



Universidade Federal
de São João del-Rei



JOÃO GABRIEL ANDRADE RIBEIRO

**SOCIABILIDADE E CONFLITOS: UMA ANÁLISE CRÍTICA
DAS REPRESENTAÇÕES DAS REPÚBLICAS
TRADICIONAIS DE SÃO JOÃO DEL-REI NO *INSTAGRAM***

SÃO JOÃO DEL-REI
2025



Universidade Federal
de São João del-Rei



JOÃO GABRIEL ANDRADE RIBEIRO

**SOCIABILIDADE E CONFLITOS: UMA ANÁLISE CRÍTICA DAS
REPRESENTAÇÕES DAS REPÚBLICAS TRADICIONAIS DE SÃO
JOÃO DEL-REI NO *INSTAGRAM***

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras –
PROMEL – Teoria Literária e Crítica da Cultura, da Universidade
Federal de São João del-Rei (UFSJ), como requisito para
obtenção do título de Mestre em Letras

Área de Concentração: Teoria Literária e Crítica da Cultura
Linha de Pesquisa: Discurso e Representação Social
Orientador: Professor Dr. Luiz Ademir de Oliveira

SÃO JOÃO DEL-REI
2025

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Biblioteca (DIBIB)
e Núcleo de Tecnologia da Informação (NTINF) da UFSJ,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R484s Ribeiro, João Gabriel Andrade.
 Sociabilidade e conflitos : Uma análise crítica
 das representações das repúblicas tradicionais de São
 João del-Rei no Instagram / João Gabriel Andrade
 Ribeiro ; orientador Luiz Ademir de Oliveira. -- São
 João del-Rei, 2025.
 177 p.

 Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em
 Letras) -- Universidade Federal de São João del-Rei,
 2025.

 1. Repúblicas tradicionais. 2. Redes
 sociotécnicas. 3. Análise Crítica do Discurso. 4.
 Identidade. 5. Tradições. I. de Oliveira, Luiz
 Ademir, orient. II. Título.

João Gabriel Andrade Ribeiro

Sociabilidade e conflitos:

uma análise crítica das representações das repúblicas tradicionais de São João del-Rei no *Instagram*

Banca Examinadora

Prof. Dr. Luiz Ademir de Oliveira – UFSJ

(Presidente/Orientador)



Documento assinado digitalmente

LUIZ ADEMIR DE OLIVEIRA

Data: 15/12/2025 08:55:46-0300

Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profª Drª Deborah Luísa Vieira dos Santos – UNIVALE

(Titular Externa)



Documento assinado digitalmente

DEBORAH LUISA VIEIRA DOS SANTOS

Data: 15/12/2025 09:52:54-0300

Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profª Drª Nádia Dolores Fernandes Biavati – UFSJ

(Titular Interna)



Documento assinado digitalmente

NADIA DOLORES FERNANDES BIAVATI

Data: 21/12/2025 14:53:03-0300

Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Cláudio Márcio do Carmo

Vice-coordenador do PPG em Letras

Dezembro de 2025



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI
SISTEMA INTEGRADO DE PATRIMÔNIO,
ADMINISTRAÇÃO E CONTRATOS

FOLHA DE ASSINATURAS

Emitido em 22/12/2025

HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO Nº 46/2025 - PROMEL (13.20)

(Nº do Protocolo: 23122.045375/2025-84)

(Assinado digitalmente em 22/12/2025 15:02)

CLAUDIO MARCIO DO CARMO

VICE-COORDENADOR

PROMEL (13.20)

Matricula: 88044184

Visualize o documento original em <https://sipac.ufsj.edu.br/public/documentos/> informando seu número: **46**, ano: **2025**, tipo: **HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**, data de emissão: **22/12/2025** e o código de verificação: **e0d0d9e542**

À minha família, por compreender minhas ausências e
celebrar comigo cada pequena conquista.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, pela dádiva da vida e pela serenidade que me sustentou nos momentos em que a caminhada parecia árdua demais. A fé, em suas formas mais silenciosas, foi o abrigo que me manteve firme durante esta jornada.

À minha mãe, Rita, por ser força, ternura e presença em todos os dias da minha existência. Pela coragem com que enfrenta o mundo, pelo exemplo de trabalho e pela certeza de que o amor pode ser também uma forma de resistência. Ao meu pai, Evandro, pela confiança depositada em mim e por me ensinar, desde cedo, que o trabalho árduo é o caminho mais seguro para a liberdade. À minha irmã, Ana Clara, pela leveza e pelo carinho, que tantas vezes foram o respiro necessário em meio às pressões e incertezas deste percurso.

Sou profundamente grato ao meu orientador, Professor Dr. Luiz Ademir de Oliveira, pela paciência, pela escuta generosa e pela orientação sempre atenta, que ultrapassou o campo acadêmico e se estendeu à formação humana e crítica que este trabalho exigiu. Sua leitura precisa e sua confiança em minhas ideias foram fundamentais para que esta pesquisa alcançasse o formato e a densidade que hoje apresenta.

À Universidade Federal de São João del-Rei, instituição que me acolheu e me formou não apenas como pesquisador, mas como sujeito socialmente consciente de seu papel. Ao Programa de Mestrado em Letras – PROMEL, pela excelência, pelas trocas intelectuais e pela convivência com professores e colegas que tanto contribuíram para meu amadurecimento acadêmico.

Agradeço, de modo especial, à CAPES, pelo apoio financeiro que tornou possível a dedicação integral a esta pesquisa. A bolsa de estudos foi mais que um auxílio: foi o suporte que garantiu minha permanência, permitindo que eu me entregasse à construção deste trabalho com dignidade e compromisso.

Aos professores da linha de Discurso e Representação Social, por suas aulas, provocações teóricas e discussões que me fizeram compreender a força política e simbólica das palavras. Aos colegas de turma, que compartilharam comigo os dias de estudo, as incertezas e as alegrias, tornando o caminho mais leve e, sobretudo, coletivo.

À cidade de São João del-Rei, por ter se tornado, nesses anos, cenário de crescimento intelectual e humano. Pelas ruas, pelas repúblicas, pelas pessoas que cruzaram meu caminho e deixaram marcas que ultrapassam o tempo e o espaço acadêmico.

Por fim, agradeço a todos que, de alguma forma, estiveram comigo nesta jornada — nas conversas, nos silêncios, nos gestos de incentivo e nas pequenas presenças que, sem saber, me ajudaram a seguir. Esta dissertação é também sobre eles: sobre o afeto, a partilha e a crença de que o conhecimento, quando nasce do encontro, transforma.

RESUMO

Esta dissertação analisa os discursos produzidos pelas repúblicas tradicionais de São João del-Rei no *Instagram*, com o objetivo de compreender como esses coletivos constroem sentidos de identidade, pertencimento e poder nas redes sociotécnicas. A pesquisa fundamenta-se na Análise Crítica do Discurso, na perspectiva de Norman Fairclough (1992), que concebe a linguagem como prática social. O *corpus* é composto por quinze postagens publicadas em 2024 por duas repúblicas tradicionais da cidade: uma feminina e uma masculina. A investigação adota abordagem qualitativa e interpretativa, articulando as dimensões textual, discursiva e social propostas pelo modelo tridimensional de Fairclough. Os resultados indicam que as postagens mobilizam vocabulários afetivos e referências rituais para reforçar vínculos coletivos, produzir representações de comunidade e legitimar hierarquias simbólicas, contribuindo para a manutenção de tradições e formas de sociabilidade no universo das repúblicas universitárias e evidenciando o papel das redes sociotécnicas na circulação e atualização dessas práticas culturais.

Palavras-chave: Repúblicas tradicionais; Redes sociotécnicas; Análise Crítica do Discurso; Identidade; Tradições.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the discourses produced by traditional student houses in São João del-Rei on Instagram, aiming to understand how these collectives construct meanings of identity, belonging, and power within sociotechnical networks. The research is grounded in Critical Discourse Analysis, based on the perspective of Norman Fairclough (1992), which understands language as a social practice. The corpus consists of fifteen posts published in 2024 by two traditional student houses in the city: one female and one male. The study adopts a qualitative and interpretative approach, articulating the textual, discursive, and social dimensions proposed by Fairclough's three-dimensional model. The results indicate that the posts mobilize affective vocabulary and ritual references to reinforce collective bonds, produce representations of community, and legitimize symbolic hierarchies, contributing to the maintenance of traditions and forms of sociability within the universe of student houses while highlighting the role of sociotechnical networks in the circulation and renewal of these cultural practices.

