, seus

modos de pensar, agir e de ser uma jovem mulher. Nesse cenário, simultaneamente, procura-se explicitar o papel educativo da OIFJ e o tipo de jovem que está sendo formada no bojo das práticas educativas desenvolvidas.

No terceiro capítulo, foram analisadas as entrevistas de Ester e Débora, duas jovens mulheres que participaram da OIFJ, mas não aderiram integralmente ao seu projeto, e por isso, afastaram-se da *ordem*. Com base na referência teórica apontada, anteriormente, este capítulo, busca analisar as entrevistadas pontuando como são, pensam, agem, sentem, enfim, como vivem a condição juvenil participando dos grupos sociais com os quais têm ou não identificação.

Com o desenvolvimento deste estudo pretendeu-se:

- a) apreender quem são as jovens Filhas de Jó, suas necessidades e perspectivas, seus modos de pensar, agir e de ser jovem;
- b) contribuir para a compreensão de outras práticas sociais educativas extrapolando as experiências pedagógicas estritamente escolares em que os jovens e as jovens estão inseridos;
- c) contribuir para superar as generalizações sobre a temática juventude e apresentar outras facetas que constituem o modo de viver, sentir, e agir de diferenciados agrupamentos juvenis;
- d) contribuir para a implementação de diferentes perspectivas de abordagem da temática juventude, gênero e práticas sociais educativas.

CAPÍTULO I

A ORDEM INTERNACIONAL DAS FILHAS DE JÓ: A MAÇONARIA e a MULHER

O objetivo do presente capítulo consiste em traçar um breve histórico sobre a maçonaria, tentando pontuar aspectos que a caracterizam e indicar como uma organização tradicionalmente masculina instituiu a Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ), cujo objetivo é a formação de jovens mulheres. Este capítulo tenta descrever a dinâmica da OIFJ, visando a compreensão do contexto das relações sociais de gênero e das práticas educativas em que estão inseridas as jovens mulheres.

1.1 Aspectos históricos e de organização da maçonaria

A maçonaria é uma instituição da sociedade civil bastante complexa, e as investigações de natureza acadêmica que a tomam como objeto de estudo são ainda incipientes. Serão mapeados, portanto, alguns aspectos, até mesmo factuais, para desenhar a dinâmica de seu funcionamento para entender a emergência da Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ).

A maçonaria tem sua origem localizada nas guildas⁶, nas corporações de ofício dos pedreiros livres⁷ da Idade Média, no final do século XIII, segundo estudiosos como Cerinotti (2004), Castellani (1991). Naquele período da história, não havia escolas para ensinar as técnicas da construção utilizadas sobretudo em

⁶ Guildas: associações de auxílio mútuo, constituídas na Idade Média entre as corporações de operários, artesãos, negociantes ou artistas. Como entidades classistas, essas associações marcaram o início de um novo período nas relações trabalhistas e sociais.

⁷ Os pedreiros medievais também eram chamados pedreiros-livres, pois estavam isentos da jurisdição dos bispos. Podiam deslocar-se de um lugar a outro para exercer seu trabalho, sem serem submetidos a taxas ou trabalhos obrigatórios estabelecidos pelos senhores feudais locais. Daí, a expressão pedreiros-livres, tanto em inglês, *freemasons*, como em francês, *franc-maçons*.

catedrais, por isso, as corporações de pedreiros, também chamadas guildas, incumbiam-se da tarefa de ensinar a arte do ofício. Após o expediente, aprendizes e mestres reuniam-se para compartilhar a ciência do ofício, discutir o andamento das obras e defender sua profissão. Este período foi chamado de *operativo*, pois os pedreiros preocupavam-se com atividades práticas e restritas ao ofício. Era comum os aprendizes e mestres levarem para essas reuniões seus instrumentos de trabalho, utilizados na elaboração dos projetos arquitetônicos (esquadro e compasso) ou na atividade braçal (avental, malho e cinzel). Estes instrumentos passaram a fazer parte dos rituais dos pedreiros livres.

Righetto (1994) informa que as corporações medievais eram agregadas a organizações religiosas, por isso seus componentes reforçavam a prática de rituais. A cada reunião, os maçons operativos desenhavam no chão, a giz, os símbolos, que conferiam à oração noturna, à oração matutina, ao rito alimentar, o caráter ritualístico de que se revestiam. Os desenhos a giz (painel⁸) eram apagados ao término da reunião. As reuniões eram realizadas em uma espécie de barracão situado no canteiro de obras, onde se reuniam para orar, meditar, traçar planos, analisar o trabalho realizado, prever o trabalho a realizar no dia seguinte, conhecer ordens de trabalho, receber salário, ajustar as desavenças. Mais tarde, após a expansão da maçonaria *moderna* ou *especulativa*, a partir de 1717, o termo *loja* passou a ser utilizado para designar os locais de reunião, já, então, bem diferentes daqueles localizados nos canteiros de obras medievais. As assembléias eram realizadas em albergues e tavernas que também eram o local de reunião de muitas outras confrarias (Cerinotti, 2004).

⁸ No fim do século XVIII o painel passou a ser bordado no formato de um tapete que era conservado e, na abertura dos trabalhos, desenrolado. Foi o pintor Jonh Harris, em 1820, que desenhou os atuais painéis, mantendo os desenhos tradicionais com os principais símbolos do grau. Atualmente, esses painéis são confeccionados com material rígido em formato de quadro, medindo aproximadamente, 50 por 80 centímetros, sem medidas exatas e rigorosas. O painel simboliza que permanecem vivos os símbolos que orientam os trabalhos da *loja* (Camino, 2004).

Segundo Costa⁹ (1994), na cerimônia de iniciação de uma Corporação de Franco-Maçons,

o futuro membro recebia um sinal que deveria ser reproduzido em todas as suas obras. O padrinho era o seu principal instrutor. Em determinado momento o neófito era conduzido até a Corporação, ou seja, ao local consagrado sob a responsabilidade do Mestre. Abertos os trabalhos pelo Mestre, o padrinho obrigava o candidato a despir-se não só das luxuosas roupas, mas também das armas e "metais" [dinheiro]. Tinha o peito esquerdo desnudo e, com uma venda nos olhos, era conduzido à porta que dava acesso ao Templo, que era aberto após três golpes. O 1º vigilante guiava o recipiendário até o Mestre e este o fazia ajoelhar-se enquanto elevava uma prece ao Criador. Após as três viagens, era colocado em esquadria no Ocidente, dava três passos na direção do Mestre, que tinha à sua frente uma mesa com as três Grandes Luzes [a Bíblia, o Esquadro e o Compasso]. O candidato então estendia a mão direita e jurava pelas Leis da Confraria obedecer e manter silêncio sobre tudo que tomasse conhecimento. Por fim, tiravam-lhe a venda, dando-lhe, simbolicamente, a LUZ. Recebia o avental de serviço, a Palavra de Passe, o Sinal e o Toque dos Aprendizes Maçons. (p.28)

De todos os iniciados, era exigido sigilo absoluto sobre tudo que aprenderam no período preparatório e sobre os assuntos tratados em *loja*. As corporações de ofício tinham interesse na manutenção desse sigilo. Os operários especializados passavam por um período de aprendizagem que durava sete anos, por isso, evitavam a divulgação dos procedimentos empíricos, das técnicas e das habilidades adquiridas ao longo da aprendizagem.

Masil (1986) afirma que por esses pedreiros manterem

em segredo certos detalhes de seu ofício, imaginou-se, então, que isso fosse a origem dos *segredos maçônicos*, quando, na verdade, eram apenas segredos profissionais, nada além disso. Por isso, a partir do século XVII [com a maioria dos membros das *lojas* sem vínculos com as corporações de pedreiros] tais *segredos* serem apenas simbólicos" (p.15).

⁹ Para justificar a origem da maçonaria *operativa* nas Corporações de Profissionais da Inglaterra, Costa (1994) apresenta as características elencadas por Lionel Vibert (na obra *La Franc-Maçonnerie Avant L'existence Des Grandes Looges*. Paris: Geoton Editeur, 1950), para reconhecer uma autêntica ordem de pedreiros livres. São elas: "1- pertencer a uma profissão específica; 2- possuir uma constituição particular (Mestres, Vigilantes e outros Oficiais); 3- admitir os candidatos por meio de cerimônias especiais, e esses candidatos deveriam ser adultos, masculinos e livres ou *francs*; 4- possuir um conjunto de Sinais secretos e Palavras de Passe, que permitiriam a seus Membros reconhecerem-se e que não deveriam ser revelados; 5- possuir uma História Tradicional; 6- possuir um costume especial de cerimônia; 7- possuir um Ritual elaborado, aplicado com precisão, no qual se exigia uma rígida Obediência; 8- obrigação de ajudar os outros membros da Sociedade, conhecidos como Irmãos, e uma moral simples ilustrada pelos instrumentos de trabalho do ofício; 9- utilização de um elaborado simbolismo, não somente como veículo de instrução moral, mas em conjunto com todas as Cerimônias e Sinais; 10- reunir-se periodicamente, não apenas para expedir ordens da Sociedade, mas igualmente com o propósito de espargir e ensinar a ciência técnica da Ordem, considerada um mistério que não podia ser comunicada aos estrangeiros" (p. 29).

Alguns desses símbolos – martelos, colherão, avental, etc. – até hoje, ainda lembram a origem profissional da maçonaria, incluindo a designação de Deus como o Supremo Arquiteto do Universo.

Ao longo de sua história, a estratégia do segredo que envolve símbolos misteriosos, palavras de reconhecimento, reuniões a portas fechadas, cerimônias de iniciação, rituais de passagem de um grau para outro, possibilitou à maçonaria exercer enorme fascínio, mas também a fez ser duramente perseguida. As bulas episcopais *In Eminente*, de 1738, e *Providas* de 1751 (ainda em vigência) excomungam todos os adeptos da maçonaria (Costa, 1994).

A partir do século XV, quando a maçonaria *operativa* passou a admitir pessoas que não praticavam o ofício de pedreiro, o ritual foi modificado, substituiu-se o traçado a giz por um tapete, no qual eram bordados os símbolos que conferiam o caráter de sacralidade à reunião. O tapete era estendido no princípio da reunião, enrolado e cuidadosamente guardado ao fim dela (Riguetto, 1994).

Com as mudanças da sociedade, na maçonaria foram aceitas pessoas estranhas à arte de construir (nobres, burgueses, intelectuais) e, também, arquitetos e engenheiros oriundos das primeiras universidades européias. Nesse processo, a maçonaria *operativa* foi abandonando seus propósitos iniciais corporativos e se propôs a desenvolver estudos filosóficos, trabalhos fraternos e coletivos com a argumentação de atuar na evolução espiritual do ser humano e, assim, na transformação da sociedade.

Com essa nova orientação, que extrapolava a corporação profissional, nasceu em 24 de junho¹⁰ de 1717, a maçonaria *moderna* ou *especulativa*. Quatro *lojas* de Londres reuniram-se e, no final dos trabalhos, foi decretada a constituição da Grande Loja de Londres, a fim de que se tornasse o ponto de referência para todas as associações franco-maçônicas, às quais garantiria a regularidade tanto do ponto de vista estatutário quanto simbólico. Até então, “as Lojas Maçônicas eram livres e não sujeitas a um poder que as aglutinasse” (Costa, 1999, p. 49). A Grande Loja de Londres foi a primeira obediência ou potência maçônica no mundo.

¹⁰ Data comemorativa de São João Batista.

As constituições de Anderson¹¹ foram publicadas em 1723 “contendo a história legendaria da Instituição, os princípios gerais e as obrigações que deveriam ser aceitas pelos maçons” (Costa, 1994, p. 43). Esta obra reflete, segundo Masil (1986), o espírito do século XVIII: “tolerância religiosa, fé no progresso da humanidade e fé em Deus, assim como certo racionalismo que exclui as formas exteriores da religião organizada, como, por exemplo, a Igreja, inclusive aversão contra a fé em milagres” (p. 17). No século VIII, as idéias cristãs cederam lugar às idéias racionalistas, o pensamento da burguesia passou a ser dominante, pois segundo Marx e Engels [1980], “As idéias dominantes de uma época sempre foram as idéias da classe dominante” (p.44).

Com a institucionalização da maçonaria *moderna* ou *especulativa*, as divergências de concepções e ações entre as várias correntes maçônicas propiciaram o surgimento de ritos diversos, todos, contudo, originários dos três graus que constituem a maçonaria *básica* ou de *São João: aprendiz, companheiro e mestre*. Os ritos constituem um conjunto de regras que determinam as cerimônias de cada *loja* maçônica.

As maiores e mais conhecidas potências da maçonaria são o Grande Oriente e a Grande Loja. Por isso, vale destacar que, geralmente, uma Grande Loja é constituída por *lojas* que praticam o mesmo rito (a maioria trabalha o rito Escocês Antigo e Aceito), ao passo que as lojas de um Grande Oriente podem ter ritos diferentes, pois é uma federação de ritos. O Grande Oriente do Brasil, por exemplo, tem seis ritos: o Escocês, o Francês ou Moderno, o Adonhiramita, o York, o Schroeder e o Brasileiro.

Diferentemente do rito Moderno ou Francês, que não exige a crença em Deus, o rito Escocês Antigo e Aceito é teísta e enfatiza, portanto, a existência de Deus, para os maçons, o Grande Arquiteto do Universo. O Escocês

¹¹ “As Constituições de Anderson são o documento básico da Maçonaria Moderna. Foi publicada em 1723, alterada em 1738, em 1756, em 1767 e em 1784. A primeira parte relata a história da Arquitetura nos diversos países da Antigüidade; a segunda contém as velhas Obrigações, onde se pauta o comportamento dos maçons em Loja e fora dela – são os Regulamentos Gerais, coligados por Jorge Payne, Grão-Mestre da Loja da Inglaterra em 1718/1719 e em 1720/1721 cotejados com os velhos arquivos e que foram examinados por sessenta e dois Maçons; a terceira contém o Regulamento da Grande Loja de então, com 39 artigos; a quarta (*Post-Script*) indica a maneira de se construir uma nova Loja; a derradeira quinta parte, espécie de apêndice, inclui o texto e a música de 4 canções entoadas nas Lojas” (Costa, 1994, p.38, nota de rodapé).

é o rito¹² mais importante. Possui 33 graus na sua estrutura hierárquica e domina as maçonarias inglesa, francesa e latino-americana.

Embora seja exigido o grau de *mestre* para o ingresso nos altos graus, só o faz o *mestre* maçom interessado, pois não existe a obrigatoriedade desse ingresso em outros graus. Além do rito Escocês Antigo e Aceito, outros sistemas maçônicos, como o Memphis-Misraim e o rito Escocês Retificado, praticam os graus superiores.

A Grande Loja Unida da Inglaterra que, a partir de 1717, passou a deter o poder de outorgar a regularidade¹³, exige o cumprimento de oito pontos para reconhecer uma obediência maçônica como regular. São eles: 1) a regularidade de origem, isto é, cada Grande Loja deve ser legalmente instalada por uma Grande Loja regular ou por três ou mais *lojas* individuais que tenham, cada uma, uma carta constitutiva de uma Grande Loja regular; 2) a obediência deve ser independente e autônoma, com verdadeira autoridade sobre os graus simbólicos, *aprendiz*, *companheiro* e *mestre* de sua jurisdição, não se sujeitando a nenhum outro corpo maçônico; 3) os membros da Grande Loja e das *lojas* individuais devem ser, única e exclusivamente homens; nenhuma Grande Loja poderá manter relações com *lojas* que admitam mulheres como membros; 4) todo maçom deve afirmar a crença num Ser Supremo; 5) todos os maçons da dita jurisdição devem prestar seus compromissos sobre, ou ter completa visão do

¹² O Rito Escocês Antigo e Aceito prevê outros graus além dos três básicos (*aprendiz*, *companheiro* e *mestre*) comuns à maioria dos demais ritos (Moderno, York, Schroeder, Adonhiramita e Brasileiro). Os adeptos do rito Escocês formam uma sociedade de 33 graus de iniciação, são eles: 1) *aprendiz*; 2) *companheiro*; 3) *mestre*; 4) *mestre secreto*; 5) *mestre perfeito*; 6) *secretário íntimo*; 7) *intendente dos edifícios*; 8) *mestre em Israel*; 9) *eleito dos nove*; 10) *ilustre eleito dos quinze*; 11) *sublime cavaleiro eleito*; 12) *grão-mestre arquiteto*; 13) *real arco*; 14) *grande eleito*; 15) *cavaleiro do Oriente*; 16) *grande conselheiro (príncipe de Jerusalém)*; 17) *cavaleiro do Oriente e do Ocidente*; 18) *soberano príncipe rosa-cruz*; 19) *grande pontífice*; 20) *venerável grão-mestre (soberano da maçonaria)*; 21) *cavaleiro prussiano ou noaquita*; 22) *cavaleiro real machado, ou príncipe do Líbano*; 23) *chefe do tabernáculo*; 24) *príncipe do tabernáculo*; 25) *cavaleiro da serpente de bronze*; 26) *escocês trinatário ou príncipe de Mercy*; 27) *grande comendador do templo*; 28) *cavaleiro do sol ou sublime eleito da Verdade*; 29) *grande escocês de Santo André da Escócia, ou grão-mestre da luz*; 30) *grande inquisitor, cavaleiro Kadosh, ou cavaleiro da Águia Branca e Negra*; 31) *grande juiz comendador*; 32) *sublime príncipe do real segredo*; 33) *soberano grande inspetor-geral*.

¹³ Regularidade é um termo equivalente à legitimidade maçônica. “Esta legitimidade é conferida por uma Obediência Maçônica, também chamada de Potência Maçônica que deve ser entendida como o agrupamento de Lojas colocadas sob a responsabilidade de um Grão-Mestrado”, assinada Costa (1999, p. 49). Para este autor, a partir da metade do século XVIII, ocorreu a generalização do sistema obediencial, com a implantação das Obediências Nacionais, ou estaduais, sob a denominação de Grande Loja ou Grande Oriente, porque surgiram outras obediências, além das britânicas.

volume da lei sagrada; 6) as três grandes luzes da maçonaria – o volume da lei sagrada, o esquadro e o compasso devem ser sempre expostos por ocasião dos trabalhos da Grande Loja ou das *lojas* a ela subordinadas; 7) toda discussão religiosa ou política é absolutamente proibida no interior das *lojas*; 8) os princípios dos antigos regulamentos, usos e costumes da maçonaria deverão ser estritamente observados.

Costa (1994) e Castellani (1989) criticam a regularidade nos termos exigidos pela Grande Loja Unida da Inglaterra, pois, para esses autores, a regularidade, a legitimidade mais importante, não deriva do cumprimento dos oitos pontos citados, mas do ideal da Constituição de Anderson de 1723, que postula a maçonaria como um “*centro de união* e o meio de conciliar, por uma amizade sincera, pessoas que estariam perpetuamente separadas” (Costa, 1994, p. 38).

A maçonaria chegou ao Brasil, no século XVIII, no bojo das idéias iluministas assimiladas por estudantes brasileiros na Europa, notadamente os residentes em Portugal, França e Inglaterra. Surgiu, sob a influência e inspiração francesa, com caráter exclusivamente político (Costa, 1994).

Caio Prado (*apud* Costa, 1994) na obra *Formação do Brasil contemporâneo*, destaca o importante papel da maçonaria na propagação das idéias de independência e da filosofia dos enciclopedistas na América Latina¹⁴.

O Grande Oriente do Brasil foi fundado em 1822 e adotou inicialmente o rito Adonhiramita, passando, logo a seguir, para o rito Moderno ou Francês, obtendo, assim, o reconhecimento do Grande Oriente da França, que é uma potência maçônica considerada Irregular para a Grande Loja da Inglaterra. O Grande Oriente da França foi considerado irregular, porque, em 1877, aboliu a obrigatoriedade da crença em Deus, um dos princípios que a Grande Loja da Inglaterra exige para que uma *loja* maçônica seja considerada *regular*, conforme já destacado (Mellor, 1976; Tourret, 1975; Costa, 1999).

¹⁴ Masil (1986) também destaca a influência da maçonaria sobre os intelectuais iluministas: “Todos os grandes vultos da época da Ilustração foram maçons: Frederico, o Grande; Voltaire; Rousseau; Leising; Herder; Wieland; Goethe; Haydin; Mozart e outros. E na América Espanhola; os líderes da independência: O'Hignins, chileno, Miranda, Venezuelano e o argentino San Martín. (p. 23).

A maçonaria evoluiu rapidamente em terras brasileiras. O Grande Oriente do Brasil expandiu-se, e, conseqüentemente, os ritos Escocês e Francês, predominantes nessa potência. Cresceu, ao mesmo tempo, o número de dissidentes que acusavam o Grande Oriente do Brasil de seguir fielmente a orientação francesa de abolir a Bíblia de suas cerimônias e não mais invocar o Grande Arquiteto do Universo. Em virtude desses descontentamentos, em 1935, o Grande Oriente do Brasil assinou um tratado de aliança indissolúvel com a Grande Loja Unida da Inglaterra, firmando-se relações cordiais entre as duas *potências*. Por isso, o Grande Oriente do Brasil estabeleceu, desde 1935, *formalismos*, uma maneira de relacionar-se com o rito Moderno ou Francês, para continuar sendo considerado *regular* para a potência inglesa pela qual é reconhecido e respeitado. Esse *formalismo* é uma estratégia para não obedecer a uma obrigatoriedade imposta pela Grande Loja Unida da Inglaterra, sem ser considerado irregular. O Grande Oriente do Brasil, desde então, mantém relações formais com o rito Moderno ou Francês, sem fazer enfrentamento nem discussão com a Grande Loja da Inglaterra sobre o ideal das Constituições de Anderson de 1723, que prega a união de pessoas separadas por seus credos em torno de um *centro de união* (Costa, 1994).

1.2 A exclusão das mulheres na institucionalização da maçonaria

A participação das mulheres na maçonaria, nos seus primórdios, é controversa. Alguns historiadores maçônicos, como Figueiredo (1981), Pinto (1981), defendem a tese da participação de mulheres, mesmo que esporádica e de acordo com as conveniências da época, nas *lojas* dos maçons de ofício, na maçonaria *operativa*. Segundo esses autores, documentos conhecidos do período da maçonaria *operativa* não revelam referência discriminatória à participação das mulheres.

Contudo, em 1723, o texto, em inglês, das Constituições de Anderson da maçonaria *especulativa* ou *moderna* registra a exclusão das mulheres de forma bastante clara:

Aqueles que são admitidos como membros de uma loja devem ser honrados, leais, livres, de idade adulta e discretos. Nenhum escravo.

Nenhuma mulher. Nenhum homem imoral ou de conduta escandalosa, mas homens de boa reputação. (*Constituições de Anderson* apud Mellor, 1976, p.104).

A proibição da participação da mulher na maçonaria *moderna* ocorreu, contraditoriamente, quando a maçonaria, influenciada pelas grandes bandeiras da filosofia das luzes, predominante naquele momento da história, passou a difundir os princípios de igualdade, liberdade, fraternidade e a advogar o convívio íntimo de homens de todas as crenças, de todas as classes, de todas as etnias (Costa, 1994). Cabe ressaltar, segundo Auad (2003), Bicalho (1998), Mellor (1976), que grandes vultos do Iluminismo teciam, em suas obras, comentários depreciativos sobre as mulheres. Também, de acordo com Cerinotti (2004) e Masil (1986), esses pensadores iluministas, em sua maioria, eram maçons.

Bicalho (1998) pondera que, no século XVIII, com a redescoberta e valorização da razão humana, cabe perguntar se, na consolidação do pensamento moderno-liberal, a mulher foi reconhecida como um ser dotado de razão e se os direitos (à liberdade e à igualdade) defendidos pelos iluministas também o eram para a mulher. A autora argumenta que, embora os filósofos iluministas tenham contestado o pensamento religioso predominante na Idade Média, anterior à formação moderna, divulgando as idéias de liberdade e igualdade, esses filósofos “não reconhecem para a mulher direitos iguais aos dos homens. Para os iluministas, a liberdade tem sexo” (p. 22). Pensadores que contribuíram com a formação do mundo moderno como o alemão Kant, os franceses Rousseau e Comte, o inglês Loocke, segundo Bicalho (1998), delegam à mulher um lugar de subalternidade na sociedade moderna:

Estes filósofos (...) desenharam um mundo onde os homens pudessem ser ‘livres e iguais’, podendo traçar seu destinos. Neste pensamento, a mulher não foi incluída. Os iluministas negaram à mulher os direitos civis, considerando-a uma cidadã de segunda categoria. Rousseau afirmava que as mulheres são diferentes e não precisam participar em instituições democráticas. (p. 26)

A maçonaria *moderna* ou *especulativa*, contemporânea do racionalismo da *ilustração*, posiciona-se, em relação à mulher, de acordo com o pensamento do destacado filósofo iluminista e maçom, Rousseau (*apud* Bicalho, 1998):

as mulheres são naturalmente mais fracas, apropriadas para a reprodução, mas não para a vida pública. As mulheres devem ser educadas para agradar os homens e serem mães. Devem ser educadas na reclusão sexual e castidade que legitimam a paternidade. Na família os homens devem governar essas frívolas criaturas. Devem aprender a estimular o desejo masculino e ao mesmo tempo impedir a lasciva dos homens. A sedução é própria de sua natureza, elas são desejosas de agradar, modestas, tolerantes da injustiça, ardilosas, vãs e artistas em menor grau. (p. 26)

Além disso, com a emergência do capitalismo e a ascensão da burguesia foi incorporada pela maçonaria uma mentalidade burguesa que reorganiza as “vivências familiares e domésticas, do tempo e das atividades femininas; e por que não, a sensibilidade e a forma de pensar o amor” (D’Incao, 1997, p. 223). A nova ordem social capitalista criou para a mulher burguesa uma nova identidade. “Esta nova identidade fundamentou-se na imposição do matrimônio cristão, na institucionalização da prostituição, no nascimento das universidades cristãs-escolásticas, na formação de um ideal de mulher cristã”, afirma Varela (*apud* Rincon, 2003, p. 651). A família burguesa emergiu, constituindo-se com esse modelo de mulher e se pauta pela valorização da intimidade e da maternidade. “Um sólido ambiente familiar, o lar acolhedor, filhos educados e uma esposa dedicada ao marido, às crianças e desobrigada de qualquer trabalho produtivo representavam o ideal de retidão e probidade, um tesouro social imprescindível” (D’Incao, 1997, p. 223). A mulher passou a ser considerada a base moral da sociedade, “e esposa e mãe da família burguesa deveria adotar regras castas no encontro sexual com o marido, vigiar a castidade das filhas, constituir uma descendência saudável e cuidar do comportamento da prole” (D’Incao, 1997, p. 230).

Em 1725, quando a maçonaria chegou à França, a tradução do princípio da exclusão das mulheres registra o que Mellor (1976) considera um elogio dos franceses às mulheres, “o motivo alegado para excluir as mulheres é uma homenagem” (p.105):

Aqueles que são admitidos como membros de uma loja devem estar imbuídos de uma grande fidelidade, devem ser livres e de idade adulta. Um escravo, ou um homem de costumes escandalosos e reprováveis não podem ser admitidos à Fraternidade; *as mulheres também são excluídas, mas apenas por causa dos efeitos que seu mérito produz muito freqüentemente sobre os melhores irmãos.* (*Constituições de Anderson*, tradução francesa, *apud* Mellor, 1976, p.105, grifos no original)

Com a compreensão de que seria uma *indelicadeza* se as francesas fossem excluídas da Franco-Maçonaria, os maçons franceses do Grande Oriente da França elaboraram o que, na opinião deles, era próprio para o sexo feminino, a maçonaria de *adoção*, destinada a acolher mulheres, geralmente, esposas e outras parentas de maçons. Essa organização foi fundada em 1740, aproximadamente, e logo difundida em toda a França e em outros países. Essas *lojas* eram subordinadas a uma *loja* regular masculina e só abriam seus trabalhos com a presença de maçons da *loja* tutora, daí o nome de maçonaria de *adoção*, e se ocupavam sobretudo de trabalhos beneficentes e estudos filosóficos (Pinto, 1981).

Apesar do caráter iniciático, as lojas de *adoção* estavam à margem da maçonaria regular, ou seja, não tinham autonomia administrativa nem ritualística, e as mulheres iniciadas nessas *lojas* não eram recebidas nas *lojas* masculinas.

Por isso, segundo Mellor (1976), “desde o século XVIII, os rituais das *lojas de adoção* foram motivo de ironia, e a idéia firmou-se como uma grande mistificação masculina. Essa idéia vigora até os dias atuais” (p. 106).

Pinto (1981), corroborando o pensamento de Mellor sobre a maçonaria de *adoção*, transcreve parte de um *manual de maçonas das lojas de adoção*, datado de 1763, que dizia o seguinte:

O objetivo desta Ordem é demonstrar que a mulher foi criada por Deus para ser a companheira do homem; que esta união, como um dom de sua mão benfazeja, deverá ser o asilo do prazer, da tranqüilidade e da inocência, porém que a curiosidade de uma e a doçura da sedução da outra ocasionaram a perda de todo o gênero humano. (p. 79)

O registro da participação de mulheres na maçonaria brasileira data de 1871, quando chegaram ao Brasil, oriundas da França, as *lojas de adoção*. No dia 14 de janeiro de 1871, foi fundada a Loja de Adoção 7 de Setembro. Sobre esta *loja*, Facciolo (1990) afirma:

O ilustre Fernão Kurt Prober em seu Cadastro Geral das Lojas Maçônicas do Brasil, nos dá conta que essa Loja 7 de Setembro possuía no Cadastro do Grande Oriente Unido, em 1875, o nº 134, e que em 1878 a Loja era dirigida pela Sra. D. Francisca Carolina de Carvalho, sendo Secretária a Sra. D. Guilhermina de Oliveira Campos. O autor nos dá como desaparecida a Loja antes de 1882. Não há aparentemente

qualquer outro documento da mesma que relate como foi que isso aconteceu. (Disponível em: <www.samauma.com.br/portal/portal_maconico>. Acesso em: 14 abr. 2004)

O mesmo registro informa que, ao todo, existiram dez *lojas de adoção* no Brasil, entre 1874 e 1903 sob a jurisdição do Grande Oriente do Brasil, mas elas foram extintas em 1903, por decreto assinado pelo grão-mestre Quintino Bocaiuva (Pinto, 1981). Apesar disso, não cessou o interesse das mulheres brasileiras pela maçonaria e, por isso, o Grande Oriente do Brasil na promulgação da sua nova Constituição, em 1968, criou a, ainda atuante, Fraternidade Feminina Cruzeiro do Sul,

entidade paramaçônica, sem caráter iniciático, composta das esposas, das ascendentes, descendentes, colaterais e afins de Maçons regulares com o fim de prestar os serviços de filantropia, de educação e cultura preconizados pelo Grande Oriente do Brasil. (*Constituição do Grande Oriente do Brasil apud* Pinto, 1981, p. 87)

Por compreender a participação da mulher na maçonaria, na perspectiva de sujeito ativo, em 1882, a Loja Francesa Os Livres Pensadores fez a iniciação de Marie Deraismes, uma mulher das letras e ativista do movimento feminista. As demais obediências não acataram a iniciativa, o que obrigou George Martim, entusiasta e defensor da participação das mulheres na maçonaria, juntamente com Marie Deraismes e outros maçons a criarem em 4 de abril de 1893, a Loja Simbólica Mista Direito Humano, que se desenvolveu rapidamente. Essa obediência não professa a crença obrigatória em Deus, segue o rito Escocês e, segundo seus estatutos, prescreve a todas iniciadas e a todos iniciados “ser tolerante, pesquisar a verdade, praticar a liberdade, a igualdade, a fraternidade, a justiça e a solidariedade” (Pinto, 1981, p.82). Diferentemente das *lojas de adoção*, é considerada uma verdadeira *ordem* maçônica, pois pratica e transmite os ritos tradicionais e não apenas plágios dos ritos da franco-maçonaria (Mellor, 1976). Ela outorga direitos iguais a homens e a mulheres, e os admite e os inicia no mesmo nível de igualdade.

Em razão do interesse manifestado por personalidades maçônicas de outros países em também participar dessa maçonaria *mista*, ela passou a ser denominada Ordem Maçônica Mista Internacional *Le Droit Humain*. Expandiu-se

para um Supremo Conselho Internacional, com sede em Paris. Está espalhada em vários países nos cinco continentes, mantém federações de *lojas* com governo próprio, mas sob a jurisdição do mesmo *supremo conselho* (Facciolo, 1990; Pinto, 1981; Figueiredo, 1981).

A Grande Loja Feminina da França foi criada em 1945, porque nesse ano a Grande Loja da França extinguiu, em sua jurisdição, as *lojas de adoção* que existiam desde 1907 e que estavam em franco desenvolvimento. Vale destacar que, antes de 1907, as *lojas de adoção* estavam sob a égide, somente, do Grande Oriente da França. Segundo Lepage (1978), em 1945, a Grande Loja da França anulou a fórmula *loja de adoção* para aproximar-se da Grande Loja da Inglaterra, que não admite relacionamento com *lojas* femininas. As mulheres dessas proscritas *lojas de adoção*, organizaram-se, então, em um primeiro momento, sob o nome de União Maçônica Feminina da França, que depois assumiu o nome de Grande Loja Feminina da França. Essa *grande loja* não é mista, mas admite os homens como visitantes e tem como objetivo, segundo Bayard (1986), “desenvolver o ideal de fraternidade insistindo no papel da mulher livre e independente e seguem a evolução das idéias sobre problemas especificamente femininos” (p. 153).

Atualmente, no Brasil, existem 19 *lojas* femininas ou mistas, segundo dados da Ordem Grande Loja Arquitetos de Aquário (Glada) de 2000. Elas são independentes ou filiadas a uma potência própria.

Vários autores e autoras, como Facciolo (1990), Costa (1994), Pinto (1981), Figueiredo (1981), destacam que embora essas *lojas mistas* femininas brasileiras reconheçam as potências masculinas e recebam visitas de maçons, não são por eles reconhecidas e, por isso, não podem visitar os templos da maçonaria masculina, em suas reuniões ritualísticas fechadas.

O veto à participação das mulheres na maçonaria e o não-reconhecimento das potências que aceitam mulheres são temas que têm causado grande polêmica entre os maçons, em todo o mundo. As potências maçônicas que assim agem defendem a tradição maçônica e adotam as *Constituições de Anderson* e, especialmente, nesse caso, o princípio, já citado, que veta explicitamente a participação das mulheres: “Os membros da Grande Loja e das Lojas individuais devem ser, única e exclusivamente homens. Nenhuma Grande

Loja poderá manter relações com Lojas que admitem mulheres como membros”, afirma Costa (1994, p. 125).

Castellani (2004), respeitado escritor maçônico, é enfático ao afirmar sobre o princípio que proíbe a participação das mulheres:

Hoje, o veto à participação das mulheres na Maçonaria regular masculina é decretado por um dos oito princípios de regularidade da Grande Loja Unida da Inglaterra. Para que isso caia, é necessário um consenso de todas as Obediências do mundo. Se, hoje, o GOB [Grande Oriente do Brasil], ou alguma Grande Loja estadual brasileira, admitir, unilateralmente, esse ingresso, cairá, imediatamente, na irregularidade. É preciso entender isso. É claro que todos nós reconhecemos a evolução da mulher, nos dias atuais. Mas, como maçons disciplinados, temos que obedecer às leis internacionais, que regem a instituição. Quem não obedece deve ser alijado, como insubmisso e rebelde. (Disponível em: <<http://www.grandeloja-pb.org.br/corpos2.htm>>. Acesso em: 11.maio.2004).

O autor defende o cumprimento desse princípio exigido pela Grande Loja Unida da Inglaterra, incluindo o que se refere ao não-reconhecimento das *lojas* que se relacionam com as que admitem mulheres. De fato, até onde a literatura maçônica informa, o Grande Oriente do Brasil e a Grande Loja do Brasil não reconhecem as *lojas* femininas nem permitem que as suas *lojas* filiadas se relacionem com potências de *lojas* femininas. Contudo, conforme destacado anteriormente, o Grande Oriente do Brasil adotou *formalismos* para reconhecer e se relacionar com o rito Moderno ou Francês que não obedece ao princípio da crença em um Ser Supremo. Segundo Costa (1994), enquanto os maçons ingleses não entenderem que a regularidade ou a legitimidade maçônica, atualmente, não deve se restringir à observância dos oito pontos prescritos pela Grande Loja Unida da Inglaterra, mas fundamentar-se no ideal das Constituições de Anderson de 1723 que prega a união de pessoas separadas por seus credos em torno de um *centro de união*, “faz bem o Grande Oriente do Brasil de estabelecer ‘formalismos’ ou ‘artifícios’ com o Rito Moderno ou Francês se quiser continuar sendo ‘regular’ diante da Potência Inglesa que o reconhece e respeita” (p. 79).

Ao que tudo indica, para o Grande Oriente do Brasil, até os dias atuais, declarar não crer em um Ser Supremo não é tão grave como defender o direito de participação das mulheres na instituição maçônica.

1.3 Ordens paramaçônicas de mulheres: a participação consentida

A maçonaria regular, sob a orientação da Grande Loja Unida da Inglaterra, embora não prescreva, não pode prescindir da participação das mulheres, por isso cria, fomenta e dirige organizações destinadas a recebê-las. Essas organizações são chamadas *ordens* paramaçônicas, que é uma forma de inserir as mulheres nos trabalhos maçônicos não-ritualísticos. Como exemplos dessas *ordens*, podem ser citadas as mencionadas *lojas de adoção* fundadas por volta de 1740, na França; a Ordem Estrela do Oriente¹⁵, fundada em 1855, nos Estados Unidos da América (EUA), também sob os auspícios da maçonaria regular; a Fraternidade Feminina Cruzeiro do Sul, criada em 1968, no Brasil, dentre outras pelo mundo.

Pinto (1981) informa que a Ordem Estrela do Oriente disseminou-se pelos EUA, Canadá e Escócia, chegando a possuir, no início da década de 1980, mais de 1.500.000 membros distribuídos em mais de 10 mil capítulos¹⁶. Essa *ordem* coordena uma monumental obra filantrópica: asilos, hospitais, escolas, etc. Suas adeptas usam como distintivo uma estrela de cinco pontas, simbolizando o nascimento, a vida, a morte, a ressurreição e a ascensão de Cristo e tem como lema “A virtude enobrece a todos”. Como em todas as demais *ordens* paramaçônicas, os trabalhos da Ordem Estrela do Oriente só se iniciam com a presença de um *mestre* maçom. Embora sejam prestigiadas pela Grande Loja dos Estados Unidos da América, as mulheres iniciadas nessa *ordem* não podem freqüentar as *lojas* masculinas, em razão dos tradicionais preceitos da maçonaria regular.

No começo do século XX, nos EUA, também foram criadas outras três *ordens* paramaçônicas femininas destinadas a jovens mulheres, filhas e parentas de maçons, como as demais *ordens* paramaçônicas “que prestam serviços, mas

¹⁵ A *ordem* Estrela do Oriente é diferente das outras. Seus rituais baseiam-se nas sagradas escrituras, e cada grau dedicava-se a uma personalidade bíblica: 1 – Adah, filha de Jefté, com a cor azul celeste, traduzindo a dedicação e o sacrifício; 2 – Ruth, com a cor amarela, simbolizando o respeito à viuvez e aos princípios religiosos; 3 – Ester, com a cor branca, significando a fidelidade conjugal; 4 – Marta, com a cor verde, representando o amor fraterno; 5 – Elete, com a cor vermelha, mostrando o acendrado amor filial (Pinto, 1981, p. 80).

¹⁶ Nome dado a cada agrupamento da Ordem Estrela do Oriente.

não se acham incorporadas à maçonaria: Filhas do Nilo, Filhas de Jó e as Jovens do Arco-Íris” (Pinto, 1981, p. 80).

Esse breve histórico revela que o relacionamento da maçonaria com o segmento feminino, notadamente a partir de 1717, foi marcado pela exclusão da mulher. Embora, na Europa, ocorresse a propagação das idéias iluministas, de desenvolvimento e da libertação dos seres humanos por meio da cultura e do conhecimento, os filósofos iluministas conservavam concepções medievais sobre a mulher. Rousseau, Condillac, Locke, Montesquieu, Kant e Voltaire consideravam as mulheres como pessoas não-aptas ao pensamento lógico e racional e necessitadas da tutela do homem para cumprir seu dever de obedecer e ser fiel ao marido e cuidar dos filhos. Idéias preconceituosas sobre as mulheres ganharam força durante o Iluminismo (Aquad, 2003).