Keywords: Traditional student houses; Sociotechnical networks; Critical Discourse Analysis; Identity; Traditions.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Caracterização da Microrregião de São João del-Rei	28
Quadro 2 - Estrutura física da UFSJ	28
Quadro 3 - A metáfora teatral de Erving Goffman.....	67
Quadro 4 - Tipos de interação e exemplos nas repúblicas	75
Quadro 5 - Categorias analíticas propostas no modelo tridimensional	95
Quadro 6 - Postagem da República F	105
Quadro 7- Postagem da República F	108
Quadro 8 - Postagem da República F	112
Quadro 9 - Postagem da República F	114
Quadro 10 - Postagem da República F	118
Quadro 11 - Postagem da República F	121
Quadro 12 - Postagem da República F	127
Quadro 13 - Postagem da República F	131
Quadro 14 - Postagem da República F	136
Quadro 15 - Postagem da República M.....	141
Quadro 16 - Postagem da República M.....	145
Quadro 17 - Postagem da República M.....	149
Quadro 18 - Postagem da República M.....	153
Quadro 19 - Postagem da República M.....	157
Quadro 20 - Postagem da República M.....	161

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 DE PAREDES CENTENÁRIAS À ESSÊNCIA DAS REPÚBLICAS.....	23
2.1 A cultura universitária atravessando séculos e continentes	25
2.2 República Tradicional <i>versus</i> República Não-Tradicional.....	36
2.3 Repúblicas, identidade e a formação de vínculos na sociedade em rede.....	43
2.4 O universo formal e o universo lúdico das repúblicas.....	49
3 OS LAÇOS DE PERTENCIMENTO NAS REPÚBLICAS UNIVERSITÁRIAS.....	55
3.1. Pertencer para existir: o desejo de fazer parte	56
3.2. Dos convívios de agregação ao mal-estar das interações cotidianas	65
4 ENTRE TRADIÇÕES, PERFORMANCES E REDES SOCIOTÉCNICAS	71
4.1 Entre o real e o virtual: as múltiplas faces da interação republicana	71
4.2. Mídias como arenas discursivas.....	76
4.3 <i>O Instagram</i> entre performance, visibilidade e afeto.....	81
5 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO (ACD)	85
5.1 Discurso na ACD	87
5.2 Poder na ACD	89
5.3 Ideologia na ACD	91
5.4 Hegemonia na ACD.....	93
5.5 ACD e o modelo tridimensional de Fairclough	94
5.5.1 Modelo tridimensional: dimensão do texto.....	96
5.5.2 Modelo tridimensional: dimensão da prática discursiva.....	97
5.5.3 Modelo tridimensional: dimensão da prática social.....	99
6 REPÚBLICAS DE SÃO JOÃO DEL REI: DISCURSOS NO <i>INSTAGRAM</i>	104
6.1 <i>Corpus</i> 1 - Postagem 1 de divulgação de vagas da República F	105
6.2 <i>Corpus</i> 2 - Postagem 2 de divulgação de vagas da República F	108
6.3 <i>Corpus</i> 3 - Postagem 3 de divulgação de vagas da República F	112
6.4 <i>Corpus</i> 4 - Postagem 4 de divulgação de vagas da República F.....	114
6.5 <i>Corpus</i> 5 - Postagem da República F divulgando festa	118
6.6 <i>Corpus</i> 6 - Postagem de moradoras da República F em festa.....	121
6.7 <i>Corpus</i> 7 - Vídeo da República F divulgando de festa	127

6.8 <i>Corpus</i> 8 - Postagem em comemoração ao aniversário da República F.....	131
6.9 <i>Corpus</i> 9 - Postagem da festa de aniversário da República F.....	136
6.10 <i>Corpus</i> 10 - Postagem de festa da República M.....	141
6.11 <i>Corpus</i> 11 - Postagem de festa da República M.....	145
6.12 <i>Corpus</i> 12 - Postagem de celebração do aniversário da República M.....	149
6.13 <i>Corpus</i> 13 - Postagem de batizado de calouro da República M.....	153
6.14 <i>Corpus</i> 14 - Postagem dos moradores em festa de república parceira	157
6.15 <i>Corpus</i> 15 - Postagem em vídeo de momentos de 2024.....	161
6.16 Repetição, ritual e performatividade no discurso das repúblicas.....	166
CONSIDERAÇÕES FINAIS	170
REFERÊNCIAS	174

1 INTRODUÇÃO

Em São João del-Rei, as repúblicas estudantis representam uma dimensão central da vida universitária e do imaginário estudantil, compondo um dos elementos mais visíveis da cultura acadêmica local. Embora não existam dados oficiais amplamente divulgados sobre o número exato dessas repúblicas, sua relevância é inegável nas dinâmicas sociais, culturais e afetivas que estruturam a experiência universitária na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Essas moradias, que podem ser masculinas, femininas ou mistas, extrapolam o simples caráter habitacional: configuram-se como espaços híbridos, atravessados por fronteiras culturais, simbólicas e identitárias. Como observa Malta (2010), elas articulam práticas e tradições locais com valores e comportamentos próprios das culturas juvenis contemporâneas, funcionando como lugares de encontro entre o global e o local.

É nesse contexto que as práticas comunicacionais das repúblicas passam a assumir papel central na produção e circulação de sentidos sobre a vida universitária sanjoanense. Em São João del-Rei, as postagens das repúblicas estudantis no *Instagram* compõem um mosaico de imagens e enunciados que traduzem o universo simbólico da vida universitária em uma cidade marcada pela tradição. Plaquinhas coloridas, festas temáticas, trotes, uniformes e gestos coletivos não se limitam ao ambiente digital: eles se constroem no cotidiano presencial das repúblicas, nas casas, nas ruas e nas rotinas compartilhadas, e ganham projeção, circulação e novos sentidos nas redes sociais. O que antes se concentrava nos muros das casas e nos espaços urbanos da cidade passa a ocupar também a tela, ampliando sua visibilidade e seu alcance. Nesse processo, interações, rituais e afetos são vividos no espaço físico, mas mediados por câmeras, filtros e legendas, articulando experiência e representação. Cada postagem, assim, não apenas registra um momento, mas reinscreve práticas tradicionais — ancoradas em valores como pertencimento, hierarquia, coletividade e memória — em uma narrativa pública de identidade republicana, que dialoga simultaneamente com a história local e com as lógicas contemporâneas da comunicação digital.

Essas performances digitais dialogam com formas mais antigas de sociabilidade, entendida aqui, com base em Maffesoli (2006), não apenas como interação racional entre indivíduos, mas como um modo de estar-junto fundado na experiência compartilhada, na afetividade e em uma presença mútua simbólica. Trata-se de uma sociabilidade que se constrói no vivido, no contato cotidiano e na reversibilidade constante entre sujeitos, práticas e ambientes, na qual o sentido emerge menos da intenção individual e mais da participação em um mundo comum, socialmente tomado como dado. As repúblicas, historicamente,

constituíram-se como espaços de convivência e rituais, cujos gestos e práticas — as brincadeiras, os apelidos, as festas — materializavam o que Goffman (2011), à luz do Interacionismo Simbólico¹, compreende como a encenação da vida cotidiana: situações em que os sujeitos se apresentam, negociam impressões e constroem imagens de si diante de uma audiência. Contudo, no contexto contemporâneo, essa “frente de cena” extrapola o espaço presencial e passa a se estruturar nas redes sociotécnicas, compreendidas, conforme Recuero (2009; 2025), como ambientes nos quais as interações sociais são indissociáveis das mediações técnicas que as sustentam. Nessas redes, a performance identitária é atravessada por algoritmos, interfaces e políticas de visibilidade que condicionam o que pode ser visto, compartilhado e valorizado. Assim, as práticas comunicativas das repúblicas deslocam-se de um espaço ritualístico presencial para um ambiente midiaticado, no qual a visibilidade se converte em forma de capital simbólico e os discursos se reorganizam segundo as lógicas da plataforma.

Vivemos, portanto, em uma era em que a visibilidade digital se transformou em capital simbólico — um recurso central na construção identitária de grupos e indivíduos. Bourdieu (2001) compreende o capital simbólico como formas de prestígio, reconhecimento e legitimidade social que operam como mecanismos de distinção e poder dentro do campo cultural. Nesse cenário, as redes sociotécnicas (Recuero, 2009), como o *Instagram*, ultrapassam a mera interação e configuram-se como ambientes mediados por elementos técnicos — algoritmos, interfaces e políticas de visibilidade — que moldam o que pode ser visto, compartilhado e valorizado. Assim, a visibilidade digital passa a ser o novo terreno de disputa por reconhecimento social.

Nas redes sociotécnicas, o que se apresenta como um espaço de livre expressão, na realidade, opera sob estruturas invisíveis de controle, filtragem e ranqueamento de conteúdo, inscritas no que Bruno (2013) descreve como regimes de visibilidade algorítmica, nos quais a vigilância é distribuída, automatizada e incorporada às práticas cotidianas de uso das plataformas. Essas estruturas correspondem aos algoritmos que selecionam, hierarquizam e distribuem publicações a partir de critérios como engajamento, relevância e padrões de

¹ O Interacionismo Simbólico é uma corrente sociológica que busca entender como as pessoas constroem significados a partir das interações sociais a partir das vivências cotidianas dos indivíduos, no universo micro. Embora seus principais fundadores sejam George Herbert Mead e Herbert Blumer, Erving Goffman é um dos autores mais importantes dentro dessa tradição, ampliando-a para o estudo do cotidiano. O Interacionismo Simbólico, que tem sido muito acionado em estudos de mídia e da linguística, parte da premissa de que as pessoas agem em relação às coisas com base nos significados que essas coisas têm para elas, que surgem a partir das interações sociais e tais ideias podem ser alteradas por meio de processos interpretativos ligados à própria dinâmica do tecido social. Goffman, apesar de não ser o fundador da corrente, tornou-se um dos autores mais conhecidos. Tais ideias estão presentes nos trabalhos de Blumer e Goffman.

navegação, definindo, de forma silenciosa, quais discursos ganham circulação ampliada e quais permanecem à margem. Esse fenômeno torna-se especialmente relevante quando analisamos grupos sociais que buscam reconhecimento público em contextos específicos, como as repúblicas estudantis tradicionais, cuja presença digital expressa tanto pertencimento quanto disputas simbólicas.

Essas plataformas, enquanto infraestruturas sociotécnicas, não operam de forma neutra: elas moldam e condicionam as formas de interação, de visibilidade e de legitimação dos discursos. Como argumenta Recuero (2025), as plataformas digitais passaram a exercer influência direta sobre a produção, a circulação e a validação dos discursos, à medida que os algoritmos definem quais enunciados ganham destaque e quais permanecem invisíveis. Trata-se de sistemas complexos, sustentados por lógicas econômicas e tecnológicas, que não apenas hospedam o conteúdo, mas governam sua distribuição e consumo, delimitando o que pode ser dito e o que é silenciado no espaço público digital.

Além disso, a autora destaca que essas dinâmicas configuram uma “dupla influência”: as plataformas interferem tanto na construção dos objetos sociais — como os discursos produzidos em torno das identidades coletivas — quanto nos modos de estudo desses fenômenos. Essa interdependência evidencia que compreender o discurso digital implica também considerar as condições técnicas e econômicas que o sustentam. Assim, estudar as manifestações discursivas em redes como as das repúblicas estudantis exige reconhecer que a própria visibilidade desses grupos é mediada por processos automatizados de filtragem e hierarquização de conteúdo.