Constata-se que o mundo *regular* maçônico reflete essa concepção filosófica fundamentada em idéias preconceituosas sobre a mulher e só aceita a participação da mulher como coadjuvante, não como protagonista. As *ordens* paramaçônicas para mulheres e jovens mulheres propagaram-se pelo mundo e contribuíram para a manutenção e legitimação da hegemonia masculina na maçonaria. Paralelamente a essas *ordens* paramaçônicas, também surgiram as *lojas* maçônicas de mulheres, ainda não aceitas na maçonaria regular e também em franco desenvolvimento pelo mundo.

Ao longo dos quase trezentos anos passados desde a reforma da maçonaria, ocorrida em 1717, a maioria dos países tem alterado suas constituições e leis buscando adequar-se à evolução dos tempos, e as mulheres têm atuado ativamente para conquistar espaços na vida política, econômica, científica, social, artística e administrativa de seus países. Entretanto, a maçonaria mantém-se de forma retrógrada, respeitando um antigo *landmark*, isto é, regra imutável que deve ser aceita e sempre observada.

1.4. A Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ)

O nome da *ordem*, segundo o documento *Constituição e regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó* (1987), deve-se ao fato de o ritual dessa *ordem* ter sido escrito com base no Livro de Jó, do Antigo Testamento, com

referências particulares ao capítulo 42, versículo 15: “Em toda a terra não se acharam mulheres tão formosas como as filhas de Jó, e seu pai lhes deu herança entre seus irmãos”.

O nome da *ordem* atrai a atenção e leva mesmo pessoas que não têm aprofundado conhecimento do Antigo Testamento da Bíblia, a uma associação com a personagem bíblica, Jó, que é o exemplo da paciência e da obediência. É comum ouvir a frase: “Essa pessoa tem paciência de Jó”. Por isso, quando se fala em Jó, é inevitável a associação desse nome às idéias de paciência, de obediência e de resignação.

Por que Filhas de Jó? Seriam as filhas da paciência, da obediência? Qual a mensagem explícita e implícita desse nome? Considerando que são poucas as referências às filhas dessa personagem nas Escrituras Sagradas, o caminho para responder a esses questionamentos, que naturalmente surgem, quando se toma conhecimento da OIFJ, é buscar a história de Jó e as explicações apresentadas nas cerimônias públicas dessa *ordem*, uma vez que não são conhecidas outras fontes de pesquisa sobre o tema.

Segundo Buckland (1981), nas Escrituras Sagradas, Jó era um chefe patriarcal, um príncipe do deserto, possuidor de riquezas e influências imensas. Era famoso por sua integridade, piedade e caridade. Homem temente a Deus que sempre se desviava do mal. Por tudo isso, sempre era citado por Deus, como exemplo de servo fiel.

Satanás insinuou que Jó, em sua integridade, era interesseiro, só servia a Deus porque isto lhe rendia benefícios materiais. Deus, então, permitiu que Jó fosse provado em sua fé. Ele passou por inúmeros infortúnios, perdeu a riqueza, a família, os amigos, a saúde e ainda foi acusado de ser infiel a Deus e, por isso, merecedor dos castigos recebidos. Contudo, em nenhum momento se revoltou contra Deus, blasfemou ou perdeu sua fé.

Jó suportou esse sofrimento por um longo período e venceu, e, por isso foi recompensado por Deus. Recebeu como prêmio, por sua fé inabalável, o dobro de riquezas materiais e uma nova família com sete filhos e três filhas. É a essas filhas que se refere o versículo 15 do capítulo 42, do Livro de Jó.

A história de Jó apresenta esta simbologia de que as filhas são parte da recompensa recebida pela obediência e subordinação resignada do pai à

vontade de Deus. A herança dada a elas consiste não apenas de bens materiais, mas também do exemplo de vida do pai. Em uma livre interpretação, pode-se associar Jó aos maçons, e a herança dada às filhas, aos princípios da maçonaria. Na cerimônia pública denominada *Cerimônia dos Lírios*, as jovens iniciadas são apresentadas aos convidados e às convidadas, e a associação das jovens Filhas de Jó com a personagem bíblica resignada e que aceita o sofrimento sem se revoltar fica explicitada. A *honorável rainha* afirma que uma Filha de Jó deve “suportar o insuportável, agradecer o inagradecível, descobrindo pontos positivos e praticando atos de caridade”¹⁷. Em todas as cerimônias públicas destaca-se que todas as componentes da ordem têm herança maçônica. Existe, até mesmo, uma cerimônia pública denominada Tributo aos Maçons, ao final da qual as jovens fazem uma formação, no centro do templo, representando os dois símbolos da maçonaria: o esquadro e o compasso. E a *honorável rainha* encerra a cerimônia com as seguintes palavras: “Aqui nós formamos o esquadro e o compasso, emblemas dessa ordem exaltada, à qual a juventude congregada esta noite deve sua herança. Nós a exaltamos e honramos (...)”¹⁸. Fica evidente que as jovens herdeiras orgulham-se de pertencer a um grupo seletivo que lhes confere distinção e se comprometem a honrá-lo, ou seja, reproduzir seus valores e princípios dados como herança.

1.4.1 Histórico das Filhas de Jó

A maçonaria criou a Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ) em 1920, nos Estados Unidos da América, em um contexto histórico imediatamente posterior à Primeira Guerra Mundial. Convivia-se, então, com acentuados incentivos governamentais para o desenvolvimento do nacionalismo, para o reforço de instituições e valores conservadores e, também, com a efervescência da luta das mulheres por melhores condições de trabalho, por educação e pelo direito ao voto.

¹⁷ A fonte dessas informações são anotações pessoais de observação de *cerimônias públicas* que, além de fotografadas, foram filmadas.

¹⁸ Idem.

A consolidação do sistema capitalista no século XIX provocou significativas alterações no modo de produzir bens materiais e de sobreviver na sociedade. Essas alterações implicaram uma nova organização do trabalho, especialmente em relação à mão-de-obra feminina. No início do século XX, ocorreu um grande desenvolvimento tecnológico e se intensificou a utilização de uma enorme quantidade de mão-de-obra feminina nas fábricas, o mundo capitalista introduziu as mulheres no mercado de trabalho, não por escolha delas, mas impulsionadas pela Primeira Guerra Mundial, pelas dificuldades econômicas e pela miséria. As mulheres submetiam-se a salários inferiores aos dos homens e a condições insalubres de trabalho, e em razão dessas condições adversas buscavam organizar-se. Bicalho (1989) afirma que “a ida mulher para o mercado de trabalho, possibilitou-lhe participação, tomada de consciência e a levou a questionar sua situação de opressão e subalternidade” (p. 29).

Em 1910, durante a Primeira Conferência Internacional de Mulheres Socialistas, foi proposta e aprovada a criação do Dia Internacional da Mulher. Uma data para ser comemorada e marcar a luta das mulheres por seus direitos. Em 1913, às vésperas da Primeira Guerra Mundial, foi significativa a participação das mulheres nas manifestações pela paz, o movimento sufragista crescia e tornava-se evidente, mesmo que tímida e pontualmente, a participação das mulheres nos eventos importantes e cotidianos da sociedade.

É neste contexto de mudanças na sociedade e sobretudo para as mulheres, no início do século XX, que a maçonaria criou a Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ), nos Estados Unidos da América, em 1920, na cidade de Omaha, no Estado de Nebraska. Ethel T. Wead Mick foi a idealizadora da OIFJ e contou com o consentimento de J.B. Fradenburg, grão-mestre da Grande Loja Maçônica de Nebraska, da Digna Grande Matriarca de Nebraska, Anna J. Davis, e do Digno Grande Patriarca, James E. Bednar, da Ordem da Estrela do Oriente de Nebraska. Atualmente, a *ordem* já é encontrada no Alasca, Havaí, Canadá, Austrália, Filipinas, Guianas, tendo chegado ao Brasil em 1993, onde conta, atualmente, com aproximadamente 130 *bethéis*, segundo informação do Supremo Deputado Assistente da OIFJ para o Estado de Goiás, Alexandre José Tabarini Schiavenato (email: bjm33ski@terra.com.br).

Nessa organização, somente são aceitas jovens com a idade de 11 a 20 anos, com parentesco de sangue, por lei ou por casamento com um maçom regular, com sua esposa ou viúva, ou com *membro de maioria*¹⁹ das Filhas de Jó. Todas as atividades das jovens são supervisionadas por um conselho de adultas e adultos.

A Ordem Internacional das Filhas de Jó é uma *ordem* paramaçônica, ou seja, criada, fomentada e dirigida pela maçonaria. É uma *ordem* iniciática, por isso só podem comparecer às cerimônias ritualísticas fechadas as jovens iniciadas que fizeram um juramento de fidelidade aos ensinamentos secretos da *ordem*, o Conselho Guardião de Bethel²⁰, os maçons em situação regular, homens que sejam parentes das Filhas de Jó e mulheres maiores de 21 anos que sejam parentes das Filhas de Jó. Os adultos e as adultas que podem participar das cerimônias fechadas fazem juramento de segredo. São realizadas também cerimônias públicas e abertas à comunidade, geralmente em *lojas* maçônicas.

Segundo o livro *Constituição e regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó* (1987), as jovens iniciadas devem trabalhar de acordo com as seguintes regras (*landmarks*): 1) ser conhecida como Filha de Jó; 2) o quadro de membros da *ordem* deve ser composto por moças em desenvolvimento que acreditem em Deus e que possuam um parentesco maçônico; 3) o local de reunião deve ser chamado de *bethel*; 4) os ensinamentos devem ser baseados no Livro de Jó (com referência especial ao capítulo 42, versículo 15); 5) os ensinamentos devem ser ministrados em três épocas (não graus) e todos de uma só vez, na ocasião da iniciação; 6) o lema da ordem deve ser “Virtude é uma

¹⁹ Depois de completar vinte anos ou se casar, a jovem que compõe o *bethel* passa a ser chamada *membro de maioria* e passa a ter outras atribuições no *bethel*, não pode mais usar a vestimenta oficial, perde o direito de votar, mas pode compor o Conselho Guardião de Bethel (CGB), que é responsável por supervisionar todas as atividades do *bethel*.

²⁰ Conselho Guardião de Bethel é composto por adultos e adultas com relacionamento de parentesco maçônico, divididos em membros executivos e membros associados. Os membros executivos são em número de cinco, Guardiã de Bethel (uma mulher), Guardiã Associado do Bethel (um *mestre* maçom), Guardiã Secretária, Guardiã Tesoureira e Guardiã Diretora de Música ou Diretora de Época. Os membros associados, no mínimo de dois e, no máximo, de quatro, assumem as posições de Promotora Social, Zeladora de Paramentos, Diretora de Música, Diretora de Épocas ou Promotora de Finanças. Para serem membros executivos, os homens devem ser *mestres* maçons e as mulheres terem parentesco com um mestre maçom. O objetivo desse conselho é supervisionar e orientar todas as reuniões do *bethel*, bem como quaisquer atividades realizadas em nome da Ordem Internacional das Filhas de Jó. Todos os assuntos pertinentes ao *bethel* são tratados e resolvidos pelos membros executivos em reuniões privativas e/ou com as Filhas de Jó e membros associados do Conselho Guardião de Bethel. Nenhuma decisão é tomada e nenhuma ação implementada sem a aprovação desse conselho. Sem a presença de um *mestre* maçom e de membros executivos não acontecem as reuniões do *bethel*. Toda legislação sobre elegibilidade, gestão dos cargos, reuniões, deveres, renúncias e disciplina do Conselho Guardião de Bethel está no documento *Constituição e regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó*.

qualidade que enobrece a mulher ”; 7) os emblemas são a Bíblia, a cornucópia da fartura e o lírio do vale; 8) todos os membros, guardiões e visitantes devem proferir um juramento, baseado na honra; 9) a *ordem* deve ser uma organização democrática com direito de apelar a uma autoridade suprema, e todos os membros e guardiões devem submeter-se às leis da *ordem*; 10) a *ordem* deve ter um Supremo Conselho Guardiã com constituição e regulamentos em conformidade com os *landmarks*, os quais devem orientar os trabalhos do Supremo Guardiã, guardiões subordinados e demais membros do *bethel*.

O quinto *landmark* afirma que os ensinamentos devem ser ministrados em três épocas, não graus. Tanto a expressão grau como época referem-se ao nível de conhecimento acumulado. A diferença é que na maçonaria os ensinamentos dessa *ordem* são ministrados em etapas distintas, chamadas graus. Cada avanço de um maçom é marcado com uma cerimônia ritualística de passagem, onde há a transferência de grau. Os três graus básicos de qualquer obediência maçônica, conforme anunciado, são *aprendiz*, *companheiro* e *mestre maçom*. Na OIFJ, de acordo com o quinto *landmark*, os ensinamentos da *ordem* são todos transmitidos na cerimônia de iniciação, em três épocas, ou etapas. Cada época corresponde a um ensinamento extraído da história de Jó, ministrado às jovens que estão iniciando e contém uma simbologia específica que permite a transmissão do ensinamento. Cada época possui um sinal, uma resposta e um número místico secretos. O emblema²¹ da primeira época é a pomba branca, que simboliza a pureza, a verdade e lembra a paz, o reconhecimento e a aprovação divina; também simboliza a primeira filha de Jó, Jemina. O emblema da segunda época é a urna de incenso que simboliza um coração puro, repleto de fé, amor e devoção a Deus. A fragrância do incenso levada para o céu representa a prece de gratidão pelas bênçãos recebidas. Ela também representa a segunda filha de Jó, chamada Kézia, que significa acácia, essência usada no incenso. O emblema da terceira época é a cornucópia da fartura, o símbolo do triunfo de Jó sobre as tentações do demônio e a recompensa recebida de Deus por sua piedade e constante fé, além de recordar o nome da terceira filha de Jó, Keren Happouck.

O objetivo da ordem, segundo a obra *Constituição e regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó (1987)*, é:

²¹ Figura com emblemas da OIFJ em anexo 2

unir as jovens que dela podem participar para o crescimento moral e espiritual, para desenvolver liderança, na busca de conhecimento, para ensinar amor a Deus, amor ao País, respeito a sua Bandeira, amor ao lar e à família, e reverência pelos ensinamentos das Sagradas Escrituras.(SCG – p.1)

Maciel (2004) acrescenta que a OIFJ tem o propósito de exaltar a democracia, o lar, o trabalho, a religião, e a fraternidade, além de estimular a auto-estima, a autoconfiança, a oratória em público e despertar o espírito de liderança contido em cada jovem. As atividades externas das jovens incluem vários projetos filantrópicos, como a ajuda a hospitais, a escolas, a creches, a lares de órfãos e idosos, a campanhas governamentais de saúde e auxílio à população em geral, dentre outros programas.

A organização funcional de um *bethel* envolve vinte cargos oficiais e outros não-oficiais, com atribuições bem definidas e baseadas em uma rígida hierarquia. As componentes do *bethel* elegem, em escrutínio secreto ou não (depende do regimento interno de cada *bethel*), cinco cargos: *honorável rainha*, *primeira princesa*, *segunda princesa*, *guia* e *dirigente de cerimônia*.

A *honorável rainha*, a *primeira princesa* e a *segunda princesa* compõem a tríade, os três cargos mais altos no *bethel*. A *honorável rainha* preside todas as reuniões e é auxiliada pelas *princesas*.

A *guia* e a *dirigente de cerimônia* são responsáveis por receber e guiar os visitantes em geral, e as peregrinas²² nas cerimônias de iniciação. Também atendem a qualquer solicitação de membros do *bethel*, de acordo com as possibilidades e restrições constitucionais, como buscar água, levar bilhetes e orientações para as Filhas de Jó ou para as convidadas e os convidados.

Os demais cargos são indicados pela *honorável rainha*, mas devem ter a aprovação do Conselho Guardião de Bethel, como todas as demais decisões tomadas pelo corpo do *bethel*.

A *tesoureira* cuida da parte financeira do *bethel*. A *secretária* relata detalhadamente em seu livro de atas tudo o que se passa durante as cerimônias. É ainda responsável pelas comunicações internas e externas e pelas interligações entre as Filhas de Jó e as demais organizações maçônicas. Recebe as importâncias devidas ao *bethel* e as repassa para a *tesoureira*.

²² Jovens iniciantes são chamadas de peregrinas até passarem pela cerimônia de iniciação.

A *capelã* é a responsável pelas orações. Ela transmite o juramento de segredo para os adultos, as adultas e para as peregrinas, instruindo-as sobre a importância da fidelidade à *ordem*. É também sua obrigação orientar para a manutenção da fé em Deus. A *musicista* é responsável pela parte musical das cerimônias e deve manter a harmonia do ambiente com as músicas.

As jovens que ocupam os cargos de primeira, segunda, terceira, quarta e quinta *mensageiras* representam os cinco mensageiros que chegaram a Jó, avisando-o de seus futuros infortúnios e participando de seus sofrimentos e alegrias. São elas as responsáveis em apresentar e instruir as peregrinas sobre os triunfos e atribulações de Jó, portanto, devem conhecer bem a sua história de vida.

As primeiras e segundas *zeladoras* são as responsáveis pelos bens do *bethel* e ainda cuidam dos símbolos que são utilizados durante as cerimônias.

As *guardas interna e externa* cuidam da porta do lado de dentro e de fora do *bethel* e têm por obrigação evitar a interrupção de profanos²³ e verificar a *elegibilidade* de quem deseja assistir a uma reunião.

Os demais cargos não-oficiais são o de *porta-bandeira* e o *coral*. A *porta-bandeira* é responsável por apresentar e guardar a bandeira da *ordem*, a cada reunião, uma jovem diferente pode ser escolhida para cumprir esse papel. As jovens do *coral* também podem, conforme determinação da *honorable rainha* e das necessidades do dia da cerimônia, substituir oficiais ausentes, isto é, elas constituem um corpo de reserva para os cargos oficiais do *bethel*.

Além desses cargos, a *honorable rainha* também nomeia os comitês nos quais as jovens trabalharão. São eles: Comitê de Auditoria, Comitê de Juramento, Comitê de Proficiência, Comitê de Hospitalidade e “tantos outros quanto julgados recomendáveis pelos membros Executivos do Conselho Guardião de Bethel”. (Instrução Suplementar 11, artigo IX, seção 1 da *Constituição e regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó*, 1987).

A primeira gestão de um *bethel* tem duração de um ano, e as oficiais são indicadas pelo Conselho Guardião de Bethel (CGB). As gestões seguintes são de seis meses e os cargos da chamada *linha de frente* (*honorable rainha, primeira princesa, segunda princesa, guia e dirigente de cerimônia*), como já

²³ Profano é aquele que não é iniciado na maçonaria.

mencionado, são os únicos indicados pelo voto das componentes do *bethel*. De acordo com a instrução suplementar 11, 1992, artigo VI, seções 1 e 2 da *Constituição e regulamentos da OIFJ*, que trata da eleição e nomeação das oficiais, a jovem para ser eleita deve ter sido aprovada no teste de proficiência e freqüentar assiduamente as reuniões. É interessante destacar que uma das alíneas desse artigo recomenda que não haja candidatura, ou seja, a jovem não pode externar seu desejo de ocupar determinado cargo e conseqüentemente, fazer campanha para se eleger. Alguns *bethéis*, por meio de emendas em seus estatutos, permitem tal prática, mas a maioria segue essa orientação do Supremo Conselho Guardião (SCG). A jovem eleita só pode tomar posse ou ser instalada no seu cargo, se ela estiver em dia com todas as suas taxas.

Como toda sociedade secreta iniciática, a OIFJ utiliza-se no seu ritual de um sistema de símbolos que cumprem o papel de refletir em imagens valores considerados eternos e universais pela *ordem*. Estes símbolos são mostrados e explicados na Cerimônia Pública de Divulgação da Ordem²⁴. Um dos símbolos é a bandeira nacional, colocada em um lugar de destaque no oriente²⁵, durante a reunião do *bethel*. Outro símbolo é a bandeira das Filhas de Jó, que também é coloca no oriente.

As cores da *ordem* têm uma simbologia. A cor roxa corresponde à força, à vitória, à perseverança. É o símbolo da transformação, “como a larva metamorfoseia-se em uma linda borboleta, as Filhas de Jó devem buscar sempre construir e reconstruir, criar e recriar, enfim, serem instrumentos de mudança com o ideal de promoção de um mundo melhor”. O roxo também é símbolo da “elevação espiritual, da coerência, da seriedade e da justiça, na sua forma mais democrática”. A simbologia da cor branca é associada “à beleza e à graciosidade estimuladas nas Filhas de Jó. Além de ser símbolo da paz, o branco também o é da união, pois congrega a fusão de todas as cores. O branco é a ternura, a calma, o silêncio, a vida, a qual lembra o amor, especialmente o amor fraternal, que é a mola mestra dos ensinamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó”.

²⁴ As informações relativas à simbologia dos emblemas, das cores, da vestimenta e dos cargos foram obtidas de um vídeo amador com uma cerimônia pública de divulgação da OIFJ.

²⁵ Oriente é o local no *bethel* em que ficam, no trono, a *honorável rainha* e as *princesas*. Do lado esquerdo da *honorável rainha* ficam a *secretária* e a *segunda zeladora*. Do lado direito ficam a *bibliotecária*, a *primeira zeladora* e a *musicista*. As autoridades visitantes também ficam no oriente que simboliza a luz, a autoridade e a compreensão (cf. figura em anexo 3).

Os *robes* brancos, com alguns toques de roxo, possuem significado especial para as Filhas de Jó.

“Além de ser um traje feminino do tempo de Jó, é símbolo das qualidades, dos altos ideais que uma Filha de Jó deve almejar. Sua cor branca, sempre associada à pureza, recorda às Filhas de Jó que a virtude é uma qualidade a ser admirada e desejada em uma mulher. A gola é um círculo contínuo, não tem início e nem fim, e não pode ser partida. Ela é indicativa da vida eterna. Os drapeados representam as muitas amizades que são feitas dentro da ordem. Assim como os drapeados do robe, as amigas da ordem unem-se e ajudam a modelar a vida uma da outra. O cordão é uma coleção de partes minuciosas, ensinando que na união de propósitos está a força. O cordão pende da gola e está seguro por três torções. Ele lembra que a vida eterna é construída sobre as virtudes da fé, da esperança, da honra e do amor. As torções são também símbolos da atitude de prece que remete ao Pai Celestial, que observa a todas as pessoas. O cordão envolve o corpo, é como as mãos dos amigos e os braços dos maçons que envolvem as Filhas de Jó, dando-lhes herança e força. O cordão é amarrado na cintura com um nó quadrado, que ensina a enfrentar a vida com retidão para alcançar o sucesso. Quando está no lugar correto, o cordão forma, sobre o robe, um triângulo, que é o emblema da ordem. Os pingentes, na extremidade, têm a forma de sinos. Antigamente os monges mais velhos amarravam sinos nas extremidades de seus hábitos. Os sinos soavam suavemente, conforme eles andavam nos vilarejos anunciando a sua chegada e convocando as pessoas para orarem. Por isso, as Filhas de Jó usam o robe para ressaltar que são Filhas de Jó, e suas ações devem sempre refletir as ações das mais justas da terra. A manga do robe forma um quadrado, lembrando que as Filhas de Jó devem sempre virar em esquinas quadradas e caminhar com passos retos. Esse formato de manga ensina que as Filhas de Jó devem, em suas vidas, sempre serem honestas e retas. O robe deve estar a três polegadas do chão, repetindo um dos mais perfeitos números, o três, representado nas três épocas da cerimônia de iniciação, nas três filhas de Jó, na Santa Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – na família ideal – pai, mãe e filho – e nos três amigos de Jó, vindos do Oriente, e no terceiro grau, pelo qual o homem especial que lhes deu herança maçônica, tornou-se um mestre maçom. O robe também representa a igualdade social e econômica diante de Deus e a lembrança do propósito das jovens de viver de forma a serem conhecidas como verdadeiras Filhas de Jó, ou seja, as mais justas de toda a Terra²⁶”.

1.4.2 Descrição da Cerimônia Pública de Divulgação da OIFJ

Na ante-sala do *bethel* (que geralmente funciona em um templo maçônico), o Guardião Associado (um *mestre* maçom) chama os convidados e as convidadas para adentrarem o templo. As Filhas de Jó, vestidas com seus *robes*,

²⁶ Ver ilustração em anexo 4. Explicação dada durante cerimônia de Divulgação da OIFJ.

estão na ante-sala, em formação de um corredor humano, para recepcionar os convidados e as convidadas.

Quando todas as pessoas já estão no interior do templo ocupando os lugares indicados, a porta é fechada. Na ante-sala, as Filhas de Jó juntam as mãos e fazem uma oração, pedindo ao pai celestial para iluminar seus trabalhos.

No centro da sala do *bethel*, sete cadeiras estão colocadas em semicírculo. Diante dessas cadeiras fica um pequeno altar, coberto com uma toalha e com uma bíblia sobre ele. No oriente, há dois pedestais, no primeiro está a pomba, no segundo está a urna de incenso e, na mesa da *honorável rainha*, a cornucópia da fartura, todos símbolos da OIFJ.

Alguns minutos depois, a porta da sala do *bethel* é aberta, e tem início uma música orquestrada em tom de marcha. O *guardião associado* e a *guardiã*, um pela esquerda e outra pela direita, entram no *bethel*, acompanhados pelas duas *zeladoras*, sobem os degraus até o *oriente* e ficam em pé, de costas para os convidados e convidadas, em frente uma mesa no centro do *oriente*. As *zeladoras* posicionam-se também de costas, de pé, diante de suas cadeiras. Os quatro viram-se ao mesmo tempo para o ocidente²⁷.

Em seguida, ao som de outra música, as componentes do *coral* do *bethel* entram pela direita em duplas, viram à esquerda e se dirigem para os assentos do lado esquerdo da sala.

A porta é fechada. O *guardião associado* entrega o malhete, que estava sobre a mesa, para a *guardiã do bethel*. A *guardiã do bethel* dá uma batida com o malhete e inicia a cerimônia dizendo: “O *bethel* (...), da cidade de Goiânia, do Estado de Goiás, da Ordem Internacional das Filhas de Jó, vai iniciar seus trabalhos, todos estão convidados a permanecer”.

A porta é aberta pela *guia* e pela *dirigente de cerimônias*. As jovens Filhas de Jó entram em fila dupla, cantando uma música que tem como refrão: “Abram as portas do bethel”. Na primeira fila (pela direita) surgem: a *guia*, a *guarda interna*, a *bibliotecária*, a *capelã*, a *terceira mensageira*, a *quarta mensageira*, a *quinta mensageira* e a *primeira princesa*. Na segunda fila (pela esquerda, linha do norte) aparecem: a *dirigente de cerimônia*, a *guarda externa*, a

²⁷ O ocidente é o local da reflexão, da palavra de Deus. No ocidente também ficam as demais oficiais do bethel, as componentes do *coral*, o Conselho Guardiã de Bethel e as demais pessoas convidadas (cf. figura em anexo 3).

secretária, a tesoureira, a primeira mensageira, a segunda mensageira, a segunda princesa e a honorável rainha.

As duas filas contornam, de forma sincronizada, as cadeiras no centro da sala e param diante do *oriente* formando um corredor. As *princesas* e a *honorável rainha* seguem para o *oriente* através desse corredor. As *princesas* param na frente das filas e a *honorável rainha* continua e sobe os degraus. O *guardião associado do bethel* busca a *honorável rainha* e a conduz pela mão até o seu lugar no *trono*. A *guardiã do bethel* passa o malhete para a *honorável rainha* dizendo: “Eu tenho o prazer de lhes apresentar nossa *honorável rainha* (...)”: citando seu nome completo.

A *honorável rainha* pega o malhete e diz: “As *oficiais* assumirão seus postos”. O *guardião associado* e a *guardiã do bethel* dirigem-se, de forma sincronizada, para seus lugares no *ocidente* à direita do altar. Todas cantam a música “Abram as portas do *bethel*”, enquanto as *oficiais* se dirigem aos seus postos.

A *guia* e a *dirigente de cerimônias* acompanham as *oficiais* aos seus lugares e permanecem de pé.

Caso estejam presentes autoridades maçônicas, a *honorável rainha* cita os seus nomes e cargos e pede que a *guia* e a *dirigente de cerimônias* as acompanhem até assentos reservados para autoridades, situados no *oriente*.

A *honorável rainha* explica que quando der três batidas com o malhete todos e todas devem se levantar, duas batidas indicam que as *oficiais* devem se levantar, e uma batida é para todos e todas sentarem-se e também para chamar a atenção dos e das presentes. Explica ainda que esta é uma cerimônia especial:

Nós os convidamos esta noite para assistirem a uma cerimônia especial, criada para ajudá-los a compreender a Ordem Internacional das Filhas de Jó. Esta é uma organização para meninas de herança maçônica, com idade entre 11 e 20 anos. Nossos membros têm orgulho especial por nossa ordem. Elas exemplificarão os símbolos das Filhas de Jó e lhes darão algumas informações a respeito da ordem. Ouçam atentamente, e, depois da reunião, se tiverem alguma dúvida pergunte a qualquer uma de nós ou a um adulto do Conselho Guardiã. Eles se sentirão felizes em responder a sua pergunta e em receber petições de iniciação na *ordem*.

A honorável rainha prossegue dizendo:

Dirigente de cerimônias, você se retirará e apresentará o emblema nacional”. A *dirigente de cerimônias*, ao som de uma música de marcha, retira-se e, em seguida, retorna com a bandeira nacional e se posiciona no centro da sala. A *honorável rainha* dá três golpes com o malhete, todos e todas presentes levantam-se e cantam o hino nacional.

Após o término do hino nacional, uma *oficial* levanta-se e diz:

O emblema nacional é considerado o convidado mais distinto em toda reunião de um *bethel* e é apresentado em primeiro lugar. Ele ocupa o lugar de alta honra no *oriente*, durante a reunião do *bethel*, por ordem do *ritual*. Esta bandeira é emblema das liberdades das quais desfrutamos, da proteção de nossos lares e da independência de nossas instituições. Ela é o símbolo do sangue dos nossos antepassados que morreram para que o nosso país pudesse resistir. Nós a amamos e a tudo aquilo que ela representa.

A *honorável rainha* diz: “*Dirigente de cerimônias* coloque a bandeira no *oriente* à direita da *primeira princesa*”.

A *dirigente de cerimônias* retorna a seu lugar, e a *honorável rainha* continua: “*Porta-bandeira*, você se retirará e apresentará a bandeira do *bethel*”.

A *porta-bandeira* sai e, em seguida, volta com a bandeira do *bethel* e se posiciona no centro da sala. A *honorável rainha* diz: “Filhas, vocês se levantarão e juntas cantaremos o hino da bandeira do *bethel*”. Depois que o hino é cantado, uma *oficial* levanta-se e diz:

A bandeira das Filhas de Jó compõe-se de nossas cores: a cor púrpura representa os mais altos ideais da vida. E o branco representa a pureza. O triângulo é a insígnia de nossa ordem, com as três filhas de Jó segurando o emblema de cada uma das épocas. A bandeira do *bethel* representa todos os princípios básicos das Filhas de Jó.

A *honorável rainha* ordena que a *porta-bandeira* coloque a bandeira do *bethel* no *oriente*, à esquerda da segunda princesa. Ela sobe os degraus e coloca a bandeira no local indicado. Na seqüência, a *porta-bandeira* volta para seu lugar e uma *oficial* levanta-se e diz: “O altar é colocado no centro da sala do *bethel*. A Bíblia é colocada no centro do altar. As filhas de Jó usam uma Bíblia branca”.

A *capelã* levanta-se e reverentemente abre a Bíblia no capítulo 42, versículo 15 do Livro de Jó e lê: “Em toda a Terra não se acharam mulheres tão justas quanto as Filhas de Jó, e seu pai lhe deu herança entre seus irmãos”.

A *honorável rainha* dirige-se à *capelã*: “Nossa *capelã* nos guiará em oração ao Pai Celestial”. Três batidas de malhete são dados por ela, todos e todas levantam-se. A *capelã* vai até o altar, faz a prece e volta para seu lugar.

Depois da prece, a *honorável rainha* abre oficialmente os trabalhos com as seguintes palavras:

Em nome do Pai Celestial e em virtude dos poderes que me são conferidos pelo Supremo Conselho Guardião, eu agora declaro o Bethel (...), de Goiânia, Goiás, da Ordem Internacional das Filhas de Jó, regularmente aberto para a realização de uma cerimônia de divulgação da ordem.

A *honorável rainha* explica que esta cerimônia será executada por sete oficiais escaladas, que três já fizeram suas explicações sobre a *ordem* e as outras quatro oficiais darão seqüência ao trabalho de apresentação da *ordem*.

A quarta oficial escalada levanta-se e diz:

A Ordem Internacional das Filhas de Jó é a única organização para moças que requer de seus membros parentesco com um *mestre* maçom. Partindo do princípio de que a Ordem Internacional das Filhas de Jó é parte da fraternidade maçônica, este pré-requisito nos une estreitamente com a *ordem* maçônica. Nossa *ordem* é construída sobre o Livro de Jó, o qual nos ensina que, ao longo da vida, encontraremos provações e atribulações as quais deverão ser superadas. Nossas reuniões são realizadas em um *bethel*, palavra que significa *lugar sagrado*. O posto da *honorável rainha* é ao *orient* do *bethel*, simbolizando luz, autoridade e compreensão. O *ocidente* é conhecido como uma reflexão da palavra de Deus. As *oficiais* do *ocidente* guiam aquelas que procuram tornar-se membros. As *guardas interna e externa* posicionadas do lado de dentro e de fora da porta do *bethel* protegem contra interrupções.

Na seqüência, a quinta *oficial* levanta-se e diz:

Púrpura é a cor básica de nossa ordem, representando os mais altos ideais na vida. É a cor da alta dignidade e emblema de alto cargo. Branco é a segunda cor básica de nossa ordem. Ela tem sido usada por séculos como símbolo de pureza e inocência. Nossa *honorável rainha* e *princesas* usam capas púrpuras simbolizando dignidade. O desenho da chave grega na borda das capas é branco e significa nossa fé em nossa forma de viver e oferecer proteção. O desenho é contínuo e, portanto, representa a vida eterna e nos recorda da boa conduta contínua. A coroa é um símbolo de sucesso.

A sexta *oficial* levanta-se e diz:

O trabalho de solo das Filhas de Jó representa um caminho de vida. Nós nunca caminhamos em frente do altar enquanto a bíblia estiver aberta, pois isto interromperia o raio de luz, sabedoria e harmonia entre a bíblia e o ocidente. As linhas laterais representam a pedra angular e as fundações do *bethel*. O objetivo da Ordem Internacional das Filhas de Jó é reunir moças da família maçônica para o aperfeiçoamento moral e espiritual, inspira o desejo pelo conhecimento, ensina o amor a Deus, ao país, à bandeira e ao lar, respeitar aos pais e aos mais velhos, reverenciar as escrituras sagradas e os princípios que a maçonaria defende. A Ordem Internacional das Filhas de Jó é democrática e fiel em seus propósitos, preparando moças para atividades cívicas, patrióticas, de negócios, religiosas, fraternais e sociais. Em nossa organização temos belas músicas que inspiram os momentos de reverência de nossa cerimônia e trazem alegria para nossas vidas.

A sétima *oficial* se levanta e diz:

O emblema de nossa ordem é o triângulo, um símbolo de fartura e perfeição. A pomba branca simboliza pureza e nos lembra a paz, reconhecimento e aprovação divina. Também representa a primeira filha de Jó, Jemina. A urna de incenso representa um coração puro, repleto de fé, amor e devoção a Deus. A fragrância do incenso, sendo levada para o céu, simboliza a prece de gratidão por nossas bênçãos. Ela também representa a segunda filha de Jó, chamada de Kézia. A cornucópia da fartura é o símbolo do triunfo da fé e nos recorda a terceira filha de Jó, chamada Keren Happouck. O lírio do vale é a flor de nossa ordem e é um símbolo de humildade, pureza e de uma vida límpida.

A *honorável rainha* anuncia o nome de duas Filhas de Jó para apresentarem a história do *robe*. Depois da apresentação, a *honorável rainha* passa a palavra para todas as pessoas presentes (convidadas, convidados, membros do conselho e Filhas de Jó) que querem se manifestar. Geralmente quem se manifesta tece elogios ao trabalho das jovens, faz homenagens ou convites para outros eventos da maçonaria. De acordo com a *Constituição e regulamentos da OIFJ* (1987), nenhum assunto pode ser tratado pelas Filhas de Jó, durante a cerimônia, sem a prévia autorização e conhecimento do Conselho Guardião do Bethel, os convidados e as convidadas também não podem fazer intervenções que vão além das saudações. Já aconteceu de o conselho cassar a palavra da *honorável rainha* e de um convidado em plena cerimônia, alegando esse ordenamento constitucional da OIFJ.²⁸

²⁸ Episódio ocorrido durante as observações da pesquisadora.

Depois das manifestações, a *honorável rainha* apresenta nominalmente as componentes e os componentes do Conselho Guardião do Bethel e faz agradecimentos pelos serviços que eles e elas prestam à OIFJ.

Em seguida, a *honorável rainha* inicia a cerimônia de encerramento dizendo:

Nossos trabalhos chegam ao fim e devemos nos separar por algum tempo. Cada uma de nós deve reter na memória as lições aqui ensinadas e procurar colocá-las em prática em nossas vidas diárias. Roguemos a Deus para que nos ajude a viver corretamente, amar e a honrar aos que nos são próximos e queridos e a irradiar felicidade para toda a humanidade. Nossa *capelã* nos guiará em oração.

Ela dá três batidas com o malhete e todos e todas se levantam. A *capelã* profere a oração:

Oh, Senhor, seja tu nosso Guardião nas alturas. Estejas lá para nos aconselhar, deixar-nos livres do medo. Estejas conosco enquanto partimos em nossos diferentes caminhos. Nos guie e proteja a cada uma das pessoas que aqui estão reunidas. Ajuda-nos a praticar em nossas vidas diárias a fé inabalável de Jó para que possamos receber a merecida recompensa. Abençõe nossos líderes, nossos pais e aqueles mais próximos e mais queridos para nós. Nós lhe pedimos em teu Santo Nome.

As demais jovens respondem “Amém”. A *capelã* fecha a Bíblia e volta para seu lugar.

A *honorável rainha* ordena à *dirigente de cerimônia* que retire a bandeira nacional. Dando continuidade ao encerramento, a *honorável rainha* diz: “Todos os presentes, exceto as *oficiais*, o *coral do bethel*, o *guardião associado* e a *guardiã do bethel*, permanecerão sentados até que as *oficiais* e o *coral do bethel* tenham se retirado”.

Começa uma música, e as *zeladoras* removem as cadeiras das *oficiais* para as laterais da sala e depois retomam seus lugares.

A *guardiã do bethel* e o *guardião associado do bethel*, ao som de outra música, deixam seus lugares, caminham, lado a lado, em linha reta até um ponto diante do trono da *honorável rainha*, viram-se para o *oriente* e sobem os degraus. A *honorável rainha* entrega o malhete para a *guardiã do bethel*, e junto com as *princesas* e demais *oficiais* começam a marcha de encerramento. Todas as Filhas de Jó cantam uma música que começa assim: “Avante, soldados cristãos,

marchando para a guerra. Com a cruz de Cristo, indo na frente”, enquanto se movimentam para a formação de uma cruz, no centro da sala do *bethel*. Nessa formação, elas se ajoelham e assumem atitude de prece e cantam a música “Quanto mais perto de Deus” (Anexo 4). Em seguida, levantam-se, desmancham a formação de cruz e formam uma fila única, com a honorável rainha à frente e voltada para o *oriente*. Em seguida, a *honorável rainha* vira-se para as *oficiais*, que permanecem em fila. Após um leve aceno de cabeça da *honorável rainha*, uma a uma, as *oficiais* passam, diante dela, acenam levemente com a cabeça, e alternadamente viram-se para a esquerda e a direita e se dirigem para o *ocidente*, onde, uma ao lado da outra, aguardam a *honorável rainha* e as *princesas* para se posicionarem diante do altar da Bíblia e receberem autorização para deixarem a sala. A *guardiã do bethel*, então, diz: “Isto conclui nossa cerimônia”. Acena com a cabeça para as *oficiais*, que respondem também com um aceno de cabeça, e a *guardiã* bate o malhete uma vez. Ao som de uma música de marcha, a *honorável rainha* retira-se, seguida pelas demais *oficiais* em duplas. Na seqüência, o *coral do bethel* também sai em duplas e é seguido pela *guardiã do bethel* e pelo *guardião associado*.

A *guia* retorna à sala do *bethel* e convida as demais pessoas a se retirarem. Na ante-sala, as Filhas de Jó formam um corredor humano e aplaudem efusivamente os convidados e as convidadas na saída. Geralmente, após as cerimônias é servido um lanche ou um jantar.

As cerimônias de um *bethel* são realizadas, no mínimo, duas vezes por mês. Nessas reuniões, que duram entre uma e três horas, toda a ritualística é cumprida e é obrigatório o uso do *robe* para as Filhas de Jó.

Os rituais realizados pela OIFJ contêm, de uma forma implícita, o propósito de iniciar as jovens mulheres no espaço simbólico da maçonaria, de acordo com a concepção de mulher valorizada e aceita por esse segmento.

Segundo Bayard (1986), “o rito [ou cerimônia ritualística] tem uma força operativa; veicula pela sua prática a energia contida no símbolo (...) é uma ferramenta da realização interior, na medida em que abala a estrutura do indivíduo que sofre, mesmo inconscientemente, uma verdadeira mutação” (p. 51).

Para Durkheim (2002), “os ritos são as maneiras de agir que não nasceram senão no seio de grupos reunidos e que estão destinados a

suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos” (p.155). As cerimônias ritualísticas cumprem bem, na OIFJ, as funções apontadas por Bayard e Durkheim, além de reproduzirem e naturalizarem as relações hierárquicas existentes na sociedade. A distinção hierárquica na OIFJ é justificada pela meritocracia, e os mais importantes cargos são ocupados, mediante votação ou indicação, pelas Filhas de Jó que “merecem por se destacarem naturalmente por suas ações pautadas na justiça e na retidão de caráter”.

1.4.3 Organicidade da OIFJ

Além da rigorosa hierarquia e organicidade interna, os *bethéis* estão inseridos em um complexo sistema externo organizacional composto pelas seguintes instâncias, a) Supremo Conselho Guardião, b) Grande Conselho Guardião, c) Conselhos Guardiões Jurisdicionais, d) Conselhos Guardiões de Bethéis, e) *bethéis*, e) outros grupos, segundo a aprovação do Supremo Conselho Guardião.

Todas as instâncias estão subordinadas ao Supremo Conselho Guardião (SCG), que tem jurisdição internacional. Em cada país, as autoridades a serem consultadas como representantes do Supremo Conselho Guardião são as supremas deputadas, os supremos deputados, e as deputadas e os deputados assistentes. As reuniões do Supremo Conselho Guardião são anuais e acontecem na sua sede, nos Estados Unidos da América. Dessas reuniões, pode participar qualquer componente da OIFJ, desde que custeie suas despesas. Com direito a voz e voto e com as despesas custeadas pelo Supremo, vão os deputados e as deputadas representantes e os e as componentes do SCG.

O poder das instâncias da OIFJ é derivado do Supremo Conselho Guardião (SCG). Contudo, segundo a *Constituição e regulamentos da OIFJ* (1987) o SCG “não controla, gerencia ou opera as decisões diárias e atividades dos corpos e grupos subordinados” (Artigo III – Seção 1 -Constituição do SCG, 1996). Por isso, os Conselhos Guardiões (jurisdicionais e de bethel) e Grandes Conselhos Guardiões devem ter um manual de regras e regulamentos, e cada *bethel* dispôr de seu Estatuto, evidentemente, de acordo com a *Constituição e regulamentos do SCG da OIFJ*.

Existe um Comitê de Jurisprudência que, durante a Sessão Anual do Supremo Conselho Guardiã, recebe proposta de modificação de uma regra quando aprovada por dois terços de votos afirmativos dos membros presentes e votantes. Essa comissão tem por obrigação apresentar formalmente a regra modificada na próxima sessão anual. Vale lembrar que uma proposta de alteração só pode ser encaminhada por representante oficial de qualquer instância da OIFJ. No caso dos *bethéis*, essas representantes são as *guardiães de bethéis* e *guardiães secretárias de bethéis*, ou seja, essa responsabilidade cabe sempre às adultas em todas as instâncias, conforme a *Constituição e regulamentos da OIFJ*, no capítulo Regulamentos do Comitê de Jurisprudência (1993), no item 1:

O Comitê de Jurisprudência não pode criar regras escritas a menos que sejam orientadas através dos próprios canais. Estas pessoas são:

- a) Supremos Oficiais
- b) Chefes do Supremo Comitê
- c) Grandes Guardiãs
- d) Grandes Secretárias
- e) Chefes dos Comitês de Jurisprudência do GCG
- f) Guardiãs de Bethéis e Guardiãs Secretárias de Bethéis sob jurisdição do Supremo Conselho Guardiã.

A instrução suplementar nº 1 – regras da ordem e autoridade parlamentar –, 1992, em seu item 7 explicita os procedimentos regulamentares para adoção das alterações nos regulamentos da OIFJ:

7. A adoção de novas leis pertinentes aos CGBs ou GCGs pelo SCG ou a emenda de leis existentes a ela pertinentes, automaticamente emenda o Manual de Regras e Regulamentos do GCG efetivo mediante o recebimento da emenda impressa pela Grande Secretária.

(f) As emendas não se tornarão efetivas até que a notificação de aprovação tenha sido enviada para o Bethel pelo Comitê de Jurisprudência do SCG/GCG.

Esse procedimento indica uma acentuada organização hierárquica, uma rigorosa burocracia, aponta para uma possibilidade de mudança, de adequação às novas realidades e necessidades da *ordem*, mas comandada pelos adultos e adultas que dirigem a *ordem*.

Quando existirem dois ou mais *bethéis* em uma região poderá ser criado um Conselho Guardiã Jurisdicional (CGJ) que é, segundo Maciel (2004),

uma forma de unir os *bethéis* da região e promover projetos conjuntos. Deve funcionar como uma jurisdição sob o comando do Supremo Conselho Guardião, até ser promovido a um Grande Conselho Guardião (GCG).

Nos Estados onde existem duzentos ou mais membros de *bethéis* podem ser organizados Grandes Conselhos Guardiões (GCG) por determinação da Suprema Guardiã, ou sua criação pode ser solicitada por pelo menos cinco *bethéis* ativos com um total de quatrocentos ou mais membros. Um GCG possui autonomia administrativa, como, por exemplo, autorizar a abertura de novos *bethéis*, nomear membros dos conselhos dos *bethéis* e definir valores diferentes de taxas, contudo, as leis e autoridades do SCG continuam valendo para esses Estados, por isso, continua sendo destinada ao SCG parte da arrecadação oriunda dos *bethéis*.

A instância organizacional da OIFJ relativa a outros grupos refere-se a Clube de Mães e Pais, Grau de Púrpura Real da OIFJ, Associação Alumini da OIFJ. As instruções detalhadas para a direção desses grupos constam de uma série separada de *Regras e regulamentos* do Supremo Conselho Guardião (SCG). O funcionamento desses grupos só é autorizado pelo SCG se as instruções forem seguidas rigorosamente.

Os *bethéis* são a base de toda essa organização. Existem também o Bethel Jurisdicional, o Grande Bethel e o Supremo Bethel que, embora tenham a estrutura organizacional e atuação semelhantes a de um *bethel*, só se reúnem ordinariamente uma vez por ano. Suas oficiais não podem ter menos de 16 anos e têm como objetivo divulgar a *ordem* e auxiliar os *bethéis*, quando solicitados.

As finanças do *bethel* são controladas pela *secretária*, pela *tesoureira* e pelo Conselho Guardião de Bethel (CGB). As fontes de renda do *bethel* são oriundas das mensalidades (ou taxa anual)²⁹ pagas pelas componentes, das taxas de iniciação, das taxas de filiação³⁰, dos lucros de eventos realizados para arrecadação de fundos e de contribuições financeiras de *lojas* maçônicas patrocinadoras.

²⁹ Só são isentas dessas taxas as Filhas de Jó residentes em lares maçônicos ou lares patrocinados por uma organização cuja associação é baseada no relacionamento maçônico.

³⁰ “Filiação – um membro que tenha solicitado licença da Ordem pode renovar sua qualidade de membro apresentando ao Bethel ao qual deseja filiar-se uma Petição de Associação por Filiação (Estatuto –Bethel - Artigo II - Seção 2- Filiação/Reintegração - Letra a)”.

De acordo com da *Constituição e regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó* (1987) – no capítulo Estatuto de um Bethel (2000), artigo IV, Finanças do Bethel, seção 4, Fundos Educacionais e Promocional, alíneas b e c – os recursos arrecadados devem ter a seguinte destinação:

- b) Um terço(1/3) do dinheiro arrecadado deve ser retido pelo Bethel, um terço(1/3) enviado para o Fundo Educacional e um terço(1/3) enviado para o Fundo Promocional.
- c) Esses valores, exceto a porção a ser retida pelo Bethel, devem ser enviadas à Grande Secretária ou à Gerente Executiva para Bethéis para serem usados em educação e promoção na jurisdição em que tal Bethel se localize.

Pode-se concluir desse tópico referente às finanças, que os *bethéis* de todas as localidades pagam uma espécie de franquia para o Supremo Conselho Guardião (SCG) e assim contribuem para a manutenção da estrutura organizacional das instâncias superiores da OIFJ. É importante destacar que o SCG também arca com as despesas de criação de novos *bethéis*, até que eles se estruturarem, tornem-se independentes financeiramente e possam ressarcir as despesas iniciais e pagar todas as taxas anuais devidas ao SCG.

A Suprema Guardiã, por exemplo, recebe, após a sua instalação a quantia de seis mil dólares – dados de 1995, dos Regulamentos do SCG contidos na da *Constituição e regulamentos da OIFJ (1987)* – para cobrir suas despesas para desempenho de suas funções, mas quando realiza viagens para jurisdições fora dos EUA, recebe verba extra do SCG ou tem suas despesas pagas pelo bethel visitado. Outros componentes do SCG também recebem verba para exercício de suas funções, conforme estabelecido pelos regulamentos do SCG. Todas as despesas devem ser comprovadas e são fiscalizadas e aprovadas pelo conjunto do SCG.

A questão disciplinar na estrutura da Ordem Internacional das Filhas de Jó tem relevância destacada. Todas as instâncias têm deveres e obrigações e, quando não são cumpridas, ou compreendidas como não cumpridas, são aplicadas sanções previstas na legislação da *ordem*.

A *Constituição e regulamentos da OIFJ (1987)*, em seu artigo X do Estatuto do Bethel (2000) que trata da disciplina é muito rigorosa: “Todos os membros devem estar sob a direta supervisão dos membros executivos do

Conselho Guardião de Bethel (CGB), que têm o poder de investigar, repreender, suspender e expulsar oficiais ou membros por justa causa”.

Os motivos para essas punições vão desde faltas a três reuniões regulares do *bethel* sem razões boas e suficientes razões (determinadas pelos membros do CGB), insubordinação, não-pagamento de taxas, retenção de dinheiro ou propriedades do *bethel*, até o caso de jovens iniciadas que se casem ou engravidem no exercício de cargos no *bethel* e deles não abdicuem imediatamente.

Conforme o nono *landmark*, a OIFJ é uma organização democrática que dá o direito de apelar a uma autoridade suprema, e todos os membros e guardiões e guardiães estão sujeitos à lei. Por isso, qualquer dessas penalizações deve seguir procedimentos, como: notificação, direito de defesa, direito de apelar a instâncias superiores. Observa-se, contudo, que as instâncias superiores que emitem as decisões finais não têm representação das jovens Filhas de Jó e toda comunicação com o Supremo Conselho Guardião deve ser encaminhada em inglês para a sede nos EUA. As instâncias superiores (GCG Executivo e SCG Executivo) detêm o poder de decisão final e são compostas apenas de adultos e adultas que observam nos seus julgamentos leis e regulamentos construídos por eles mesmos, segundo os princípios e valores que defendem.

A Instrução suplementar nº 15, de 1996, que trata de queixas e apelações, na alínea B1 (CONSTITUIÇÃO da OIFJ, 1987) destaca: “O propósito de nossa Ordem é ensinar. É vital que os conflitos sejam resolvidos com justiça e retidão fazendo com que uma ação disciplinar seja o último esforço, usado somente após o fracasso de todos os outros métodos”.

Essa instrução suplementar (IS) foi elaborada, ao que tudo indica, para coibir os excessos de alguns membros de CGBs em questões disciplinares.

Pode-se inferir desta análise descritiva da OIFJ que, na sua função de agência formadora de jovens mulheres, ela se ancora em uma concepção positivista de educação. Nessa perspectiva, a OIFJ é um exemplo de instituição que educa mediante um trabalho de socialização metódica, fundada na autoridade e na sanção e que promove um processo de inculcação de modos de pensar, de agir e de sentir das gerações velhas sobre as gerações novas. Na

Sociologia, a contribuição durkheimiana³¹ para o positivismo demarca a educação como um conjunto de ações que leva à adaptação do indivíduo às normas instituídas e legitimadas pela autoridade do grupo social que transmite sua herança às gerações mais novas; esse processo possibilita a reprodução e a continuidade da ordem social vigente sociedade.

A lógica da OIFJ estrutura-se em um processo de formação baseado em um rigoroso sistema de normas e sanções previstas na *Constituição e regulamentos*, e também implícitas nas ações educativas que incluem as cerimônias ritualísticas, os processos de eleição e indicação dos cargos hierárquicos e o conjunto de atividades internas e externas do *bethel*.

O processo de formação, orientado e tutelado pelo *conselho* de adultas e adultos, que as jovens mulheres vivenciam no interior da OIFJ, revela um elevado grau de sistematização e de estruturação que pode favorecer o aprendizado eficaz do que é ensinado na *ordem*. Nos próximos capítulos serão interpretadas entrevistas com jovens mulheres que vivenciaram o processo formativo no interior da OIFJ.

³¹ Para Durkheim (apud Canesin, 2001), a educação é um fenômeno eminentemente social, ou seja, estrutura-se independentemente da vontade dos indivíduos, e os sistemas educativos buscam formar o ser humano ideal por meio da transmissão de tradições, hábitos, crenças e valores de uma determinada sociedade. Para o autor, o ser humano necessita que a sociedade aja coercivamente para que a natureza egoísta e associal do indivíduo seja substituída pelo ser social e assim seja mantida e reproduzida a ordem social. E a ação educativa é fundamental nesse processo de socialização, pois leva à adaptação às normas através da autoridade conferida pelo grupo social a quem ensina. As sanções são legitimadas pela autoridade e não são consideradas por Durkheim como violentas e sim como necessárias. Em outras palavras, a educação é um processo de inculcação coercitiva das representações coletivas de uma sociedade expressas nos modos de pensar, agir e sentir. Pela educação, a lógica da sociedade constitui a lógica do pensamento do indivíduo, de tal forma que o indivíduo não se vê capaz de interpretar a realidade fora dessa lógica, ela passa a constituir o seu ser psíquico. Durkheim não considera a possibilidade de ação do indivíduo, as práticas sociais são determinadas pela estrutura, pelas condições objetivas apresentadas.

CAPÍTULO II

JOVENS MULHERES: SITUAÇÃO JUVENIL E OS MECANISMOS DE ADESÃO À ORDEM INTERNACIONAL DAS FILHAS DE JÓ

Este capítulo analisa, sobretudo com base no referencial teórico do sociólogo Pierre Bourdieu, duas entrevistas aprofundadas com jovens mulheres³² que estão posicionadas na alta hierarquia da Ordem Internacional das filhas de Jó (OIFJ). Elas são representativas do grupo por subjetivamente aderirem ao projeto de formação proposto pela OIFJ, como uma organização paramaçônica, cujos objetivos se centram na perspectiva de educar jovens mulheres preparando-as para serem “melhores cidadãs e líderes de um futuro próximo”.

As significações que essas jovens atribuem à família, à escola, à religião e à OIFJ determinam singularidades em suas histórias de vida e na forma como vivenciam sua condição juvenil. Com base nessas considerações, a análise das entrevistas busca apreender quem são essas jovens que participam e aderem ao projeto da OIFJ, suas necessidades e perspectivas, seu modo de pensar, agir e de ser uma jovem mulher. Nesse cenário, simultaneamente, procura-se explicitar o papel educativo da OIFJ e o tipo de jovem que está sendo formada no bojo das práticas educativas desenvolvidas.

³² Conforme anunciado na explicação sobre a metodologia utilizada nas entrevistas, os nomes das jovens entrevistadas são fictícios e “todo cuidado foi tomado para proteger a identidade das entrevistadas e as análises teóricas foram tecidas com o objetivo de conduzir o leitor e a leitora para a adequada compreensão da entrevista e das entrevistadas como pessoas que elas são, objetivamente, buscando apenas relacioná-las teoricamente às causas e às razões que elas têm e ser como são, pensar como pensam, agir como agem, sentir como sentem, e pertencer aos grupos sociais aos quais pertencem”.

2.1 “A ordem [Internacional das Filhas de Jó] é maravilhosa (...) pertencer a esta ordem é um privilégio” (Maria)

Maria tem 19 anos, é branca, esguia, veste-se com discrição e simplicidade. É muito meiga, gentil e simpática. Ela fala baixo, sorri com freqüência e delicadamente.

Maria cursa ensino superior em uma faculdade particular. A sua trajetória escolar anterior realizou-se no ensino público. Foi aluna exemplar e sempre se destacou pelas notas altas e não precisou conciliar trabalho e estudo.

De acordo com seu pai e sua mãe, Maria foi uma criança, além de muito bonita, também muito obediente e “não precisou ser castigada”. Pela fala do pai, da mãe e da própria Maria, constata-se que a sua socialização primária foi eficiente, uma vez que os modos de pensar, de agir e de sentir foram inculcados sem a utilização de força física. Assim, os mecanismos simbólicos de formação de *habitus*³³ adequaram Maria aos padrões exigidos, segundo os valores legitimados pelo espaço familiar.

O pai de Maria é um pequeno comerciante autônomo. A mãe não tem profissão definida, mas sempre associou às lides domésticas, no espaço privado da família, atividades relacionadas à revenda de produtos. Há dois anos, o casal está separado. A mãe de Maria, depois da separação, voltou a estudar e está na faculdade. Maria mora com o pai e a irmã mais velha em uma casa alugada de um bairro tradicional de classe média baixa. A mãe mora com a filha mais nova em um bairro também de classe média baixa. A irmã mais velha de Maria tem 22 anos, já concluiu um curso superior em uma instituição pública e, atualmente,

³³ “Sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizada de um regente” (Bourdieu, 1994b, p.60-61).

Para Canesin (2001) *habitus* “pode ser compreendido como um conjunto de valores, costumes, formas de percepções dominantes, esquemas de pensamento incorporados pelo indivíduo que lhe possibilitam perceber, interpretar o mundo social e, assim, orientar e regular suas práticas sociais. Como um esquema de pensamento, em geral inconsciente, atua como um princípio gerador de estratégias que permite ao indivíduo enfrentar situações imprevisíveis ou improvisações reguladas” (p.114).

estuda (...) em uma faculdade particular. A irmã mais nova cursa o ensino médio em uma escola pública.

O pai e a mãe de Maria são oriundos de famílias pertencentes às camadas populares. A família do pai era numerosa e de retirantes nordestinos. A família passou por grandes privações, e a prole foi educada com muito rigor. O pai de Maria começou a trabalhar em um emprego fixo aos 13 anos e teve de parar de estudar com vinte anos. Em virtude da falta de oportunidades no país, ele residiu, por alguns anos, no exterior. Voltou a fixar-se no Brasil, definitivamente no começo dos anos 1980. Começou duas vezes um curso superior, mas por não conseguir pagar a faculdade, desistiu do curso. A mãe de Maria só teve um irmão e conviveu com um pai e uma mãe que trabalhavam fora durante todo o dia. Eles eram muito rigorosos e não lhe davam liberdade. Ela era aluna aplicadíssima na escola, mas engravidou aos 15 anos do primeiro namorado e deixou os estudos para se casar. Separou-se pouco tempo depois, e retornou à casa do pai e da mãe, porém, novamente, não se adaptou ao rigor da família, e logo se casou com o pai de Maria. A família de Maria mudou-se para Goiânia, quando ela e a irmã mais velha (filha do primeiro casamento da mãe) eram pequenas.

O pai de Maria já era maçom antes de mudar-se para Goiânia, mas estava afastado das atividades da *loja*. Quando reingressou na maçonaria, a vida da família passou a girar em torno dessa instituição. Segundo Maria, o pai passou a freqüentar os estudos filosóficos e atingiu o Grau 33 (grau máximo da maçonaria). A mãe era ativa participante de todos os eventos, além de fazer parte de um grupo de esposas de maçons e do Conselho Guardiã de um *bethel*. Maria e as irmãs entraram para a OIFJ, e a agenda da família passou a ficar repleta de compromissos. Na opinião de Maria, foi muito bom, pois a família vivia meio isolada, em razão de serem provenientes de outro Estado. Mesmo depois da separação do casal, os e as componentes da família mantiveram a rotina das atividades na maçonaria. Maria e o pai, com a mesma intensidade, e as demais não tão intensamente, porém sem romper o vínculo com a instituição.

Maria é uma Filha de Jó muito dedicada. Está na sua segunda gestão como *honorável rainha* e, segundo suas palavras, “amo a *ordem*, eu não só entrei na ordem, a *ordem* entrou em mim”. O envolvimento dela com a *ordem* explícita-

se durante a entrevista, pois o seu discurso é perpassado pela relação dela com a OIFJ e a maçonaria. Em todo assunto tratado, ela insere uma referência a essas instituições.

Maria vive em uma família pouco convencional para o contexto maçônico e, a princípio, descreve com naturalidade a nova forma de coabitação com a família dividida. Contudo, ao falar do relacionamento do pai e da mãe e da separação do casal, ela revela uma visão que postula a necessidade da manutenção da estrutura familiar nuclear tradicional para a criação da prole, mesmo que o casal viva em desarmonia e não seja feliz nessa relação. Essa concepção reflete a interiorização do discurso maçônico de valorização da família, ou, segundo Bourdieu (1975), a assimilação de um *habitus* gerador dessa representação de família e de uma prática de defesa e legitimação desse modelo. Maria fala sobre a convivência familiar:

Meus pais, eles não se falam. Desde pequeninha, eu sempre vi briga deles, mas depois que a gente cresceu, eles decidiram se separar. E agora, eu acho que foi bem melhor a gente ter crescido com pai e mãe. Eles podem ter as desavenças deles, mas eles sempre deram apoio pra gente, pras três filhas que moraram sempre com eles (...) eles brigavam sim, entre si, mas para mim foram maravilhosos...

Em uma nova formatação familiar, segundo Castells (2001), “papéis, regras e responsabilidades não mais serão garantidos como é de praxe nas famílias mais tradicionais e terão de ser negociados” (p. 264), o que é constatado por Maria:

Meu pai, ele passa, cozinha, lava roupa, ele é maravilhoso, eu acho que os homens que moram sozinhos aprendem, nem que seja na marra, tanto porque as mulheres também não precisarem aprender desde pequenas, a partir do momento que elas morarem sozinhas vão ter que aprender...

Ao responder acerca da possível ingerência de sua família nas suas escolhas, destaca um processo de negociação e não de imposição:

Eu geralmente peço pro meu pai as coisas, aí ele vira e fala: “ – Você é que sabe. Você acha que isso vai ser legal pra você?” Ele dá o poder de decisão pra mim. Agora, quando ele vê que eu tô querendo fazer alguma coisa que pode me prejudicar, ele diz: “ – Não, você não vai fazer isso por esse motivo”. Fora isso ele dá o poder de escolha para mim.

Maria acredita que conquistou uma certa liberdade para escolher, mas reconhece que suas decisões estão condicionadas à aceitação do pai. Nesse novo modelo familiar, evidenciam-se o domínio e a preponderância da opinião do pai, e a mãe não é citada. No patriarcalismo (em uma formatação moderna de negociação), em suma, o poder masculino, mantém-se, por meio de um *habitus* que delega autoridade ao pai, legitima seu poder e seu discurso sem a necessidade de sanções, não se pune, negocia-se.

A família de Maria tem uma sociabilidade restrita. Com exceção de viagens durante as férias para a cidade dos avós e a uma cidade turística do interior de Goiás, o lazer da família, restringe-se às festas da maçonaria. O relacionamento social familiar, por isso, também, se faz circunscrito às famílias pertencentes à instituição. Maria afirma que a maçonaria é a extensão de sua família. Existe uma espécie de simbiose entre os valores legitimados pela família e os representados pela maçonaria, o que se evidencia quando diz: “eles são tudo de bom, são meu apoio, eles que me incentivam, eu tô no meu segundo mandato no *bethel*, com o apoio deles. Eu não seria nada, eu não seria ninguém sem eles”.

A maçonaria atua de forma eficiente nas relações de afeto, de carinho, de proteção, de sociabilidade, de identificação, e, também, tornou-se elemento fundante de sua condição juvenil, como afirma Maria:

A nossa vida é maçonaria. Meu pai desde que ele filiou na *loja* (...), ele freqüenta toda semana, ele ama a maçonaria, é a extensão da nossa família, porque como eu disse, nossa família é de (...), então a gente não tem parente aqui, então a gente vive maçonaria.

A inserção das mulheres no contexto da organização maçônica favoreceu a participação na OIFJ e propiciou a ampliação da sociabilidade de Maria e de sua família. Ela relata o seu ingresso na *ordem*:

Eu tinha muita curiosidade de saber o que era tudo, e queria ter amizade, porque a gente como não tinha familiares, a gente precisava de amigos, e no colégio eu nunca tinha muitos amigos, então foi um lado pra gente descontraír.

Para Maria, a família representa proteção, afeto, sua sustentação: “é a base da minha vida, sem eles eu não sou nada, sem meus pais, sem minhas irmãs, eles são muito importantes para mim, eles são tudo”. Uma vez que ela

considera a maçonaria como a extensão de sua família, é possível apreender dessa fala que este sentimento se estende à instituição: “é tudo, é como se fosse minha família”.

Maria denota possuir conhecimentos sobre maçonaria e sua estrutura organizacional. Segundo ela, “uma vez maçom, DeMolay ou Filha de Jó, nunca se deixa de ser”. Fala, com desenvoltura, sobre os três graus básicos da maçonaria e sobre o grau filosófico. Revela, com entusiasmo, que o pai já atingiu o grau máximo. Analisando esse último grau, na perspectiva da teoria sociológica de Bourdieu (2003c), percebe-se que é um traço de distinção social bastante significativo, é um capital cultural³⁴ que simboliza o conhecimento completo da filosofia referente a essa Instituição, é um bem raro que confere reconhecimento no contexto maçônico. Trata-se, portanto, de um capital acumulado que leva ao aumento do capital social³⁵ e simbólico em forma de honra e de reconhecimento.

Em relação ao cotidiano da família, Maria descreve a vida da irmã mais velha que trabalha o dia todo, estuda à noite e sai com o namorado nos finais de semana, um DeMolay Senior, com quem namora há seis anos. Conta que joga baralho com o pai e que é engraçado assistirem juntos ao jornal na televisão para discutirem as notícias. Lembra também os raros almoços fora de casa com o pai.

Maria inclui a mãe e a irmã mais nova, quando se refere ao seu relacionamento com sua família, reafirmando as relações afetivas entre as e os componentes de sua família, mesmo nessa nova formatação. Bourdieu (*apud* Canesin, 2002) explica a necessidade de registrar a existência de relações afetivas como consequência do propósito principal da família, que consiste em fomentar continuamente “as afeições obrigatórias e as obrigações afetivas do

³⁴ Capital cultural corresponde ao conjunto das qualificações intelectuais produzidas pelo sistema educacional [formal ou não-formal] ou transmitidas pela família. Este capital pode existir sob três formas: em estado incorporado, como disposição duradoura do corpo (por exemplo, a facilidade de expressão em público); em estado objetivo, como um bem cultural (a posse de quadros, de obras artísticas e literárias); em estado institucionalizado, isto é, socialmente sancionado por instituições (como títulos acadêmicos)-Bonnewitz (2003, p. 54). Para Bourdieu (2003c), “o capital cultural é um ter que se tornou ser, uma propriedade que se fez corpo e tornou-se parte integrante da ‘pessoa’, um *habitus*. Aquele que o possui ‘pagou com sua própria pessoa’ e com aquilo que tem de mais pessoal, seu tempo” (p. 75).

³⁵ Capital social pode ser definido como “o conjunto das relações sociais de que dispõe um indivíduo ou grupo. A detenção deste capital implica um trabalho de instauração e manutenção das relações, isto é, um trabalho de sociabilidade: convites recíprocos, lazer em comum, etc”. (Bonnewitz, 2003)

sentimento familiar (amor conjugal, amor paterno e materno, amor filial, amor fraterno etc.)” (p. 71). Acerca do relacionamento familiar, Maria esclarece:

eu não moro com minha mãe, mas todo dia a gente conversa. Geralmente, eu durmo nos finais de semana na casa dela, ligo para ela todo dia, toda hora. As minhas irmãs também, a gente brigava muito quando era criança, mas agora a gente tá conseguindo ser muito amiga, e meu pai também a mesma coisa, a gente conversa bastante.

De acordo com Maria, o diálogo, com seu pai e sua mãe estende-se a questões que ainda são consideradas tabus para algumas famílias, como o uso de métodos contraceptivos e sobre esse assunto, diz: “Aprendi com a minha família. Meu pai e minha mãe, eles sempre falaram sobre isso.”

O contexto social de pequena burguesia de execução, de acordo com a classificação de Bourdieu, (2003d)³⁶, em que a família de Maria está inserida, tem a marca de um rigor acentuado no tocante às questões morais, o que se reflete, especialmente, na educação das filhas, no controle sobre suas amizades, sexualidade, leituras, etc. Por este motivo, a princípio, parece contraditória a naturalidade com que a família de Maria fala com ela sobre métodos contraceptivos. Contudo, para Bourdieu (2003d) uma vez que a pequena burguesia ascendente não tem outro critério de avaliação de suas práticas, além da contribuição que estas podem trazer à ascensão social, ela

pode, sem nenhuma contradição, mostrar-se muito menos rigorosa do que a moral dominante e do que as frações da classe dominante mais

³⁶ Para Bourdieu (*apud* Nogueira, 1997), a pequena burguesia divide-se em três frações: 1) a pequena burguesia em declínio é composta pelos pequenos proprietários (artesões e pequenos comerciantes). Vivenciam situação de declínio econômico e social em virtude das transformações na estrutura sócio-econômica que levam ao desaparecimento tendencial e gradual do pequeno comércio tradicional, e, do fato de que são mais providas de capital econômico do que de capital cultural. 2) a pequena burguesia de execução (ou de promoção) é constituída pelos empregados subalternos do terciário e pelos quadros médios dos setores público e privado (quadros administrativos, técnicos, professores do ensino básico). Ocupando uma posição central na estrutura capitalista e desfrutando de uma posição relativamente estável no quadro das condições sócio-econômicas presentes, essas frações caracterizam-se pela posse de um capital cultural que, embora maior do que o das frações anteriores, é relativamente pequeno face ao dos quadros superiores com quem mantêm uma relação de tipo execução/concepção, donde sua denominação. Mas é a esse capital cultural que seus membros devem a posição que ocupam na estrutura social, e o fundamento das expectativas de elevação social que nutrem. 3) A nova pequena burguesia é formada por aquelas profissões que Bourdieu denomina de apresentação e representação por requisitarem uma boa aparência pessoal e um certo capital de conhecimentos gerais ligado às artes, ao bom gosto, a viagens, etc., com frequência proveniente de uma herança cultural e social familiar. São publicitários, relações públicas, especialistas da moda, decoradores, etc.

vinculada a essa moral, sempre que as práticas condenadas (como o aborto e o acesso dos menores aos meios contraceptivos) são postas a serviço da ascensão. (p.101)

De acordo com a análise sugerida por Bourdieu (2003d) pode-se compreender o posicionamento de Maria favoravelmente ao aborto, não só nos casos já previstos em lei, mas também nos casos em que a mulher não tem condição de cuidar do filho. Para ela, não se deve colocar alguém no mundo para sofrer e frisa: “Se não tem condição de criar, não deveria ter filho (...) acho que seria legal não ter”.

A restrição da fecundidade natural da prole é uma das estratégias³⁷ da pequena burguesia para ver realizado seu projeto de afirmação social, no futuro, por intermédio de sua prole, para a qual transfere seus sonhos.

Maria fala, com orgulho, do modelo de jovem idealizado pelo discurso da família, sobretudo pelo pai. Observa-se uma profunda identificação com esse modelo a ponto de a imagem proposta pelo discurso confundir-se com a sua auto-imagem. A assimilação do discurso familiar é tão eficaz na formação do *habitus* que, embora suas escolhas passem pelo crivo do pai, Maria acredita ser livre e acertar em suas decisões, e declara sobre as expectativas do pai e da mãe:

Eles esperam que eu seja feliz, é a única coisa que eu acho que eles esperam, que eu tenha tudo que eu almejo, que eu tenha bons relacionamentos, e eles sempre dizem que eu sei escolher muito bem, então eu acho que a única coisa que eles querem é que eu seja feliz.

Sarti (2004) afirma: “os jovens têm os rumos de suas vidas traçadas por seus pais de forma a cumprir o que a família espera para si” (p.125), ou seja, a projeção da felicidade que não foi alcançada pela família e a ascensão social, por intermédio da educação, passam a ser a obrigação da prole. Bourdieu (2003e) utilizando o termo *conatus*³⁸, no lugar de projeto, destaca a intenção inconsciente da prática familiar de tornar a prole herdeira de seus sonhos, além

³⁷ Estratégia refere-se a um sentido prático que advém da participação no jogo que se joga nos diferentes campos sociais, em torno da apropriação/manutenção das espécies de capital específico de cada campo. Assim, ao invés de submissão a regras sociais explícitas, as ações são concebidas como participação no jogo, sendo o bom jogador aquele que adquire o sentido do jogo, que faz a todo instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige. (Bourdieu *apud* Nogueira, 1997, p.115).

³⁸ Bourdieu (2003e) usa *conatus*, segundo ele, para evitar a lógica da intenção consciente evocada pela palavra projeto.

de apresentar o pai como sujeito e instrumento de um *conatus*, pois é ele, o macho, que “em nossas sociedades encarna a linhagem”. O autor continua:

o filho ou a filha, transformados em substitutos do pai, são encarregados de realizar em seu lugar e, de alguma forma, por procuração, um eu ideal mais ou menos irrealizável: assim, é possível encontrar muitos exemplos de pais ou mães que, projetando no filho certos desejos e projetos compensatórios, exigem-lhe o impossível. (p.232)

O pai de Maria, à revelia da mãe, jamais permitiu que a família adotasse qualquer religião. Maria diz a respeito desse tema: “eu acredito em Deus, mas não frequento nenhuma igreja, nenhum templo nem nada...” Ao responder sobre a religião da família, ela começa citando as experiências do pai e deixa clara a legitimação do discurso masculino (paterno) no seu contexto familiar e na sua formação pessoal:

Meu pai já pertenceu a várias religiões, já foi católico, da umbanda, visitou o budismo...ele conhece tudo. Do lado da família da minha mãe, eles são espíritas. Mas eu ... meu pai sempre falou – “Quando você crescer, você vai poder escolher qual igreja você quer frequentar.” Então, até hoje eu acredito em Deus, nos princípios de honestidade, dignidade, mas eu não tenho uma religião propriamente dita.

O pai de Maria é filiado a uma potência maçônica que não exige de seus filiados a crença em Deus. Conforme já apresentado no capítulo anterior, essa corrente defende o adogmatismo da potência maçônica francesa com relação à crença em Deus como “o princípio da verdadeira liberdade de consciência, o respeito à individualidade e não uma condenação àqueles que acreditam em Deus e na imortalidade da alma (...) e declara solenemente respeitar as convicções, doutrinas e crenças de seus membros” (Costa, 1994).

Maria é uma jovem inteligente, que cumpre disciplinadamente as exigências escolares, e é bem-sucedida nos estudos. Mostra-se crítica ao analisar o modelo de escola que frequentou e o conteúdo programático dos currículos escolares:

eu presto bastante atenção nas aulas, e fora isto, em época de prova, eu dou aula pros meus amigos (...) eu estudo para dar aulas para eles, e quando tem trabalhos eu me dedico aos trabalhos, agora, estudar, pegar tantas horas todo dia, eu não faço isso.

Sobre as matérias ensinadas na escola, é enfática:

Português é bastante importante, as línguas estrangeiras (...) para o que eu vou seguir, a carreira de Direito, eu não precisaria ter visto Química, Física. Foram importantes, mas são matérias que eu não gosto muito, não me relaciono bem, eu aprendi, eu sei que foram importantes no momento da aula e da prova, mas eu não vou usar isso no meu cotidiano.

Completa o pensamento sobre a utilidade do conteúdo visto na escola de forma irônica: “Quando eu tiver assistindo o canal da Cultura e tiver um assunto condizente a isso [fórmulas de química e física], eu vou dizer: – ‘Ah, ele está falando sobre isso e isso...’

A escola descrita por Maria como ideal reflete um *habitus* primário determinado pelas suas condições objetivas de vida (estrutura familiar rígida e vida social no contexto da maçonaria). A disciplina imposta por sua vida familiar, passa a ser desejada e vista como obrigatória nos demais espaços sociais:

[A escola ideal] seria o lugar onde os alunos venham para estudar mesmo, não para querer sair, toda hora, onde eles sejam disciplinados, onde o professor consiga dar aula e passar tudo o que ele sabe pra gente, o conteúdo certo na hora certa, e que não tivesse tanta interferência assim ...

Ao mesmo tempo que expressa a disciplina, a ordem, como valores desejados, quando questionada novamente sobre seu “sonho de escola” tece imagens associadas à idéia de liberdade:

Ah, eu acho que no meu sonho seria um pouquinho diferente, primeiramente, não teria uma sala de aula, a gente estaria ao ar livre com amigos nossos que estejam interessados na matéria (...) a gente pode caminhar e um dia chegar nessa escola...

Maria percebe o acesso ao ensino superior e a aquisição de um diploma como estratégias para melhorar a posição social, especialmente para as pessoas que não podem pagar uma faculdade particular. Por acreditar na ascensão, por intermédio da escola e do diploma, acrescenta ao seu sonho a necessidade da gratuidade no ensino: “eu acho que teria mais oportunidades pras pessoas que não podem fazer faculdade, chegarem a fazer, chegarem a ser alguém melhor...”

Ela prestou cinco exames vestibulares no final do terceiro ano do ensino médio, dois na rede pública e três na rede privada. Não foi aprovada na

rede pública, mas na rede privada passou nos três. Resolveu ingressar em uma faculdade particular, porque o pai achou que era perda de tempo e de dinheiro ela freqüentar cursinhos pré-vestibulares para tentar o acesso a uma instituição pública de ensino.

A faculdade particular pela qual Maria optou e o curso que faz estão intimamente relacionados ao seu pai, podendo-se deduzir que também foram escolhas dele.

ela [a escola] é muito [interessante], inclusive meu pai falou que se eu fosse estudar numa faculdade particular, seria na (...), tanto pelo nome, como também porque meu pai trabalhou, em (...), nessa escola. Então ele diz que pela tradição e pelo curso ser muito bom eu faria na (...). Eu acho que aqui os professores são maravilhosos, o diretor também é muito bom.

Em relação ao curso superior, a escolha que Maria fez revela o desejo de realizar um projeto que o pai não conseguiu concluir. O pai começou duas vezes e não pôde concluir o curso que foi o escolhido tanto por Maria como por sua irmã mais velha. Sobre esse aspecto, é procedente a afirmação de Bourdieu (2003e):

no caso do pai em vias de ascensão em trajetória interrompida, a ascensão que leva o filho a superá-lo é, de certa forma, seu próprio acabamento, a plena realização de um “projeto” rompido que ele pode, assim, completar por procuração. (p. 232)

A escolha do curso também se apresenta como estratégia de aquisição de capital econômico, social e cultural e conseqüente ascensão social para poder, então, prosseguir seus estudos e fazer cursos que realmente deseja:

...quero terminar a faculdade, prestar concurso pra Promotoria Pública, trabalhar na área criminalista ... pretendo fazer outros cursos, eu adoraria fazer Artes Cênicas, aliás, Visuais ... algum dia eu vou fazer História, eu adoro História (...). Faço (...) porque é um curso que me encanta, eu acho que vai dar uma base pra mim poder, futuramente, prestar pra esses cursos, e ter mais firmeza quando eu for fazer outros cursos. Ele me dará desenvolvimento intelectual, eu acho que esse curso é muito abrangente e dá pra fazer muita coisa.