Dessa forma, as redes sociotécnicas configuram-se não apenas como espaços de circulação discursiva, mas também como arenas de performance social, nas quais os sujeitos e coletivos constroem, negociam e reafirmam suas identidades. A lógica das plataformas, ao mesmo tempo em que condiciona a visibilidade, estimula práticas de autoapresentação orientadas pelo reconhecimento. Em busca de legitimidade e pertencimento, os usuários passam a projetar e encenar determinadas personalidades coletivas, ajustando modos de dizer, mostrar e se posicionar às expectativas da audiência e às dinâmicas de engajamento. Essas encenações não dizem respeito apenas à exposição de conteúdos, mas à construção de imagens de si — ou do grupo — que performam valores, afetos e pertencimentos socialmente desejáveis. É nesse ponto que as contribuições de Goffman (2011) tornam-se fundamentais para compreender a teatralidade que marca as interações digitais contemporâneas, especialmente em contextos como o das repúblicas estudantis.

O conceito de Goffman (2011), ao compreender a vida social como uma encenação, contribui para entender como essas repúblicas se apresentam publicamente. No *Instagram*, suas postagens funcionam como vitrines cuidadosamente curadas, expressando pertencimento, tradição, alegria e, muitas vezes, hierarquia simbólica. Essa teatralidade, intensificada pelas possibilidades de edição, repetição e apagamento, confere aos usuários um controle ampliado sobre a imagem projetada.

As repúblicas estudantis de São João del-Rei tornam-se, portanto, palco de uma disputa simbólica entre a preservação de seus códigos internos e a adaptação às exigências da performance digital. O *Instagram* converte-se em um ambiente onde a tradição é constantemente atualizada por meio de postagens e legendas criativas, mas também onde se disputa espaço, relevância e reconhecimento (Andrade, 2020). Se a universidade é compreendida como espaço plural e transformador, as repúblicas emergem como campos simbólicos de tensão e significação contemporânea. Nesse contexto, situa-se o cerne desta pesquisa: investigar as representações das repúblicas nos perfis de *Instagram* como práticas discursivas mediadas tecnologicamente, que negociam pertencimento, tradição, violência e poder.

Contudo, esse papel simbólico precisa ser pensado à luz de sua ambivalência estrutural, entendida aqui como a condição constitutiva de coexistência de forças contraditórias que atravessam a produção identitária desses coletivos. Essa ambivalência não é um desvio ocasional, mas um elemento central da forma como as repúblicas se define e se apresenta: ao mesmo tempo em que se afirmam como espaços de resistência, autonomia e coletividade, também operam como instâncias de reprodução de normas sociais, hierarquias internas e distinções simbólicas.

Do ponto de vista identitário, essa ambivalência se expressa na oscilação entre práticas que produzem pertencimento e reconhecimento coletivo e outras que instauram mecanismos de exclusão, controle e poder. Bourdieu (2001) ressalta que os espaços sociais se configuram como campos de disputa por diferentes capitais — simbólicos, econômicos e culturais —, onde *habitus*, entendidos pelo autor como sistemas de disposições duráveis e socialmente incorporadas ao longo das trajetórias dos sujeitos, que orientam percepções, práticas e formas de classificação do mundo social, diversos se confrontam, interagem e se reproduzem. As repúblicas, nesse sentido, não devem ser entendidas apenas como espaços de resistência à normatividade acadêmica ou urbana, mas também como locais que podem reproduzir lógicas

hegemônicas de classe, gênero e poder simbólico, muitas vezes mascaradas sob o manto da tradição ou da boemia estudantil.

Dessa forma, as repúblicas operam em uma zona de tensão: ao mesmo tempo em que preservam práticas culturais dissidentes — festas, ritos de entrada, modos próprios de convivência e resistência às institucionalidades universitárias —, também reforçam hierarquias sociais e naturalizam exclusões, funcionando como “microcampos” nos quais certos capitais simbólicos se sobrepõem a outros. Essa dualidade se insere em um ambiente urbano atravessado por fortes disputas simbólicas e políticas. Apesar da presença de uma juventude universitária com valores progressistas, caracterizados por orientações ético-políticas associadas à defesa de pautas como diversidade, igualdade de gênero e raça, ampliação de direitos, crítica a hierarquias tradicionais e valorização da pluralidade cultural, São João del-Rei permanece marcada por um conservadorismo persistente.

Esse contraste manifesta-se na própria política local. Em 2024, a cidade elegeu Aurélio Suenes, candidato do PL e de uma coligação de direita. Nas últimas décadas, predominou o chamado “nivaldismo”, com Nivaldo Andrade exercendo cinco mandatos (1993–1996, 2001–2004, 2009–2012, 2017–2020 e 2021–2024), caracterizados por um populismo conservador assistencialista, pouca transparência e má gestão do patrimônio público, resultando em diversos processos judiciais. Essa trajetória evidencia que, mesmo com a presença de jovens e profissionais progressistas, o conservadorismo ainda estrutura a política local.²

Trata-se, portanto, de um contexto híbrido, marcado por tensões entre tradição e transformação. De um lado, os estudantes movimentam a economia e dinamizam o comércio local; de outro, parte dos moradores associa as repúblicas a festas e comportamentos excessivos. Araújo e Santos (2014) registram o depoimento de um morador do bairro São Caetano, que reconhece os benefícios econômicos e culturais trazidos pela expansão universitária, mas critica a falta de controle sobre o crescimento das repúblicas, apontando transtornos como a perturbação da ordem pública. A mídia local, por sua vez, tende a reforçar estereótipos boêmios, ignorando as dimensões culturais, acadêmicas e solidárias dessas instituições, o que contribui para a construção de uma imagem ambígua e controversa das repúblicas no imaginário social sanjoanense.

² A disputa eleitoral de 2024 em São João del-Rei contou com três principais candidaturas: Aurélio Suenes (PL), representante da direita conservadora; Jânia Costa (PP), também alinhada a pautas de direita; e Livia Guimarães (PT), vinculada ao campo progressista. A vitória de Aurélio Suenes marcou a continuidade do predomínio conservador na política local, mesmo diante do avanço de grupos jovens e universitários de orientação mais progressista.

Ao longo das décadas, essas repúblicas desenvolveram rituais e práticas próprias que fortalecem identidades coletivas — festas temáticas, trotes de recepção, símbolos, hinos e rituais de passagem. Tais práticas constroem sentimentos de pertencimento e solidariedade, mas também reproduzem hierarquias, lógicas excludentes e, em alguns casos, formas de violência simbólica e física. Assim, os espaços republicanos revelam uma tensão constante entre acolhimento e exclusão, entre apoio mútuo e mecanismos de dominação. São ambientes de convivência marcados pela ambiguidade: lugares de resistência cultural e, simultaneamente, de reprodução de normas sociais.

Essa ambivalência dialoga com a noção de modernidade proposta por Marshall Berman (1984), segundo a qual o ser moderno vive condenado a experimentar contradições e ambivalências. Para o autor, a modernidade combina avanços e promessas de emancipação com sentimentos de vazio e fragmentação. No caso das repúblicas, esse paradoxo manifesta-se na coexistência entre a precariedade material da vida estudantil e a construção de imagens idealizadas de festa, liberdade e consumo — especialmente nas redes digitais. A experiência universitária, outrora pautada em interações cotidianas presenciais, é hoje mediada por tecnologias que promovem novas formas de isolamento e de encenação social.

Nessa perspectiva, as interações mediadas digitalmente devem ser compreendidas como processos nos quais dispositivos técnicos, interfaces e políticas de visibilidade exercem papel ativo na organização das relações sociais e simbólicas. Como argumenta Recuero (2009), essas dinâmicas são estruturadas por infraestruturas técnicas que condicionam o que pode circular, ser visto e ganhar relevância. Recuero (2025) aprofunda essa reflexão ao sustentar que as plataformas digitais atuam como agentes coprodutores do discurso, uma vez que seus mecanismos — como lógicas de recomendação e hierarquias algorítmicas — participam da legitimação dos sentidos em circulação.

Nesse contexto, as repúblicas estudantis tiveram suas dinâmicas profundamente transformadas. Hoje, não basta vivenciar a experiência da república, torna-se necessário também torná-la visível e narrável nos ambientes digitais, o que frequentemente produz descrições e comportamentos marcados por certo grau de artificialidade e encenação. O *Instagram*, o *TikTok* e o *Facebook* tornaram-se vitrines de sociabilidade, nas quais fotos de festas, vídeos de trotes e registros do cotidiano moldam uma narrativa pública de pertencimento e prestígio. Essa visibilidade digital reforça laços identitários e aproxima antigos e novos moradores, mas também impõe uma performance permanente diante de uma audiência imaginada.

Os dados recentes da pesquisa *Digital 2024 (We Are Social & Meltwater)* ajudam a dimensionar esse fenômeno: o Brasil contava, em 2024, com 187,9 milhões de usuários de internet — 86,6% da população —, dos quais 144 milhões (66,3%) eram usuários ativos em redes sociotécnicas. O tempo médio diário de uso era de 2h23, e o *Instagram*, com 134,6 milhões de usuários (62% da população total), consolidava-se como a principal plataforma de visibilidade simbólica. Assim, não é surpresa que as repúblicas utilizem intensamente essas plataformas como instrumentos de legitimação e reconhecimento, transformando sua presença digital em extensão de sua própria identidade.

A exposição digital dessas repúblicas também gera novos tensionamentos. Por um lado, os perfis online funcionam como instrumentos de atração, consolidando uma imagem vibrante e acolhedora. Por outro, impõem aos moradores uma constante performance social, na qual a aparência pública prevalece sobre a experiência vivida. Goffman (2011) descreve esse processo como uma “encenação da vida cotidiana”, em que os sujeitos se apresentam diante de uma plateia, utilizando máscaras sociais para sustentar determinada imagem.