Atualmente, na faculdade, Maria é monitora. Relata com orgulho sua aprovação com nota nove na seleção para a monitoria e entende que ganhará pontos em seu currículo fazendo aquilo que sempre fez: dar aula para os colegas

e as colegas. Além disso, foi contratada, por indicação de uma pessoa de suas relações pessoais, como estagiária remunerada em um órgão público e, não contente com tantos afazeres, está procurando outra atividade para as horas que ela diz que “ainda estão vagas”. Maria conseguiu ser reconhecida por uma particularidade distintiva: ser obediente, estudiosa e adaptada às normas de comportamento exigidas. Um exemplo de que dispõe dessas características é a preocupação em ocupar todo o tempo com atividades de formação, reflexo da socialização primária, quando lhe foi inculcada idéia da necessidade de sacrifícios, trabalho árduo, etc. Em sua história de vida, transformou essa particularidade, ou esse *habitus*, em capital simbólico que lhe confere reconhecimento, visibilidade, e, como conseqüência, passa a obter lucros no *mercado* das relações sociais (a monitoria e o estágio). Bourdieu (2003c) divide os lucros que a pessoa pode obter em “materiais como as espécies de ‘serviços’ assegurados por relações úteis, e lucros simbólicos tais como aqueles que estão associados à participação num grupo raro e prestigioso” (p. 68).

Maria foi iniciada na Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ) em 1998. Desde então, só faltou a três reuniões por motivo de doença e nunca se afastou da *ordem*. Ela tomou conhecimento da OIFJ, quando o pai estava retornando à maçonaria. Conta, com pesar, que não participou da gestão do grupo que fundou o primeiro *bethel* em Goiânia, porque o pai ainda não tinha oficializado sua filiação à *loja*. No entanto, faz questão de frisar que esteve presente desde o início das atividades da OIFJ em Goiânia: “a gente foi na instalação, tem foto nossa lá como visitante.”

Sobre a opinião do pai a respeito da OIFJ, Maria conta que ele falou – “É maravilhoso, você vai, se não gostar tudo bem.” A mãe de Maria também aderiu ao projeto da OIFJ: “Minha mãe, ela adorou tanto que já foi Guardiã de Bethel, ia em todas as reuniões com a gente, e a minha irmã [mais nova] ficava lá em baixo esperando a gente, porque ela também queria [participar], mas não tinha idade.”

Ao ser questionada sobre a influência do pai e da mãe na sua decisão de participar da OIFJ, Maria toma cuidado com as palavras ao responder sobre o exercício de dominação da família, sobretudo do pai, na definição de suas escolhas:

eu acho que partiu de mim e da minha irmã mais velha, a gente entrou junto, a gente tava muito louca pra iniciar, a gente tava com muita vontade (...) eu sempre tive curiosidade, meu pai me apoiou, eu acho que eles (pai e mãe) apoiaram mais que influenciaram, porque a minha irmã queria, eu também queria e meus pais apoiaram a gente.

Sobre o significado de pertencer à OIFJ, Maria aponta o papel da *ordem* na produção de sua distinção social, pois, além de ser um espaço de sociabilidade, de privilégio, é uma oportunidade que não é dada a qualquer jovem:

é lá que eu tenho um círculo maravilhoso de amigas, e eu convivo com elas bastante, a gente liga direto uma pra outra. A Ordem é uma coisa maravilhosa, o *ritual* eu conheço bastante e eu acho que é esplêndido, é fantástico. **Pertencer a essa Ordem é um privilégio para poucas.** Lá a gente aprende a falar [em público], a gente aprende a ser líder, a gente aprende a conviver com as pessoas... (Grifo nosso)

Maria ressalta que o intuito da OIFJ é agregar jovens mulheres parentas de maçons, para que elas não fiquem excluídas do mundo maçônico. Para os filhos de maçons, existe a Ordem DeMolay, para as esposas, as colméias ou fraternidades femininas. A OIFJ, segundo Maria, “foi criada para isso, para as meninas terem atividade [na maçonaria] que envolvesse jovens mulheres”

Quando relata o seu relacionamento com as outras jovens do *bethel*, Maria, além de apontar os aspectos positivos, revela perceber as estratégias utilizadas pelas jovens para obterem prestígio e legitimidade, o que outorga às suas detentoras um poder simbólico. As jovens do *bethel* ou agentes desse *campo*³⁹ vivenciam não só consensos e harmonia, mas também conflitos e disputas em busca de reconhecimento que podem possibilitar a ocupação de cargos hierárquicos superiores:

no *bethel* a gente tem muitos exemplos (...) tem muita gente que pensa só no seu eu e quer fazer tudo para se melhorar, pisa em cima de muita gente (...) por eu ter chegado a um alto cargo, a gente descobre quem são nossos verdadeiros amigos, quem vai dar apoio para a gente. Mas fora isso, as meninas são maravilhosas, são boas amigas, boas irmãs e compartilham do espírito de querer crescer, querer ser líder, querer ser uma pessoa melhor.

³⁹ Em razão de compreender todo espaço social encerra um conjunto de relações internas, um sistema relações que pode ter seu funcionamento explicado, Bourdieu (1997) utiliza o conceito de campo em suas análises. Para o autor, “um campo é um espaço social estruturado, um campo de forças – existem dominantes e dominados, há relações constantes, permanentes, de desigualdades que se desenvolvem dentro deste espaço – que é também um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (p. 57).

No que diz respeito ao relacionamento das adultas e dos adultos com as jovens, Maria avalia que a atuação do Conselho Guardiã de Bethel (CGB), em relação às jovens é natural, legítima e necessária. Os representantes do mundo adulto no *bethel* por ela credenciados são pessoas bem-sucedidas, portadoras de capital econômico, social e simbólico desejados por ela e pela família. Além disso, é possível perceber, por esse depoimento e pelo seguinte, que Maria adere às idéias dos adultos e das adultas do *conselho*. Bourdieu (*apud* Bonnewitz, 2003) explica essa adesão por meio da noção de violência simbólica, “essa forma de violência que se exerce sobre um agente social com a sua cumplicidade” (p. 99), é a capacidade de quem detém o poder de impor, legitimamente, um arbitrário cultural. Maria fala sobre o relacionamento com membros da maçonaria:

As Filhas de Jó, geralmente, acham que, pelas tias quererem organizar tudo direitinho, estariam querendo tomar o lugar da gente. Mas com o tempo se aprende que, sem o Conselho Guardiã, o Bethel não andaria; a gente não tem poder para levar isso à frente. Então, eles são super importantes para a gente. E fora isso, eu tenho bastante amigos lá (no CGB), eles são mais velhos. Por exemplo, o tio (...) e a tia (...), eu os chamei para ser meus padrinhos, não de crisma, nem de nada, só por afinidade. A gente chega a pedir a bênção a eles, que são maravilhosos. Acho que são grandes incentivadores, tanto das meninas quanto da ordem.

Quando questionada se as Filhas de Jó não poderiam fazer pelo menos algumas coisas no *bethel* sem o CGB, ela defende o controle do CGB e remete parte da responsabilidade desse controle às próprias jovens:

Algumas coisas sim, mas a maioria não, as meninas estudam, então não têm tempo ou idade para entender algumas coisas, como pedir, organizar um evento. A gente precisa desse apoio. Não é que a gente não saiba fazer, é que **temos a necessidade de adultos** ou de pessoas que possam nos ajudar, porque eles têm relacionamento melhor com outras pessoas que podem ajudar a gente. Então, estão lá para ajudar, não para ser tudo. Não fazem todo o trabalho, inclusive foi uma das coisas que eu pedi, falei para as meninas trabalharem em vez de ficar nas costas dos tios, porque elas falam que eles tomam conta, mas não fazem nada para melhorar. Então é isso, eles estão lá para apoiar. (Grifo nosso)

Constata-se que a necessidade da tutela está internalizada. Há uma espécie de transferência de autoridade legítima para os adultos e as adultas do *conselho*, um exemplo da ação da violência simbólica.

Maria vislumbra maior autonomia para as Filhas de Jó, quando o Conselho Guardião do Bethel for constituído, em sua maioria de Filhas de Jó que se tornaram *membros de maioria*, “acho que as Filhas que virarem *membro de maioria* vão conscientizar as de menoridade para trabalhar mais, para estudar ritualística, para cada vez menos precisar dos tios para fazer tudo. Eles vão estar só como apoio...”

Sem atentar para o ordenamento legal da *ordem*, Maria acredita que um conselho composto de uma maioria de Filhas de Jó de maioria melhorará o relacionamento entre as jovens e as adultas e os adultos do CGB: “Isso é o sonho de toda Filha de Jó, ter um *conselho* só de membros de maioria ...”

Na seqüência da entrevista, Maria discorre sobre a estrutura organizacional da OIFJ. Revela grande conhecimento e segurança para falar sobre o assunto e declara:

Eu já li bastante, tanto a constituição quanto o ritual, a gente tem de estar a par (...). Há muita gente que até ri de mim, porque quando não estou ocupando cargo, falo a ritualística quase toda, já decorei a Iniciação. Acho que eu preciso disso, as pessoas cobram de mim, porque estou na segunda vez como *honorável rainha*. Se eu não souber, vai ficar feio. Tenho que estudar bastante, sempre estar relendo as partes que não lembro. Acho que é bem importante.

Ao falar de momentos importantes vividos na *ordem* e que valem a pena ser lembrados, Maria refere-se a vários, especialmente depois que passou no seu teste de proficiência. Para ela, foi “quando a *ordem* entrou dentro de mim, não só eu para a *ordem*”. Ela considera também que cada reunião é um momento marcante e importante e, como só faltou a três reuniões, Maria afirma ter muitas boas lembranças. Diz não ter lembranças negativas. Recordar-se apenas de um triste episódio – quando morreu uma *tia* integrante do CGB. Sobre as dificuldades enfrentadas no seu *bethel*, ela afirma: “Problemas a gente sempre tem, em todas as gestões, mas cabe a nós passar por cima ou por baixo dos problemas”. Reconhece que existe muita coisa errada na instituição, mas cita a fala dos *tios*: “A *ordem* é perfeita, mas as pessoas não”. Por isso, ela se conforma dizendo que “comportamentos errados sempre vão existir, mas temos de superar isso.”

Quando questionada sobre as jovens Filhas de Jó não poderem fazer nada no interior do *bethel* sem o consentimento do CGB, Maria confirma: “a gente

tem que respeitar e não tem autonomia”, mas insiste na idéia de um *conselho* composto por jovens: “quando a gente tiver os *membros de maioria* no poder total lá do *conselho*, a gente vai ter mais liberdade”. Maria acaba reconhecendo que mesmo em um *conselho* composto por *membros de maioria*, a mudança vai depender muito de como essas pessoas, adultas ou jovens, pensam e agem. E, na opinião de Maria, dependendo das pessoas do *conselho*, a relação com as jovens muda, pois:

há pessoas mais autoritárias, há pessoas que acreditam mais que a gente tem possibilidade de saber discernir o bem do mal e há gente que dá mais apoio, que tenta falar o que a gente tem que fazer, há pessoas de tudo quanto é jeito. Durante [a gestão de] todos os conselhos, e eu estive presente em todos, a gente percebe grandes variações.

Refletindo sobre a disciplina exigida pelo *conselho* e se posicionando favoravelmente à mudança, ela encerra esse ponto da entrevista remetendo para as jovens parcela da responsabilidade para manter o rigor disciplinar e, dessa forma, legitima a autoridade do CGB. Essa atitude revela a eficiência da *ação pedagógica* do CGB, ao inculcar nas jovens, modos de pensar, de agir, de sentir e de perceber, os quais levam ao reconhecimento da legitimidade de sua autoridade. Nas palavras de Maria:

A gente tem que ter bom senso, então, se a gente tiver idéias de atividades que sejam boas para a gente, eu acho que o conselho não vai privar a gente de fazer, ele só vai privar a gente de fazer alguma coisa que eles têm certeza, pelas experiências deles, que isso não vai ser bom para a gente, eu acho que se for coisa boa, eles nunca vão dizer que não (...)

Para Maria, o que diferencia a OIFJ de outras organizações que reúnem jovens, além de suas componentes serem parentas de maçons e existir a ligação com a maçonaria é “o ritual. Essas outras *ordens* podem ter o mesmo intuito de formar lideranças e crescimento interior, mas a gente tem o diferencial do ritual, de participar dentro de um templo maçônico, que é bem importante ressaltar isso (...)”.

Maria diz que as cerimônias ritualísticas realizadas no interior dos templos maçônicos ensinam bastante, mas alerta que não se pode falar muito de ritualística, pois o conteúdo do ritual deve ser do conhecimento apenas das iniciadas e dos maçons. Sobre o aprendizado revela: “A gente aprende muito tudo

ali, a gente aprende a viver, (...) a cada iniciação ou cada posse, a gente tem uma leitura diferente do que está acontecendo na vida da gente, a gente tira uma lição diferente (...).”.

Sobre o uso do *robe*, ela tece críticas às pessoas que apenas o acham bonitinho sem compreender o significado, por exemplo, de cada manga reta. Este detalhe

quer dizer que você tem que seguir uma vida reta, sem ter coisas que te prejudiquem, que você seja digna, honesta, pura, não só no sentido físico, mas pura no sentido de ter um coração puro (...) o *robe* é essencial (...) quando a gente usa ele, tem que lembrar de todas as lições que a gente está aprendendo (...) a gente tem que lembrar disto quando usa ele.

Ela acha errado as jovens mudarem de comportamento quando não estão vestidas com o *robe*, pois agindo dessa forma elas se esquecem que são Filhas de Jó:

eu acho que se você é uma Filha de Jó, não precisa estar de *robe* para saber que você tem de seguir certas atitudes e que algumas coisas não condizem com a atitude de uma Filha de Jó, porque você, a partir do momento que inicia, não é reconhecida mais como fulana de tal. Você é a Filha de Jó e tem que passar um respeito, tem que ter atitudes dignas, e você não pode extrapolar, porque você vai estar levando o nome de muitas outras pessoas e o da maçonaria também.

A interiorização do discurso do mundo adulto é evidente, e a fala de Maria assemelha-se a de um membro do CGB. Essa inculcação vai se refletir na sua vivência juvenil.

Ao referir-se à hierarquia existente entre as jovens do *bethel*, ela diz que, além da *linha de frente* (*honorável rainha, princesas, guia e dirigente de cerimonia*),

há outros cargos que vão **descendo** na hierarquia, mas acho que o importante é que todas são irmãs, e se você veio do pó, vai voltar ao pó, se você veio do *coral* vai voltar ao *coral*, algum dia vai voltar a ele. Então o poder não pode subir à cabeça, porque você vai levar um choque quando sair, e vai continuar pensando que manda. (Grifo nosso)

Maria relata que é difícil escolher os cargos que as jovens vão ocupar, quando se é *honorável rainha*, pois, além dos critérios da frequência e da pontualidade no pagamento das mensalidades, deve-se observar o comportamento delas: “a amizade não pode contar, a gente tem que ser

imparcial”, e sempre se opta pelas mais “responsáveis”, ou, segundo ela, pelas mais novas para “elas conseguirem aprender o que é Filha de Jó, o que é ter cargo, o que é ter responsabilidade (...)”

Maria reconhece a importância dos ensinamentos assimilados nesses seis anos em que frequenta a *ordem* (ingressou com 12 anos) e conclui: “acho que seria uma pessoa completamente diferente, se não tivesse iniciado, não seria o que eu sou.”

Depois de ter interiorizado os princípios da OIFJ, e de saber de cor o lema da ordem: “*Virtude é uma qualidade que enobrece uma mulher*”, Maria responde, sem titubear:

Eu acho que é [virtude] uma coisa essencial, seria a gente praticar atos lícitos, ser honesta, ser digna de vestir o *robe*, praticar atos de bondade, a cada dia praticar filantropia e ser sempre direcionada no caminho do bem. A gente ter sempre como princípio ser uma pessoa boa.

Ao tentar responder o que é ser uma jovem virtuosa na atualidade, assume que se trata de uma pergunta difícil. Inicialmente, diz que ser uma jovem virtuosa, “independente da pureza física que eles pregam...”. Maria faz uma Interrupção para esclarecer que na OIFJ não se prega pureza física, “eles pregam que você tem de ser puro de coração, puro de mente, você não pode ter maldade no seu coração, e acho que isso é muito importante, e eu acho que atualmente” ... Ao completar a resposta, ela pontua sua distinção, ela não se vê como parte de uma maioria, e completa:

dá pra ser puro de coração, você pode tentar sempre prevalecer as atitudes boas, mas eu acho que a maioria das pessoas não tenta ser assim, eu acho que cada vez mais prevalece o sentimento de individualismo e não do comum, então eu acho que as pessoas geralmente têm bastante maldade.

As jovens mulheres lideranças formadas pela OIFJ, na opinião de Maria, exercerão liderança na sociedade de acordo com os princípios da *ordem*, especialmente o da virtude da “bondade, eu acho que a gente pode praticar isso lá fora, depois que a gente deixar o cargo ou virar *membro de maioria*, a gente vai ter sempre isso como um mérito, continuar com isso”. Exemplifica a atuação das Filhas de Jó na sociedade “as meninas que aprendem a falar [em público],

podem ser políticas futuramente (...) **mesmo que elas não trabalhem, que elas sejam donas de casa**, elas vão saber educar os filhos para serem bons” (Grifo nosso).

Ao dizer que dona de casa não trabalha, ela revela que a cultura de gênero presente na sociedade permeia a sua percepção sobre as mulheres e o trabalho doméstico.

Ao comentar a condição das mulheres na atualidade, ela imputa às mulheres a maior responsabilidade pela sociedade machista em que se vive: “acho que nos últimos vinte, trinta anos tem melhorado (...) cada dia a gente tenta ganhar mais espaço, a gente tenta vencer no mundo machista, mas nem tanto pelos homens, as mulheres também são machistas (...)”

Para Maria, o machismo consiste em “tentar impor idéias de que a mulher seria submissa ao homem, que ela é menos importante e que o homem tem que mandar em tudo” e confirma sua opinião a respeito, dizendo: “eu acho que não é bem por aí, porque as pessoas têm de ser iguais”.

Apointa as diferenças da educação recebida por sua avó, por sua mãe e por ela, ao analisar a sua situação juvenil de mulher:

A minha avó foi criada para casar, cuidar dos filhos e cuidar da casa. A minha mãe foi criada ...[faz pequena pausa] ela começou a trabalhar muito novinha pra ajudar a família, ajudava a criar o irmão dela, e eu nunca precisei trabalhar (...) não fui criada pra casar. Fui criada com meu pai dizendo que eu ia fazer faculdade, que eu iria trabalhar e depois que eu tivesse estabilizada é que eu poderia pensar em casamento, agora não (...) Minha mãe casou com 16 anos (...) teve filho com 17, ela não teve o privilégio [de fazer faculdade], na época da juventude dela, ela perdeu isso (...) a época delas foi bem diferente.

Maria fala sobre a diferença entre ser uma jovem mulher e um jovem homem. Lembra que o pai lhe disse que se ela fosse homem já estaria morando no exterior, mas “ele disse que se eu fosse pra lá sozinha, não ia dar certo, porque mulher fora não dá certo”. Embora revele que já teve “essa idéia de morar fora algum tempo só pra ter experiência” e que ficara revoltada com o comentário do pai, nunca lhe pedira para morar fora. Ela se esquivou do conflito com o pai e o avalia de forma a se confortar: “Por enquanto eu acho que tá bom, tá ótimo aqui.”

Ante a possibilidade de poder escolher entre ser homem e ser mulher, ela afirma:

Eu acho que seria mulher, porque ... não tenho nenhuma vontade de ser homem. Tá muito bom assim, não tenho porque mudar (...) Eu não me sinto prejudicada [pela educação diferenciada] (...) algum dia eu vou chegar a ser mãe (...) eu vou poder criar meu filho. Nossa, eu acho maravilhoso (...) a melhor coisa [de ser mulher] é a maternidade, é o meu grande sonho: ter filhos, eu quero ter três filhos.

Maria declara que uma das piores coisas de ser mulher é ser discriminada no mercado de trabalho, não ter seu valor reconhecido e ganhar menos que os homens para fazer o mesmo trabalho. Assinala que ainda não existe igualdade entre os sexos, mas, no futuro, existirá igualdade em todos os aspectos. Acredita que para a vida das mulheres melhorar deve-se “colocar em prática o que é teórico na Constituição Brasileira, os direitos à igualdade”.

Entusiasma-se ao dizer em que pensa quando define a palavra *feminismo*:

Eu penso em mulheres que não gostam de ser chamadas de sexo frágil, eu acho que elas lutam pela igualdade social entre mulheres e homens, lutam para ser iguais, para ser aceitas no mercado de trabalho e reconhecidas como os homens, para ter o mesmo direito (...).

Maria defende a maior participação das mulheres na política, a divisão das tarefas domésticas entre homens e mulheres, até mesmo, o cuidado com a prole e as pessoas doentes na família. Indigna-se com os índices de violência contra a mulher e afirma que as mulheres devem denunciar as agressões para que a violência tenha fim.

No que tange à sexualidade, tem opiniões condizentes com o que fala a maioria dos e das jovens da sua idade na pesquisa Perfil da Juventude Brasileira⁴⁰ Sobre a virgindade das jovens antes do casamento, Maria declara: “Eu acho que vai da cabeça dela. Se ela achar que isso é importante. Agora, se não, aí acho que não tem problema, mas acho que isso é machismo, isso acabou.” A pesquisa revela que “no Brasil, nas duas últimas décadas, podemos observar mudanças importantes na cultura sexual e de gênero, bem como na

⁴⁰ Pesquisa Perfil da Juventude Brasileira publicada, em 2005, no livro *Retratos da juventude brasileira*, da editora Fundação Perseu Abramo, e organizado por Helena Wendel Abramo e Pedro Paulo Martoni Branco.

escala de valores em relação à sexualidade” (Calazans, 2005, p. 216). Nesse sentido,

diversas iniciativas influíram para colocar o tema da sexualidade na pauta da sociedade por meio de repertórios discursivos que, muito além do discurso moral e religioso, têm como eixo os direitos: os movimentos sociais, em especial o movimento feminista e o movimento *gay*, a mídia, as organizações não-governamentais, bem como fundações e agências de cooperação internacional. Todo este processo não somente influenciou para uma maior tolerância social com a sexualidade dos jovens, como também impactou a vida sexual dos próprios jovens (Arihla e Calazans *apud* Calazans, 2005, p. 216)

Na opinião de Maria, as expectativas atuais das jovens mulheres são muito promissoras, pois elas ocupam cada vez mais os espaços nas salas de aula e no mercado de trabalho: “Eu acho que cada vez mais elas [as jovens mulheres] estão tomando consciência de que elas podem entrar no mercado de trabalho e serem boas no que fazem e até superar os homens”. Para ela, o sentido de ser jovem e mulher é: “tudo de bom, eu estudo, não sofro preconceito por ser mulher ou por ser jovem (...) eu acho que ser mulher e jovem é muito bom e eu pretendo exercer a minha juventude até ficar velhinha e eu acho que a criança da gente nunca deve morrer”.

Sua percepção sobre a juventude na atualidade, notadamente, no que se refere a relacionamentos, não difere muito da imagem estereotipada pela mídia nos comerciais, nas revistas, nas novelas e nos filmes.

nos dias de hoje, não são muitas as pessoas que têm muito compromisso, mas a cada dia a gente vê, por exemplo na política, o envolvimento maior dos jovens, mas em relacionamentos e nas amizades, eles não têm muito comprometimento. Pelo menos eu acho que a maioria é bem..., tá bem relaxada nesse sentido.

Questionada a respeito da diferença entre as pessoas mais velhas e as mais jovens no que diz respeito ao individualismo e ao comprometimento com causas coletivas, responsabiliza as gerações anteriores pela situação atual da sociedade, dizendo:

eu acho que a sociedade meio que tá corrompida. Então a gente encontra muita gente [adulta] que não tem esse valor de amizade, de namoro, não quer nada fixo, comprometimento com política, com a vida social, acho que tá faltando um pouco disso também (...) eu acho que os pais, desde a geração dos anos 60, dos hippies até agora, deu uma

mudada muito grande... e até com o ensino dos filhos. Mudou bastante...o comportamento dos filhos, como criar eles, eu acho que isso tá dando uma base para o que se vê na sociedade hoje.

Ao comentar a vida dos jovens e das jovens de sua idade, ela utiliza o termo “eles”, em um distanciamento que sinaliza um sentimento de não-pertencimento a esse segmento:

Eu acho que cada dia mais **eles** estão preocupados em se divertir, a maioria a gente vê até aqui na faculdade, eles estão mais preocupados em sair pra se divertir do que estudar e ter uma profissão e se melhorar cada dia mais, eu acho que está faltando um pouquinho disso. (Grifo nosso)

Por outro lado, Maria sente profunda identificação com o segmento de jovens da OIFJ. Para ela, pertencer a essa *ordem* representa:

ter muitas amigas, poder contar com muita gente, é poder fazer o bem para as outras pessoas, é poder crescer a cada dia, a cada reunião, é poder encontrar pessoas legais para conversar quando você está triste, Ter alguém para você contar os seus problemas (...) é uma *ordem* tão grande, há pessoas em todos os lugares do Brasil (...) eu converso com muitas Filhas de Jó de outros lugares, eu acho que é uma integração muito grande, é fraternidade (...) já conversei com a Chelsia, pelo MSN, ela é dos Estados Unidos.

Ao analisar a sua situação juvenil, Maria mostra-se conformada e justifica as limitações, as renúncias às quais se submete, com a idéia do dever, de fazer o que é certo:

eu não posso sair como todo mundo sai pra boate e tal, mas eu acho que ... por enquanto eu tenho que me dedicar aos estudos mesmo e às Filhas de Jó, eu sou *honorável rainha* agora, né, então **eu tô no caminho certo, eu não faço nada errado, então, minha juventude está sendo vivida plenamente, do jeito que ela deve ser.** (Grifo nosso)

O *habitus* familiar articulado à condição de pequena burguesia de execução sintoniza-se com os valores da maçonaria, bem como a avaliação que Maria faz de sua situação juvenil e das e dos demais jovens com os quais convive.

Apesar do conformismo, Maria admite uma insatisfação que pretende superar em sua vivência juvenil:

futuramente, no segundo ano [da faculdade], eu vou tentar me organizar com o CA [Centro Acadêmico] da faculdade, pra entrar numa chapa e concorrer à eleição, porque eu sempre gostei de participar desses movimentos políticos dos alunos.

Conforme sua fala inicial, a participação política é o único ponto positivo que ela observa em uma pequena parcela da juventude atual, daí a sua disposição em pertencer a esse agrupamento. Lembra, também, que por ser jovem e por não ter condições financeiras, não faz aquilo de que mais gosta: viajar. Acha difícil falar sobre o que é impedida de fazer por ser jovem, por isso além de viajar, diz não conseguir pensar em mais nada:

Essa é uma pergunta difícil (...) uma das coisas que eu gostaria de fazer é estar viajando mais ...viajar para outros lugares, por eu não trabalhar, por ainda estar na faculdade, eu acho meio difícil estar saindo em época de aula para viajar, eu acho que é só isso (...) quando eu começar a trabalhar e tiver minha independência financeira, eu vou começar a viajar.

Ao longo da entrevista, Maria vai tecendo uma concepção do que significa ser jovem, para ela, condição que não mais lhe pertence:

Ser jovem é ter a expectativa do mundo a seus pés. Você, quando é jovem, pensa que pode tudo. E depois vai crescendo e vê que as coisas não são bem assim. Quando você é criança, sonha em viajar, conhecer o mundo todo, se divertir, viver aventuras e emoções. Aí você cresce e vê que tem de estudar muito para competir no mercado de trabalho, vê que nem tudo será como você sonhou. Nem sempre terá os pais por perto para fazer tudo por você, para apoiar, dar mordomias... Ser jovem é acreditar que pode fazer tudo.

O sentimento de não-pertencimento a essa fase da vida, de perceber que não pode fazer tudo o que sonhou, leva Maria a afirmar sua preferência pela convivência com pessoas mais velhas:

A maioria dos meus amigos são mais velhos, porque eu acho que não me dou muito bem com as pessoas da minha idade, com algumas da minha idade eu tenho afinidade, mas a maioria é mais velha.

Sobre a convivência com os amigos e amigas da sua idade, ela informa:

geralmente, todo final de semana, eu vou para o *bethel*. Quando eu não vou para o meu *bethel*, eu vou para o outro *bethel*. Estou sempre me reunindo com as Filhas de Jô. Geralmente, a gente vai no cinema, no shopping, ou então quando tem alguma reuniãozinha na faculdade, agente vai pra um barzinho, não bebo nada, só suco ... eu não saio bastante não.

Como a maioria dos jovens e das jovens de sua idade⁴¹, a diversão preferida de Maria é: “passear com meus amigos, sair para me divertir (...) conversar com meus amigos (...) ir ao cinema, entrar na *internet* (...)”. Além disso, ela destaca entre as atividades de que mais gosta de fazer, o comparecimento às reuniões da OIFJ: “eu adoro ficar na reunião do *bethel*, eu fico o dia inteiro se for possível (...)”.

Sobre o uso do espaço urbano de Goiânia, Maria diz não freqüentar clubes, praças nem parques. Além de ir ao *bethel*, ela avalia que “Goiânia não tem muito lugar pra ir não (...) eu só vou no *shopping* pra ir ao cinema e volto pra casa”. A vida de Maria fica restrita aos muros da casa, do *bethel* e dos *shoppings*. Além da disciplina familiar, o condicionamento dessa vivência juvenil fora dos outros espaços da cidade dá-se também pelas razões que mais preocupam as jovens e os jovens de sua idade: a falta de segurança e a violência⁴². Ela se queixa da freqüência com que acontecem assaltos à porta da faculdade onde estuda. Maria também diz ter medo de perder o pai e a mãe e não conseguir um emprego quando terminar a faculdade⁴³.

Apesar desses temores, Maria percebe positivamente a sua vida como jovem. Afirma que a situação do Brasil tende a melhorar, se “tiver uma política

⁴¹ “As amizades (ter amigos, e sair/se divertir com eles) estão entre as melhores coisas de ser jovem para 14% dos entrevistados” (Abramo, 2005, p. 58).

⁴² Falta de segurança e violência preocupam 55% das jovens e dos jovens entrevistados na pesquisa *Perfil da juventude brasileira* (Abramo, 2005, p. 62).

⁴³ O medo do desemprego também é preocupação de 57% das jovens e dos jovens entrevistados de renda familiar mais baixa e de 35% dos que estão na faixa mais alta, conforme a pesquisa *Perfil da juventude brasileira*. “Uma possibilidade de interpretação é a de que os jovens das famílias mais ricas estão menos voltados a esse tema; outra é a de que os recursos percebidos como necessários à garantia de trabalho vão além da escolaridade alcançada, não funcionando, portanto, como fator de eliminação da preocupação”, afirma Abramo (2005, p. 63).

forte, os empresários derem apoio para o governo investir em educação (...) se o governo deixar de lado um pouco a política externa (...) acho que tudo começa pela educação”. Acredita também que sua vida pessoal tende a melhorar e revela seus projetos pessoais para o futuro, dentre os quais, inclui o de ocupar o cargo mais elevado na hierarquia do Conselho Guardiã de Bethel (CGB):

Daqui cinco anos eu pretendo estar formada, com um ano de experiência em advocacia, para ter base para prestar o concurso para promotoria. Eu pretendo estar casada (...) pretendo continuar nas Filhas de Jó (...) daqui uns dez anos, quem sabe, ser *guardiã do bethel*.

2.2. Ana: “Sou uma pessoa diferenciada das outras (...) sou uma jovem privilegiada por ter tido a oportunidade de entrar nessa *ordem*”.

Ana tem 22 anos, é branca, veste-se com sobriedade, é muito comedida em seus gestos e objetiva ao falar. Sua expressão facial é austera. Sua postura e modo de falar assemelham-se aos das pessoas adultas. É polida, cortês, mas extremamente séria. Chama a atenção o seu ar disciplinado e responsável.

Ana estuda em uma faculdade particular da qual é bolsista, e estagia em uma empresa privada que atua na área de seu curso. Sua irmã também está no ensino superior, em uma universidade privada. Ana sempre estudou em escolas particulares cujas mensalidades eram acessíveis ao padrão financeiro de sua família. O ensino médio foi cursado no Colégio Militar⁴⁴, do qual ela guarda boas lembranças e diz ter “adorado”, em razão da disciplina exigida pela direção do colégio.

Ana é religiosa praticante, e o seu discurso é marcado pela expressão “*graças a Deus*”. A escolha de sua religião aponta um traço de sua vivência juvenil que difere de seu perfil obediente e disciplinado. Há três anos, tornou-se

⁴⁴ O Colégio Militar foi criado com o propósito de formar os filhos de militares, segundo os princípios da Polícia Militar. Em Goiás, a primeira unidade foi instalada em 1998 e ampliou o atendimento para a coletividade em geral. A partir de 1999, com os investimentos do governo do Estado, o Colégio Militar tornou-se diferenciado e renomado devido à uma estrutura física excelente, à boa remuneração para o professorado com verba da Polícia Militar, a um projeto pedagógico fundamentado numa rígida disciplina e à uma propalada qualidade de ensino. (Canesin, 2003a)

adepta do espiritismo e sua família sempre foi católica. Ela revela que o pai e a mãe aceitaram sua decisão.

Ana pertence à OIFJ há sete anos, desde a sua fundação em Goiânia e, embora tenha ocupado altos cargos e ser defensora da *ordem*, faz muitos questionamentos relativos a sua estrutura organizacional.

A família de Ana reside em um bairro de classe média baixa. O pai é um pequeno comerciante autônomo, e a mãe tem um pequeno negócio informal em casa. O pai e a mãe de Maria têm perfil tradicional. Ambos provêm de famílias das camadas populares, só cursaram até o ensino médio, e por isso, incentivaram as filhas e lhes propiciaram condições para estudar, acreditando que com melhores níveis de escolarização, elas poderão inserir-se no mercado de trabalho com chances de serem bem-sucedidas. Bourdieu (2003 a) assinala a influência familiar no tocante à educação:

as crianças das classes médias devem à sua família não só os encorajamentos e exortações ao esforço escolar, mas também um *ethos* de ascensão social e de aspiração ao êxito na escola e pela escola, que lhes permite compensar a privação cultural com a aspiração fervorosa à aquisição de cultura. (p. 48)

Questionada sobre as expectativas do pai e da mãe em relação à sua vida futura, Ana responde: “Acho que ser uma boa profissional, bem-sucedida.” E acrescenta: “Eles cobram muito de mim isso [comportamento futuro com relação à família e à sociedade] e que eu nunca mude, se mudar, para melhor, ajudar as pessoas, ser uma pessoa honesta.”

As declarações de Ana remetem ao estudo de Bourdieu (2003 e) sobre as contradições da herança na família. O pai e a mãe não só desejam, mas fazem tudo para o sucesso profissional e a ascensão social da filha, e ao mesmo tempo pedem-lhe que não mude e, caso isso aconteça, que preserve o valor máximo de sua origem de classe: a honestidade. Para Bourdieu (2003e) é como se o pai dissesse: “seja como eu, faça como eu, e, ao mesmo tempo: seja diferente, desapareça” (p. 234). O autor prossegue analisando o posicionamento do pai e da mãe das classes populares e médias com relação à prole:

Toda a sua existência encerra uma dupla injunção: tenha êxito, mude de situação, torne-se um burguês, e por outro lado, permaneça simples,

sem orgulho, próximo do povo (de mim). Não pode desejar a identificação do filho com a sua própria posição e com as suas disposições e, não obstante, trabalha continuamente para produzi-la por meio de seu comportamento e, em particular, pela linguagem do corpo que contribui tão fortemente para modelar o *habitus*.

A posição do pai passa a representar o limite até onde o filho e a filha podem ascender socialmente sem romper com a família, sobretudo, “no caso em que o pai ocupa uma posição dominada (...) seja do ponto de vista econômico (...) seja do ponto de vista simbólico (...)” (Bourdieu, 2003e, p. 234). Ana expõe assim seus planos para o futuro: “Eu espero ser uma boa profissional, [constituir] família também (...) acho que não vou muito além; penso numa vida muito tranqüila”. Ela externa o desejo de não distinguir-se do pai, de não o negar, em suma, de não romper com o limite imposto pela condição do pai e da família.

Ela não quer transgredir, ir além, mas, ao mesmo tempo, sonha com uma vida diferente que o êxito profissional e a ascensão social podem lhe dar: “eu estudo para não ter a necessidade de cuidar de casa”. Vale lembrar que, ao relatar a rotina familiar, Ana aponta a mãe e as filhas como responsáveis pelas tarefas domésticas em sua casa. É notório que ela é vítima dessa dupla injunção imposta pela família que, segundo Bourdieu (2003e) “é, sem dúvida a principal responsável por essa parte do sofrimento social que tem como sujeito às próprias vítimas (ou, mais exatamente, as condições sociais de que suas disposições são produtos)” (p. 235).

Ana descreve sua família como

normal, não é aquela coisa às mil maravilhas, mas não tem aquela coisa de briga todos os dias. Tem aquelas discussões “básicas”, mas é tranqüila, graças a Deus, conversamos bastante (...) bastante tranqüila (a família), tem liberdade para cada uma dar a sua opinião.

Ana confere sentido ao convívio familiar como espaço de conflitos, de embates, mas, sobretudo, de proteção, de afetividade e de respeito. Neste contexto, Ana constituiu-se de “um espírito de família, gerador de devotamentos, de generosidade, de solidariedade” (Bourdieu, *apud* Canesin, 2003b, p. 265). O diálogo é apontado, insistentemente, por Ana como prática familiar, mas parece limitado a alguns assuntos, pois ela diz que aprendeu sobre métodos contraceptivos na escola e assistindo a programas de televisão.

Reafirma a afetividade familiar quando se refere ao relacionamento do pai e da mãe: “Graças a Deus é uma relação maravilhosa, eu tenho até muito orgulho deles, por mais eles sejam reservados, eu vejo que são bastante apaixonados.”

Ana considera, como a maioria das jovens e dos jovens entrevistados na pesquisa *Perfil da juventude brasileira* (Abramo, 2005), a família como a instituição mais confiável. A família tem importância vital em sua vida. É nela, por meio dos laços afetivos e simbólicos, que Ana encontra estabilidade e condições de sobrevivência em um contexto social em que as instituições públicas deixam a desejar por não atenderem às necessidades mínimas das pessoas, e as relações pessoais, fora do espaço privado da família, são marcadas pela concorrência, por uma lógica de mercado na qual tem preponderância o capital econômico: “Você vale o que você possui”, diz ela.

Ana reafirma a importância de sua família na sua vida, mas, sem apresentá-la como perfeita ou ideal, expõe, com naturalidade, seus aspectos negativos e absolutamente reais: “Minha família vem em primeiro lugar, são meus melhores amigos (...). Eu acho que a minha família é a melhor família do mundo, por mais que tenha defeitos”.

Quando avalia a influência da família em suas decisões pessoais, ela assume: “De uma certa forma, sim [a família influencia], eles se preocupam comigo e como tenho essa consciência, então procuro escutar o que acham das minhas decisões.” Quando a dominação se dá de forma direta, ela a aceita e a justifica como preocupação do pai e da mãe. Por outro lado, não percebe a influência ou a dominação, quando ela é indireta, como no caso da decisão de entrar para as Filhas de Jó. Ela recebeu o convite da *loja* maçônica que o pai freqüenta. Para ela, sua decisão foi natural, partiu dela, sem relação com o contexto em que vive ou com o apoio do pai e da mãe: “a minha família não teve nenhum tipo de opinião, meus pais sempre apoiaram, mas eu que sempre tive vontade, eles não tiveram que me induzir a nada”.

A prática religiosa da família também foi muito importante na formação de Ana, ou na aquisição de um *habitus*. Embora freqüente, há três anos, uma religião diferente do restante da família, os preceitos defendidos pelas duas religiões têm convergência. Ela afirma que a religião “ajuda bastante nas minhas

decisões de como agir com as pessoas, com a família”, o que fica evidente quando ela emite sua opinião sobre o aborto: “Sou totalmente contra, eu acho que o feto já tem vida e nada na vida é por acaso, acho que você tem que passar por todo tipo de dificuldade e assumir”. A convicção dela é tanta que admite levar adiante uma gravidez mesmo se ela for fruto de um estupro. Ao ser questionada sobre o caso de uma mulher que não tem as mesmas convicções dela e deseja abortar, depois de ter sido vítima de estupro, conforme lhe faculta a legislação vigente, ela insiste: “Ela tem o direito, eu não faria (...) por questões psicológicas, se ela não tem condições de passar por aquele momento, acho que ela tem direito. Eu não abortaria por questões religiosas”. Mesmo nos casos em que o aborto é legalmente permitido, ela se diz contra e afirma que continua achando que é crime.

O pai de Ana é maçom há doze anos e, segundo ela, ele aceitou o convite “por ver a relação, o vínculo de amizade dentro da maçonaria, uma amizade bem tranqüila, saudável (...)”. Sobre a integração do pai à instituição, ela diz: “É integrado até demais, meu pai é apaixonado pela maçonaria, se possível ele ia todos os dias à reunião, adora, acha importante, frequenta muito a maçonaria, participa muito. É até bom que a maçonaria tenha dado este espaço para toda a família [por meio da OIFJ]”. A rede de relações que a instituição maçônica oferece envolve toda a família de Ana: o pai na *loja*, a mãe no grupo de mulheres e no Conselho Guardião de Bethel e ela e a irmã na OIFJ. Em virtude dessa integração intensa, as atividades sociais e de lazer da família estão muito relacionadas ao contexto maçônico. A maioria das pessoas com as quais a família se relaciona pertence à maçonaria, como informa Ana:

antes a gente visitava muito a casa dos meus avós, todo final de semana reunia a família (...) mas meus avós não estão morando mais aqui, na cidade (...) minha família fica sempre reunida nos finais de semana, então, geralmente, a gente costuma sair para a casa dos amigos dos meus pais ou até mesmo eventos da maçonaria que são bastante ou a gente fica em casa mesmo.

A família não vai a cinemas, teatros, restaurantes, clubes nem a parques. De acordo com Ana, “minha família não tem esse costume”, ou seja, são restritos os espaços urbanos frequentados pela família de Ana.

Ana valoriza muito a educação escolar, e acha que tudo que se aprende na escola é importante, pois lhe possibilita “ter uma noção geral do mundo“. Além disso, preocupa-se muito em adquirir cultura e acredita que a escola lhe oferecerá isso: “tenho que saber de outros assuntos, até mesmo para conversar com as outras pessoas e também entender o que está acontecendo ao nosso redor“. A respeito dos valores escolares, Bourdieu (2003a) assinala:

compreende-se por que a pequena burguesia, classe de transição, adere mais fortemente aos valores escolares, pois a escola lhe oferece chances razoáveis de satisfazer a todas as suas expectativas, confundindo os valores do êxito social com os do prestígio cultural. (p. 48)

O ensino médio, Ana cursou no Colégio Militar e faz uma avaliação positiva da rigorosa disciplina daquela escola. Diz ter gostado muito,

justamente por terem um tratamento rígido, onde se cobrava postura e disciplina. Cobravam sempre pontualidade, boas notas, boa aparência, higiene, fala, comportamentos. Mas infelizmente, nem todos davam valor ao colégio, e isso vinha muito dos pais (...) os professores eram ótimos (...) mas infelizmente não durou muito (...) soube que o nível caiu muito.

Em relação aos seus estudos, Ana diz não ser *caxias* (dedicada excessivamente aos estudos) que fica estudando demais, mas dentro do possível (no trabalho e nos finais de semana), “para ser uma boa aluna, estou sempre estudando“. Ela defende a escola pública para que todas as pessoas tenham oportunidade de fazer um curso superior. Ana prestou exame vestibular duas vezes – a primeira, em uma instituição pública e outra em uma particular na qual foi aprovada. Atualmente, já cursou a metade das disciplinas do seu curso. A escolha da faculdade particular deveu-se, de acordo com ela, à qualidade de ensino. Contudo, tece críticas a alguns professores desta instituição por não respeitarem o alunado e se sentirem superiores.

Além de trabalhar como estagiária e fazer faculdade, Ana participa da OIFJ há sete anos. Conta, com orgulho, que foi uma das fundadoras da agremiação em Goiânia e só deixou de ocupar cargo, quando cursou o terceiro ano do ensino médio e se preparava para o exame vestibular, mas mesmo assim não deixou de freqüentar as reuniões.

Para ela, participar da OIFJ é um privilégio:

sou uma pessoa diferenciada das outras (...) sou uma jovem privilegiada por ter tido a oportunidade de entrar nessa ordem, como pessoa, a *ordem* me ajudou bastante. As oportunidades que tive foram bastante significativas para minha vida. Por mais que eu tenha passado da idade, já sou *membro de maioria*, acho importante participar, cada dia você vai aprendendo mais com as meninas ou você pode estar ajudando também”. (Grifos meus)

Fala, com orgulho, do seu relacionamento com as jovens do *bethel*: “Eu tenho um relacionamento ótimo com as meninas. Elas, às vezes, se espelham em mim, acho que por eu ser mais velha, e por puxar tanto a orelha, mas o convívio com elas é ótimo, adoro elas”. A respeito da direção das adultas e dos adultos do *conselho* diz que acha

importantíssimo. E eu só fui perceber isso, depois que eu comecei a participar junto com os adultos. Porque eu achava que deveria deixar a gente seguir sozinha, achava que eles opinavam demais, mas é importante por isso, porque os jovens não têm aquela maturidade do limite. Agora eu vejo os dois lados.

Esse posicionamento de Ana revela a violência simbólica de que fala Bourdieu (1975), pois ela aceita e defende a direção rigorosa do CGB.

Ana não se vê mais como jovem. Ela assume lugar de adulta e reproduz suas atitudes: “puxa a orelha” das mais novas, corrige-as e serve de exemplo para elas. Na condição de adulta, defende as práticas do Conselho Guardião de Bethel (CGB), as quais julga necessárias. Por outro lado, mesmo nesse novo lugar, não aceita, de imediato, tudo que lhe é imposto: “Estudo [a Constituição da OIFJ] e questiono bastante, por exemplo, o tanto de autoridade que dão a um cargo só, como o da *guardiã*, e até mesmo com relação às meninas, às vezes, vale mais a opinião daquela pessoa do que do resto das outras pessoas”. As outras pessoas a que ela se refere são as demais componentes do *conselho*.

É interessante observar nas declarações de Ana aquilo que Bourdieu (2003e) chama de duplas vinculações ou dupla consciência (*double binds*), resultado das injunções contraditórias impostas pela família: a presença de “*habitus* dilacerados, divididos contra eles próprios, em negociação permanente com eles mesmos e com sua própria ambivalência” (p.235). Depois de passar a

compor o *conselho*, ela defende a necessidade de haver autoridade e domínio do mundo adulto na *ordem*, ao mesmo tempo, que não aceita o poder exagerado que é dado para a *guardiã*. Para reafirmar a ambivalência de suas avaliações, ela tenta argumentar que é a favor da tutela das adultas e dos adultos e, ao mesmo tempo, defende autonomia das jovens, mas acaba se contradizendo:

é importante o acompanhamento dos adultos com as meninas, mas tem que dar certas responsabilidades para elas, até mesmo para o crescimento delas, então, às vezes, a Constituição [da OIFJ] reprime, ela tira um pouco da liberdade das meninas estarem caminhando, até mesmo de levar alguns escorregões.

A dupla consciência de Ana emerge, mais uma vez, ao ser interpelada se a Constituição é ou não contraditória, uma vez que, ao mesmo tempo que propõe a formação de jovens mulheres lideranças, não lhes dá autonomia: “Em alguns pontos sim, em outros eu acho que ela é excelente”. Percebe-se as duas faces de Ana: o lado que pensa como Filha de Jó acha a Constituição contraditória, o lado que pensa como *conselho* considera a Constituição da OIFJ excelente.

Ana relata um momento de dificuldade que enfrentou por causa de “questões de poder, de orgulho, de vaidade, que me feriu muito e que foi liderado por adultos. Mas como minha família sempre me acompanhou, eu tive muito apoio, e de amigos também, então eu resolvi”. Ela alega que esse episódio lhe ensinou bastante, sobretudo que não se deve “desistir, tem sempre que estar procurando resolver por maior que seja o problema, nunca esqueci e acho que *nunca vou esquecer*”. Em sua avaliação, saiu vitoriosa, “por estar do lado da razão”.

Para ela, a OIFJ ofereceu-lhe:

além da amizade, os ensinamentos que são riquíssimos para você se tornar uma pessoa melhor (...) não é só um teatro que você tem que estar mostrando para as outras pessoas, ou só um lugar para você fazer amizades, mas um lugar para você estar mudando o seu perfil como pessoa e ajudar outras pessoas também.

Ana compreende que a OIFJ atua como uma agência socializadora, que busca “tornar a pessoa melhor”, oferece “liderança, honestidade para você estar tomando certas decisões na sua vida”. Ela foi formada pela *ordem* e agora

se propõe a contribuir para a formação das mais jovens, e para tanto revela: “Leio [a Constituição da OIFJ], me preparo muito, pois meu cargo me impõe isso, eu sou *guardiã de épocas ritualísticas*, trabalho com a ritualística das meninas”.

Em razão do tempo de permanência na *ordem* e de estudos sistemáticos, Ana conhece bem e relata a sua dinâmica interna (cargos do *bethel* e função do Conselho Guardiã de Bethel) e externa (relação dos *bethéis* com o Grande Conselho Guardiã e com o Supremo Conselho Guardiã – SCG). Neste relato, ela questiona a subordinação dos *bethéis* ao Supremo Conselho Guardiã (SCG):

eu acho que eles dão poucas oportunidades para você estar formando o Supremo [Conselho Guardiã] aqui dentro do Brasil, acho que aqui já deveria ter, porque temos capacidade, mas eles dificultam, acho que por capitalismo mesmo, porque cada menina paga uma taxa anual que, se eu não me engano, hoje é de doze dólares. A gente não vê retorno disso. Eles têm uma bolsa estudantil que é só para as meninas de lá, aqui não dão oportunidade para usufruirmos dessa bolsa, que é do dinheiro que a gente manda e que só as meninas de lá usufruem.

Ela diz que esse fato “é questionado, mas, como eu falei, eles [SCG] dificultam, têm sempre empecilhos, falam que o Brasil não está preparado ainda (...)” De acordo com Ana, caso houvesse um Supremo Conselho Guardiã no Brasil, todo dinheiro arrecadado seria revertido para as Filhas de Jó do país, o que possibilitaria até mesmo a distribuição de bolsas estudantis.

Quando instada a falar se acha ou não excessiva a hierarquia existente entre as instâncias da OIFJ, mais uma vez ela revela sua *dupla consciência*: “As questões hierárquicas são necessárias, mas eu acho que por ela [poder de decisão sobre a utilização do dinheiro arrecadado] estar lá no Supremo [nos EUA], prejudica um pouco a gente [no Brasil]”.

Ao manifestar-se sobre a rigorosa disciplina da *ordem*, Ana revela o *habitus* formatado em sua socialização primária na família e sedimentado na OIFJ: “eu acho a disciplina importantíssima, acho que tem sempre que estar puxando isso das meninas, até mesmo dos adultos, de todo mundo, não só dentro da *ordem*, mas dentro da vida mesmo”. Ela aderiu a esse projeto, incorporou essa lógica de pensamento e passou a sentir que ele é necessário em todos os espaços da sociedade.

Ao falar da necessidade da disciplina no interior da OIFJ, Ana faz questão de frisar que “o objetivo da *ordem* não é pegar uma menina para ensinar disciplina, mas para aperfeiçoar”, ou seja, ela já precisa ter essa formação dada pela família e a OIFJ contribui para sedimentá-la, ou seja, o objetivo da OIFJ é “reforçar [a disciplina], tanto é que para você participar da *ordem* você tem que ter uma certa conduta”.

Para Ana, o uso do *robe* é muito importante, porque ele simboliza muitos ensinamentos:

quando eu uso [o *robe*], eu tenho consciência do que estou usando e como devo me comportar, não só usando aquela vestimenta, mas também na minha vida fora dali, eu sou Filha de Jó. Ali dentro ou em qualquer outro lugar, tenho sempre que estar lembrando do que aquela vestimenta significa: meu jeito de portar, de conversar, de tratar as pessoas (...).

As cerimônias ritualísticas são, em sua opinião, “um momento de reflexão, aprendizado. Acho que, por mais que seja uma coisa repetitiva, tem sempre uma coisa que você pode aprender e também serve para não esquecer [os princípios da OIFJ]”

Ana assinala que, desde seu ingresso na OIFJ, o seu objetivo “era chegar a ser *honorável rainha*”. Demonstra que aprendeu a jogar as regras do jogo. Na primeira eleição de que participou concorrendo a esse cargo, não foi vitoriosa, mas usou a estratégia de candidatar-se a outros cargos da *linha de frente* até conseguir obter o de *honorável rainha*. Para ela, cada cargo que ocupou contribuiu para o seu crescimento, especialmente o de *honorável rainha*, em que exercitou sua liderança. Sobre a pretensão de galgar cargos na escala hierárquica, assim se posiciona: “acho importante o cargo na vida pessoal de cada uma [Filha de Jó], e o lado da liderança também”.

Quando foi *honorável rainha*, escolheu as jovens para os cargos utilizando o critério da participação no *bethel* e também o de melhor adequação ao cargo: “no cargo de *capelã* tem que ser uma menina que passe calma na hora de falar, fazer oração (...) a *musicista* tem de gostar de música (...)”.

Contudo, reconhece que a amizade pesa: “querendo ou não, às vezes, você puxa para o lado da amiga”. Mas quando isso acontece, e a menina não é adequada para o cargo, o *conselho* “orienta, não proíbe”.

Ao comentar o lema da OIFJ “Virtude é uma qualidade que enobrece uma mulher”, ela define virtude como “todas as qualidades que uma pessoa possa ter – a honestidade, a lealdade, o companheirismo, o amor ao próximo”. Para Ana, conseguir ser uma jovem virtuosa, na atualidade, significa “possuir estas qualidades, praticá-las, não só de fachada, praticar não só na vista dos olhos das outras pessoas, mas sim porque você é realmente daquele jeito”. Ana acha que a OIFJ dá mais oportunidades para que a jovem seja uma pessoa virtuosa, mas aponta as dificuldades, “mas aí vem a família, vêm os amigos, vem a escola, então tudo isso prejudica um pouco, e a jovem tem que ter maturidade para conciliar isso [ensinamentos da OIFJ e a vida]”. Ana acredita que as jovens Filhas de Jó exercerão sua liderança na sociedade tomando suas decisões “baseadas nas próprias virtudes que a *ordem* ensina de ser uma pessoa honesta, justa. Principalmente a justiça. Tem que ser uma líder democrática”.

Ana ressalta a OIFJ em todos os sentidos, recomenda o ingresso na instituição, desde que a menina se interesse, porque “o vínculo de amizade ali é diferente e os ensinamentos que a *ordem* oferece são importantes”.

Ao revelar o que mais a marcou em sua experiência na *ordem* destaca a importância de ser reconhecida e percebida pelas outras pessoas de seu grupo social. Segundo ela, por meio de

homenagens feitas para mim, por trabalhos feitos ali dentro, os certificados, eu ganho bônus ali dentro, reconhecimento que, às vezes, a gente não espera e se surpreende, por coisas tão insignificantes que a gente faz sem intenção nenhuma, uma coisa que para você é tão simples e que para aquela pessoa [que homenageia] valeu muito.

Ana defende a participação na OIFJ pelos motivos que relatou, mas também porque acredita que a sua vida profissional sofrerá a influência de sua participação na *ordem*, “não só pelos ensinamentos, mas pelo meu vínculo de amizade que contribuirá para que as oportunidades venham ser mais fáceis”.

De forma inconsciente ou não, as jovens como agentes sociais de um campo buscam acumular capital cultural e social e colher os lucros simbólicos ou materiais nas trocas que estabelecem com os demais agentes com os quais convivem, o que fica evidenciado quando Ana relaciona a OIFJ à sua futura vida profissional.

Ao ser indagada sobre o que significa ser jovem, Ana responde relacionando essa condição a um processo de aprendizagem: “Ser jovem é viver a vida intensamente, é sempre estar aberto a novos aprendizados”. Associa a juventude não a uma faixa etária, mas à condição de o jovem estar aberto para aprender: “O verdadeiro jovem, não é aquele que é jovem de idade, mas aquele que é jovem na mente, que sempre se cuida, que sempre acerta, sempre erra, e aprende com tudo isso”.

Ainda, refere-se aos jovens e às jovens, na posição de educadora e não como sujeitos com os quais se identifique:

dentre os jovens que eu tenho contato, vejo que, em grande parte, eles ficam meio perdidos, já é comum da adolescência a pessoa ficar meio perdida, não saber o quer da vida, definir o que é certo e o que é errado.

Com essa percepção, Ana afirma preocupar-se com as amizades e exerce o papel de quem está *sempre alertando*:

às vezes, eles estão seguindo um caminho totalmente errado, e acham que é a melhor coisa do mundo. Então a minha preocupação é realmente essa, às vezes, a gente tem uma amizade e acha que aquela amizade é tudo e, às vezes, não é, ela pode estar puxando a gente para o fundo (...). Eu preocupo em conversar, em ser amiga dos meus amigos, para estar alertando, sempre costumo conversar muito isso com as minhas amigas.

Apesar de considerar que ser jovem significa um tempo da vida para se “errar, acertar e aprender”, ela prefere não conviver com aqueles e aquelas jovens que considera perdidos e, ainda, se coloca no lugar da conselheira, aquela que alerta para os perigos. Ela seleciona suas amizades por critérios estabelecidos pela lógica de suas relações sociais: “Os jovens que eu convivo, geralmente, até o padrão de vida é o mesmo, o convívio familiar também é bastante tranquilo, são pessoas bastante amigáveis”.

Ana se diz realizada como jovem e que faz tudo que gostaria de fazer: “Estou vivendo uma fase muito boa, estudando, trabalhando, do jeito que queria, e com muitas amizades também”. Ela prefere relacionar-se com pessoas mais velhas porque “elas têm a cabeça de acordo com a minha, até a conversa fica no mesmo padrão”. Com pessoas da sua idade, ela costuma “sair para lugares mais

tranqüilos, conversar, dançar”. Os lugares tranqüilos são *shopping*, cinema e a casa dela e das amigas e dos amigos.

Para Ana, o de que mais gosta é estudar, trabalhar e se divertir com os amigos e as amigas. Além disso, diz que adora viajar para conhecer lugares e ver pessoas diferentes, mas não faz isso com freqüência, especialmente depois que completou dezoito anos e começou a trabalhar.

A respeito de ser uma jovem e trabalhar, Ana tem uma avaliação muito positiva: “é ótimo, porque quanto mais cedo você começa a trabalhar é melhor, porque você passa a ser responsável mais cedo”. Além disso, diz estar “aprendendo bastante, porque [o trabalho] está na minha área e eu estava querendo isso há muito tempo”. O sentido que Ana confere ao trabalho é o da experiência, da preparação para o exercício de sua profissão e, também, o de obtenção de um relativo poder econômico. Ela recebe um valor em dinheiro pelo trabalho realizado, que, na realidade, é um estágio, e pode com esse valor alimentar-se, pagar transporte e comprar material escolar.

Pela ordem que apresenta as informações sobre o que faz e de que mais gosta (estudar, trabalhar e se divertir com os amigos e as amigas), ela difere da maioria dos e das jovens retratadas na mencionada pesquisa *Perfil da juventude brasileira* (Abramo e Branco, 2005) que situa em primeiro lugar a diversão com os amigos. Não é possível afirmar com certeza se esse discurso reflete os seus desejos de jovem ou se ela busca mostrar adequação ao que o mundo adulto preconiza como relevante. Por outro lado, as respostas de Ana confirmam os resultados da pesquisa quando diz que não gostaria de ter preocupação financeira, que o maior problema da sociedade é a violência, a falta de oportunidade para os jovens, que ela não confia nos políticos, etc.

A respeito das relações de gênero, Ana enfatiza o sentido de ser uma jovem mulher:

acho que Deus me reservou o melhor sexo, adoro (...) tenho bastante [orgulho se ser mulher], eu acho que a mulher é bem mais forte que o homem em todos os sentidos, o homem é forte só no físico mesmo, mas acho que até nisso a mulher alcança.

Ao ser perguntada sobre qual seria sua decisão caso pudesse escolher entre ser homem e ser mulher, respondeu que escolheria ser mulher, “por mais

que tenha preconceito, hoje o mundo ainda vê a mulher de uma forma frágil, eu acho que querendo ou não, a mulher é mais forte sentimentalmente, até mesmo pelo instinto materno, acho que isso influencia”.

Ana observa que é muito diferente ser um jovem homem e ser uma jovem mulher mesmo na atualidade. As famílias ainda dão mais liberdade aos homens, confiam mais neles, e as mulheres são mais controladas. Ela lembra que as mulheres da geração de sua avó e de sua mãe eram criadas “mais para o lar, preocupavam muito com casamento, arrumar marido bom”. Atualmente ela constata uma mudança: “os pais se preocupam mais com as filhas e elas pensam em ter uma boa profissão e não só com o lar”.

Para Ana, a expectativa de uma jovem mulher nos dias atuais é ser “boa profissional, ainda há aquelas que se preocupam muito com a família, arrumar um bom marido, mas, hoje em dia, isso mudou muito, as mulheres se preocupam em ser independentes”.

Por esses e outros motivos, Ana acha que a vida das mulheres melhorou muito nos últimos trinta anos, pois “antigamente as pessoas eram muito rigorosas com as mulheres, as oportunidades no mercado de trabalho eram poucas, as mudanças melhoraram do lado profissional e da família”. Ela se sente privilegiada por ter nascido na época atual: “se tivesse nascido em outra época, daria muito trabalho, porque eu questiono muito, têm certos machismos que eu não aceito”.

Na opinião de Ana, a *pior coisa de ser mulher* é sofrer com o machismo que ainda existe nas famílias e na sociedade, o que para ela é discriminação. Contraditoriamente, ela diz que a *melhor coisa de ser mulher* é que a mulher é mais respeitada. Suas opiniões são explicadas pela *dupla consciência* que Bourdieu (2003e) afirma ser resultado das imposições da família. Além disso a maçonaria alega não discriminar a mulher e sim respeitá-la. Ela afirma que se pudesse “tiraria da cabeça dos homens e das mulheres” a idéia de que “a mulher é menos competente, mais frágil, acho que é muito difícil, teria que fazer uma campanha, não para mudar o pensamento, mas para alertar, conscientizar”. É notório que ela sonha, mas, ao mesmo tempo, revela não acreditar muito na realização de seus sonhos.

Ana vê o feminismo, como “um grupo de pessoas que buscam a igualdade de direitos”. E quando pensa em machismo, “pensa em preconceitos contra a mulher.”

Ana fundamenta todas as demais respostas na igualdade de direitos preconizada pelo feminismo, ressaltando que as mulheres devem se dedicar mais aos estudos, à profissão; que homens e mulheres devem dividir as tarefas domésticas, os cuidados com filhos e filhas e com as pessoas doentes da família.

Ela justifica a exigência da virgindade para as mulheres, como uma imposição do machismo, mas que está superada atualmente: “antigamente eles preservavam muito a virgindade da mulher e que ela fosse só daquele homem, questão de machismo mesmo e não de virtude”.

Ana acha inadmissível a violência contra a mulher. Em sua opinião, as mulheres devem reagir, ter amor próprio, denunciar o abuso, embora não acredite na eficácia da aplicação da lei nesses casos. Para ela, a legislação deve ser alterada para, de fato, punir um agressor de mulheres.

Ao falar sobre o futuro do mundo, Ana opina que dependerá muito dos futuros líderes: o mundo poderá melhorar, piorar ou ficar na mesma. O futuro do Brasil, em alguns pontos, para ela, sempre caminhará para pior como nas questões ambientais, “precisa de mais conscientização”; já no aspecto econômico, percebe que existe a preocupação governamental e nesse sentido acha que tende a melhorar.

Quanto aos planos para sua vida, nos próximos cinco anos, Ana afirma: “eu busco melhorar, isso vai muito de mim e da sociedade também”, ou seja, no que depender dela o futuro será melhor, mas Ana reconhece que há condições objetivas que podem contribuir para que a sua vida não melhore.

CAPÍTULO III

JOVENS MULHERES: SITUAÇÃO JUVENIL E AS RUPTURAS COM OIFJ

Este capítulo analisa as entrevistas de Ester e Débora, duas jovens mulheres que participaram da OIFJ, mas não aderiram integralmente ao seu projeto, por isso se afastaram da *ordem*. Com base na referência teórica apontada anteriormente, neste capítulo, busca-se analisar as entrevistadas pontuando como são, pensam, agem, sentem, enfim, como vivem a condição juvenil participando de grupos sociais com os quais têm ou não identificação .

3.1 Ester: “Acho que foi muito importante [participar da OIFJ], aprendi muito e me decepcionei muito”

Ester tem vinte anos e estuda em uma instituição pública de ensino superior. cursou o ensino fundamental e médio em escolas privadas tradicionais e de boa qualidade. É uma aluna muito estudiosa, disciplinada e preocupada com o desenvolvimento de suas atividades escolares. O seu boletim, repleto de boas notas, sempre foi motivo de orgulho para ela e para a família. Ester passou no exame vestibular na primeira tentativa, com boa classificação, em um curso superior valorizado socialmente. Sua irmã também faz curso superior em uma instituição pública.

Mesmo estudando muito, ela convive com inúmeros amigos e amigas, de sua faixa etária, com os quais e as quais, frequenta, festas, barzinhos, *shows*, cinema, boates, *shoppings*, e também viaja em alguns finais de semana e feriados. Além disso, ela faz trabalho voluntário em uma creche e participa de um grupo de jovens da universidade que atua em hospitais e desenvolve um trabalho com crianças doentes. Ester também participou da Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ) por dois anos, mas não se adaptou e abandonou a *ordem*.

O pai e a mãe de Ester são docentes em renomadas escolas privadas da cidade. O pai também é microempresário na rede privada de ensino. A mãe de Ester provém de uma família portadora de capital cultural: o pai e a mãe foram docentes do ensino superior e médio, os irmãos e ela têm diploma de curso superior e de pós-graduação. A mãe de Ester e seus irmãos eram muito “cobrados em relação aos estudos”, pois a prioridade da casa eram os estudos. Na família do pai de Ester, em virtude das condições econômicas adversas, o trabalho era mais importante, por isso, ele é o único entre os sete irmãos e irmãs que tem curso superior e, ainda, pós-graduação.

A família de Ester reside em uma espaçosa e bem cuidada casa de um bairro de classe média. É motivo de orgulho para ela, o pai e a mãe terem muitas amizades, e a casa ser sempre cheia e alegre. Ela diz que o grupo familiar está sempre reunido para lazer em espaços privado e público: “Em casa assistimos tevê, conversamos, recebemos amigos; sempre saímos juntos para festas, almoços, teatro, bares, clubes, *shows*; e viajamos todos os anos”. Segundo Ester, viajar durante as férias de julho e dezembro é uma “tradição da família que começou quando eu ainda era bebê”. A expectativa da família em relação ao futuro de Ester é muito positiva. As condições objetivas e a posição social da família, conforme Bourdieu (2003a) assinalam, configuram as expectativas de futuro e a escolha do futuro em relação ao investimento escolar:

As atitudes dos membros das diferentes classes sociais, pais ou crianças e, muito particularmente, as atitudes a respeito da escola, da cultura escolar e do futuro oferecido pelos estudos são, em grande parte, a expressão do sistema de valores implícitos que eles devem à sua posição social. (p. 46)

A mãe de Ester revela confiança no desempenho da filha para acumular capital social e cultural, os quais contribuirão para que ela seja bem-sucedida e mantenha sua posição na estrutura social. A mãe diz:

Eu acho que ela é uma menina que, com certeza, não vai precisar de muita ajuda, principalmente na vida profissional, porque ela busca muito o que ela quer dentro do estudo dela principalmente (...) ela tem um ponto muito positivo que é o de se relacionar bem com todo mundo (...) pessoas desse jeito, hoje no mundo, fazem a diferença, porque fica mais fácil a coisa para elas (...) ela acredita muito no que ela quer, vai atrás e luta muito tanto no lado profissional como pessoal.

Ester alega que o pai e a mãe esperam dela “o melhor é claro, eu me formar, ser independente e principalmente ser feliz”. Todo o seu discurso, em relação ao seu futuro, também é permeado pela expectativa de graduar-se, ser bem-sucedida em seus investimentos educacionais, estabilizar-se financeiramente e atingir depois outros objetivos. Em relação às expectativas familiares, Bourdieu (2003a) pondera:

De maneira geral, as crianças e sua família se orientam sempre em referência às forças que as determinam. Até mesmo quando suas escolhas lhes parecem obedecer à inspiração irredutível do gosto ou da vocação, elas traem a ação transfigurada das condições objetivas. Em outros termos, a estrutura das oportunidades objetivas de ascensão social (...) por intermédio de esperanças subjetivas (partilhadas por todos os indivíduos definidos pelo mesmo futuro objetivo e reforçadas pelos apelos à ordem do grupo), que não são senão as oportunidades objetivas intuitivamente apreendidas e progressivamente interiorizadas. (p. 49)

O autor pontua ainda que, até mesmo, os psicólogos “observam que o nível de aspirações dos indivíduos se determina, em grande parte, em referência às probabilidades (intuitivamente estimadas através dos sucessos ou das derrotas anteriores) de atingir o alvo visado” (p. 49).

A mãe de Ester descreve a filha como uma jovem “muito tranqüila, não discute, concorda com tudo, tudo está muito bem, está muito bom, zen”. Acrescenta que ela também foi uma “criança bem tranqüila mesmo, toda a vida”, além de muito estudiosa e dedicada às suas tarefas. Não foi preciso *cobrar* isso dela, mas, segundo a mãe, ela é um pouco insegura em relação a algumas questões “fora a escola”, e busca apoio na família “para saber se ela está certa”.

Ao referir-se às suas decisões, Ester admite que a família exerce influência, “mas não para escolher por mim, mas para me dar opinião e certeza do que eu quero, me dar segurança”. A socialização familiar permitiu que Ester internalizasse “princípios inconscientes de ação, percepção e reflexão” que ela reforça ao pedir a opinião da família.

No que se refere ao relacionamento familiar, Ester afirma que sua família é “ótima (...) tem brigas como em qualquer outra família, mas fora isto tudo bem, respeitamos a liberdade do outro”. Em seguida, em uma tentativa de atenuar a referência aos conflitos e reafirmar as relações afetivas da família, frisa a importância de sua família: “Minha família é tudo, é a base, não conseguiria viver

sem ela, pai e mãe para mim é inexplicável”; e conclui definindo sua família como espaço de “harmonia, acho que felicidade, paz, companheirismo, acho que tudo isso”. Ela segue reafirmando a boa convivência da família ao responder sobre a existência de diálogo no grupo familiar: “nós nos damos muito bem, conversamos de tudo e sobre tudo, como, por exemplo, sobre sexo, não só com minha mãe, mas com meu pai também”. Embora destaque a naturalidade e a liberdade de conversar com o pai e a mãe sobre qualquer assunto, até sobre sexo, ela foi evasiva ao responder sobre como aprendeu sobre métodos contraceptivos: “no dia-a-dia”.

Ester valoriza muito as famílias estruturadas e atribui grande parte dos problemas e desajustes juvenis à desestruturação das famílias: “quando a família não está estruturada, acaba prejudicando o jovem”. Para ela, os problemas emocionais e comportamentais dos jovens e das jovens são provenientes de uma estrutura familiar que foge do modelo nuclear de produção de cuidados, de afetos, de proteção e o oferecimento de condições de boa qualidade de vida para seus componentes.

O lazer da família de Ester é bem diversificado, conforme destacado anteriormente. Além de freqüentar vários espaços públicos da cidade, no espaço privado, a família recebe os amigos e as amigas e faz visitas com freqüência. Há um vínculo significativo de amizades com outras famílias, dentre as quais não se incluem famílias apenas pertencentes à maçonaria, ou seja, a família possui outras redes de relações sociais. Além da presença do pai de Ester às reuniões semanais da *loja* maçônica à qual pertence, o vínculo da família com as atividades da maçonaria é quase inexistente. Resume-se à participação esporádica em um ou outro evento. De acordo com Ester, o pai pertence à maçonaria há, aproximadamente, oito anos, e falta a algumas reuniões da *loja* maçônica porque trabalha muito, por isso nem sempre pode comparecer às reuniões. A mãe de Ester não participa das atividades da maçonaria, porque para ela essa instituição

não representa muita coisa (...) para mim significa muito pouco, significa mais um apoio que eu estou dando pra ele, pela opção que ele fez de instituição, de entrar num grupo de escolha dele (...) para atuar, desenvolver algumas atividades sociais e até relacionamentos (...). A própria instituição não proporciona tanta abertura para o envolvimento da

mulher, também devido a falta de tempo e outros afazeres, a participação é pouca.

Para o pai de Ester, a maçonaria é “uma sociedade onde nós procuramos manter um bom relacionamento com a irmandade (...)”, e significa, para ele, “mais uma complementação da minha vida social, da minha vida familiar”.

Evidencia-se que, para o pai de Ester, o pertencimento à maçonaria é uma *estratégia* para apropriar-se do capital social disponibilizado por essa Instituição. A expansão da rede de relações sociais gera *lucros*, o que segundo Bourdieu (2003c),

não significa que eles sejam conscientemente perseguidos como tais, mesmo no caso dos grupos que, como os clubes seletos, são expressamente arranjados com vistas a concentrar o capital social e obter assim o pleno benefício do efeito multiplicador implicado pela concentração e assegurar os lucros proporcionados pelo pertencimento (...) (p. 67)

Há que se destacar que essa estratégia se justifica também por essa família fazer parte de uma fração de classe da pequena burguesia, classificada por Bourdieu (2003d) como *pequena burguesia nova*, isto é, aquela que possui significativo capital cultural, e procura agregar capital social para usufruir dos rendimentos que o seu capital cultural proporciona.

A religião da família é a católica, mas Ester diz que não são assíduos freqüentadores da igreja. Sobre a importância da religião na sua vida, ela é enfática: “acredito numa força maior, num Deus, independente da igreja ou de outro lugar qualquer”. Encerra o assunto admitindo que a família não ajuda a igreja como *deveria* e não tece maiores comentários.

Ester é uma aluna muito aplicada. Sobre sua vida escolar, diz: “Sou muito estudiosa, pego no meu pé mesmo, exijo muito de mim”. Adora o curso que faz e de estudar em uma instituição pública de ensino superior bem conceituada. Ela revela valorizar muito a educação escolar e se preocupar com a formação para o futuro, ao responder se a educação escolar é importante: “Sim, desde o Português, porque depois vamos usar tudo que aprendemos no futuro”.

Para Ester, a escola ideal seria o local no qual “deveríamos fazer muitas amizades e nunca inimizadas, conviver sem intrigas e fofquinhas, ter

garantia no futuro, nunca ter que prestar exame vestibular, sair do colegial e entrar direto para a faculdade e não ter concorrências injustas”. Ela parece ter consciência de que portar certificado de curso superior não assegura o futuro e se indigna com as diferenças de oportunidades no interior da escola, muito embora não componha o quadro das excluídas de capital cultural e oportunidades para manter-se na escola e obter êxito.

Sobre a OIFJ, Ester relata que dela tomou conhecimento pelo pai, que é maçom, e pelas filhas de outros maçons que a chamaram para ingressar na *ordem*. O pai deu-lhe apoio e “mostrou o que era a *loja* maçônica”; a mãe permitiu que ela iniciasse, mas com a condição de que ela só permaneceria na *ordem*, se gostasse realmente e achasse que estava valendo a pena. Da sua participação, ela faz a seguinte avaliação: “Acho que foi muito importante, aprendi muito e me decepcionei muito (...) com o tempo percebi algumas coisas com as quais eu não concordava”. Em todas as referências à OIFJ, fica notória a *dupla consciência* de Ester – ela não desaprova totalmente a *ordem*, sempre ressalta algum ponto positivo dela, e tenta até justificar o papel dos adultos e das adultas na *ordem*. Agindo assim, parece não querer desagradar o pai e desqualificar inteiramente a intervenção do mundo adulto na formação de jovens e um projeto da instituição à qual o pai é filiado.

Ester está afastada da OIFJ há dois anos e meio. Ao explicar o motivo do afastamento diz: “acho que foi a decepção, primeiro foi dentro [do *bethel*], depois o fato de não chegar até o fim, mas teve muita coisa boa”. Ester esclarece que a decepção dentro do *bethel* relaciona-se às imposições do *conselho*; a alegação de “não chegar até o fim” refere-se a não ter ocupado cargos na *linha de frente*. Para ela, “o objetivo de desenvolver um bom trabalho e procurar crescer é para atingir melhores cargos, mas vi que não compensava atingir os cargos, o conselho impedia a liderança, o desenvolvimento da menina e que ela se desse bem no cargo quando achavam que ela não era adequada”. De acordo com Ester, “o *conselho* considera *adequada* uma *menina submissa*, que aceita o comando dos adultos e das adultas sem questionar suas decisões”. Fala em tom de denúncia: “quem enfrentava, eles eliminavam, porque oferecia perigo para o comando deles”.

Uma das lembranças mais negativas que Ester guarda da *ordem* é exatamente com o *conselho*: “Foi questão de briga com os adultos, no meu caso foi a questão do uniforme que não estava certo, mas não precisava daquilo tudo, não souberam falar, colocar a posição deles, impuseram de um jeito que não foi legal, que magoou”. A expectativa de Ester em relação à OIFJ era

entrar lá dentro, conhecer pessoas novas, fazer amizades, envolver nessa parte, não só filantrópica de estar ajudando o próximo, mas ter palestra, ter consciência, liderança, oportunidade de falar o que está sentindo, sem ninguém te reprimir, abrir o coração, não porque tinha só mulher, mas porque tinha liberdade. A *ordem* ajudou muito mas não alcançou todos os seus objetivos.

Na avaliação de Ester, a *ordem* não atingiu os seus objetivos de formar liderança, desenvolver sentimentos de amizade e preocupação com o próximo, porque isso não se consegue “por meio de repressão, de falta de liberdade e de controle total por parte do *conselho*”. Para ela, “eles tinham o poder de inventar regras para fazer o que eles queriam e sujeitar as meninas. Eles ‘atacavam’ até a pessoa sair. As meninas que saíram nunca voltaram”. Com esse depoimento, torna-se evidente que Ester percebe que o *conselho*, com a sua autoridade, aplicava tanto sanções previstas na Constituição da OIFJ como tomava medidas arbitrárias, de forma indireta, tais como recriminações, implicâncias, maus-tratos, e outras, até a própria jovem excluir-se ou se adequar ao padrão estabelecido.

Embora faça duras críticas ao *conselho*, ela diz, mesmo com ressalvas, achar importante a direção de adultos e adultas em uma agremiação juvenil como a OIFJ: “com certeza tem de ter adultos lá para dar início (...) só que eles têm de ter limites, deveriam ajudar e não estar à frente das Filhas de Jó”. Vale destacar que, apesar de considerar importante a presença de pessoas mais velhas para orientar as mais jovens, Ester, atualmente, participa de um grupo de jovens da sua universidade que faz trabalho voluntário em hospitais e não tem a direção de adultos e adultas. São os jovens e as jovens que coordenam o grupo. Segundo ela, “os jovens têm autonomia e as decisões são tomadas coletivamente”. Quando compara a OIFJ a essa organização juvenil à qual pertence atualmente, ela aponta outras diferenças significativas: convive com jovens homens e mulheres, não existem regras disciplinares tão rígidas e há muita mais abertura e liberdade.

Ela recorda a sua trajetória hierárquica na *ordem*: “Primeiro eu entrei no *coral*, depois fui *mensageira* e por último *secretária*, foi quando as pessoas passaram a me conhecer melhor, mas não cheguei até o fim”. A expressão “as pessoas passaram a me conhecer melhor” sinaliza que Ester tinha construído uma reputação, adquirido um capital simbólico, que lhe garantiu o cargo de *secretária*, ou seja, ela estava tirando proveito do seu esforço e trabalho no *bethel*. Mais uma vez, ela explica que não chegou *até o fim*, isto é, à *linha de frente*, porque não via como poderia crescer naquele espaço, atingir os seus objetivos, por causa das adultas e dos adultos que acabavam determinando tudo. Com essa experiência na OIFJ, ela passou a ter vontade de “mudar, de lutar (...) fazer sua parte em outro lugar e não repetir os mesmos erros”, e, por isso, conforme foi anunciado, buscou outro grupo de jovens. Quanto à hierarquia dos cargos, entre as jovens, na OIFJ, Ester acha que “a questão da hierarquia tem de existir, a questão dos cargos também, porque elas [as Filhas de Jó] vão estar sempre querendo ocupar cargos superiores, estudando mais para saber mais, só que não podem abusar do cargo”. Esta é a lógica vigente de hierarquização na sociedade como um todo, interiorizada e legitimada por Ester.

Para ela, o uso do *robe* era “interessante”, porque marcava o pertencimento a “um grupo com uma determinada filosofia”. A vestimenta estabelece a diferença, distingue um grupo de outros, além de portar o significado das cores que lembram que se deve perseguir “a pureza representada pela cor branca e buscar a união representada pela cor púrpura dos cordões”. Sobre as cerimônias ritualísticas, ela diz que gostava delas, “pois entrei com a intenção de participar, tudo era importante, as cerimônias, por mais que fossem repetitivas e monótonas, tinham algo interessante, como a fala de um visitante, um ensinamento (...). A repetição é em função do ritual, aprendemos com a repetição”.