Entretanto, o que se mostra é apenas uma parte da realidade. As postagens das repúblicas privilegiam conteúdos festivos, de integração e pertencimento, enquanto temas como dificuldades acadêmicas, saúde mental ou desigualdades são frequentemente silenciados. Como observa Recuero (2025), os algoritmos das plataformas tendem a amplificar conteúdos com maior potencial afetivo e lúdico, o que contribui para invisibilizar discursos. Isso, inclusive, se alia à escolha consciente dos próprios sujeitos, que evitam postagens capazes de gerar dissonância ou conflito.

Esse processo se reflete na reprodução de práticas e discursos naturalizados que carregam marcas de exclusão e hierarquia. Fairclough (1992) argumenta que os discursos não apenas refletem o mundo social, mas o constroem. Assim, quando observamos fotografias de trotes em que calouros aparecem em posições subalternas diante de veteranos, ou portando plaquinhas com frases pejorativas, vemos materializada uma ordem discursiva hegemônica que legitima a desigualdade sob o véu da tradição e do humor. A estética festiva, portanto, mascara práticas de poder simbólico que se reproduzem cotidianamente.

Essa ambivalência — entre pertencimento e controle, acolhimento e hierarquia — revela o cerne das tensões discursivas que esta pesquisa busca compreender. As redes sociotécnicas ampliam a visibilidade das repúblicas, mas também expõem os limites e contradições de sua performance identitária. Assim, a análise das postagens permite observar como certos discursos

são reforçados, enquanto outros são silenciados, revelando os mecanismos de poder, exclusão e legitimação que atravessam esses espaços.

Diante disso, esta pesquisa propõe-se a investigar as representações discursivas das repúblicas tradicionais de São João del-Rei, com foco nas práticas comunicacionais mediadas pelo *Instagram*. Metodologicamente, esta pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter interpretativo, orientada pela Análise Crítica do Discurso (ACD). Essa perspectiva compreende o discurso como uma prática social, na qual linguagem, poder e ideologia se articulam de modo dinâmico e interdependente. O modelo tridimensional de Fairclough (1992) — texto, prática discursiva e prática social — fornece as bases analíticas para a investigação. Na dimensão textual, examinam-se as escolhas lexicais, gramaticais e retóricas que constroem representações identitárias e valores; na dimensão da prática discursiva, observam-se os processos de produção, circulação e consumo das postagens nas plataformas digitais, incluindo as estratégias de visibilidade e os modos de engajamento; e, na dimensão da prática social, buscam-se as articulações entre os discursos analisados e estruturas mais amplas de poder, ideologia e hegemonia, especialmente no que diz respeito a gênero, tradição e prestígio social.

O *corpus* da pesquisa é composto por 15 postagens publicadas ao longo de 2024 por duas repúblicas tradicionais de São João del-Rei: uma feminina (República F, com 9 postagens) e uma masculina (República M, com 6 postagens). A escolha desse recorte se justifica por permitir observar como as práticas tradicionais dessas instituições — rituais de iniciação, festas, eventos acadêmicos e registros do cotidiano — são ressignificadas e performadas nas redes sociotécnicas. O recorte metodológico desta pesquisa concentra-se apenas nas repúblicas tradicionais masculinas e femininas de São João del-Rei, já que a baixa presença de repúblicas mistas inviabiliza uma comparação analítica consistente. Essa escolha não constitui uma exclusão ideológica, mas busca assegurar coerência interpretativa e refletir a realidade empírica observada na cidade.

Ainda assim, a predominância de repúblicas classificadas como “masculinas” ou “femininas” revela a permanência de lógicas de gênero que estruturam suas práticas e representações. Essas lógicas não se manifestam apenas de forma normativa ou explícita, mas sobretudo na repetição cotidiana de gestos, rituais, discursos e modos de apresentação pública que tendem a naturalizar determinadas identidades. A noção de performatividade de Judith Butler (1990) contribui para compreender como esses grupos reproduzem, mesmo sem intenção explícita, convenções binárias de gênero ao reiterarem atos e discursos que constroem identidades. Embora o gênero não seja o foco central desta pesquisa, essa dimensão permeia o

corpus e abre espaço para estudos futuros sobre experiências mistas e dissidentes no contexto universitário.

As postagens selecionadas apresentam legendas suficientemente densas em termos linguísticos e discursivos, de modo a possibilitar uma análise crítica consistente. Foram excluídas publicações compostas apenas por imagens, *emojis* ou frases muito breves, já que não ofereceriam material textual adequado à análise das estratégias de enunciação, dos posicionamentos ideológicos e das formas de construção identitária.

Além disso, a análise se orienta pelas três dimensões da Análise Crítica do Discurso de Fairclough: na dimensão textual, são observadas escolhas lexicais, modalizações e marcas de performance discursiva — entendida como a maneira pela qual as repúblicas encenam identidades, afetos e pertencimentos; na dimensão das práticas discursivas, investigam-se os modos de produção, circulação e interpretação dessas performances no ambiente digital; e, na dimensão das práticas sociais, analisam-se as relações de poder, as tradições institucionais e as disputas simbólicas que moldam e são moldadas por esses discursos.

As categorias analíticas que orientam o trabalho derivam tanto desse modelo tridimensional quanto das contribuições teóricas discutidas ao longo da dissertação. Três eixos principais estruturam a análise: o pertencimento, entendido como construção discursiva de identidades coletivas e mecanismos de inclusão e exclusão; a tradição e o ritual, que dizem respeito à continuidade, atualização e ressignificação dos valores simbólicos de uma república tradicional estudantil; e o poder, que se manifesta nas relações de dominação, resistência e legitimação das hierarquias sociais presentes nos discursos das repúblicas.

A dissertação organiza-se em sete capítulos, articulando fundamentos teóricos, análise e reflexão crítica. O primeiro capítulo, de caráter introdutório, apresenta o contexto, o problema de pesquisa, os objetivos e a justificativa, situando as repúblicas estudantis como fenômeno discursivo e sociocultural mediado pelas redes digitais. O segundo capítulo discute a modernidade, a vida universitária e o espírito das repúblicas tradicionais estudantis, recuperando a formação histórica e simbólica dessas instituições em São João del-Rei e relacionando-as às transformações da sociabilidade contemporânea. O terceiro capítulo aborda as redes sociotécnicas e os regimes de visibilidade, analisando como os dispositivos técnicos e os algoritmos interferem na produção e circulação dos discursos identitários. O quarto capítulo trata das dimensões teóricas do discurso e do poder, articulando os conceitos de ideologia, hegemonia e capital simbólico. O quinto capítulo apresenta a fundamentação metodológica, explicitando o percurso de análise, o *corpus* e as categorias utilizadas, estabelecendo as bases

para a leitura crítica do material empírico. O sexto capítulo constitui o núcleo analítico da dissertação, dedicado à interpretação das postagens selecionadas, evidenciando como pertencimento e poder se manifestam nos discursos das repúblicas no *Instagram*. Por fim, o sétimo capítulo reúne as considerações finais, destacando os principais achados da pesquisa, suas contribuições para o campo dos estudos discursivos e comunicacionais e possíveis desdobramentos futuros.

2 DE PAREDES CENTENÁRIAS À ESSÊNCIA DAS REPÚBLICAS

Este capítulo se dedica a compreender as repúblicas estudantis tradicionais como espaços de sociabilidade, formação identitária e reprodução simbólica, analisando-as sob múltiplas dimensões — histórica, cultural e discursiva. A estrutura do capítulo articula-se em quatro eixos que buscam evidenciar como esses espaços materializam tensões entre tradição e modernidade, pertencimento e poder, estrutura e espontaneidade.

Inicialmente, o capítulo retoma o percurso histórico das repúblicas, discutindo sua origem nas universidades de Coimbra e sua adaptação ao contexto brasileiro, especialmente nas cidades históricas de Minas Gerais. A partir de Hobsbawm (1984), discute-se como os rituais, símbolos e hierarquias presentes nas repúblicas podem ser entendidos como “tradições inventadas” — práticas que, ao se repetirem, produzem uma sensação de continuidade e legitimidade histórica. Essa dimensão simbólica se articula ao pensamento de Maffesoli (2006), para quem as tribos urbanas e o sentimento de pertencimento constituem formas contemporâneas de sociabilidade baseadas na afetividade e na comunhão simbólica. As repúblicas, nesse sentido, são interpretadas como microcosmos em que se entrelaçam laços de solidariedade e disputas de poder, revelando o modo como os jovens constroem identidades e vínculos comunitários em meio à fluidez das relações sociais.

Na sequência, o capítulo aprofunda a discussão sobre a dualidade entre repúblicas tradicionais e não tradicionais, evidenciando como as primeiras se organizam em torno de valores herdados e rituais de passagem, enquanto as segundas incorporam práticas mais flexíveis e horizontais. Essa tensão é interpretada à luz de Bourdieu (2001), cuja noção de *habitus* permite compreender como disposições tradicionais e não tradicionais — como o respeito à hierarquia, a lealdade ao grupo e a valorização da tradição — moldam as práticas cotidianas dos moradores. Goffman (2011), por sua vez, contribui para analisar as interações simbólicas e performances sociais que sustentam a coesão interna desses coletivos, revelando o caráter encenado e relacional das identidades republicanas. Ainda, o pensamento de Foucault (1979) orienta a leitura crítica das dinâmicas de poder e disciplina que atravessam esses espaços, mostrando como as repúblicas podem tanto subverter quanto reproduzir formas sutis de dominação simbólica.

O terceiro eixo do capítulo concentra-se na questão da identidade, apoiando-se nas formulações de Stuart Hall (1992) e Manuel Castells (1999). Hall propõe uma concepção discursiva e fluida de identidade, marcada pela multiplicidade e pela constante negociação entre o “eu” e o “outro”, o que se manifesta claramente nas experiências dos estudantes que ingressam

nas repúblicas e precisam se reposicionar diante de novas linguagens, valores e hierarquias. Castells amplia esse debate ao situar a construção identitária na sociedade em rede, evidenciando como as identidades contemporâneas se formam em meio a fluxos digitais e disputas de poder. Suas categorias — identidade legitimadora, de resistência e de projeto — permitem compreender como as repúblicas tanto reproduzem valores hegemônicos quanto criam espaços alternativos de resistência e reinvenção. A análise incorpora também Wiggins (2019), ao considerar o papel das plataformas digitais como artefatos discursivos que expandem o pertencimento e a performance identitária das repúblicas para o ambiente online, reforçando o caráter híbrido dessas interações.

Por fim, o capítulo analisa as rotinas e práticas que estruturam a vida republicana, distinguindo dois universos complementares: o formal e o lúdico. O universo formal, sustentado pelas observações de Mariani (2021) e Souza (2010), compreende os mecanismos de autogestão, as reuniões deliberativas e a divisão das tarefas domésticas como formas de aprendizado coletivo e de exercício da cidadania. Tais práticas, interpretadas à luz de Bourdieu (2001) e Goffman (2011), configuram um *habitus* coletivo e um sistema de performances que consolidam valores de solidariedade, responsabilidade e cooperação. Já o universo lúdico, inspirado em Turner (2013), Bakhtin (2010) e Durkheim (2003), representa o domínio da liminaridade, da carnavalização e da efervescência social, no qual as hierarquias se suspendem temporariamente e os vínculos afetivos se intensificam. Esses momentos de comunhão e celebração, embora efêmeros, funcionam como rituais de reafirmação simbólica da coesão interna e do sentimento de pertencimento. O lúdico, ao mesmo tempo em que subverte, reafirma a ordem — reproduzindo o ciclo contínuo entre estrutura, entendida como o conjunto de normas, papéis e hierarquias que organizam a vida social, e *communitas*, experiência provisória de igualdade, comunhão e suspensão dessas distinções, cuja alternância define, em Turner (2013), a dinâmica própria dos rituais sociais.

Assim, o capítulo propõe compreender as repúblicas estudantis tradicionais como espaços híbridos, em que o formal e o lúdico, a tradição e a invenção, o pertencimento e a disciplina coexistem em constante tensão. À luz dos autores mobilizados — de Hall e Castells a Bourdieu, Goffman, Foucault, Turner e Bakhtin —, a república se revela não apenas como um local de moradia, mas como um campo discursivo e simbólico onde se formam identidades, se negociam poderes e se produzem laços comunitários que traduzem, em escala reduzida, as contradições da sociedade contemporânea.

2.1 A cultura universitária atravessando séculos e continentes

As repúblicas estudantis têm sua origem em Coimbra, Portugal. Desde o século XIV, os estudantes da Universidade de Coimbra formaram “repúblicas”, como explica Souza (2021). Essas casas eram mais do que simples moradias: constituíam espaços de convivência, solidariedade e troca de saberes, fortalecendo a identidade estudantil e o senso de comunidade. Nos anos 1960, em meio aos intensos movimentos por liberdade e reformas democráticas na Europa, as repúblicas de Coimbra se destacaram como espaços de resistência política, defendendo ideais de liberdade e democracia.

A tradição republicana foi transplantada para o Brasil com a criação das primeiras instituições de ensino superior. Em Ouro Preto, antiga capital de Minas Gerais e cidade de importância histórica pelo ciclo do ouro, essa cultura encontrou terreno fértil. A vida estudantil teve início em 1839, com a fundação da Escola de Farmácia, e consolidou-se com a criação da Escola de Minas de Ouro Preto (EMOP) em 1876, por iniciativa de Dom Pedro II. Durante o período de transição do Segundo Reinado para a República, a EMOP tornou-se referência na formação de engenheiros, geólogos e profissionais ligados às ciências farmacêuticas, consolidando Ouro Preto como polo de educação técnica e científica (Souza, 2021).

Com a fundação da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) em 1969, o número de repúblicas cresceu significativamente. Foram criadas as repúblicas federais — reguladas pela UFOP e alojadas em imóveis históricos — e as repúblicas particulares, alugadas diretamente pelos estudantes. Essa expansão levou a um processo de “estudantificação” (Leite, 2007), fenômeno semelhante à gentrificação³, no qual a presença massiva de estudantes transformou o cenário urbano, a economia e a cultura local. Como destaca Santos (2023), nenhuma outra cidade brasileira possui número tão expressivo e uma história tão rica associada às repúblicas: são mais de 170 casas catalogadas, com símbolos identitários próprios — hinos, placas, apelidos — e ritos de passagem como a “batalha de vaga”, a “escolha” e o “quadrinho”, que eterniza o nome do formando na casa.

O historiador e ex-republicano Otávio Luiz Machado (2022) ressalta que o modo de vida das repúblicas ultrapassa o caráter habitacional, configurando-se como um patrimônio

³ Leite (2007) apresenta o conceito de gentrificação como um processo de transformação urbana em que áreas centrais ou periféricas de uma cidade, que antes eram habitadas por populações de baixa renda, passam por uma valorização imobiliária e mudanças físicas e econômicas.

cultural vivo. Sua obra documenta a história e as tradições das repúblicas federais da UFOP e menciona a proposta de registro desse modo de vida como patrimônio imaterial municipal, apresentada ao Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural e Natural de Ouro Preto. A iniciativa busca reconhecer as repúblicas como expressões coletivas dotadas de memória, identidade e valor simbólico — em consonância com as diretrizes do IPHAN para o patrimônio imaterial brasileiro.

Como argumenta Malta (2010), o termo “república” em Ouro Preto possui uma espessura simbólica que vai além do significado literal de moradia estudantil. Ele abrange práticas de convivência, rituais de integração e disputas por pertencimento que estruturam o “modo de vida republicano”. Contudo, a patrimonialização dessas repúblicas não é um processo neutro: envolve embates entre o Estado, a universidade e os estudantes, podendo tanto proteger quanto limitar certas tradições. Nesta dissertação, a obra de Malta (2010) é utilizada como referência complementar, pois o foco está em compreender as práticas discursivas e simbólicas que emergem das próprias repúblicas — especialmente em sua exposição nas mídias sociais e nas tensões que atravessam sua reprodução cultural no presente. Por fim, é importante destacar que as repúblicas de Ouro Preto diferem significativamente das de outras cidades, como São João del-Rei. Em Ouro Preto, as repúblicas fazem parte de uma política institucional da UFOP, que cede 59 imóveis para moradia estudantil.

Essa configuração, ao mesmo tempo em que reforça o caráter histórico e comunitário dessas moradias, também produz tensões específicas entre tradição estudantil, normatização universitária e práticas efetivamente vividas pelos moradores. Episódios recentes noticiados pela imprensa ilustram essas disputas, evidenciando como o modelo federado combina gestão institucional, autonomia estudantil e controvérsias sobre os limites dos rituais de ingresso.

As chamadas “repúblicas federais” da UFOP são administradas sob um sistema de gestão compartilhada, no qual a universidade realiza a cessão de uso dos imóveis, mas os próprios estudantes são responsáveis pela manutenção, conservação e seleção de novos moradores. Embora o Conselho Universitário da UFOP, através da Resolução CUNI nº 1.870⁴, proíba trotes e rituais de submissão, o processo de ingresso é conduzido autonomamente em cada república, o que tem gerado controvérsias e investigações sobre práticas de “batalhas” e

⁴ A Resolução CUNI nº 1.870, aprovada pelo Conselho Universitário da Universidade Federal de Ouro Preto em 14 de março de 2017, estabelece a proibição de trotes no âmbito da instituição. O documento define como trote quaisquer práticas que envolvam violência física, psicológica ou moral, constrangimento, discriminação ou imposição de hierarquias entre estudantes, prevendo penalidades institucionais para os envolvidos e determinando ações de conscientização e prevenção dessas práticas no ambiente universitário.

humilhações, como o caso noticiado em 2022 envolvendo um calouro hospitalizado após um trote⁵. As repúblicas abrigam atualmente os estudantes, e os critérios oficiais de seleção priorizam o “espírito de solidariedade e senso de comunidade” entre os candidatos.

Embora o modelo das repúblicas federais de Ouro Preto seja frequentemente tomado como referência no debate sobre moradia estudantil em cidades históricas mineiras, essa experiência não esgota as formas de organização republicana no estado. Em outros contextos universitários, como o de São João del-Rei, as repúblicas assumem configurações institucionais distintas, marcadas por maior autonomia em relação às universidades e por dinâmicas próprias de sociabilidade e gestão cotidiana. Assim, compreender o caso ouro-pretano contribui para situar historicamente o fenômeno, mas também evidencia a necessidade de analisar como esse modo de vida se reconfigura em outros territórios e arranjos institucionais.

É nesse ponto que se insere o caso de São João del-Rei. Diferentemente de Ouro Preto, onde as repúblicas federais estão vinculadas diretamente à Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) por meio da cessão de imóveis institucionais, em São João del-Rei a maior parte das repúblicas se organiza de maneira autônoma, sem uma política formal de moradia estudantil baseada na ocupação de casas pertencentes à universidade. Essa diferença estrutural influencia tanto as formas de gestão interna quanto os modos de construção das tradições e rituais que compõem a vida republicana.

São João del-Rei, localizada no interior de Minas Gerais, possui uma rica história que remonta ao início do século XVIII.⁶ De acordo com o Censo de 2022 do IBGE, São João del-Rei possui uma população de 90.225 habitantes, com uma densidade demográfica de 62,14 habitantes por km². Tendo passado pelo ciclo da mineração, ao longo dos séculos, tornou-se também uma referência no universo da política, quando Tancredo Neves ganhou notoriedade no mundo da política. Nascido na cidade, foi uma das maiores expressões da luta pela redemocratização do país, tendo sido eleito, de forma indireta, em 1985, vindo a falecer dias depois em decorrência da gravidade de um quadro de diverticulite.