Ester estudava a *constituição* [da OIFJ] e o *ritual*, em casa e no *bethel*, antes das cerimônias e das apresentações, com a mesma disciplina e preocupação que dedica aos estudos escolares. Ela revela que ficava preocupada e queria saber tudo para ser bem-sucedida: “a gente ficava aflita principalmente quando ia mudar de cargo, ficava com medo se ia dar conta ou

não, mas depois dava tudo certo (...). Como na escola, Ester também colhia os *lucros* de seus esforços para ser bem-sucedida na OIFJ.

A lembrança mais positiva que Ester tem do tempo que permaneceu na OIFJ é o relacionamento com as outras jovens:

São muitos os momentos bons que a gente ficava lá fora [da sala do *bethel*] fazendo bagunça, depois a gente subia para arrumar a mesa do lanche, descia e ficava na mesma bagunça (...) as festas que a gente reunia as meninas, quando a gente ficava a tarde inteira uma no colo da outra conversando ... tem muita coisa boa também (...) nunca tive conflito com as meninas (...) o mais positivo foi o conhecimento das meninas, não só por fora, na aparência, mas pela personalidade de cada uma.

O relacionamento, a convivência com outras jovens foi o que mais marcou positivamente Ester, tanto que, ao falar sobre o significado de ter pertencido à OIFJ, ela afirma que o mais importante foi “o sentimento de afinidade, de harmonia com as meninas”.

Ester aponta também como importante a capacitação que recebeu na OIFJ para falar em público. Trata-se do que Bourdieu (2003h) chama de capital cultural em estado incorporado, uma disposição duradoura do corpo. A experiência de oratória tem ajudado Ester na faculdade, nas apresentações de seminários, em suas atividades de representante de turma, de coordenadora da comissão de formatura, etc.

Pelo reforço na apropriação de capital cultural e pela convivência com as outras jovens, Ester recomendaria o ingresso na OIFJ a uma amiga e repete: “Aprendi muito lá”. A sua *dupla consciência* em relação ao projeto de formação de jovens mulheres proposto pela maçonaria e por seu pai maçom a impede, apesar da decepção que teve, de não recomendar a OIFJ.

Sobre o lema da OIFJ – “Virtude é uma qualidade que enobrece uma mulher” – Ester define “virtude” como “ser sincera, honesta e companheira”, e ser uma jovem mulher virtuosa, na atualidade, como “ser uma mulher com muita garra e sabedoria”.

A percepção que Ester tem da juventude atual parece estar muito associada ao que ela percebe dela mesma como jovem: “está mudando, está melhorando, a noção de política, a noção de futuro, estão se preocupando mais

com a condição financeira, acho que com a família, não são todos, mas a maioria está melhorando sim”. Para ela, ser jovem significa

o melhor momento, a fase que você está correndo atrás, é a fase que tem você tem mais oportunidades e que você vai guardar para sempre, o que você está fazendo hoje, agora na juventude é o que você vai ser no futuro.

Ester apresenta, na maioria de suas falas, conforme já observado, uma grande preocupação com o futuro, por isso a relevância que ela dá à sua formação educacional, investindo na acumulação de um capital cultural que lhe permitirá assegurar *lucros materiais e simbólicos* no futuro. Todas as vezes que se referiu aos seus planos para o futuro, Ester falou em segurança, estabilidade: “eu quero me formar, estabilizar, e a partir daí pensar em construir uma família e ter mais objetivos e construirmos juntos.” Bourdieu (2003d) trata da questão da busca da estabilidade, ao afirmar que o pequeno-burguês padece de uma “insegurança ansiosa por segurança”, e, por isso utiliza estratégias para manter ou melhorar sua posição social, mas sem se arriscar muito, “riscos nunca são assumidos a não ser quando se tem a certeza de nunca perder tudo ao tentar ganhar tudo” (p. 95).

Para assegurar o futuro e uma condição social melhor, Ester dedica-se ao trabalho sério e responsável de acumular capital cultural (em estado institucionalizado, socialmente sancionado pela instituição escola, isto é, com a obtenção de títulos acadêmicos). Ao relatar as atividades que realiza com os jovens e as jovens de sua idade – ir ao cinema, barzinhos, sair para dançar, namorar, viajar com turma de jovens, estudar, paquerar – ela diz que gosta mais, dentre todas essas atividades, de estudar: “Gosto muito de estudar, porque estou fazendo (...) e estou amando e do que faço é o que mais gosto”. Em seguida, em segundo lugar, acrescenta: “gosto também de sair e conhecer gente nova”. Na esteira desse raciocínio, ela coloca o atual namoro fora de suas prioridades: “estou namorando, estou bem, mas tenho outros objetivos (...) a atenção que estou dando ao meu atual namorado não é quanto deveria (...) acho que no momento não é prioridade (...)”.

Ester diz sentir-se realizada como jovem: “Vivo muito minha juventude, aproveito tudo, o que eu tenho vontade de fazer eu faço, curto bem do meu jeito e não do jeito dos outros, porque eu acho que é assim”.

Questionada sobre algo de que gostaria de fazer e não consegue por ser jovem, ela responde: “Eu queria trabalhar ... acho que essa não é a questão, porque eu posso [trabalhar], se quiser. O que eu queria mesmo é ter mais autonomia, ter direito de os outros me respeitarem pelo fato de não ser mais velha [ser jovem] (...) falam que não tenho experiência, acho que é isso”. A autonomia desejada nessa fase da vida significa para alguns autores e autoras o fim da transição do mundo infantil para o adulto, ou seja,

a juventude é vivida como um processo definido a partir de uma inegável singularidade: é a fase da vida em que se inicia a busca dessa autonomia, marcada tanto pela construção de elementos da identidade – pessoal e coletiva – como por uma atitude de experimentação. (Galland, 1996; Singly, 2000 *apud* Sposito, 2005, p. 89)

Autonomia contrapõe-se à dominação e, segundo Abad (2003), “o corpo é para onde, em primeiro lugar, se dirige a dominação”, um “lugar privilegiado dos mecanismos de produção e reprodução da subjetividade” (p. 21), o corpo, por isso, torna-se

o campo de batalha simbólico onde os jovens disputam mais e melhor o controle incorporado nas instituições adultas, reivindicando o seu potencial expressivo e desejável. A possibilidade da autonomia, começando pelo próprio corpo, concretiza-se de maneira exclusiva contra ou à margem das instituições vigentes, seja através da ação político-social, a diferenciação cultural ou a delinquência, isto é, colocando em ação o corpo, capaz de falar, amar e comunicar-se. (p. 21)

Ester busca, inconscientemente, essa autonomia, participando de um grupo de jovens da universidade que faz trabalho voluntário em hospitais. Ela coloca o seu corpo em uma ação à margem das instituições vigentes, ou seja, tenta levar aos hospitais uma outra perspectiva de atendimento que considera o ser humano ali internado e não apenas o portador ou a portadora de doença a ser combatida. Ela também denuncia e se coloca contra as exigências da sociedade e da instituição família que almejam o domínio sobre o corpo da jovem mulher:

quando a [jovem] mulher pega o carro pra sair à noite e chega às três horas da manhã, todo mundo reclama e ninguém aceita. Já o [jovem]

homem tem total autoridade de sair e chegar a hora que ele quiser, sem dar satisfações pra ninguém. A [jovem] mulher é mais cobrada pela família.

No referente às questões de gênero e autonomia, nessa fase da vida, Brenner, Dayrel e Carrano (2005) afirmam:

Esta diferença entre homens e mulheres na construção do campo de autonomia relacional no interior da família é significativamente reveladora do movimento diferenciado que homens e mulheres jovens percorrem em seus trajetos de transição para a vida adulta. (p. 206)

Ester relaciona independência financeira com a autonomia propiciada pelo mundo adulto. Por isso, preocupa-se com a atual conjuntura social que pode se tornar empecilho para a apropriação de sua autonomia futura e tem como maior receio “a questão do desemprego, a questão do futuro incerto, de formar e não saber o que fazer, não saber se estou na coisa [curso] certa, estou gostando agora, mas não tenho certeza do que vai ser amanhã (...)”.

Refletindo sobre as diferenças e semelhanças, a respeito da forma de viver a juventude, de sua avó, de sua mãe e dela mesma, diz:

totalmente diferente (...) tinha drogas como lança-perfume, mas o que a gente está vivendo hoje é muito mais barra pesada. Antes as drogas existiam, mas não tão liberais. (...) as famílias estão mais liberais (...) antes era namorar para casar e hoje não existe isto mais, acho que a jovem está aproveitando mais sem pensar nas conseqüências, antes se pensava mais no futuro, planejavam mais as coisas. A semelhança é que a vontade da jovem é a mesma, a jovem quer estar saindo, curtindo, namorando, quando chega a idade da adolescência, isto não muda muito.

Por causa das diferenças entre a vida de jovens mulheres de outras gerações e as da sua geração, ela entende que, atualmente, as expectativas de uma jovem mulher “seria estabilizar, formar, ter uma independência financeira e ser independente de homem”. Mesmo apontando diferenças significativas na vida das jovens mulheres da atualidade e as das gerações passadas, ela acha que, ainda, a educação e o tratamento dispensados às jovens mulheres e aos jovens homens têm a marca do machismo. Na sua opinião, a família ainda cobra muito da jovem mulher, ela tem bem menos liberdade que o jovem homem. Ela conta indignada que, em sua área de atuação profissional, em alguns setores de

atendimento de emergências hospitalares, a preferência é para os homens, com o argumento de que “um homem vai ter mais firmeza para atender do que a mulher, não acreditam na capacidade da mulher”, ou seja, de acordo com Ester, “não é só na família, mas em todo lugar tem diferença”. No campo pessoal, ela observa uma diferença gritante entre os jovens e as jovens: “O homem está querendo curtir, a mulher está querendo crescer, está querendo se igualar e está bem claro que existe uma diferença, elas estudam mais, têm mais condição de crescer, se destacam mais”.

Com essas constatações e apesar delas, Ester responde, com segurança, que se pudesse escolher entre ser homem e ser mulher, seria “mulher, porque eu acho que é oportunidade, sensibilidade, força de vontade, que é coragem, é ser mais forte, não em questão de músculos de força física, mas de garra (...)”. Para ela, *a melhor coisa de ser mulher* é “a capacidade de usar o diferencial da sensibilidade, do diálogo, da facilidade de se comunicar, a persuasão e a criatividade”. Entre *as piores coisas de ser mulher*, ela cita “a menstruação, cólica, e a questão de sofrer preconceito por ser mulher, pois ainda não está tudo resolvido”. Na sua opinião, ainda existe, no Brasil, muito machismo, pois o homem percebe a mulher “como incapaz e o homem sendo superior à mulher”. Para melhorar a vida das mulheres, ela propõe que se lute contra o preconceito, para que haja uma mudança na cultura machista: “A mulher está lutando e não ficando parada como antes, está melhorando (...) as pessoas não se conscientizaram que está mudando e que existe a mudança”.

Ester acredita que as mulheres deveriam ocupar maior número de cargos de poder, pois, assim, a política, por exemplo, seria bem melhor. Ela, a princípio, declara-se contra o aborto, para depois admiti-lo, em casos de estupro. Avalia que a lei vigente, que garante o direito ao aborto em alguns casos, é ideal, pois “nestes casos há justificativa para o aborto”, mas ela pessoalmente “faria todo o possível para evitar um aborto”. Quanto à mulher se casar virgem, ela afirma: “Há várias opiniões, quem quiser casar virgem que se case, mas não necessariamente tem que casar virgem.”

Ester defende direitos iguais para homens e mulheres tanto no espaço privado como no público. Em relação a algumas tarefas tidas como femininas (cuidar de crianças, da casa e de doentes), ela afirma que podem ser feitas pelo

homem, “porque foi criado assim, não significa que tem que ser assim (...) eles aprendem, a mulher não nasceu sabendo”. Sobre seu futuro como profissional e mãe, e a conciliação do trabalho com a família, ela idealiza: “Eu não iria me dedicar nem mais ao trabalho e nem mais à família. Eu acho que iria associar os dois e tentar ser boa nos dois”. Mesmo posicionando-se a favor da divisão das tarefas domésticas e da responsabilidade com a prole, ela assume para si a responsabilidade de ser, além de boa profissional, também boa mãe. A opressão sobre as mulheres, no que se refere às suas *obrigações* de fêmea, reflete a opinião corrente na sociedade brasileira, e, no seu discurso, Ester reproduz essa opressão sem se dar conta disso. Houve a internalização desses valores e práticas dominantes, ou seja, ela adquiriu um *habitus* que determina sua prática de reprodução social desse sistema de relações entre homens e mulheres.

Ela não vê justificativa em nenhuma violência contra a mulher. Na sua opinião, a mulher deve “denunciar, correr atrás para evitar que outras sofram e não aceitar que isso volte a acontecer e dar como exemplo”. Para diminuir a violência contra a mulher, ela argumenta que deveriam existir mais políticas e maior rigor na punição dos agressores.

Perguntada sobre o sentido de ser jovem e mulher, Ester responde:

Ser jovem e mulher é o melhor... ser mulher eu acho que é prioridade, acho que é a melhor coisa, você pode abrir muito mais caminho, já que tem mais privilégio que o homem (...) o melhor é realmente ser mulher” (...) é bom, você pode se arrumar para sair, pode saber que todo lugar que você vai arruma um jeitinho para entrar ali, conversar, persuadir (...)

Ester revela otimismo ao afirmar que, nos próximos cinco anos, o mundo “pode melhorar em algumas coisas e piorar em outras, acho que no geral vai melhorar”; o Brasil, se continuar do jeito que está tem de melhorar, pois está indo no caminho certo. E a minha vida vai melhorar, porque eu tenho objetivos e espero alcançá-los”.

Ester encerra a entrevista, falando de seus planos de jovem mulher para o futuro:

desejo realização profissional, estabilidade financeira, constituir uma família e manter relações saudáveis com a minha família de origem. Ser emocionalmente equilibrada, estar sempre reavaliando meus valores e nunca estacionar, procurar melhorar sempre.

O depoimento de Ester revela que ela internalizou as expectativas familiares, em relação ao seu futuro, de tal forma que passaram a ser as suas próprias expectativas. E, em virtude de suas condições objetivas de vida, ela acredita que vai atingir seus propósitos e outros mais. O *ethos*⁴⁵ de classe de Ester, na sua dimensão fundamental, que é a atitude em relação ao futuro, transforma as suas condições objetivas em esperanças subjetivas.

3.3 Raquel: “Tia manda em Filha de Jó, e Filha de Jó fica calada. Eu não aceitava e não aceito”

Raquel tem 19 anos, é negra, alta e muito gentil. Tem uma postura ativa e se expressa com irreverência e objetividade. É a caçula de uma família de duas irmãs e um irmão. Foi uma criança, segundo ela, “meio *da pá virada*, meio custosa, bagunceira mesmo”. O pai e a mãe recorriam às chamadas “palmadas pedagógicas” para a adequação tanto de Raquel como do irmão e da irmã aos padrões exigidos pela família. A socialização familiar, na formação de *habitus*, utilizou-se do mecanismo de coação física como forma de inculcar modos de pensar, agir e sentir legitimados pelo pai e pela mãe. Raquel conta com naturalidade e sem ressentimentos que “apanhava para obedecer”. Nessa situação, o pai e a mãe, para a filha, representam, segundo Cunha (1979), “autoridades pedagógicas”, “autorizados, portanto, a impor a recepção [de *habitus*] e controlar a inculcação por sanções socialmente aprovadas ou garantidas” (p. 90).

A mãe e o pai de Raquel são oriundos de famílias numerosas e das classes populares. O pai estudou até o ensino médio e é funcionário público concursado de uma empresa estatal há 28 anos. A mãe trabalha como esteticista a domicílio e só agora está estudando. Faz curso supletivo do ensino fundamental, e antes havia estudado até a quarta série. Raquel cursa o ensino

⁴⁵ Bourdieu(1983b) utiliza *ethos* para designar um conjunto objetivamente sistemático de disposições com uma dimensão ética de princípios práticos (a ética sendo um sistema intencionalmente coerente de princípios explícitos) (p. 104). Nogueira (1997) acrescenta: “Os parênteses são aqui usados pelo autor para marcar a distinção entre o *ethos* – disposições e práticas nem sempre conscientes resultantes da experiência vivida – e a ética – moral explícita e codificada aparecendo aos agentes de modo consciente. (...) Bourdieu lembra que o conceito de *habitus* engloba a noção de *ethos*” (p.114, nota de rodapé).

médio em um colégio estadual próximo de sua casa. Diz ter pouco contato com a *Internet*, tanto para pesquisa como para lazer, pois só tem computador na chácara da família, que ela pouco frequenta. O irmão concluiu o ensino médio e agora faz um curso profissionalizante. A irmã começou o curso superior em uma faculdade particular, mas como não conseguiu pagar as mensalidades, abandonou o curso, mas, de acordo com Raquel, ela pretende voltar a estudar. Segundo os critérios da teoria sociológica de Bourdieu (2003d) para classificação das classes sociais, a família de Raquel pertence à fração das classes médias, denominada pequena burguesia de execução⁴⁶, composta pelos empregados subalternos do terciário e pelos quadros médios dos setores públicos e privados. Essa fração de classe é proveniente das classes populares e ascendeu socialmente em razão de uma “pequena acumulação inicial de capital cultural – são relativamente pouco equipados em capital escolar, não ultrapassando, em geral, uma escolaridade de nível médio” (Nogueira, 1997, p.120).

A família chegou a Goiás no começo da década de 1990, quando o pai foi transferido para Goiânia. Ele ingressou na maçonaria, há, aproximadamente, dez anos. Raquel se lembra que a iniciação do pai na maçonaria foi um evento importante para a família: “meu pai gosta muito da maçonaria, é apaixonado, não falta. Ele, atualmente, é *venerável* [mais alto cargo] da *loja dele*”. Para a família, que provém de outro Estado, a maçonaria representou a aquisição de capital social, que é um potencializador do escasso capital cultural que a sua fração de classe possui. Apesar da intensa participação do pai nas atividades maçônicas, a mãe, de acordo com Raquel, “vai pouco, ela trabalha muito. Não reúne as mulheres da *loja* [que é tarefa da esposa do *venerável*]. As outras mulheres [esposas dos outros maçons] cobram dela, mas ainda assim ela não vai”. O irmão participou dos DeMolays (organização paramaçônica para jovens homens), e ela fez parte da OIFJ por dois anos e dela está afastada há três anos.

Raquel mora em um bairro de classe média, em um apartamento que se destaca pela limpeza, organização, com mobília simples e prática. A

⁴⁶ “Essas frações caracterizam-se pela posse de um capital cultural que, embora maior do que a fração da pequena burguesia em declínio, é relativamente pequeno face ao dos quadros superiores com quem mantêm relação de tipo execução/concepção, donde sua denominação. Mas é a esse capital cultural que seus membros devem a posição que ocupam na estrutura social, e o fundamento das expectativas de elevação social que nutrem (Nogueira, 1997, p.113)

coabitação da família tem uma dinâmica pouco comum. Durante a semana o pai, a irmã e o irmão mais velhos residem em uma chácara, em uma cidade no entorno de Goiânia, onde os três trabalham. A mãe também vai para essa chácara, depois da escola, duas vezes por semana. Por isso, Raquel conclui: “Fico mais sozinha aqui”. Nos finais de semana, a família toda reúne-se. Esses momentos de lazer da família são descritos por ela com visível prazer:

Conversamos bastante (...) meu pai compra DVD musical, ele gosta muito da Alcione, Maria Betânia, Zeca Pagodinho. Ele coloca e nós cinco assistimos, dia de domingo. Aí tem as briguinhas. Mas é divertido (...) Há um bar em (...) a gente vai lá.

O lazer da família concentra-se na convivência, em finais de semana, no espaço privado e na frequência esporádica a bares: “Nós não vamos juntos a *shows*, cinema, teatro (...)”. Outros espaços públicos da cidade, portanto, não são freqüentados pelo grupo familiar em conjunto. O pai e a mãe relacionam-se muito com famílias da maçonaria, mas ela, o irmão e a irmã possuem outros círculos de amizade. Raquel relata que, quando eram crianças, a família viajava nas férias para a casa dos parentes e para o litoral. Atualmente, por causa dos compromissos de trabalho do irmão e da irmã, não mais viajam juntos. Ela continua viajando nas férias para a casa dos familiares do pai, com os quais a família se relaciona mais.

Define sua família assim: “Muito unida. Tem briga, mas normal de família mesmo. Tem muito respeito”. Ao comentar o relacionamento do pai e da mãe, ela assinala que “todo casal briga, meu pai e minha mãe também brigam, porque são pessoas muito diferentes. Mas qualquer pessoa que olha, dá pra perceber que são extremamente apaixonados um no outro”. A família, para Raquel, constitui o espaço do afeto, do carinho, da proteção, da confiança e da solidariedade, em oposição ao mundo exterior a essa unidade, marcado por interesses pessoais. Raquel percebe assim sua família:

São as quatro pessoas a que devo satisfação da minha vida, meus irmãos e meus pais. São pessoas que eu tenho certeza de que quando eu precisar, vão estar do meu lado. São as únicas com que conto. Se eu tenho um amigo e eu disser a ele que estou precisando de alguma coisa, e ele diz que não vai dar, isso não me surpreende. Me surpreenderia se meu pai ou minha mãe não me ajudasse, porque são pessoas com quem eu conto e amo demais.

Em relação à influência da família em suas escolhas, ela responde, denotando a confiança que deposita na família:

Totalmente (...) são mais vividos. Se são meu pai e minha que gostam de mim e estão falando aquilo, eu sei que é para o meu bem. Não é para me passar a perna ou coisa assim. Se estão falando aquilo é porque querem me ver feliz.

Sobre o seu relacionamento com a totalidade da família, Raquel diz ser muito bom, “acho que me dou bem com todo mundo, sei lidar com todos”. Por ser a caçula, era vista como “a criança da família”, mas, agora, acredita que estão notando sua mudança de comportamento, pois ela acha que está mais madura. Destaca que a família conversa muito sobre todos os assuntos, e ela, sobretudo, com o pai:

ele conversa, dá conselho. Tudo que eu vou fazer, ligo para o meu pai primeiro. Se ele fala “não faz isso”, eu não faço. Sei que ele tem experiência, é muito vivido. A minha mãe, não, ela é mais inocente, assim, em relação à vida, relacionado a sexo, drogas e *rock'n'roll*.

A admiração de Raquel pelo pai é evidente em todas as suas falas. Ela se identifica com a figura que, na família, segundo Bourdieu (2003e) é “aquele que, em nossas sociedades, encarna a linhagem, ou seja, o pai” (p. 231). Contudo, ao responder se conhece métodos contraceptivos e onde aprende sobre eles, não cita o pai: “Conheço demais. Aprendi na televisão, em revista e com minha mãe, ela conversa demais comigo sobre isso”.

Quando perguntada se além de pedir opinião ao pai e à mãe sobre assuntos de seu interesse, ela também segue os seus conselhos, Raquel responde:

Nem sempre sigo. Eu tomo opinião com o meu pai, mas com a minha mãe nem tanto. Em relação a ela sou meio cabeça dura. É como se eu respeitasse mais o meu pai, porque ele fala assim: “Você não faz isso por causa disso”. Agora, minha mãe fala: “ – Você não faz isso, porque não”. E porque não, não é resposta.

Castells (2001) aponta tendências que “indicam o fim da família como a conhecemos até agora. Não apenas a família nuclear (um artefato moderno), mas a família baseada no domínio patriarcal, que tem predominado há milênios” (p. 174). Assiste-se a uma diversificação dos modelos de família e no seu sistema de

poder; os papéis, as normas e as obrigações são, nas novas relações familiares, negociados, dialogados e não mais impostos diretamente. O pai de Raquel usa a estratégia do diálogo e não mais da força física para reprodução da ordem social familiar, que é fundamentada na dominação masculina, ou seja, o *habitus*, que é a ótica pela qual se percebe e se julga a realidade, possibilita ao pai de Raquel agir, estrategicamente, de forma a manter-se na posição de comando.

Em relação ao que o pai e a mãe esperam dela, Raquel afirma: “É o meu sonho: formar. Meu pai espera isso e que eu case de branco na igreja”. Indagada a respeito do que esse sonho do pai representa como desejo, ela responde: “Que eu seja o clone da minha mãe. Esperam [pai e mãe] que eu seja uma mulher extremamente responsável, mãe de família, com certeza. E totalmente feliz”. Lewin (*apud* Bourdieu, 2003a) diz que “os ideais e os atos do indivíduo dependem do grupo ao qual ele pertence e dos fins e expectativas desse grupo”(p. 50), por isso, Raquel sonha conseguir no seu futuro algo coincidente com as expectativas do pai e da mãe sobre ela:

formar, não sei em quê. Passam várias coisas na minha cabeça: fisioterapia, relações públicas, relações internacionais ... ser professora penso também, gosto muito de criança. Passa tudo. Eu pretendo me formar, mas não sei em quê. Pretendo casar, mas bem longe, o dia que eu estiver com a vida bem estável, eu pretendo.

Ao relacionar os cursos nos quais poderia se graduar, Raquel não cita cursos valorizados socialmente e de difícil acesso. Segundo Bourdieu (2003a),

se os membros das classes populares e médias tomam a realidade por seus desejos, é que, nesse terreno como em outros, as aspirações e as exigências são definidas, em sua forma e conteúdo, pelas condições objetivas, que excluem a possibilidade de desejar o impossível. (p. 47)

A trajetória escolar de Raquel em escolas conveniadas e públicas e conta com algumas reprovações. O pai nunca pagou escola particular, de acordo com ela, porque “ele acha que não tem necessidade, pode estudar em escola pública”. Nesse sentido, cabem as observações de Bourdieu (2003a):

As mesmas condições objetivas que definem as atitudes dos pais e dominam as escolhas importantes da carreira escolar regem também a atitude das crianças diante dessas mesmas escolhas e, conseqüentemente, toda a sua atitude com relação à escola. (p. 47)

Raquel relata que teve sérios problemas com a disciplina do Colégio Militar onde estudou, tanto que dizia para si mesma: “Gente, essa escola não tem lógica”, pois cobravam demais do alunado e lhe dispensavam um tratamento marcado pela “brutalidade”. Para ela, quem fala com o jovem deve “ter um certo cuidado com o jeito que fala. Se falar com brutalidade, não vai adiantar. Eu estudava e o povo era bruto”. Raquel tolerou essa situação por um certo tempo, depois decidiu: “Vou sair daqui, porque não tenho paciência mais (...) não tinha vontade de estudar. Eu gosto, eu adoro ler, mas não tinha vontade de abrir um caderno (...) não havia estímulo, só cobrança”. Da escola, ela só tem boa recordação de uma soldado que era muito educada e tratava bem os alunos e as alunas. Da escola que estuda atualmente também reclama: “tem muita gente sem-educação, que não sabe conversar. Lá tem muito *mala*, acham que eu sou *mala* também e vêm conversar no mesmo tom. Não é assim, tem que ser mais educado”. Reconhece que a diretora e a coordenadora da escola estão tentando mostrar que escola estadual não é o que todos pensam, mas ela avalia que o esforço é inútil, pois “não depende só delas, depende dos alunos também”. As paredes da escola, embora sejam pintadas com frequência, estão sempre pichadas, e isto causa uma impressão ruim, isso leva “as pessoas a pensarem que lá só tem *mala*”. Lembra-se da disciplina do Colégio Militar: “se riscasse a carteira, tinha que limpar”. Ela revela acreditar que a disciplina é necessária, mas sem exagero.

A escola ideal, para ela, seria “com pessoas mais educadas, mais preparadas para trabalhar com o jovem. Só isso, para mim, estaria perfeito”. A adequação dela ao contexto escolar é dificultada, segundo sua percepção, pelo tratamento que o corpo docente dispensa aos jovens e às jovens estudantes. Bourdieu (2003a) assinala que a interiorização do destino objetivamente determinado dos alunos e das alunas das classes populares e médias é feita diretamente pela experiência do cotidiano, pelo conjunto das derrotas e dos êxitos parciais dos alunos dessas classes e, indiretamente,

pelas apreciações do professor, que, ao desempenhar o papel de conselheiro, leva em conta, consciente ou inconscientemente, a origem social de seus alunos e corrige, assim, sem sabê-lo e sem desejá-lo, o que poderia ter de abstrato um prognóstico fundado unicamente na apreciação dos resultados escolares. (p. 47)

Raquel não é disciplinada com seus estudos escolares. Diz que estuda em casa “uma, duas vezes na semana, pelo menos uma”. Contudo, valoriza o conteúdo ministrado pela escola:

o que se aprende na escola é importante, quanto mais conhecimento a gente tiver é melhor. No meu caso, tenho que estudar tudo e um pouco mais, porque não tenho nem idéia do que quero fazer. Se você está estudando, vai ser um bem para você, não vai te prejudicar (...) um dia você vai precisar daquilo.

Inconscientemente, Raquel revela perceber a necessidade de apropriar-se de uma cultura escolar que lhe conferirá capital cultural, o qual não recebeu de sua família, e, por isso, acha que deve “estudar tudo e um pouco mais”. Fosse ela portadora de capital cultural, provavelmente, não conceberia escola como provedora daquilo que ela não recebera da família. Bourdieu classifica, no interior das frações das classes médias, dois grupos que se diferenciam por sua origem cultural, mas não tanto por suas estratégias escolares: os *convertidos*⁴⁷ e os *oblatos*. Raquel enquadra-se entre os *oblatos*, pois vem de uma família portadora de um tipo de capital escolar, que, para Bourdieu (*apud* Nogueira, 1997) é “mais limitado e mais recente, graças ao qual desfrutam da situação atual de quadros médios, e no qual investem esforços crescentes, pois são obrigados a tudo esperar dos investimentos escolares (mesmo que seu capital cultural seja relativamente fraco)” (p.125). O pai de Raquel diz a ela que a escola é muito importante e que “não pode parar de estudar, porque com estudo está difícil [a vida], sem fica pior”. Por isso ela adere aos valores escolares, revela um “conformismo escolar” em relação ao ensino, mas não aos professores e professoras e à disciplina escolar. Essa atitude de Raquel lembra a afirmação de Bourdieu (*apud* Canesin, 2002a) de que a família é também *espaço de transformação social*: “nem todas as famílias e, no interior da mesma família, nem todos os membros, têm a mesma capacidade e a mesma propensão a conformar-se à definição dominante” (p. 72).

⁴⁷ “Os convertidos são produtos da instituição escolar, e os oblatos são os que depositam na escola todas as suas expectativas de ascensão social” (Nogueira, 1997, p.123). “Segundo os dicionários, enquanto o ‘convertido’ é aquele que já adotou uma nova crença julgada verdadeira, o ‘oblato’ é o leigo que, pela fé e dedicação, é aceito numa ordem religiosa, mas apenas como colaborador” (Nogueira, 1997, p.124, nota de rodapé).

Raquel e a família são católicos. Ela e a mãe vão muito à igreja. O pai, a irmã e o irmão “nem tanto”. O pai e a mãe ajudam muito a igreja, contribuindo financeiramente e participando das atividades. Ela diz que sua contribuição relacionava-se ao trabalho de catequese, após ter sido crismada. Atualmente, só vai à igreja, não trabalha mais com catequese e diz não contribuir financeiramente porque não trabalha e não tem dinheiro, mas se tivesse, contribuiria.

Para ela, a religião é muito importante,

me ajuda demais. Com religião, a primeira coisa que vem à cabeça é Deus. Sem Deus ... Tem gente que fala que não sabe se Deus existe. Poxa, vejo tanta coisa acontecendo na minha vida, que a única explicação é Deus. Na minha e na vida de todo mundo.

Raquel diz ter tomado conhecimento sobre a OIFJ, quando perguntou para o pai se ela poderia participar da maçonaria de alguma forma, pois o irmão era DeMolay e ela queria participar também: “eu queria ser alguma coisa. Perguntei pro meu pai e ele disse que tinha as Filhas de Jó”. O pai fez o contato com as organizadoras da *ordem* e Raquel foi *iniciada*. Conta que teve todo apoio do pai, mas a mãe não mostrou muito interesse em sua participação. A mãe deu apoio para seu ingresso na *ordem*, mas não cobrava sua frequência. Segundo Raquel, “quando eu dizia que não estava com vontade de ir, ela falava: *então não vai*”.

Ter pertencido à OIFJ para ela significa: “muito crescimento moral”.

Emenda esse raciocínio, relacionando a OIFJ à maçonaria:

Eu acho maçom pessoas muito inteligentes, a maioria. Você entra [na OIFJ] pensando de um jeito e sai com a cabeça totalmente diferente. Na hora do relatório da *bibliotecária*, ela falava coisas muito importantes, que serviam pra gente. Então, é muito crescimento moral. Por isso, eu gostava muito de lá, aprendi muito nesse sentido.

Conta que ficou na OIFJ por dois anos e há três está afastada, por causa de problemas com as adultas e os adultos do *conselho*. Raquel esclarece:

Os problemas eram em relação a *tia* e Filha de Jó, Filha de Jó e *tia*. Acho que tinha que ter mais amizade entre Filha de Jó e *tia*, lá não existia isso (...) A *tia* manda a Filha de Jó fazer algo, ela tem de fazer calada. Eu perguntava: – a “gente, mas por que isso? Não é a OIFJ”? Então é por isso que eu não aceitava muito.

Para ela, a relação de poder existente entre *tia* e Filha de Jó era marcada por inúmeras diferenças: “*tia* manda em Filha de Jó, Filha de Jó fica calada”. Por isso afastou-se da *ordem* e não pretende retornar, por enquanto: “Eu não aceitava e não aceito. No dia em que eu tiver notícia de que mudou, posso até pensar em voltar”.

Quando decidiu deixar a *ordem*, não enfrentou problemas com a família. O pai apoiou-a dizendo que a escolha era dela. A mãe também concordou com sua decisão. Segundo Raquel, “parecia que ela [a mãe] não tinha muita paciência com aquilo [a OIFJ]”.

O relacionamento com as outras jovens, na avaliação de Raquel, era muito bom. Só havia algumas jovens que ela não *engolia* e explica: “porque eu saía da minha casa para ouvir falar mal dos outros! Eu não agüento isso (...) me incomoda. Era muita *panelinha*”. As demais eram “boa companhia para estar no templo. Quando tinha de fazer alguma coisa e se reunir na casa de alguém, era bom trabalhar junto com elas”. Raquel percebia a relação de forças entre as jovens Filhas de Jó de seu *bethel*. As jovens com as quais não se relacionava bem eram as que ocupavam os cargos da *linha de frente*, ou segundo a teoria sociológica bourdieusiana, detinham a dominação do *campo*. Ao relatar a prática delas de *falar dos outros*, tenta desacreditar a espécie de capital que as qualifica para os cargos que ocupam. Além disso, ela se juntou a outras jovens que ocupavam no *campo* a posição de dominadas – sem chances de ocupar cargos da *linha de frente* – e em uma ação de rebeldia contribuiu para eleger uma de seu grupo para *honorável rainha*. Ficam evidentes as estratégias usadas por ela para transformar *as regras do jogo*, porém, por certo período, pois logo depois, abandonou a *ordem*.

Raquel afirma que “fazia questão de ir para lá [OIFJ], porque tinha curiosidade de conhecer, de ter um cargo. Mas depois eu vi que não dava. (...) no começo foi bom, porque eu queria. Mas depois fiquei na minha”. Seu *ethos* de classe, que determina sua perspectiva com relação ao futuro, fez que ela *sonhasse mais baixo* e não se sentisse competente para ocupar espaços ou cargos superiores na hierarquia da *ordem*: “Nunca achei que fossem me chamar para ser *rainha*, porque eu achava que não tinha capacidade para isso. Nem primeira ou segunda *princesa*”.

No *bethel*, Raquel ocupou os cargos de *quarta mensageira*, *primeira mensageira*, *guarda externa* e *primeira zeladora*. Critica o critério de indicação para os cargos, que, na sua avaliação, depende da amizade com a *honorável rainha* e da aprovação do *conselho*, sobre o que é enfática: “Não acho esse critério justo. Um critério mais justo seria o da capacidade das pessoas (...)”. Ao perceber que naquele *campo* tinha dificuldades para entrar nas regras do jogo, resignou-se: “eu ficava mais na minha, se quisessem me colocar num lugar ou em outro, eu ia”.

Raquel esperava encontrar na OIFJ “mais amigas, verdadeiras irmãs. Falavam que tinha, mas eu não achei muitas”. Lembra-se de um momento importante vivido na OIFJ, quando pediu desculpas para a mãe em uma cerimônia de Dia das Mães. Foi estimulada por uma de suas amigas do grupo e conta: “eu disse que não tinha coragem. Eu achava que não tinha necessidade de pedir. Mas na hora da cerimônia eu achei que precisava”. Tudo indica que Raquel ficou envolvida pelo clima criado pela Cerimônia das Mães para agir dessa forma. Contudo tece os seguintes comentários sobre as cerimônias:

eu achava muito esquisito, porque eu sou assim, eu quero saber o porquê daquilo ali. E aconteciam umas coisas lá que eu não conseguia entender o porquê. Por que a gente estava fazendo isso? Eu também não perguntava, me excluí um pouco.

Indagada acerca do significado do uso do *robe* nas cerimônias da ordem, Raquel diz: “O que vinha na minha cabeça – uma Filha de Jó arrumadinha. Mas não era meu estilo. Por isso também saí. O *robe* eu achava bonitinho. Mas nunca entendi muito bem. Achava aquele povo muito doidão”.

Raquel conta que gostava de ler o *ritual* da OIFJ, mas a Constituição da OIFJ nunca leu: “na minha época não era lida”. Há que se destacar que o conhecimento não só da *constituição*, mas também do *ritual*, constitui o capital cultural da OIFJ. Sobre o significado da palavra *virtude* que compõe o lema da OIFJ, diz com tranquilidade: “Não sei definir”. Raquel dá a mesma resposta sobre como as Filhas de Jó irão exercer sua liderança no futuro. Além disso, também não acha que a sua participação na OIFJ irá contribuir de alguma forma no seu futuro profissional. Emite sua opinião, sobre a OIFJ, em relação a outras agremiações juvenis: “A diferença é em tudo, porque é da maçonaria, tem o

templo, o tal do segredo, tem a ritualística”. Ela complementa a resposta dizendo que já participou de um grupo de jovens da igreja, quando fez a crisma e era tudo diferente.

Além da relação de autoritarismo das *tias* com relação às Filhas de Jó, lembra-se de outro episódio que a marcou de forma muito negativa. Os componentes e as componentes do CGB desentenderam-se, houve um rompimento e foi fundado outro *bethel*:

uma briga horrível (...) eu não entendia muito (...) não chegaram a brigar dentro do templo (...) para mim foi um susto, eu nunca tinha visto aquilo dentro da maçonaria. Era um xingando o outro. Eu pensei que ia ser diferente, pensei que ia ter pessoas educadas que sabem conversar. Eu tinha outra impressão da maçonaria.

Outro momento que considerou desagradável foi quando o *conselho* proibiu as Filhas de Jó de cumprimentar os DeMolays com *beijinhos*. Comenta indignada: “Eu nunca fui muito assim com DeMolay, mas a hora que disseram isso, eu pensei: – Gente, o que tem a ver”? Essa norma revela que o *conselho* tentava controlar o comportamento das jovens em questões que, a princípio, parecem ser de somenos importância.

Apesar de ter deixado a OIFJ, Raquel afirma que recomendaria o ingresso na *ordem* a uma amiga, mas com ressalvas – “ia dar os toques para ela – “se quiser entrar, entra, mas tem isso e isso. Tem todos aqueles problemas que eu falei, mas também tem o lado bom”. Para ela, o lado bom de pertencer à OIFJ foi o seu crescimento moral, “fez alguma diferença na minha vida, não foi assim: – ah, não aconteceu nada”. Afirma que aprendeu muito com as “coisas que liam lá”, e que a OIFJ possibilitou uma mudança em seu relacionamento com o pai e a mãe, e conclui: “eu pensava de um jeito, agora penso de outro”.

Indagada sobre o significado de ter participado da OIFJ, responde:

O começo foi muito bom. Agora, o final foi *paia*, por causa de tudo que aconteceu. Eu desanimei. É como você chegar em casa com fome. Lá tinha uma maçã. Cadê ela? Não está na geladeira para você comer. É uma coisa assim. Então eu cheguei à conclusão de que eu não precisava daquilo.

Em relação à sua cor, Raquel diz que, no interior da OIFJ não se sentiu discriminada por ser negra, filha de mãe branca e pai negro. Contudo, quando se

refere ao que mais a aflige na sociedade, ela responde que é “o racismo e o preconceito em geral”. Em seguida, acrescenta que o positivo na sociedade “são as pessoas boas, com o coração bom, que têm cabeça diferente de muitas outras”. Pela seqüência de idéias que apresenta, parece relacionar a bondade a pessoas que não são racistas.