⁵ Disponível em: <https://noticias.r7.com/minas-gerais/policia-investiga-trote-que-terminou-com-universitario-em-coma-em-ouro-preto-mg-25102022/>

⁶ A cidade originou-se do antigo Arraial Novo do Rio das Mortes, fundado por volta de 1704 por bandeirantes paulistas atraídos pelos cascalhos auríferos da bacia do Rio das Mortes. Em 8 de dezembro de 1713, segundo o IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), o arraial foi elevado à condição de vila, recebendo o nome de São João del-Rei em homenagem ao rei Dom João V de Portugal. Ao longo do século XVIII, a economia local baseou-se na mineração de ouro, seguida pela agricultura e pecuária, o que possibilitou seu crescimento contínuo, mesmo após o declínio da mineração. Em 1838, São João del-Rei foi elevada à categoria de cidade, consolidando-se como um importante centro urbano em Minas Gerais. Atualmente, a cidade é reconhecida por seu patrimônio histórico e cultural, preservando igrejas barrocas, casarões coloniais e tradições centenárias.

Quanto à mesorregião do Campo das Vertentes⁷, onde São João del-Rei está inserida, caracteriza-se por sua relevância histórica e econômica em Minas Gerais. A cidade destaca-se como um polo educacional, abrigando instituições de ensino superior como a Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) e o Centro Universitário Presidente Tancredo de Almeida Neves (Uniptan). Podemos observar mais detalhamento os dados da Microrregião de São João del-Rei no Quadro 1.

Quadro 1- Caracterização da microrregião de São João del-Rei

Categoria	Descrição
Composição	A microrregião de São João del-Rei é formada por 15 municípios, totalizando aproximadamente 250 mil habitantes.
Cidade polo	São João del-Rei destaca-se por ser o polo educacional, econômico e de serviços especializados da região, atraindo moradores das demais cidades
Cidades com cerca de 15 mil habitantes	Lagoa Dourada, São Tiago, Dolores de Campos, Resende Costa.
Cidades com cerca de 10 mil habitantes	Tiradentes, Nazareno, Prados, Piedade do Rio Grande, Madre de Deus de Minas, Santa Cruz de Minas.(PPGRDF), Medicina (PPGMED), e o Mestrado Profissional em Ensino na Saúde (MPEPS)
Cidades com cerca de 5 mil habitantes	Ritópolis, Conceição da Barra de Minas, Coronel Xavier Chaves, Santana do Garambéu.

Fonte: IBGE, 2025.

Nesse contexto, a Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) exerce papel fundamental na consolidação de São João del-Rei como um importante polo universitário de Minas Gerais e do Brasil. Com seis *campi* distribuídos em diferentes municípios mineiros - três deles situados na própria cidade de São João del-Rei - a UFSJ oferece uma ampla e diversa gama de cursos de graduação e pós-graduação, atraindo estudantes de todo o país e contribuindo para o desenvolvimento educacional, social e econômico da região. São três campi em São João del-Rei e três fora de sede, conforme Quadro 2.

Quadro 2 - Estrutura física da UFSJ

⁷A mesorregião do Campo das Vertentes é uma das doze mesorregiões do estado de Minas Gerais, composta por 36 municípios distribuídos em três microrregiões: Barbacena, Lavras e São João del-Rei. As cidades que a compõem são: Alfredo Vasconcelos, Antônio Carlos, Barbacena, Barroso, Capela Nova, Caranaíba, Carandaí, Desterro do Melo, Ibiritoga, Ressaquinha e Santa Bárbara do Tugúrio (Microrregião de Barbacena). Carrancas, Ijaci, Ingaí, Itumirim, Itutinga, Lavras, Luminárias, Nepomuceno e Ribeirão Vermelho (Microrregião de Lavras). Conceição da Barra de Minas, Coronel Xavier Chaves, Dolores de Campos, Lagoa Dourada, Madre de Deus de Minas, Nazareno, Ibituruna, Piedade do Rio Grande, Prados, Resende Costa, Ritópolis, Santa Cruz de Minas, Santana do Garambéu, São João del-Rei, São Tiago, Tiradentes (Microrregião de São João del-Rei). As cidades-polo da região são Barbacena e São João del-Rei, separadas por aproximadamente 50 km.

Campus	Cursos ofertados de graduação e pós-graduação
Campus Santo Antônio (CSA) Localizado na Praça Frei Orlando, 170 - Centro - São João del-Rei	O campus concentra a parte administrativa da universidade, como a reitoria e outras pró-reitorias estratégicas (como a Pró-Reitoria de Ensino de Graduação, Pró-Reitoria de Planejamento, entre outras), e divisões que atuam nesta parte gerencial. Abriga 4 cursos de graduação (Ciências Econômicas, Engenharia Elétrica, Engenharia de Produção e Matemática) e cinco programas de pós-graduação mestrado e alguns doutorado (Engenharia Elétrica, Engenharia Mecânica, Engenharia de Produção, Economia, Matemática e Mestrado Profissional em Matemática em Rede Nacional).
Campus Dom Bosco (CDB) Localizado na R. Padre João Pimentel, 80 - Dom Bosco - São João del-Rei	O campus, onde funciona a Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPE), é voltado às áreas de ciências humanas e naturais, abrigando oito cursos (alguns com licenciatura e bacharelado - Ciências Biológicas, Filosofia, Física, Histórica, Letras, Pedagogia, Psicologia e Química). No âmbito da pós-graduação, o CDB conta com programas de mestrado e doutorado em Filosofia (PPGFIL), Física (PPGFIS), Letras (PPGLEtras), Química (PPGQUIM), Psicologia (PPGPSI), Educação (PPGE) e Ensino de Ciências (PPGEC), além do Mestrado Profissional em Ensino de Filosofia (PROF-FILO), em Ensino de Física (MNPEF), em Letras (PROFLETRAS) e em Ensino de Química (PROFQUI).
Campus Tancredo Neves (CTAN) Localizado na Av. Visc. do Rio Preto, S/N - Fábricas - São João del-Rei	É o maior em extensão e diversidade de áreas, abrigando 11 cursos de graduação (Administração, Arquitetura e Urbanismo, Artes Aplicadas, Ciências da Computação, Ciências Contábeis, Comunicação Social - Jornalismo, Educação Física, Geografia, Música, Teatro e Zootecnia) Na pós-graduação, o CTAN oferece programas em Administração Pública (PPGAP), Artes (PPGARTE), Ciência da Computação (PPGCC), Ciências Contábeis (PPGCONT), Educação Física (PPGEF), Geografia (PPGEO), Música (PPGMUS), Teatro (PPGTE), Zootecnia (PPGZOO), além do Mestrado Profissional em Administração Pública (PROFIAP), em Computação (PROFSCI), em Artes (PROFARTES) e em Ensino de Geografia (PROFGEO).
Campus Centro-Oeste “Dona Lindu” (CCO) Localizado na R. Sebastião Gonçalves Coelho, 400 - Chanadour - Divinópolis	Oferece cursos de graduação em Enfermagem (BENF), Farmácia (BFA), Fisioterapia (BFT), Medicina (BME) e Nutrição (BNU), além dos programas de pós-graduação em Enfermagem (PPGENF), Ciências Farmacêuticas (PPGCF), Reabilitação e Desempenho Funcional (PPGRDF), Medicina (PPGMED), e o Mestrado Profissional em Ensino na Saúde (MPEPS)
Campus Alto Paraopeba (CAP) Localizado na Fazenda do Cadete - Lobo Leite - Ouro Branco	Conta com os cursos de graduação em Engenharia Civil (BEC), Engenharia de Telecomunicações (BET), Engenharia Mecatrônica (BMT), Engenharia Química (BEQ), Engenharia de Bioprocessos (BBP), Engenharia de Computação (BCT) e Engenharia de Energia (BEN), com programas de pós-graduação em Engenharia Civil (PPGECIV), Engenharia Química (PPGEQ), Engenharia de Telecomunicações (PPGET), Engenharia Mecatrônica (PPGMEC) e Engenharia de Bioprocessos (PPGEBP)
Campus Sete Lagoas (CSL) Localizado na Rua Sétimo Moreira Martins, 188 – Itapôa - Sete Lagoas	Abriga os cursos de graduação em Engenharia Agrônoma (BAG), Engenharia Florestal (BFL), Engenharia de Alimentos (BAL), Engenharia Ambiental (BAM) e Biotecnologia (BBT), além dos programas de pós-graduação em Engenharia Agrônoma (PPGAGRO), Engenharia Florestal (PPGEF), Engenharia de Alimentos (PPGEAL) e Biotecnologia (PPGBT)

Fonte: elaboração própria, 2025.

Em relação à oferta de vagas no Sistema de Seleção Unificada (SISU), a UFSJ disponibilizou, no ano de 2024, um total de 2.795 vagas nos cursos presenciais de graduação, distribuídas entre os seus seis *campi*⁸. Os três campi localizados em São João del-Rei - Campus Santo Antônio, Campus Dom Bosco e CTAN - concentraram a maior parte das vagas, com um total de 1.715. Os demais *campi* da universidade também apresentaram números expressivos: 500 vagas no Campus Alto Paraopeba (Ouro Branco), 340 no Campus Centro-Oeste Dona Lindu (Divinópolis) e 240 no Campus Sete Lagoas⁹.

Além disso, a universidade apresenta um quadro robusto de servidores e docentes. Em 2024, foram registrados 872 docentes efetivos e 508 técnicos administrativos. A quantidade de estudantes da graduação também apresentou estabilidade nos últimos anos: em 2021, havia 12.773 discentes matriculados, número que variou ao longo do período até chegar a 12.734 em 2024. Na pós-graduação, foram contabilizados 1.302 estudantes em 2024, sendo 1.033 em programas de mestrado e 269 em doutorado¹⁰. Esses números reforçam o crescimento da UFSJ, que até 2009 tinha apenas 3 mil estudantes, enquanto instituição pública federal de ensino superior e a sua importância regional no cenário educacional e científico. Com essa ampla estrutura multicampi, a UFSJ reafirma seu compromisso com o ensino superior público, gratuito e de qualidade, contribuindo diretamente para a formação de profissionais qualificados e para a produção científica em diferentes regiões do estado.