Refletindo sobre o que é ser jovem ela diz: “eu acredito que seja uma confusão, porque você não sabe o que faz, tudo para você é ‘não sei’, na escola, você é extremamente rebelde, não sabe se quer brincar ou se estudar”. Para ela, a juventude é confusa, não sabe o que quer, vive na incerteza. E complementa:

tem alguns jovens tanto homem como mulher que pensam no futuro. Agora, tem uns que vivem totalmente o presente, não sabem o que pensam, o que querem fazer (...) A maioria das pessoas jovens com quem eu convivo vejo assim. A parcela que sabe o que quer é minoria.

Raquel considera a juventude uma fase da vida “marcada por ambivalências, pela convivência contraditória dos elementos de emancipação e de subordinação, sempre em choque e negociação”, como assinala, Kehl (2003, p. 12).

Raquel é uma jovem alegre, tem muitos amigos e amigas, costuma ir com eles e elas a boates, *shoppings*, cinema, e também viajar e acampar. Diz ser boate o lugar da cidade que mais frequenta. O que mais gosta de fazer com os amigos e amigas é conversar: “Às vezes, vem gente aqui para casa no fim de semana, a gente conversa, troca uma idéia sadia. Acho legal isso”. Prefere a companhia de pessoas mais velhas, e se justifica: “o que eu acho mais precioso na vida é aprender. Ainda sou muito infantil, não sei muito das coisas. Então procuro andar com pessoas mais velhas, que são pessoas com quem eu aprendo mais coisas”. Ela tem duas grandes amigas, uma de 33 anos, e outra de 16, mas prefere conversar e pedir conselho para a mais velha.

Faz o seguinte comentário sobre a vida dos jovens e das jovens na atualidade:

Os jovens costumam ser curiosos demais, com droga, por exemplo. Se não tiver cabeça, entra mesmo, porque é muita curiosidade. Sai com uma galera, porque gosta muito de sair. Aí a maioria fuma, bebe, usa maconha, cheira cocaína, e tem uns que entram, têm cabeça fraca, e tem uns que não.

As declarações de Raquel coincidem com dados registrados pela pesquisa *Perfil da juventude brasileira* (Carlinni-Marlat, 2005) no que diz respeito à proximidade e disponibilidade de drogas ilícitas (maconha e cocaína) no cotidiano da juventude: “Os dados colhidos indicam que essas substâncias são de fácil acesso: a grande maioria dos jovens (72%) relatou que já conheceu alguém que usava maconha e um terço deles relatou o mesmo em relação à cocaína (32%)” (p. 312). Contudo, a autora destaca dois dados que chamam a atenção: essa proximidade é usada por poucos e poucas jovens para obtenção dessas substâncias para uso próprio; e quem mais rejeitou a oportunidade de experimentar essas drogas, apesar da proximidade e da facilidade, foram os jovens e as jovens mais novos (15 a 17 anos). Por isso, Raquel é enfática ao falar sobre o envolvimento de jovens com as drogas:

Penso que cada um tem uma cabeça. No meu caso, acho que a gente não pode ser de forma alguma maria-vai-com-as-outras. Apesar de ser jovem, não saber o que quer, tem que ter pelo menos a cabeça no lugar, saber que aquilo não vai fazer bem e prestar atenção no que está fazendo.

Carlinni-Marlatt (2005) cita dados de outras pesquisas apontando que os jovens e as jovens com maiores chances de consumir substâncias ilícitas encontram-se entre os defasados nos estudos, com baixo rendimento escolar e com relacionamento familiar difícil, vivendo situações de violência doméstica e estudando à noite. A autora conclui que entre os jovens e as jovens “o uso de drogas ilícitas parece ser menos resultado da oportunidade de usá-las que da falta de oportunidade em outros domínios da vida social e afetiva” (p. 314). Em uma outra abordagem sobre essa temática, Kell (2003) assinala que os ritos de passagem para sinalizar o ingresso na vida adulta têm sido substituídos pelos objetos de consumo e pelos espaços próprios para freqüentação adolescente – a lanchonete, o baile *funk*, a boate, os *megashows* de rua. E, na avaliação dessa autora, os jovens também inventam seus próprios ritos envolvendo o que ela chama de *drogas leves*:

Penso que o consumo de drogas leves como a maconha ou a cerveja funcionam como prova ou desafio para decidir a entrada dos novatos em certos grupos, estabelecendo a linha não só entre os que são vistos

como ainda crianças e os que já se consideram com um pé na vida adulta. (p. 95)

O trabalho apresenta-se para Raquel como algo a ser apropriado para estabelecer-se na condição de adulta. Embora deseje muito e esteja “correndo atrás”, não consegue trabalho porque é jovem:

Não trabalho, acho que é porque tenho pouquíssima experiência, pelo fato de ser jovem e não ter começado a trabalhar antes. A todos os lugares que a gente vai cobram certa experiência. E pelo fato de eu estudar de manhã também. Eu ia estudar a noite, aí minha mãe falou: - ‘Você é muito nova para estudar à noite’. Não que eu seja tão nova, acho que está em cima da hora. Mas ainda não trabalho, por ser a caçula, a novinha da mamãe.

Raquel afirma que a proteção que a mãe lhe dispensa é a única semelhança que existe entre a sua vida, a vida de sua avó e de sua mãe: “A mãe quer proteger demais o filho, eu vejo a minha mãe falando da mãe dela que queria proteger ela demais, e vejo a minha mãe que quer me proteger demais”. E conclui revelando a interiorização de um *habitus* que pode permitir a reprodução dessa conduta: “Eu acredito que vou ser do mesmo jeito com meu filho e minha filha”. Raquel aponta o modo de criação das jovens mulheres, em diferentes épocas, como diferença fundamental na vida dessas três mulheres (ela, a mãe e a avó): “minha avó não podia fazer coisas que a minha mãe fez, e minha mãe não podia fazer coisas que eu faço (...) minha mãe fala que só de o pai dela olhar, ela já saía, já tinha medo. Hoje o pai grita e grita com o filho, o filho bate o pé e falta bater no pai”.

Ela diz sentir-se plenamente realizada como jovem e critica meninas que ela conhece e que, apesar de só terem doze anos, querem viver como adultas. Ela se posiciona: “Eu não. Vivo na fase direitinho, sei o que posso fazer, me acho uma pessoa extremamente feliz. Vivo plenamente”.

Sobre as expectativas de uma jovem mulher na atualidade, assinala:

É bem diferente de antigamente. Elas querem ser totalmente independentes (...) ajudar o marido a pagar as contas. Acredito que a jovem mulher espera que tudo isso mude, e que não exista mais diferença entre homem e mulher.

Enfatiza que *em tudo* o tratamento dispensado às jovens mulheres e aos jovens homens é diferente: “Quando o menino vai sair a mãe não preocupa tanto como preocupa com as meninas. O jovem tem muito mais liberdade do que a jovem”. Raquel fala convicta que se pudesse escolher entre ser homem e ser mulher seria “homem. Mulher sofre demais. É por causa dessa diferença, que quer queira ou não, existe. Acho que sempre vai existir, mesmo com todas as mudanças que têm havido”.

Ela avalia que as mudanças que ocorreram nos últimos vinte anos foram boas para a mulher, “principalmente na profissão. As mulheres cresceram mais. Hoje, você vê delegada, juíza, antigamente não tinha isso”. Acrescenta que o trabalho das mulheres fora de casa trouxe melhoria para a condição de vida delas: “Porque se fosse antes, o que a mulher fazia? Esquentava a barriga no fogão e esfriava no tanque. É uma mudança muito boa, a mulher ter condição de pagar uma pessoa para trabalhar para ela enquanto vai ter sua vida profissional”. É interessante observar que Raquel não desobriga a mulher das tarefas domésticas, apenas transfere essas obrigações para outra mulher que *irá esquentar a barriga no fogão e esfriar no tanque*. Ela não cita, portanto, a divisão de tarefas, nem a transferência dessa responsabilidade para os demais e as demais componentes do grupo familiar.

O seu sentimento por ser mulher é o de conformismo: “Gosto de ser mulher, gosto porque sou, não tem jeito de mudar mesmo”. Por outro lado, diz: “tem o lado bom de ser mulher” que é poder dar a luz, ser mãe. *A pior coisa de ser mulher*, para ela, é a discriminação. “A diferença do homem poder fazer tal coisa, e a mulher não. Um exemplo, uma mulher jovem, como no meu caso, se eu fico com um menino, ele é garanhão e eu sou galinha. Então é isso que eu não aceito. É muito machismo”. Por isso Raquel afirma que se pudesse fazer algo para melhorar a vida das mulheres acabaria com o machismo, que, em sua compreensão, “é o homem achar que tudo dele é certo, tudo é ele que manda, a mulher só pode fazer o que ele quer”.

Raquel ressalta que o aumento da participação de mulheres na política também traria favorecimento para elas próprias em muitos aspectos. No entanto, parece não confiar muito no bom desempenho das mulheres na administração pública: “Acho que a mulher ainda é meio *doidinha* para fazer essas coisas. Não

todas. Mas vai ser uma coisa muito diferente para elas, tinha que mudar muita coisa antes para as mulheres”. Indagada se todos os homens estão preparados para o exercício do poder, ela reconhece “não, alguns homens também não estão preparados”.

As decisões importantes, na sua opinião, devem ser tomadas pelo casal e não só pelo homem; as tarefas domésticas e os cuidados com a prole devem ser divididas, pois “nunca viu escrito em nenhum lugar que mulher nasceu para ser dona de casa ou fazer tudo sozinha”, mas diz que o toque da mulher nas tarefas domésticas tem um quê especial e quando os filhos e as filhas são pequenos, “a mulher tem de dar um tempo para cuidar da criança”. Antes tinha dito que se pudesse escolher livremente se dedicaria em primeiro lugar à profissão e ao trabalho, e a família teria sua atenção, mas em segundo plano. Evidencia-se, nessas contradições, o que Bourdieu (2003e) chama de *dupla consciência*, produto de *habitus* dilacerados que levam a uma dupla percepção de si e à pluralidade de identidades, e é a família que impõe essas injunções contraditórias. Ela não quer romper com o projeto, ou melhor, com o *conatus* do pai e da mãe, mas tem o seu próprio *conatus*.

Raquel defende que, no casamento, ambos devem ter experiência sexual prévia. Não aconselha a mulher a casar-se virgem, porque “casamento é sexo também. Se ela casar virgem e não gostar do parceiro?”. Diz que é a favor do aborto em caso de estupro: “é uma criança que viria ao mundo para sofrer mais”, também é favorável ao aborto no caso de risco de morte para a mãe. Em outros casos, não-previstos na legislação, alega que a mulher deveria ter o direito de decidir. Em situação de violência, em sua opinião, a mulher deve denunciar. Mostra-se indignada, porque “não acontece nada [com o agressor] (...) deviam alterar a legislação, todo mundo sabe que não é certo, ninguém concorda”.

Em relação aos seus medos, diz temer o futuro, pois não sabe o que vai acontecer com ela: “A vida da gente é muito imprevisível. Nem é o amanhã, é o daqui a pouco. Tenho medo demais da violência, de não conseguir emprego, de não conseguir me formar”.

Revela, contudo, otimismo, ao ser instada a falar sobre o que ela acha que acontecerá nos próximos cinco anos, no Brasil e no mundo: “Espero que melhore, tanto o mundo como o Brasil”. Encerra seu depoimento dizendo que

também acredita que a sua vida pessoal será um sucesso e explica: “Eu acho que eu tenho capacidade de fazer com que ela seja. Acontece muito imprevisto, mas se Deus quiser, não vai acontecer imprevisto e vai ser um sucesso”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito deste trabalho foi analisar jovens mulheres de um determinado agrupamento juvenil, a Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ), e apreender quais sentidos atribuem à condição juvenil e a essa *ordem*.

Com esse objetivo, buscou-se compreender quem são essas jovens mulheres, o que significa para elas ser uma jovem mulher, como vivem sua condição juvenil, porque aderem ou não ao projeto de formação dessa organização juvenil que tem a destacada peculiaridade de ser patrocinada pela maçonaria, qual projeto educativo desenvolvido pela OIFJ para incorporar as jovens às suas concepções e à sua dinâmica de funcionamento e qual modelo ideal de jovem mulher que interessa a essa organização formar.

As quatro jovens mulheres entrevistadas expressam a ampla diversidade da juventude brasileira, ou melhor dizendo, das juventudes brasileiras, considerando-se que a alta complexidade do universo juvenil contemporâneo impõe a necessidade de falar em *juventudes, no plural, e não no singular* e por isso, necessitam de olhares e de análises, como a presente pesquisa, que busquem abordar a multiplicidade que forma o perfil da juventude brasileira.

Buscou-se delinear, por meio das entrevistas realizadas, uma dessas facetas desse universo juvenil – jovens mulheres na OIFJ – e apreender quem são essas jovens. Além da dimensão simbólica ou condição juvenil, “o modo como uma sociedade constitui e atribui significado a esse momento do ciclo de vida”, foram consideradas as trajetórias pessoais: a posição na estrutura social, a convivência familiar, a etnia, a religião e os espaços físicos e culturais pelos quais essas jovens circulam.

A condição juvenil das jovens pesquisadas é mediada por um contexto político-histórico contemporâneo da modernidade, no qual vigoram a sociedade de mercado (que considera a juventude uma nova fatia do mercado) a sociedade

do conhecimento, a globalização, uma crise social sem precedentes com desemprego de longa duração, o crescimento da violência urbana, e um individualismo pautado pelo ideário neoliberal.

As entrevistas e a pesquisa sobre a organicidade da OIFJ possibilitaram apreender o modo de ser jovem das entrevistadas e como essas jovens mulheres, que têm vínculo com a OIFJ, vivem a condição juvenil.

Como um *locus* de socialização juvenil, a OIFJ apresenta certas peculiaridades. Essa organização sustenta-se em uma proposta educativa que busca, de forma ritualística e repetitiva, fazer a adesão das jovens às suas concepções e ao seu processo de formação de acordo com o modelo de mulher concebido pela maçonaria, qual seja o de mãe, esposa, *guardiã do lar e da família*, e mais recentemente, agregado o da profissional que vai para o mundo público trabalhar para ajudar o marido nas despesas familiares. Para compreender essa proposta, as contribuições conceituais de Durkheim e Bourdieu foram pertinentes.

Para Durkheim (*apud* Canesin, 2001), a educação é um fenômeno eminentemente social, ou seja, estrutura-se independentemente da vontade dos indivíduos, e os sistemas educativos buscam formar o ser humano ideal por intermédio da transmissão de tradições, hábitos, crenças e valores de uma determinada sociedade. Para esse autor, o ato de educar refere-se ao processo de transmissão, para gerações mais novas, das experiências acumuladas pelas gerações mais velhas.

A Ordem Internacional das Filhas de Jó é um exemplo de instituição que educa suas componentes com pressupostos positivistas de educação como os explicitados por Durkheim. Utiliza-se de um trabalho de socialização metódico, fundado na autoridade e na sanção, e que promove um processo de inculcação de modos de pensar, agir e sentir, de acordo com a ordem vigente. E, sobretudo, importa que a lógica da organização, a ordem social desse agrupamento, seja mantida e reproduzida, e para isso estratégias coercitivas educacionais são utilizadas com o objetivo de fazer que a estrutura do pensamento das participantes seja decorrente da estrutura do pensamento dessa organização. As estratégias coercitivas estão explícitas nas sanções previstas na Constituição e regulamentos da OIFJ, e implícitas: sanções morais e discriminação.

A teoria sociológica de Bourdieu contribuiu para esta análise porque seus estudos apontam o desvendamento de uma ordem do mundo social fundamentada nas relações de poder e na legitimação da lógica dominante, que é naturalizada e reproduzida por práticas educativas em diversificadas instituições. Com esta compreensão, Bourdieu percebe os agentes sociais em disputa pelo poder em um determinado campo social e não como simples reprodutores das estruturas objetivas. Incorpora à sua teoria as categorias de poder e de dominação, e trabalha com conceitos que reconhecem a educação como *um processo de socialização que envolve a inculcação cultural, a autoridade e o papel das instituições educativas na configuração dos sujeitos* (Canesin, 2002b, p.90).

Esses conceitos são expressos na obra *A reprodução* de Bourdieu e Passeron (1975), na qual os autores apresentam a teoria da violência simbólica como fundamento da teoria do sistema educacional. Segundo os autores, as práticas educativas impõem uma cultura arbitrária por meio do poder da violência simbólica. “Esta se exerce mediante a força simbólica ou a capacidade que têm os grupos ou classes detentores do poder de imporem, legitimamente, conteúdos culturais aos subalternos, dissimulando a base material do processo de constrangimento social” (Canesin, 2002b, p.88). Toda força simbólica sustenta-se em uma força material, ou seja, aqueles e aquelas que detêm o poder usam, além da ascendência moral da autoridade sobre os dominados e as dominadas, recursos da força material, como sanções, advertências e exclusões para imporem e legitimarem sua cultura.

O histórico e a organicidade da OIFJ, evidenciam uma prática educativa de inculcação da cultura arbitrária de um grupo reconhecido legitimamente, a maçonaria. À prática educativa de inculcação, Bourdieu e Passeron (1975) dão o nome de ação pedagógica. Toda ação pedagógica exige uma autoridade pedagógica com o poder legitimado de aplicar sanções e assim dissimular as relações de força presentes. Na OIFJ, a autoridade pedagógica é exercida no *bethel* pelo Conselho Guardião de Bethel (CGB) e leva as jovens a legitimarem os modos de pensar, agir, sentir e perceber propostos por esse grupo possuidor de autoridade. A ação pedagógica realiza-se por meio de um processo contínuo e sistemático de inculcação de princípios culturais arbitrários, também

conceituado por Bourdieu e Passeron (1975) como trabalho pedagógico. As cerimônias ritualísticas freqüentes, o sistema de símbolos adotado, o sentimento de pertencimento a um grupo distinto e seletivo, detentor de um segredo, o acúmulo de capital para a ascensão hierárquica no interior da *ordem* contribuem para que o trabalho pedagógico alcance seu objetivo que é a formação do *habitus*.

Habitus é o conceito central da teoria de Bourdieu. Pode-se defini-lo como o resultado da internalização dos princípios da cultura arbitrária que tende a persistir após a finalização da ação pedagógica. Contudo, para Bourdieu, o indivíduo não internaliza meramente, os princípios da cultura arbitrária, ele lhes dá sentido e acontece nesse processo a mediação entre o individual e o coletivo. A compreensão de que o subjetivo interfere na socialização é o fundamento da teoria praxiológica de Bourdieu que “tem como eixo o entendimento de que os agentes sociais têm apreensão ativa do mundo, constroem visões de mundo que contribuem de forma operante para conservar ou transformar a sociedade, dependendo das determinações estruturais e das posições internalizadas” (Canesin, 2002b, p. 87).

Na Ordem Internacional das Filhas de Jó, a ação pedagógica é eficaz, sobretudo, nos casos em que as jovens aderem ao projeto, porque a *ordem* se vale da violência simbólica que submete as dominadas à adaptação às normas, tornando-os conformados e legitimadores (mesmo que inconscientes) da cultura dominante. A ação pedagógica só recorre à violência material quando a inculcação não foi suficiente. Na OIFJ, a violência simbólica materializa-se nos regulamentos disciplinares, que prevêm sanções (advertência, suspensão, expulsão), e na discriminação contra as jovens que não infringem ostensivamente as normas, mas não se adequam ao padrão proposto de conduta feminina. Essa discriminação não provém apenas do grupo de adultos e adultas, ela também se revela entre as próprias jovens, conforme relato de Ester e Raquel. As jovens da OIFJ julgam e classificam as companheiras de *ordem* conforme os *habitus* internalizados.

As jovens Filhas de Jó atuam no sentido de obterem reconhecimento, pois esse reconhecimento determina a posição de cada jovem na hierarquia da *ordem*. Evidencia-se, então, a disputa entre as jovens Filhas de Jó por prestígio,

uma vez que algumas são eleitas para os cargos de maior prestígio (*honorável rainha, primeira princesa, segunda princesa, guia e dirigente de cerimônia*) por meio de votação, e as demais são indicadas para os cargos. A eleição e a indicação para os cargos são feitas baseados em julgamentos fundamentados nos *habitus* consolidados pela ação pedagógica. Há que se destacar a autoridade pedagógica exercida pelo *conselho*, que não só contribui para a assimilação do conteúdo veiculado pela ação pedagógica como também para a dissimulação da disputa existente entre as jovens, ao estabelecer normas para a eleição que impedem candidatura, negociação entre elas ou campanha eleitoral para obtenção de votos e dessa forma, alcançarem o cargo desejado. Toda a dinâmica da eleição busca a não explicitação da disputa, que se estabelece em um processo do qual resulta a divulgação, para o grupo, do prestígio das partes envolvidas. As jovens entrevistadas que deixaram a *ordem* se mostraram descontentes com o processo de eleição e de indicação para os cargos. Elas denunciaram a intervenção do *conselho* na eleição e na indicação dos cargos e defenderam a adoção de critérios mais democráticos e justos, além de maior autonomia em relação ao mundo adulto representado no Conselho Guardião de Bethel.

No interior da OIFJ, é possível apreender e compreender as estratégias que são utilizadas na dinâmica da *ordem*. As estratégias são o *sentido prático* dos agentes sociais para apropriarem-se ou manterem as espécies de capital específicas do espaço social da OIFJ. As estratégias apresentam-se como fundamentais para a aquisição do capital simbólico, ou seja, do prestígio, da legitimidade e da autoridade que são atribuídas aos agentes, no interior do campo, e que lhes permite impor reconhecimento. Os rituais da *ordem*, o *robe*, as capas, as coroas, as cores, em suma, todas as marcas de distinção revelam esse poder simbólico, fruto de capital acumulado, e contribui para manter as estruturas de dominação daquele espaço social.

As cerimônias e a relação hierárquica com o *conselho* de adultos e adultas são fundamentais para o aprendizado do papel que cabe à mulher na sociedade. Quem autoriza o início de uma cerimônia (ao passar o malhete para a *guardiã*) é um *mestre* maçom. Aliás, sem um representante da maçonaria a cerimônia não pode ser iniciada, mesmo que estejam presentes as jovens Filhas

de Jó e as mulheres do Conselho Guardiã de Bethel, que são esposas e parentas de maçons. A subordinação à autoridade do homem e ao mundo adulto é assimilada nesses rituais, que são realizados amiúde com o objetivo, para usar as palavras de Durkheim (2002a), de suscitar, manter ou refazer certos estados mentais nos grupos.

São reforçados, no espaço social da OIFJ, *habitus* de acordo com o modelo ideal de mulher concebido pela maçonaria. Dessa forma, as jovens são preparadas para o exercício da liderança, mas diferentemente da liderança exercida pelos homens. Em que pese a grande participação das mulheres, na atualidade, no mercado de trabalho e em algumas instâncias de poder, elas *não podem esquecer nem abandonar o papel de mulher* que lhes cabe no seio da família no ideário da modernidade. Além disso, a formação para jovens mulheres fundamentada na história da vida de Jó explicita a formação dirigida para o aprendizado do papel esperado da mulher pela maçonaria, como assinala uma fala da *Cerimônia dos Lírios*, citada na página 51 deste trabalho: “uma Filha de Jó deve suportar o insuportável, agradecer o inagradecível, descobrindo pontos positivos e praticando atos de caridade”.

Ficou evidenciado nesta pesquisa que a OIFJ, com seu projeto de formação de jovens mulheres, tem como objetivo adequar, de acordo com o modelo de mulher ideal proposto pela maçonaria, as jovens a uma sociedade que apresenta uma nova organicidade, com diferentes modelos familiares e de relações pessoais, com uma estrutura do mundo público na qual as mulheres estão conquistando espaços de liderança.

Após delinear os aspectos do universo simbólico e das práticas educativas presentes na dinâmica da OIFJ e o modelo ideal de jovem mulher que se deseja formar, pôde-se, enfim, apreender como as jovens, inseridas nesse contexto, vivem a condição juvenil e atribuem sentido às experiências vividas.

No caso de Ana e Maria, que aderiram totalmente ao projeto da OIFJ, essa adesão significou uma substancial determinação no modo como elas vivem a condição juvenil. A adesão representa a legitimação da cultura arbitrária da OIFJ que condiciona as práticas das jovens e o funcionamento daquela organização.

Os mecanismos pelos quais as pessoas se submetem a um arbitrário cultural e se tornam solidárias com a manutenção e a reprodução da ordem estabelecida foram examinados neste trabalho com o auxílio de alguns conceitos da teoria sociológica bourdieusiana. Para Bourdieu (2003c), os agentes sociais buscam, mediante a incorporação de capital cultural e social, distinção no interior dos campos em que circulam.

Com esta perspectiva de análise, nas entrevistas de Ana e de Maria, pode-se compreender porque elas são como são, porque aderiram ao projeto de formação da OIFJ, e as estratégias dessas duas jovens utilizaram para dar sentido às suas existências, para serem reconhecidas, terem importância e visibilidade no grupo social ao qual pertencem.

Ambas pertencem a famílias que mantêm estreita relação com a maçonaria: pais, mães, irmãos e irmãs participam e têm identificação com essa instituição. Ana e Maria são esforçadas, buscam atender às expectativas da família e da OIFJ, com dedicação intensa aos estudos escolares, atendimento à disciplina familiar, e na OIFJ, com um trabalho contínuo de estudo, obediência às normas, dedicação, presença, etc. No *bethel*, elas agem assim para manter ou aumentar sua respeitabilidade no grupo e, assim, manter a posição de destaque que ocupam na estrutura social da *ordem*. Ana, atualmente, compõe o *Conselho Guardiã* de seu *bethel* e tem uma atuação importante e reconhecida na formação de outras jovens; Maria, na sua segunda e bem-sucedida gestão como *honorable rainha*, sonha ser futuramente *guardiã do bethel*.

O posicionamento de Ana e de Maria define uma vivência juvenil, no interior e fora da *ordem*, de muito rigor, de muita disciplina, de um ascetismo notável e regulada pelos princípios da OIFJ. A disciplina seguida de sanção é valorizada por elas e compreendida como necessária em todos os espaços sociais, na escola sobretudo, e essa percepção é determinada por um *habitus* familiar que foi reforçado na *ordem*. A vestimenta, o linguajar e a postura física dessas jovens são próprios de pessoas adultas. Grande parte do discurso delas é reprodução das leis da *ordem*. Elas freqüentam os mesmos locais que os demais e as demais jovens, mas de forma parcimoniosa e não encontram grande identificação nesses espaços. Estão sempre, inconscientemente, vestidas com o *robe* e com tudo que ele representa, sabem que não podem ir além do permitido

pelo modelo de jovem mulher oferecido pela OIFJ. Insistem em ser Filhas de Jó também fora do *bethel*, dão conselhos, ensinam conteúdos escolares, orientam os amigos, são guardiãs não só de suas condutas, mas também de quem as acompanham e selecionam suas amigadas de acordo com o rígido ideário de conduta da *ordem*. Por isso, optam por dedicar a maior parte do seu tempo livre às atividades da OIFJ. Ser Filha de Jó no *bethel* é mais fácil e dá maior satisfação, pois elas têm plena identificação com o *bethel* e nele se realizam.

A fração de classe da pequena burguesia ascendente ou de execução, à qual Ana e Maria pertencem, e a restrita sociabilidade de suas famílias também justificam suas vivências juvenis e a adesão à OIFJ. Elas têm poucas opções de atividades sociais e de lazer. Suas famílias são oriundas das camadas populares e embora pertençam atualmente a outra fração de classe, possuem limitado capital cultural e, ainda, menor capital social e econômico. Por isso, a rede de relações sociais oferecida pela maçonaria e pela OIFJ apresenta-se, para essas duas jovens, como opção de exercício de sociabilidade e de aquisição de um certo capital social para reafirmarem-se na sociedade.

A OIFJ, como as demais agências formadoras – escola, religião, meios de comunicação – com sistemáticas e contínuas ações, buscam influenciar as condutas das jovens. Este procedimento é o que a teoria sociológica de Bourdieu denominou de *trabalho pedagógico*, ou seja, trabalho de inculcação que deve durar o bastante para produzir uma formação durável, o *habitus*, que segundo Bourdieu e Passeron (1975) é “um produto da interiorização dos princípios de um arbitrário cultural capaz de perpetuar-se após a cessação da ação pedagógica e por isso de perpetuar-se nas práticas os princípios do arbitrário interiorizado” (p. 44).

Maria passa por um processo de socialização eficiente no que tange à aquisição dos *habitus*. Ela incorpora os princípios familiares e da OIFJ sem resistências. Em nenhum momento, mostra-se cética em relação à autoridade dos adultos e das adultas na sua família e na OIFJ. Ana, por outro lado, é mais questionadora. Ela, por exemplo, analisa criticamente a relação de autoridade do *conselho* com relação às jovens no *bethel*. E só passa a *compreender* e a defender essa submissão das jovens ao mundo adulto a partir do momento em que, oficialmente, torna-se membro do *conselho*. Essa mudança de lugar na

estrutura organizacional da OIFJ é um deslocamento no interior da hierarquia e, ao mesmo tempo, uma transição para o mundo adulto. A partir desse momento, Ana busca, então, corresponder ao papel que o *conselho* espera dela e torna-se defensora das práticas do *conselho* que antes ela questionava.

Raquel e Ester, as jovens que não aderiram integralmente ao projeto da OIFJ, apresentam *habitus* muito semelhantes aos de Ana e Maria: a família é a principal referência dessas jovens. Também valorizam a educação escolar e pertencem a frações das classes médias oriundas das camadas populares. Contudo, um fator que chama a atenção e que contribui para a não-adesão integral de Raquel e Ester à OIFJ é o relacionamento de suas famílias com a maçonaria. As atividades sociais desses grupos familiares não estão vinculadas unicamente à maçonaria, e as duas famílias possuem outras redes de relações sociais. Esse distanciamento da maçonaria é determinado pelas mães das jovens que não participam das atividades maçônicas e, apesar de aceitarem e apoiarem a participação dos maridos, tecem críticas a essa instituição e ao tratamento que nela é dispensado às mulheres. A influência da opinião da mulher em decisões familiares, é assinalada por Castells (2001) como reflexo de uma vida familiar nova e mais complexa, na qual as mulheres impõem condições e negociações em razão das conquistas e direitos que elas amealharam ao longo das últimas décadas.

O modo como Raquel e Ester vivem a condição juvenil diverge, em alguns aspectos, do modo como Ana e Maria vivem essa condição. Raquel e Ester podem viajar e acampar com grupos de jovens, freqüentam a vida noturna, vão a boates, a barzinhos, *shows*, estão sempre às voltas com muitos amigos e amigas, gozam de maior liberdade e de oportunidades de relacionarem-se com outros agrupamentos sociais.

Ester, por pertencer a uma fração das classes médias que possui maior capital cultural, viaja mais com a família e freqüenta outros espaços da cidade como teatros, museus, cinemas, etc.

Pode-se inferir que a adesão integral ou não das jovens à OIFJ é permeada pela condição socioeconômica e cultural da família das jovens e, sobretudo, pela ação da mãe, por causa da percepção que ela tem da instituição maçônica.

As quatro jovens apontam a OIFJ como importante *locus* de sociabilidade. Apesar de disponibilizado e regulado pelos adultos e adultas, o encontro com outras jovens naquele espaço foi significativo para as entrevistadas. A rede de amizades estabelecida com as demais jovens foi, para todas, o ponto mais positivo de terem participado dessa organização. A formação da turma de amigas e amigos é característico desse ciclo da vida e, segundo Carrano (2003), cumpre um papel importante na construção de subjetividades positivas. Nos grupos de amigos e amigas, são tecidos laços de solidariedade e cumplicidade que possibilitam ao jovem e à jovem identificarem-se e enfrentarem algumas imposições do mundo adulto. Raquel vivenciou isso quando se uniu a outras Filhas de Jó e elegeram a *honorável rainha* que queriam, à revelia da vontade do Conselho Guardiã do Bethel. As demais relataram brincadeiras, conversas, momentos de intimidade vividos longe da vigilância do *conselho*. Esse sentimento de ser apoiada e apoiar uma parceira, uma irmã de *ordem*, a convivência em grupo, significou para essas jovens a ampliação das relações afetivas e identificatórias que extrapolam as relações com o grupo familiar.

Todas, mesmo a que declara não ter religião, acreditam em Deus, avaliam como positiva a influência da crença em Deus nas suas vidas. Desejam graduar-se em cursos superiores e ter independência financeira. *Umas sonham mais alto, outras mais baixo*, conforme o *ethos* de classe de cada uma, mas sem perder de vista as vantagens que a qualificação profissional lhes propiciará em um mercado de trabalho cada vez mais restrito e exigente.

Todas elas desejam casar, mas no futuro. Antes, querem estabilizar-se profissional e economicamente. A opção pela autonomia revela uma reavaliação dos papéis sociais tradicionais de homens e mulheres. Elas querem ser independentes e não se identificam com a figura da *Amélia*, a mulher submissa. Por isso, o sonho de constituir família e procriar é colocado, no discurso dessas jovens, em segundo plano, embora a família (tanto a de origem como a que será formada) constitua-se em uma dimensão importante na vida dessas jovens.

Ser mãe e boa profissional é a dupla identificação a que as mulheres estão submetidas na atualidade e que essas jovens já incorporaram, pois embora digam que a realização profissional é prioridade para elas, também querem ser mães, e esse desejo apresenta-se também como prioridade, mesmo que seja

para o futuro. O *habitus* que condiciona a realização pessoal da mulher à maternidade, com todas as obrigações que isso representa para ela, convive com o modelo de mulher bem-sucedida profissionalmente condizente com a atual lógica econômica de mercado.

Ficou evidenciado na pesquisa que tanto a família dessas jovens como a OIFJ, com suas práticas educativas, levam-nas à essa dupla identificação e naturalizam a dupla jornada como novo papel social da mulher, ou seja, na *ordem* há o reforço de *habitus* já internalizados na família e ditados por uma nova realidade no mundo do trabalho.

Elas são unânimes ao denunciar a diferença de tratamento nas famílias para as jovens mulheres e para os jovens homens. Para elas, é notória a situação de desigualdade entre homens e mulheres na sociedade. Defendem direitos iguais para homens e mulheres, divisão das tarefas domésticas e dos cuidados com os filhos. Achrom que a exigência da virgindade para as mulheres é coisa do passado. Dizem falar de sexo com a família, e não admitem, em nenhuma hipótese, a violência contra a mulher, e três delas são a favor da descriminalização do aborto.

Apresentam concepções avançadas em relação ao papel da mulher na sociedade. A interpretação que fazem dos termos *feminismo* e *machismo* revela que vivem em uma sociedade que, de uma forma ou de outra, vê-se na contingência de debater as questões de gênero. Avaliam que a vida das mulheres melhorou nos últimos vinte ou trinta anos, têm consciência das conquistas obtidas, mas alegam que o machismo e a discriminação ainda persistem e incomodam.

Para elas, ser jovem e mulher é percebido positivamente. A juventude é uma experiência boa, prazerosa e convivem bem com sua condição feminina, pois elas gostam de ser mulher. Apenas uma das jovens, se pudesse, optaria por ser homem, em razão da discriminação que as mulheres sofrem. Mas todas almejam mudanças nas relações entre homens e mulheres: buscam autonomia, querem o fim das discriminações e da violência contra a mulher tanto no mundo público como no privado. Contudo, despertou a atenção, vez por outra, as jovens entrevistadas tecerem considerações que revelam o pensamento dominante sobre o papel tradicional e exclusivo da mulher no que diz respeito às suas

responsabilidades com a prole e a família. Constatou-se, nessas afirmações, em desacordo com grande parte de seus discursos, a dupla percepção que elas têm do papel da mulher e das relações sociais de gênero; embora expressem idéias avançadas, também convivem com os *habitus* adquiridos na socialização familiar e na OIFJ referentes ao papel tradicional da mulher na sociedade.

Este talvez se configure no maior desafio a ser enfrentado por essas jovens Filhas de Jó quando adentrarem o mundo adulto: tornarem-se mulheres emancipadas, em consonância com seus discursos de igualdade de direitos e de construção de novas relações entre mulheres e homens, ou reproduzirem a história de Jó – *suportando o insuportável, agradecendo o inagradecível, descobrindo pontos positivos e praticando atos de caridade* – e se tornarem mulheres conformadas com a ordem social vigente e com a obrigação de serem além de boas mães e boas esposas, também líderes e boas profissionais.

Considerando-se que, na perspectiva da OIFJ, a intenção é realizar a transição da jovem para o mundo adulto sob tutela e, assim perpetuar os valores de uma instituição. Essa experiência na OIFJ, para a jovem, reveste-se de um significado de rito de passagem, a sinalização do seu ingresso na vida adulta preconizada pela maçonaria.

A eficácia simbólica desse rito e a interpretação e o sentido dados à essa experiência condicionam-se à disposição da jovem a submeter-se aos veredictos da instituição que promove o rito de passagem. Por isso, a adesão integral ou não à *ordem* revela o sentido dessa experiência para cada jovem na sua situação juvenil: umas, como Ana e Maria, têm profunda identificação com a lógica da *ordem* que passa a ser, para elas, referência do modo de ser jovem; outras, como Raquel e Ester, valorizaram a sociabilidade com as demais jovens Filhas de Jó, mas não se identificaram com a lógica da *ordem* e foram buscar outros espaços para suas vivências juvenis e outros caminhos e valores para adentrarem o mundo adulto.

Essas jovens mulheres Filhas de Jó compõem a complexidade e a diversidade do multifacetado universo juvenil. Em que pesem os diferenciados modos de viver a condição juvenil, ou de ser jovem – considerando as questões de gênero, raça/etnia, posição na estrutura social, escolaridade – entre elas mesmas e entre elas e os demais e as demais jovens de outros agrupamentos

juvenis, esta pesquisa corroborou a possibilidade concebida por Abramo (2005) e Sposito (2005) de se pensar em um esboço da singularidade da condição juvenil na atual conjuntura brasileira. Essas jovens apresentam algumas concepções, expectativas e práticas que são similares a diferentes espaços sociais juvenis e que podem ser traduzidas como uma marca geracional, um traço dessa condição juvenil. Dentre essas concepções, vale destacar a avaliação positiva que fazem da vida de jovem e a definição do que é ser jovem:

Ser jovem é ter a expectativa do mundo a seus pés. Você, quando é jovem, pensa que pode tudo. E depois vai crescendo e vê que as coisas não são bem assim. (Maria)

Ser jovem é viver a vida intensamente, é sempre estar aberto a novos aprendizados (...) [é aquele] que sempre se cuida, que sempre acerta, que sempre erra e aprende com tudo isso. (Ana)

[Ser jovem] é o melhor momento, a fase que você está correndo atrás, é a fase que você tem mais oportunidades e que você vai guardar para sempre, o que você está fazendo hoje, agora na juventude é o que você vai ser no futuro. (Ester)

Ser jovem, eu acredito que seja uma confusão, porque você não sabe o que faz, tudo para você é um 'não sei' (...) tem uns [jovens] que vivem totalmente o presente, não sabem o que pensam, o que querem fazer (...) a maioria das pessoas jovens com quem convivo vejo assim. A parcela que sabe o que quer é a minoria. (Raquel)

A compreensão do que é ser jovem para as Filhas de Jó pesquisadas, em essência, é compartilhada, por essa geração que hoje tem entre 15 e 24 anos, segundo a pesquisa *Perfil da juventude brasileira*. É um ciclo da vida percebido pelos jovens e pelas jovens como uma experiência positiva, alegre, sem as preocupações do mundo adulto. Trata-se de um momento de aproveitar a vida, viver o presente, com possibilidades de experimentações e vivências novas, apesar de ocuparem diferenciados lugares na estrutura social e a conjuntura socioeconômica impor um arrefecimento nas perspectivas dessa geração. Abramo (2005) aponta essa percepção positiva da vivência juvenil como uma possível conquista histórica dessa geração, que tanto pode fomentar a

construção de uma identidade etária/geracional frente a outros segmentos sociais (surgirão demandas, bandeiras, movimentos gerais da juventude?); ou (...) a afirmação de uma singularidade no interior de outras identidades (como classe, gênero, etnia, fazendo aparecer

demandas relacionadas ao cruzamento destas identidades com a geracional?). (p.69)

Nesse sentido, esta pesquisa pretende ter contribuído para a ampliação da compreensão do significado da condição juvenil brasileira na atualidade e dos diferentes modos de ser jovem na sociedade brasileira contemporânea.