Conhecida por seu rico patrimônio cultural e arquitetônico, São João del-Rei também se tornou um importante centro educacional com a criação de instituições de ensino superior. Seguindo o exemplo de Ouro Preto, a cidade assistiu ao surgimento de repúblicas estudantis que ocuparam antigos casarões coloniais, transformando-os em espaços de moradia e convivência. A Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) teve suas raízes estabelecidas pela Lei nº 7.555¹¹, de 18 de dezembro de 1986, com o nome de Fundação de Ensino Superior

⁸ A Universidade Federal de São João del-Rei disponibiliza, por meio do relatório digital “UFSJ em Números”, um panorama estatístico da instituição com dados oficiais coletados entre 2021 e 2024. O levantamento é feito pelas pró-reitorias e setores internos, sob coordenação da Pró-Reitoria de Planejamento e Desenvolvimento, e tem como objetivo promover transparência institucional, sustentabilidade e facilitar o acesso às informações por meio virtual. Disponível em: https://ufsj.edu.br/tpc/ufsj_em_numeros.php.

⁹ Idem. Dados extraídos do quadro “Número de vagas no SISU”, com ênfase nas vagas ofertadas no ano de 2024.

¹⁰ Dados atualizados dos quadros “Evolução do número de discentes da graduação presencial” e “Evolução do número de discentes da pós-graduação”, além do quadro “Docentes efetivos e técnicos administrativos” - posição referente a dezembro de 2024, disponível em: https://ufsj.edu.br/tpc/ufsj_em_numeros.php.

¹¹ Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17555.htm

de São João del-Rei (FUNRei) e foi federalizada em 2002.¹² Como instituição pública federal vinculada ao Ministério da Educação, a UFSJ busca manter autonomia científica, administrativa, pedagógica e financeira, hoje com uma abrangência que inclui não apenas São João del-Rei, mas também cidades como Divinópolis, Alto Paraopeba e Sete Lagoas.

A partir de 2007, a universidade passou a integrar o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI), o que ampliou significativamente sua presença e alcance. Essa política possibilitou a criação de novos cursos de graduação e a expansão de vagas, especialmente nas áreas de Tecnologias — como Engenharia Mecânica, Elétrica e de Produção, Física, Química e Ciência da Computação — e Ciências Sociais Aplicadas — como Ciências Econômicas, Ciências Contábeis, Administração e Comunicação Social.

O crescimento da universidade provocou mudanças estruturais na cidade. O aumento do número de estudantes universitários gerou impactos econômicos, sociais e culturais perceptíveis no cotidiano urbano. Cristiane Belo de Araújo e Larissa Medeiros Marinho dos Santos (2014), no artigo “Impactos da expansão universitária para moradores de São João del-Rei”, analisam esse fenômeno a partir de entrevistas qualitativas com moradores locais. As autoras observam que, apesar dos benefícios econômicos trazidos pela presença estudantil, também surgiram desafios relacionados à convivência social, à valorização imobiliária e à transformação do espaço urbano — o que contribui para compreender o contexto em que emergem as repúblicas estudantis na cidade.

Araújo e Santos (2014), a partir dos relatos dos entrevistados, constataam que eles apontam como mudanças positivas oportunidades de trabalho e de estudo e atividades culturais oferecidas pela UFSJ. Por outro lado, no que diz respeito, a aspectos negativos, elas citam como mudanças negativas: aumento no custo de vida, questões de trânsito e dificuldade de moradia. Considera-se que tais mudanças afetaram a relação desses moradores com a cidade deles.

¹² Essa fundação resultou da federalização de duas instituições já existentes: a Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras, criada em 1954 e administrada pela Inspetoria de São João Bosco; e a Fundação Municipal de São João del-Rei, responsável pela Faculdade de Ciências Econômicas, Administrativas e Contábeis (Faceac) e pela Faculdade de Engenharia Industrial (Faiem), fundadas em 1972 e 1976, respectivamente. Em 19 de abril de 2002, por meio da Lei nº 10.425, a Funrei foi transformada em universidade, adotando a sigla UFSJ, escolhida em votação pela comunidade acadêmica.

Nas entrevistas realizadas com os moradores, um aspecto a ser ressaltado é a percepção de que a expansão se fez inevitavelmente acompanhada de grandes impactos na comunidade e que, apesar de poder haver pontos negativos, acreditam que as vantagens são mais expressivas. Os entrevistados reconhecem as maiores oportunidades que foram oferecidas a partir de um maior movimento econômico produzido na cidade, maiores chances de acesso ao ensino superior público e mais empregos. Também há uma concordância quanto ao problema relativo à especulação imobiliária (Araújo; Santos, 2014, p.7).

Em São João del-Rei e em outras cidades universitárias, o modelo de moradia estudantil difere significativamente do observado em Ouro Preto. Embora exista uma política institucional de habitação vinculada à universidade, as repúblicas da cidade são majoritariamente privadas, mantidas e administradas pelos próprios estudantes. A Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) inaugurou sua Moradia Estudantil em junho de 2014, com o objetivo de oferecer residência temporária a discentes regularmente matriculados em cursos presenciais de graduação, especialmente aqueles em situação de vulnerabilidade socioeconômica. Regulamentada pela Resolução nº 15, de 9 de junho de 2014, a moradia integra as políticas de assistência estudantil da instituição e busca garantir condições para a permanência acadêmica, estimulando a formação pessoal, a consciência social e a convivência solidária entre os moradores.

Diferentemente das repúblicas tradicionais, a Moradia Estudantil da UFSJ é administrada institucionalmente pela Pró-Reitoria de Assuntos Estudantis (PROAE), por meio do Setor de Alimentação e Moradia (SAMOR), e funciona sob um regime de concessão de uso destinado exclusivamente a estudantes selecionados em processos oficiais. O regulamento estabelece direitos, deveres e normas de convivência, prevendo também a participação discente em uma comissão de gestão paritária responsável por deliberar sobre o funcionamento do espaço. Nesse sentido, a moradia institucional busca articular assistência social, permanência universitária e organização coletiva, configurando-se como uma política pública voltada à democratização do acesso e da permanência no ensino superior.

Apesar dessa iniciativa institucional, o número de vagas disponíveis é limitado quando comparado à demanda estudantil da cidade. Como consequência, a maior parte dos universitários que se deslocam para São João del-Rei acaba recorrendo às repúblicas privadas, que se organizam de maneira autônoma e são financiadas diretamente pelos moradores. Estima-se que existam entre 40 e 50 repúblicas ativas na cidade, entre masculinas, femininas e mistas. Por serem imóveis alugados e sustentados pelos próprios estudantes, essas casas desenvolvem estratégias próprias de organização, identidade e visibilidade, tanto para atrair novos moradores quanto para consolidar prestígio dentro do ambiente universitário e na própria cidade.

Contudo, como observa Santos (2023), o processo de patrimonialização e visibilidade dessas repúblicas também traz conflitos. Há tensões recorrentes entre estudantes e moradores locais, motivadas por festas, trotes e comportamentos considerados transgressores. A violência exercida sobre os novatos — apelidos humilhantes, fantasias vexatórias e posturas subalternas — tem sido criticada por setores da universidade e da sociedade civil, sobretudo em tempos de maior sensibilidade pública quanto aos limites das “tradições universitárias”. Assim, as repúblicas ouro-pretanas e são-joanenses condensam um mesmo paradoxo: ao mesmo tempo que preservam cultura e identidade, também reproduzem práticas excludentes e hierárquicas. Essa ambivalência revela a necessidade de compreendê-las como sistemas simbólicos complexos, marcados tanto por estratégias de resistência quanto por dinâmicas de poder legitimadas institucionalmente.

As repúblicas estudantis exercem um impacto econômico e social significativo nas cidades universitárias, como São João del-Rei. Do ponto de vista econômico, essas moradias fomentam o mercado imobiliário local, impulsionando a demanda por aluguel de imóveis e contribuindo para a valorização de áreas próximas aos *campi*. Além disso, geram oportunidades de emprego e renda em setores complementares, como alimentação, serviços domésticos, manutenção e comércio varejista. O aumento do fluxo de estudantes cria um circuito econômico próprio, sustentado por bens e serviços voltados à vida universitária — restaurantes, papelarias, academias, serviços de transporte e lazer — configurando o que pode ser denominado de “estudentificação” do espaço urbano.

Araújo e Santos (2014), ao analisarem os impactos da expansão universitária em São João del-Rei, destacam que a presença estudantil transformou não apenas o cotidiano e a infraestrutura da cidade, mas também o perfil de consumo e a dinâmica imobiliária local. Com base nesse contexto, é possível estimar que as repúblicas estudantis movimentam anualmente valores expressivos na economia municipal. Considerando a existência de aproximadamente cinquenta repúblicas tradicionais na cidade, com uma média de oito moradores e um gasto mensal individual em torno de R\$ 1.000,00, o impacto financeiro direto pode ultrapassar R\$ 4,8 milhões por ano¹³, distribuídos entre aluguel, alimentação, transporte e lazer. Ainda que se

¹³ Os valores apresentados correspondem a uma estimativa com base em dados levantados por Araújo e Santos (2014) e em observações empíricas sobre o custo médio de vida estudantil em São João del-Rei. Reconhece-se que esses números podem ter sofrido variações nos anos recentes em função de fatores econômicos e inflacionários; contudo, eles permanecem úteis como referência para dimensionar o impacto aproximado das repúblicas estudantis na economia local.

trate de uma estimativa aproximada, ela evidencia a relevância econômica dessas moradias na manutenção do ciclo urbano e no sustento de parte significativa do comércio local.