O estudo sobre jovens mulheres no projeto educativo da Ordem Internacional das Filhas de Jó possibilitou conhecer uma das facetas do complexo e pouco explorado universo juvenil brasileiro. Possibilitou, também, compreender o projeto educativo da OIFJ como um fio que compõe a teia da vida das jovens mulheres entrevistadas. Os outros fios dessa teia são tecidos na família, na escola, na religião, na *mídia*, nos grupos de amigos e amigas, etc. Com esses fios e os sentidos que as jovens Filhas de Jó lhes dão é que elas vão se construindo e sendo construídas como jovens e mulheres. Os fios são dados, mas a tessitura da teia é feita por elas.

Portanto, Filhas de Jó, que aderem integralmente ou não ao projeto educativo da OIFJ, são jovens mulheres que sonham, amam, sofrem, divertem-se, interpretam suas experiências e condições de vida, tomam decisões, buscam o significado da vida e, de acordo com suas concepções de mundo determinantes da conservação ou da transformação da sociedade, constroem um modo de ser jovem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Obras citadas:

ABAD, M. Crítica política das políticas de juventude. *In: FREITAS, M. V.; PAPA, F. de C. (orgs.). Políticas públicas: juventude em pauta*, São Paulo: Cortez, 2003, p.13-32.

_____. Las políticas de juventud desde la perspectiva de la relación entre convivencia, ciudadanía y nueva condición juvenil. *Última Década*. Viña del Mar, CIDPA, n. 16, mar. 2002.

ABRAMO, H. W. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. *In: PERALVA, A. T.; SPÓSITO M. P. (orgs.). Juventude e contemporaneidade. Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n. 5/6, p. 25-36, 1997.

_____. Condição juvenil no Brasil contemporâneo. *In: ABRAMO, H. W. e BRANCO, P. P. M. (orgs.). Retratos da Juventude Brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 37-72.

ABRAMO, H. W. e BRANCO, P.P.M (orgs.). Apresentação. *In: Retratos da Juventude Brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 9-22.

BICALHO, E. A mulher no pensamento moderno. *Cadernos de Área*, 7, Estudos de gênero. Goiânia: Ed. UCG, 1998, p. 21-40.

_____. A nódoa da misoginia: razões para a violência de gênero. *Cadernos de Área*, 12, Estudos de gênero. Goiânia: Ed. da UCG, 2003, p.161-178.

BONNEWITZ, P. *Primeiras lições sobre a Sociologia de P. Bourdieu*. Trad. de Lucy Magalhães. Petrópolis: Vozes, 2003.

BORREGO, N. G. Concepções e realidades atuais da juventude: a experiência cubana. *In: AZEVEDO, F. P. (org.) Juventude, cultura e políticas públicas: intervenções apresentadas no seminário teórico do Centro de Estudos e Memória da Juventude*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2005, p. 3-18.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J. C. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

_____. Esboço de uma teoria da prática. *In*: ORTIZ, R. (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994b, p. 46-81.

_____. Esboço de uma teoria da prática. *In*: ORTIZ, R. (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994b, p.46-81.

_____. A juventude é apenas uma palavra. *In*. _____. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983a, p. 112-121.

_____. O mercado lingüístico. *In*: _____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983b, p. 95-107.

_____. *Sobre a televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. Trad. Aparecida Joly Gouveia. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003a, p. 39-64.

_____. Compreender. *In*: BOURDIEU, P. (org.). *A miséria do mundo*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003b, p. 693-732.

_____. O capital social – notas provisórias. Trad. Denice Barbara Catani e Afrânio Mendes Catani. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003c, p. 65-69.

_____. Futuro de classe e causalidade do provável. Trad. Albert Stuckenbruck. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003d, p. 81-126.

_____. As contradições da herança. Trad. Magali de Castro. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003e, p. 229-237.

_____. Os excluídos do interior. Trad. Magali de Castro. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003f, p. 217-227.

_____. Classificação, desclassificação, reclassificação. Trad. Magali de Castro. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003g, p. 145-184.

_____. Os três estados do capital cultural. Trad. Magali de Castro. *In*: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2003h, p. 71-79.

BRENNER, A. K.; DAYREL, J.; CARRANO, P. Culturas do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros. *In*: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 175-214.

BUCKLAND, A. R. *Dicionário bíblico universal*. Trad. Joaquim dos Santos Figueiredo. 3. ed. Miami: Editora Vida, 1981, p. 232-233.

CALAZANS, G. Os jovens falam sobre sua sexualidade e saúde reprodutiva: elementos para a reflexão. *In: ABRAMO, H. W. e BRANCO, P. P. M. (orgs.). Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional.* São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 215-242.

CAMINO, R. *Dicionário maçônico.* São Paulo: Madras, 2004.

CANESIN, M. T. O conceito de *habitus* na teoria da prática: fundamentos do diálogo de Bourdieu com o pensamento sociológico durkheimiano. *In: CANESIN, M. T. Introdução à teoria e ao método em ciências sociais e educação.* Goiânia: Ed. da UCG, 2001, p.111-131.

_____. *et al.* Contribuições conceituais sobre juventude, família e escola. *Revista Educativa.* Departamento de Educação da UCG. Goiânia, v. 5, n. 1, p. 51-78, jan./jun. 2002a

_____. A fertilidade da produção sociológica de Bourdieu para as ciências sociais e educação. *In: ROSA, D.E.G.; SOUZA, V.C. (orgs.). Didática e prática de ensino: interfaces com diferentes saberes e lugares formativos.* Rio de Janeiro: DP&A, 2002b, p. 85-101.

_____. As referências simbólicas de jovens estudantes de um Colégio Militar. *In: 26º Encontro Nacional de Pesquisa em Educação. 26. Anais...* Poços de Caldas, Minas Gerais, 5/8 de outubro de 2003a. GT: Movimentos Sociais e Educação, 2003a.

CANESIN, M. T.; VASCONCELOS, I.; VASCONCELOS, A. D. B. Jovens e Estudantes e os significados simbólicos das agências formadoras. *Revista Educativa.* Goiânia, v. 6, n. 2, p. 253-269, jul./dez.2003b.

CARLINNI-MARLAT, B. Jovens e drogas: saúde, política neoliberal e identidade jovem. *In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional.* São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p.303-322.

CARRANO, P. C. R. Juventudes: as identidades são múltiplas. *Movimento – Revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense.* Rio de Janeiro, n. 1, p.11-27, maio 2000.

_____. *Juventudes e cidades educadoras.* Petrópolis: Vozes, 2003.

CASTELLS, M. O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação. *In: CASTELLS, M. (org.). O poder da identidade.* Trad. de Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p.169-285.

CASTRO, M. G. Políticas públicas por identidades e de ações afirmativas: acessando gênero e raça, na classe, focalizando juventudes. *In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (orgs.). Juventude e sociedade – trabalho, educação, cultura e participação.* São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 275-303.

_____; ABRAMOVAY, M. Juventudes no Brasil: vulnerabilidades negativas e positivas, desafiando enfoques de políticas públicas. *In: AZEVEDO, F. P. (org.). Juventude, cultura e políticas públicas: intervenções apresentadas no seminário teórico do Centro de Estudos e Memória da Juventude.* São Paulo: Anita Garibaldi, 2005, p. 35-66.

CASTTELANI, J. *A mulher na maçonaria – comentários de José Castellani.* Disponível em: <<http://www.graneloja-pb.org.br/corpos2.htm>>. Acesso em: 11 maio 2004.

CERINOTTI, A. (org.). *Maçonaria – a descoberta de um mundo misterioso.* Tradução de Roberto Pellegrino. São Paulo: Globo, 2004.

COSTA, F. G. *Maçonaria na universidade.* Uma introdução ao estudo da História da Maçonaria. Londrina, PR: Editora Maçônica “A Trolha”, 1994.

_____. *A maçonaria e a emancipação do escravo.* Londrina, PR: Editora Maçônica “A Trolha”, 1999.

CONSTITUIÇÃO e Regulamentos da Ordem Internacional das Filhas de Jó. Traduzido do original por Patrícia da S. Carneiro *et al.* Rio de Janeiro, 1987.

CUNHA, L. A. Notas para uma leitura da teoria da violência simbólica. *Educação e Sociedade.* São Paulo, set/1979.

DECLARAÇÃO de Jovens da América e do Caribe. *Rede Feminista de Saúde – Adolescentes saúde sexual saúde reprodutiva: dossiê.* Belo Horizonte: Rede Feminista de Saúde, 2004.

D'INCAO, M.A. Mulher e família burguesa. *In: DEL PRIORE, M. (org.). História das mulheres no Brasil.* 2.ed. São Paulo: Contexto, 1997, p.223-240.

DURKHEIM, E. Sociologia da religião e a teoria do conhecimento. *In: RODRIGUES, J. A. (org.). Sociologia.* 9. ed. São Paulo: Ática, 2002a, p. 147-160.

_____. Sistema cosmológico do totemismo. *In: RODRIGUES, J. A. (org.). Sociologia.* 9. ed. São Paulo: Ática, 2002b, p. 161-165.

_____. Sociedade como fonte do pensamento lógico. *In: RODRIGUES, J. A. (org.). Sociologia.* 9. ed. São Paulo: Ática, 2002c, p. 166-182.

FACCIOLLO, V. *A Mulher na Maçonaria Brasileira.* *In: V Congresso Maçônico Internacional de História e Geografia.* Rio de Janeiro, 9 a 11 maio 1990. Academia Maçônica Brasileira de Letras. Disponível em: <www.samauma.com.br/porta/porta/portalmaconico>. Acesso em: 14 abr. 2004.

FARIA, N.; NOBRE, M. *Gênero e desigualdade.* São Paulo: SOF, 1997.

FIGUEIREDO, J. G. de. A mulher e a maçonaria. *In: I Congresso Internacional de História e Geografia - Panorama atual da maçonaria no mundo*. v. 3, mar.1981, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro, 1981, p. 15-38 (Coleção Pensamento Maçônico Contemporâneo).

KEHL, M. R. A juventude como sintoma da cultura. *In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (orgs.). Juventude e sociedade. Trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 89-114.

LEPAGE, M. *História e doutrina da franco-maçonaria*. A ordem e as obediências. Tradução Nair Lacerda. São Paulo: Pensamento, 1978.

LIBÂNIO, J. C. *Pedagogia e pedagogos, para quê?* 5. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

LOURO, G. L. Gênero, História e educação: construção e desconstrução. *Educação e Realidade*. Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, v. 20, n. 2, p.101-132, jul./dez. 1995.

LOURO, G. L. *Gênero, sexualidade e educação – uma perspectiva pós-estruturalista*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

MACIEL, A. P. *Dados sobre as Filhas de Jó*. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <luzoliveira@yahoo.com.br> em 2 jun. 2004.

MANCINI, A. M. P. Juventude: uma construção da sociedade humana. *In: Encontro de Pesquisa em Educação da Região Centro-Oeste*. 7. Anais... Goiânia: UFG, 9 a 11. jun. 2004 (CD).

MARK, K.; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. Goiânia, [1980].

MASIL, C. *O que é a maçonaria*. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint S.A., 1986. (Coleção Realismo Fantástico)

MELLOR, A. *Dicionário franco-maçonaria e dos franco-maçons*. São Paulo: Fontes, 1989.

MELLOR, A. *Os grandes problemas da atual franco-maçonaria – os novos rumos da franco-maçonaria*. Tradução de Yone Canônico Micalli. São Paulo: Pensamento, 1976.

NOGUEIRA, M. A. Convertidos e oblatos – um exame da relação das classes médias/escola na obra de Pierre Bourdieu. *Educação, Sociedade e Culturas*, nº 7, p.109-129, 1997.

NOVAES, R. Juventude, exclusão e inclusão social: aspectos e controvérsias de um debate em curso. *In: FREITAS, M. V.; PAPA, F. de C. (orgs.). Políticas públicas: juventude em pauta*, São Paulo: Cortez, 2003, p.121-141.

OS VALORES da Maçonaria. Disponível em: <<http://geocities.yahoo.com.br/demolays/fdj.htm>>. Acesso em: 14 abr. 2004.

PINTO, G. H. A maçonaria e a mulher. *In: I Congresso Internacional de História e Geografia - Panorama atual da maçonaria no mundo.* v. 3, mar.1981, Rio de Janeiro. 1. Anais... Rio de Janeiro, 1981, p. 39-107. (Coleção Pensamento Maçônico Contemporâneo).

QUADROS DA PESQUISA *In.* ABRAMO, H. W. e BRANCO, P.P.M (orgs.). *Retratos da Juventude Brasileira. Análises de uma pesquisa nacional.* São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 371-446.

REVISTA Direitos da População Jovem – *Um marco para o desenvolvimento* – Fundo de População das Nações Unidas – UNFPA. Brasília, jul. 2003.

RIGHETTO, A. *Maçonaria, ontem e hoje.* Londrina: Editora Maçônica “A Trolha”, 1994.

RINCÓN, L. Reflexões sobre caminhos para as mulheres construírem individualidades para si. *Fragmentos de Cultura.* Goiânia, v.13, n.3, p. 649-669, mai/jun. 2003.

SARTI, C. O jovem na família: o outro necessário. *In:* NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (orgs.). *Juventude e sociedade – trabalho, educação, cultura e participação.* São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 115-129.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade.* Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SPOSITO, M. P. Estudos sobre juventude em educação. *In:* PERALVA, A. T.; SPÓSITO M. P. (orgs.). *Juventude e contemporaneidade. Revista Brasileira de Educação,* São Paulo, n. 5/6, p. 37-52, 1997.

_____. Algumas reflexões e indagações sobre as relações entre juventude e escola no Brasil. *In:* ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional.* São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 87-128.

TOURRET, F. *Chaves da franco-maçonaria.* Tradução de Analucia Teixeira Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

VANNUCHI, Camilo. Grão-Mestres. *Isto é.* São Paulo, n. 1.613, 30 ago. 2000.

2. Obras consultadas:

AFONSO, L. H. R. *Imagens de mulher e trabalho na telenovela brasileira (1999 / 2001) – A força da educação informal e a formação de professores/as.* 2002. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de São Paulo, Marília.

_____. *Trabajo sobre la dominación masculina – Pierre Bourdieu*. Apresentado no Curso de Doutorado “El género en el desarrollo de la teoría sociológica. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología – Universidad Complutense de Madrid, 2001. (Mimeografado)

ALMEIDA, R. R. M. de; CHAVES, M. de F. G. Juventude e filiação religiosa no Brasil. *In: Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas – educação, trabalho e previdência*. Brasília: CNPD, maio, 1998, v. 2, p.671-686.

AMBELANI, R. *A franco-maçonaria – origem – história – influência: 1352-1688-1720*. São Paulo: Ibrasa, 1990. (Coleção Gnose, 28)

BAYARD, J. P. *Enigmas do ocidente*. Tradução de Ana Rabaça. Portugal: Publicações Europa-América Ltda, 1989.

BELLOCH, S. Em busca de la sociedad armoniosa. *Revista Tempo Hoy*. Madrid, p.30-31, 10 abr. 2000.

BENEVIDES, M. V. Conversando com os jovens sobre direitos humanos. *In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (orgs.). Juventude e sociedade – trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 34-52.

BOURDIEU, P. A arte de resistir às palavras. *In: _____*. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983c, p. 9-15.

_____. O que falar quer dizer. *In: _____*. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983d, p. 75-88.

_____. Algumas propriedades dos campos. *In: _____*. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983e, p. 89-94.

_____. A metamorfose dos gostos. *In: _____*. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983f, p. 127-135.

_____. A opinião pública não existe. *In: _____*. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983g, p. 173-182.

_____. Trabalhos e projetos. *In: ORTIZ, R. (org.). Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994a, p. 38-45.

_____. Gostos de classe e estilos de vida. *In: ORTIZ, R. (org.). Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994c, p. 82-121.

_____. A economia das trocas lingüísticas. *In: ORTIZ, R. (org.). Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994d, p. 156-183.

_____. A dominação masculina. *Educação e Realidade*. Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995, p. 133-184.

_____. A rua dos Junquinhos. In: _____. (org.). *A miséria do mundo*. 5. ed. ed. polis: Vozes, 2003i, p. 15-34.

_____. O espaço dos pontos de vista. In: _____. (org.). *A miséria do mundo*. 5. ed. ed. Petrópolis: Vozes, 2003j, p.11-13.

_____. Condição de classe e posição de classe. In: MICELI, S. (org.). *A economia das trocas simbólicas – estudos*. São Paulo: Perspectiva, 2003l, p. 3-26.

_____. O mercado de bens simbólicos. In: MICELI, S. (org.). *A economia das trocas simbólicas – estudos*. São Paulo: Perspectiva, 2003m, p. 99-181.

_____. Campo do poder, campo intelectual e *habitus* de classe. In: MICELI, S. (org.). *A economia das trocas simbólicas – estudos*. São Paulo: Perspectiva, 2003n, p. 183-202.

_____. Reprodução Cultural e Reprodução Social. In: MICELI, S. (org.). *A economia das trocas simbólicas – estudos*. São Paulo: Perspectiva, 2003o, p. 295-336.

CANESIN, M. T. Quais os anseios e dilemas dos jovens? In: *O Popular*. Goiânia, 8 de out. 2003c.

CANESIN, M. T. *et al.* Jovens mulheres em processo de formação: trabalho docente e estratégias de (des)valorização. In: *7. Encontro de Pesquisa em Educação da Região Centro-Oeste*. 7. Anais... Goiânia: UFG, 09 a 11 jun. 2004 (CD).

CARVALHO, L. M. G. X. de. Juventude brasileira: comentários sobre seu perfil e participação política. In: AZEVEDO, F. P. (org.) *Juventude, cultura e políticas públicas: intervenções apresentadas no seminário teórico do Centro de Estudos e Memória da Juventude*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2005, p. 121-127.

CASTTELANI, J. *Dicionário de termos maçônicos*. Londrina, PR: Editora Maçônica A Trolha, 1991.

CAVALCANTE, A. Bastidores da pesquisa: revelações de identidades de gênero. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M. e OLIVEIRA, S. de. (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 183-190.

CONNEL, R. W. Políticas de masculinidade. In: *Educação e Realidade*. Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, jul./dez, 1995.

CHACHAM, A. S. e MAIA, M. B. Corpo e sexualidade da mulher brasileira. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M. e OLIVEIRA, S. de. (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 75-86.

D'AMARO, P. O lado nada oculto das sociedades secretas. *Revista Terra*. São Paulo, ano 13, n. 156, p. 62-73, abr.2005.

DAYRELL, J. Escola e culturas juvenis. In: FREITAS, M.V.; PAPA, F. de C. (orgs.). *Políticas públicas: juventude em pauta*, São Paulo: Cortez, 2003, p. 173-189.

_____. O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, n. 24, set/dez. 2003.

DESLANDES, S. F.; NETO, O. C.; GOMES, R.; SOUZA, M. C. de. (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. (Coleção Temas Sociais)

FARIA, N. (org.). *Sexualidade e gênero: uma abordagem feminista*. São Paulo: SOF, 1998.

_____. *et al. Gênero e educação*. São Paulo: SOF, 1999.

FONSECA, T. M. G. Utilizando Bourdieu para uma análise das formas (in)sustentáveis de ser homem e mulher. In: STREY, M. N. *et al.* (orgs.). *Construções e perspectivas em gênero*. São Leopoldo: Unisinos, 2000, p.19-39.

GODINHO, T. Democracia e política no cotidiano das mulheres brasileiras. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. de (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 149-160.

GOLDENBERG, M. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GUIMARÃES, N. A. Trabalho: uma categoria-chave no imaginário juvenil? In: ABRAMO, H. W. e BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 149-174.

HALLEY, H. H. *Manual bíblico – um comentário abreviado da bíblia*. Trad. David A. de Mendonça. São Paulo: Ed. Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1984, p. 221-225.

KRISCHKE, P. J. Questões sobre juventude, cultura política e participação democrática. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 323-350.

LASSANCE, A. Brasil: jovens de norte a sul. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 73-86.

LENOIR, Remi. Mulher e policial. In: BOURDIEU, Pierre (org.). *A miséria do mundo*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 273-288.

MADEIRA, F. R. Recado dos jovens: mais qualificação. *In: Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas – educação, trabalho e previdência*. Brasília: CNPD, maio 1998, v. 2.

MELUCCI, A. Juventude, tempo e movimentos sociais. *In: PERALVA, A. T.; SPÓSITO M. P. (orgs.). Juventude e contemporaneidade. Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n. 5/6, p. 5-14, 1997.

MENEZES, A. M. T. de. Mulheres: fruto de dominação e fruta para libertação. *In: STREY, M. N. et al. (orgs.). Construções e perspectivas em gênero*. São Leopoldo: Unisinos, 2000, p.125-142.

MICELI, S. Introdução: a força do sentido. *In: MICELI, S. (org.). A economia das trocas simbólicas – estudos*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. I-LXI.

MORAES, J. *Esta imponderável mulher*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000.

MOREIRA, D. A Juventude não pode esperar. *In: AZEVEDO, F. P. (org.) Juventude, cultura e políticas públicas: intervenções apresentadas no seminário teórico do Centro de Estudos e Memória da Juventude*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2005, p. 167-187.

NOVAES, R. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? *In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 263-290.

OLIVEIRA, L. A. *Violência simbólica, autoridade pedagógica e trabalho pedagógico: mecanismos de reprodução e de mudanças nas práticas sociais*. (Mimeografado)

ORTIZ, R. A procura de uma sociologia da prática. *In: ORTIZ, R. (org.) Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983.

PASCUAL, A. M.; MORENO, S. Los Masones. *Revista de Hoy*. Madrid, p. 21-29, 10 abr.2000.

POCHMANN, M. Juventude em busca de novos caminhos no Brasil. *In: NOVAES, R. e VANNUCHI, P. (orgs.). Juventude e sociedade – trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 217-241.

PORTAL Maçônico. *O portal entrevista: maçonaria no feminino*. Disponível em: <<http://www.maçonaria.net>>. Acesso em: 14.05.2004.

PRÁ, J. R. Gênero e feminismo: uma leitura política *In: STREY, M. N. et al. (orgs.). Construções e perspectivas em gênero*. São Leopoldo: Unisinos, 2000, p.143-155.

PRESTES, A. M. A participação política em tempos de globalização – Um estudo sobre o Fórum Social Mundial. In: AZEVEDO, Fábio Palácio (org.). *Juventude, cultura e políticas públicas: intervenções apresentadas no seminário teórico do Centro de Estudos e Memória da Juventude*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2005, p. 75-94.

QUEIROZ, E. M. O. de. Juventude, escola e trabalho. *Educativa – Revista do Departamento de Educação*. Goiânia, v. 4, n. 2, p. 219-240, jul./dez.2001.

RAGO, M. Ser mulher no século XXI ou Carta de Alforria. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. de. (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 31-42.

REVISTA MariClaire. *Maçonaria preconceituosa*. Disponível em: <<http://www.Geocities.com/sufragistas/maçonaria.html>>. Acesso em: 14 maio 2004.

RIBEIRO, R. J. Política e juventude: o que fica da energia. In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (orgs.). *Juventude e sociedade – trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 19-33.

SAFFIOTI, H. Gênero e patriarcado: violência contra mulheres. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. de. (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 43-60.

_____. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 2001.

SANTOS, S. D. dos. *A maçonaria através dos tempos*. Rio de Janeiro: Editora Aurora, (s/d).

SOARES, V. O feminismo e o machismo na percepção das mulheres brasileiras. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. de (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 161-182.

SINGER, P. A juventude como coorte: uma geração em tempos de crise social. ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 27-36.

SPOSITO, M. P; CARRANO, C. R. Juventude e políticas públicas no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, n. 24, set./dez. 2003.

_____. Trajetórias na constituição de políticas públicas de juventude no Brasil. In: FREITAS, M. V.; PAPA, F. de C. (orgs.). *Políticas públicas: juventude em pauta*. São Paulo: Cortez, 2003, p. 57-75.

STAVALE, J. O que é a maçonaria, seus objetivos em poucas palavras. *Liberdade e União – Órgão Informativo da Loja Maçônica “Liberdade e União”*, Goiânia, ano 24, n. 166, jul/ago. 2003.

STUDART, H. *Mulher, objeto de cama e mesa*. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

STAVALE, J. O que é a maçonaria, seus objetivos em poucas palavras. *Liberdade e União* – Órgão Informativo da Loja Maçônica “Liberdade e União”, Goiânia, ano 24, n. 166, jul/ago. 2003.

STUDART, H. *Mulher, objeto de cama e mesa*. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

VASCONCELOS, A. D. B. de. *Jovens/adolescentes, gênero e sucesso escolar*. 2001. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia.

VASCONCELOS, M. D. Pierre Bourdieu: a herança sociológica. *Educação & Sociedade*, São Paulo, ano 23, n. 78, abr. 2002.

VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. de. (orgs.). Introdução – As mulheres brasileiras no início do século XXI. In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. de. (orgs.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 15-29.

VENTURI, G. e BOKANY, V. Maiorias adaptadas, minorias progressistas. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 351-446.

A N E X O S

Anexo I – Roteiro⁴⁸ Utilizado nas Entrevistas

Jovens Mulheres no Projeto Educativo da Ordem Internacional das Filhas de Jó

1. Dados Pessoais

Nome.....
Data de nascimento.....
Cor.....
Escola.....
Série/curso.....
Endereço.....
Bethel.....
Endereço.....
.Renda Familiar.....

2. Ser Jovem

- 2.1 Como você percebe a juventude hoje?
- 2.2 O que você faz com amigos e amigas da sua idade?
- 2.3 Você prefere se relacionar com pessoas da sua idade ou mais velhas? Por quê?
- 2.4 Das coisas que você faz, do que mais gosta?
- 2.5 O que você comentaria sobre a vida dos jovens e das jovens da sua idade?
- 2.6 O que você gostaria de fazer e não consegue por que ou não pode fazer?
- 2.7 Por que não faz essas coisas?
- 2.8 Em quais lugares da cidade você mais gosta de ir?
- 2.9 Quais seus planos de vida futura?

⁴⁸ Perguntas previamente formuladas orientaram o diálogo entre a entrevistadora e as entrevistadas. Algumas dessas perguntas também foram utilizadas nas pesquisas *Perfil da Juventude Brasileira (2003)* e *A Mulher nos Espaços Públicos e Privados (2001)*

- 2.10 Você tem namorado? (tempo de namoro, importância, quanto tempo dedica ao namoro, etc.)
- 2.11 Quais medos você tem quando pensa na vida?
- 2.12 Você se sente realizada como jovem? Vive a sua juventude como acha que deveria viver? Por quê?
- 2.13 Cite alguns problemas e também coisas boas que você percebe na juventude nos dias de hoje.
- 2.14 Você tem contato com a *Internet*? Se não tem contato, dizer por que. Se tem, dizer a frequência.
- 2.15 Quais diferenças e semelhanças da sua vida com a vida de sua mãe e sua avó quando eram jovens como você?
- 2.16 Defina o que é ser jovem.
- 2.17 Quais expectativas de uma jovem mulher na atualidade?
- 2.18 Qual o sentido de ser jovem e mulher para você?
- 2.19 Ser jovem e homem é diferente de ser jovem e mulher?
- 2.20 Exemplifique a igualdade ou a diferença apontada na pergunta anterior.
- 2.21 Se você pudesse escolher seria mulher ou homem? Por quê?
- 2.22 Quais seus planos para o futuro?

3. Família / Religião

- 3.1 Como é a sua família? Quantas pessoas? Todas moram juntas? (Investigar relação do pai e da mãe)
- 3.2 Seu pai e sua mãe trabalham exercem qual profissão? Qual o grau de escolaridade dos dois? Os irmãos e irmãs fazem o quê? Estudam onde? Trabalham onde?
- 3.3 Fale sobre seu relacionamento com sua família. Vocês se dão bem? Há diálogo entre vocês?
- 3.4 Sua família é importante na sua vida? Por quê?
- 3.5 O que você acha que sua mãe e seu pai esperam de você?
- 3.6 Sua família influencia as suas escolhas?
- 3.7 Há quanto tempo seu pai é maçom? Por quê?

- 3.8 Como é o lazer da família? O que fazem quando estão em em casa? Saem juntos? Quando? Aonde vão?
- 3.9 A família relaciona-se com outras famílias que também pertencem à maçonaria? Sempre, às vezes ou raramente? Por quê?
- 3.10 Se você fosse definir sua família, o que diria?
- 3.11 Vocês têm religião? Qual? Frequentam? (A família ou a jovem)
- 3.12 A religião ajuda você? Como?
- 3.13 Há quanto tempo você e/ou sua família participam dessa religião?
- 3.14 Vocês ajudam a igreja, templo ou casa espírita? Como?
- 3.15 Qual a importância da religião para você?

4. Escola

- 4.1 Em qual escola você estuda? (Investigar se o percurso escolar se deu na rede pública ou privada)
- 4.2 Qual série ou curso? (Se for universitária, perguntar quantos exames vestibular prestou.)
- 4.3 Você acha interessante a escola na qual estuda? Por que estuda nesta escola?
- 4.4 Você se dedica aos estudos fora de sala de aula? Com qual frequência? Por quê?
- 4.5 Você acha a educação escolar importante? Por quê?
- 4.6 Como seria a escola dos seus sonhos? Descreva-a em detalhes.

5. Ordem Internacional das Filhas de Jó (OIFJ)

- 5.1 O que significa para você pertencer à OIFJ?
- 5.2 Como Você tomou conhecimento da OIFJ? Por que você foi para a OIFJ? Alguém a ajudou a tomar a decisão de entrar para essa *ordem*? Seu pai, sua mãe, familiares ou amigas influenciaram sua decisão de entrar para a OIFJ? Fale sobre isso.
- 5.3 O que significa para você pertencer à OIFJ? Fale tudo que lhe vier à cabeça.

- 5.4 Há quanto tempo você pertence à OIFJ? Afastou-se alguma vez? Por quê? (Investigar os motivos do afastamento e detalhá-los)
- 5.5 Fale sobre seu relacionamento com as outras jovens de seu *bethel*.
- 5.6 Como você se relaciona com os adultos e as adultas que compõem o Conselho Guardiã de Bethel? Você acha importante a direção do mundo adulto na OIFJ? Por quê? (Investigar a percepção da jovem sobre a tutela do mundo adulto)
- 5.7 Qual a estrutura organizacional da OIFJ?
- 5.8 Você conhece bem a Constituição da OIFJ e o *ritual* ?
- 5.9 Você já teve alguma dificuldade no seu *bethel* ? Quais e por quê?
- 5.10 Na sua opinião, o que a OIFJ lhe oferece?
- 5.11 Qual era sua expectativa em relação à OIFJ?
- 5.12 De forma geral, você encontrou o que esperava na OIFJ?
- 5.13 O que diz a OIFJ com relação aos seus estudos na escola formal?
- 5.14 Qual a diferença entre a OIFJ e as outras organizações juvenis de que você tem conhecimento?
- 5.15 Para você, qual é o significado das cerimônias ritualísticas, de usar o robe e de pertencer à OIFJ?
- 5.16 Qual a sua opinião sobre a hierarquia existente na OIFJ?
- 5.17 O lema da OIFJ é “Virtude é uma qualidade que enobrece uma mulher”. O que significa virtude para você?
- 5.18 O que é ser uma jovem virtuosa no ano de 2004?
- 5.19 Um dos objetivos da OIFJ é formar jovens mulheres para a liderança, como, na sua opinião, as Filhas de Jó irão exercer liderança na sociedade?
- 5.20 Você participa ou participou de outra organização juvenil? Qual? Por quê?
- 5.21 Você recomendaria o ingresso na OIFJ para uma amiga ou conhecida?
- 5.21 O que significa para você pertencer à OIFJ? Fale tudo que lhe vier à cabeça.

6. Gênero

- 6.1 Em comparação com a vida de vinte ou trinta anos atrás, você diria que a vida da mulher piorou, melhorou ou não teve mudança?
- 6.2 Para você, como é ser mulher hoje? Como mulher, como você se sente?

- 6.3 Quais são as melhores coisas de ser mulher?
- 6.4 Quais as piores coisas de ser mulher?
- 6.5 Na sua opinião, quais são as principais desigualdades ainda existentes entre mulheres e homens na atualidade?
- 6.6 Se você pudesse mudar algo para que a vida de todas as mulheres melhorasse, qual seria a primeira mudança que você faria?
- 6.7 O que é feminismo? Quando você ouve essa palavra em que você pensa?
- 6.8 O que você entende por machismo? Em que você pensa quando ouve a palavra machismo?
- 6.9 Na sua opinião, existe machismo no Brasil? (Se a resposta for afirmativa: muito ou pouco?)
- 6.10 Você concorda com as frases? Por quê?
- 6.10.1 A política seria melhor se houvesse mais mulheres em postos importantes.
- 6.10.2 Em um casal é importante que o homem tenha mais experiência sexual que a mulher.
- 6.10.3 Nas decisões importantes, é justo que o homem tenha a última palavra.
- 6.10.4 A mulher deve satisfazer o marido sexualmente mesmo se não tem vontade.
- 6.10.5 Se a mulher trair o marido, é justo que o marido bata na mulher.
- 6.11 Se pudesse escolher livremente, preferiria ter uma profissão, trabalhar fora de casa e dedicar-se menos às atividades com a casa e a família ou dedicar-se mais às atividades com a casa e a família, deixando a profissão e o trabalho fora de casa em segundo plano?
- 6.12 Você concorda com as frases? Porquê?
- 6.12.1 Homens e mulheres deveriam dividir igualmente as tarefas domésticas.
- 6.12.2 Não importa quem faça o trabalho doméstico, desde que a mulher defina como fazer.
- 6.12.3 Os homens, mesmo que queiram, não sabem fazer o trabalho doméstico.
- 6.12.4 O cuidado com as pessoas doentes ou idosas que ficam em casa deve ser obrigação da mulher.
- 6.12.5 É principalmente o homem que deve sustentar a casa?
- 6.12.6 Quando o casal tem crianças pequenas, é melhor que o homem trabalhe fora e a mulher fique em casa.

- 6.13 Na sua casa, quem é o principal responsável pelas tarefas domésticas?
Como é feita a divisão dessas tarefas entre os homens e as mulheres em sua casa?
- 6.14 Você está satisfeita com sua aparência física? Por quê?
- 6.15 Na sua opinião, as mulheres ganham ou perdem por usarem roupas que marcam o corpo?
- 6.16 Qual a sua opinião sobre a exposição do corpo da mulher na televisão?
- 6.17 Você acha que as mulheres devem se casar virgens? Por quê?
- 6.18 Você conhece métodos contraceptivos? Onde aprendeu sobre eles?
- 6.19 Qual sua opinião sobre o aborto?
- 6.20 Qual sua opinião sobre a atual legislação sobre o aborto? (Citar os casos nos quais o aborto é permitido por lei) A lei deve ser alterada ou não? Por quê?
- 6.21 O que deve fazer as mulheres vítimas de violência (física, psicológica, ameaça, assédio sexual, estupro)?
- 6.22 Você conhece alguma mulher que foi vítima de violência praticada por um homem? Como ela reagiu (denunciou, calou-se, pediu ajuda)? Como você avalia a atitude dela?
- 6.23 O que os governos poderiam fazer para ajudar no combate à violência contra a mulher?
- 6.24 Você acha que as mulheres estão preparadas para governar os países, os estados e os municípios? Por quê?
- 6.25 Na sua opinião, o que vai acontecer nos próximos cinco anos: o mundo vai melhorar, vai piorar ou vai ficar como está? E o Brasil, nos próximos cinco anos, vai melhorar, vai piorar ou vai ficar como está? E a sua vida pessoal nos próximos cinco anos?
- 6.26 Porque você acha que a sua vida vai (citar a resposta da pergunta anterior)

7. Trabalho

- 7.1 Você trabalha? (Se não trabalha, perguntar porque e se gostaria de trabalhar).
- 7.2 Como a sua participação na OIFJ vai ajudá-la na sua vida profissional?

As demais perguntas para a jovem que já trabalha:

7.2 Há quanto tempo você trabalha? Como arrumou este trabalho?

7.3 Já teve outros empregos antes?

7.4 Como você aprendeu a trabalhar?

7.5 Como você concilia trabalho e estudo?

7.6 Como é o seu trabalho? Qual a carga horária?

7.7 Você é remunerada? Acha que recebe de acordo com o que faz?

7.8 Tem carteira assinada? Se não por quê?

7.9 O que você pensa de ser jovem e trabalhadora?

7.10 Qual o sentido do trabalho para você? O que você acha do trabalho na sua vida? Analise assim: para que ele serve? Para minha família, para mim, para ganhar dinheiro, para aprender, para crescer?

7.11 Você ajuda sua família com sua renda?

7.12 Como seu trabalho atual vai ajudá-la no futuro?

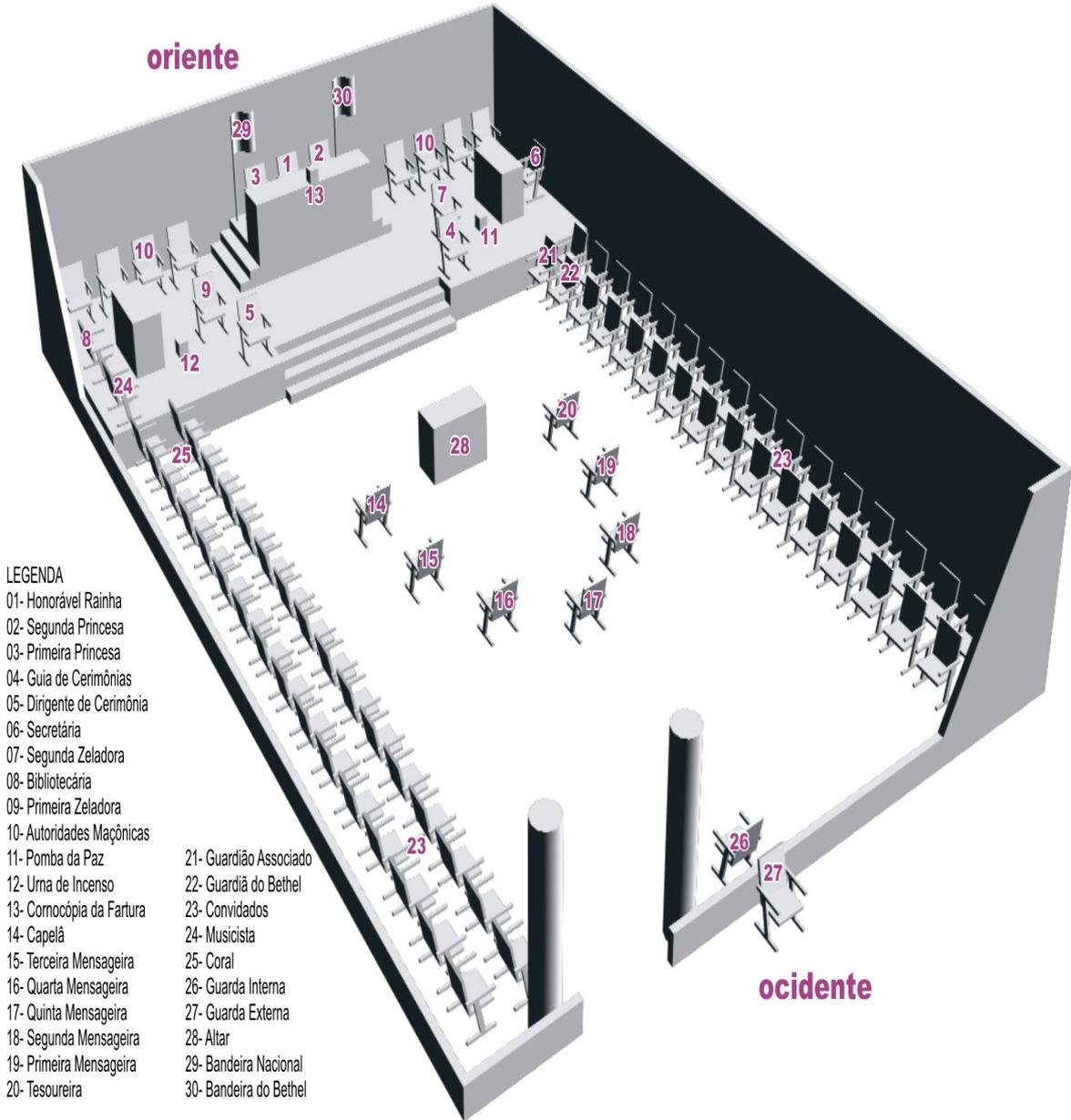
Anexo 2



ORDEM INTERNACIONAL DAS FILHAS DE JÓ



Anexo 3



Anexo 4



Anexo 5



Anexo 6



<http://fdj.gigafoto.com.br>

Anexo 7



Anexo 8



Anexo 9



www.flogao.com.br/tioubaldesio