Portanto, a presença das repúblicas em São João del-Rei ultrapassa o domínio simbólico e identitário, configurando-se também como um fator estruturante da economia urbana. A chamada “estudantificação” pode ser compreendida como o processo pelo qual a presença concentrada de estudantes altera, redefine e, em muitos casos, fortalece determinados territórios urbanos, influenciando tanto os usos quanto os valores simbólicos e econômicos desses espaços. Trata-se de uma dinâmica que reconfigura o território, modifica valores de uso e de troca e redefine as relações entre universidade, cidade e sociedade. Embora frequentemente naturalizado no cotidiano urbano, esse processo merece atenção como parte essencial da compreensão das dinâmicas sociais, econômicas e culturais que sustentam a vida universitária.

As repúblicas passam, assim, a integrar a cultura urbana, não apenas pelo impacto econômico que produzem, mas também por sua influência nos costumes, nas sociabilidades e nas práticas culturais que atravessam o cotidiano da cidade. No entanto, essa vivência é marcada por contradições: se, por um lado, contribui para a dinamização social e econômica do município, por outro, representa para muitos moradores a primeira experiência de autonomia residencial, implicando desafios, negociações e processos de aprendizagem ligados à convivência coletiva e ao distanciamento do núcleo familiar.

Tavares, Pacheco e Pereira (2018) explicam que as repúblicas são uma alternativa, principalmente, para viabilizar o acesso ao ensino superior de estudantes com rendimentos mais baixos. Segundo Ribeiro (2022), em São João del-Rei, o custo para um estudante numa república gira em torno de R\$ 400,00 a R\$ 800,00, dependendo do que o universitário quer de conforto: se vai ter um quarto somente para ele ou se vai dividi-lo, a quantidade de moradores, a localização, se dispõe de empregadas para fazer os serviços domésticos, os acessórios que têm na casa, proximidade dos restaurantes universitários, gastos com locomoção, entre outros fatores.

No âmbito social, as repúblicas também contribuem para a diversidade cultural da cidade, promovendo uma convivência intensa entre estudantes de diferentes regiões e realidades socioeconômicas. A presença estudantil amplia o acesso a eventos culturais, iniciativas sociais e atividades acadêmicas que, muitas vezes, beneficiam não apenas os universitários, mas também a comunidade local. A convivência entre estudantes e moradores locais pode gerar tanto integração cultural quanto desafios, como o aumento do barulho, a modificação das rotinas tradicionais da cidade e eventuais conflitos entre diferentes estilos de vida.

O impacto social das repúblicas é perceptível na reconfiguração dos espaços urbanos. Com a concentração de estudantes em determinadas regiões, há uma requalificação do uso dos espaços públicos, tornando praças, bares e ruas pontos de sociabilidade estudantil. Entretanto, essa transformação também pode levar a tensões relacionadas à gentrificação, deslocamento de populações de baixa renda e mudanças na identidade local. Assim, as repúblicas estudantis moldam a cidade não apenas como espaços de moradia, mas como agentes de transformação social e econômica que reconfiguram a dinâmica urbana e cultural. De acordo com Souza (2018), as práticas estudantis nas repúblicas apropriam os espaços urbanos, transformando-os em locais de sociabilidade que mesclam preservação e inovação dos usos do patrimônio cultural.

Desde as suas origens em Coimbra até sua consolidação em Ouro Preto e expansão para São João del-Rei, as repúblicas estudantis desempenharam seu papel na formação de comunidades estudantis e na preservação do patrimônio histórico. Além de lugares de moradia, são caracterizadas como espaços de cultura e socialização, que continuam a influenciar a vida universitária e a dinâmica urbana das cidades onde estão inseridas. Esse panorama reflete a interseção entre educação, cultura e patrimônio, destacando sua influência na formação de gerações de estudantes (Souza, 2021). Em contraste com Ouro Preto, onde as repúblicas federais mantêm vínculos diretos com a Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), em São João del-Rei, as repúblicas não possuem relação formal com a Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), o que impacta diretamente na ausência de regulamentação ou acompanhamento mais sistemático dessas práticas.

Nesse sentido, a UFSJ adota uma postura clara e preventiva: desde 2009, por meio da Resolução CONEP nº 009¹⁴, proíbe expressamente qualquer forma de trote, dentro ou fora de suas dependências. O documento considera como trote "todos os atos praticados por alunos que impõem a outros alunos humilhação, constrangimento, indignidade, violência física ou moral, devido ao ingresso na UFSJ", classificando essas ações como faltas graves e sujeitas a sanções disciplinares previstas em seu Regimento Geral. A resolução também regulamenta a recepção de calouros por meio de atividades solidárias previamente autorizadas pela Pró-reitoria de Ensino de Graduação, destacando a tentativa da instituição de promover uma cultura de

¹⁴ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI. Resolução CONEP nº 009, de 18 de março de 2009. Proíbe expressamente toda e qualquer forma de trote no âmbito da UFSJ. Disponível em: https://arquivos.ufsj.edu.br/arquivos/20171030403514025162c67d59772382/Res009Conep2009Proibe_Trote.pdf. Acesso em: 1 set. 2025.

acolhimento, em oposição às práticas abusivas tradicionalmente associadas ao “modo de vida republicano”.

2.2 República Tradicional *versus* República Não-Tradicional

A compreensão das dinâmicas que configuram as repúblicas estudantis, especialmente no contexto de São João del-Rei, exige uma leitura que vá além da simples oposição entre tradição e modernidade. Essa tensão, que permeia o modo como as repúblicas se estruturam e se reconhecem, encontra em Berman (1984) uma das formulações mais expressivas sobre o caráter paradoxal da experiência moderna. Para o autor, ser moderno é viver em meio a um turbilhão de transformações incessantes, no qual o indivíduo se vê simultaneamente impulsionado a destruir o passado e a lamentar sua perda. Essa ambiguidade, que caracteriza a condição moderna, reflete-se com clareza nas formas de sociabilidade e pertencimento das repúblicas, que se movem entre a preservação de heranças simbólicas e a busca por novas formas de convivência.

No pensamento de Berman (1984), a modernidade não é apenas um período histórico, mas uma sensibilidade, um modo de existir marcado pela constante reconstrução do mundo e de si mesmo. Essa ideia ganha materialidade no espaço republicano, onde os estudantes vivem, a cada geração, o dilema entre manter as tradições herdadas e afirmar identidades singulares. As repúblicas tradicionais tendem a representar a face sólida da modernidade bermaniana — são aquelas que se esforçam para manter a coesão simbólica e perpetuar um passado idealizado, que confere sentido e continuidade ao grupo. Já as repúblicas não tradicionais encarnam a vertigem do novo: nelas, a identidade coletiva é constantemente reinventada, e a experiência comunitária se constrói sobre o terreno móvel das relações efêmeras. Essa coexistência de permanência e ruptura não configura uma contradição, mas a essência da vida moderna: viver o passado como perda e o futuro como promessa.

Essa tensão apresentada por Berman abre espaço para o diálogo com Foucault (1979), cuja reflexão sobre o poder permite compreender como as formas de continuidade e ruptura também são mediadas por dispositivos disciplinares. Se, para Berman, a modernidade é o campo de destruição e reconstrução simbólica, para Foucault, ela é o terreno em que se forjam novas tecnologias de poder e subjetivação. Assim, o que em Berman (1984) aparece como drama existencial da modernidade, em Foucault ganha contorno institucional e político.

O autor chama atenção para o fato de que, na modernidade, tudo o que é sólido desmancha no ar. Essa metáfora traduz com precisão o que ocorre nas repúblicas estudantis,

especialmente quando observamos a fragilidade das estruturas de pertencimento e o caráter transitório de seus vínculos. O espaço republicano, por natureza, é provisório — nele, o tempo de moradia é limitado, as relações são renovadas anualmente e a continuidade da tradição depende de sua capacidade de ser recontada. Trata-se, portanto, de uma modernidade vivida em escala comunitária, onde a cada novo ingresso de moradores se repete o processo de destruição e reconstrução simbólica. Essa instabilidade permanente, embora possa gerar conflitos, é também o que mantém viva a experiência republicana, pois obriga o grupo a se reinventar continuamente, reafirmando ou redefinindo os significados que sustentam sua existência.

É possível perceber, nesse contexto, o que Berman (1984) descreve como o drama central do homem moderno: a consciência de que o mundo em transformação é também o seu próprio mundo interior em crise. A perda da estabilidade social e a dissolução das certezas coletivas se refletem na subjetividade dos indivíduos que habitam as repúblicas. A tensão entre tradição e inovação, longe de ser apenas uma questão institucional, atravessa as experiências afetivas e identitárias dos moradores. Há, nas repúblicas tradicionais, um sentimento de pertencimento ancorado na continuidade — ser parte da história, preservar os símbolos, reverenciar os antepassados. Nas repúblicas não tradicionais, por outro lado, a pertença se constrói por meio da convivência imediata, das redes de amizade e da experimentação. Essa diferença não elimina a dimensão moderna de nenhuma delas; apenas revela que a modernidade se manifesta em múltiplas temporalidades, ora como permanência, ora como fluxo.

É nesse ponto que Foucault (1979) contribui para uma leitura mais densa da tensão entre permanência e ruptura, ao demonstrar que a tradição e a inovação não são polos neutros, mas efeitos de relações de poder. Sua análise complementa a de Berman (1984) ao mostrar que as práticas modernas de sociabilidade — inclusive aquelas das repúblicas — estão imersas em microdinâmicas de controle e resistência. As hierarquias entre veteranos e calouros, as regras de convivência e os rituais de iniciação podem ser compreendidos como dispositivos de poder que produzem corpos dóceis e sujeitos moldados à norma. O poder, como nos lembra o autor, não é algo que se possui, mas algo que circula — ele se manifesta nas relações, nos gestos e nas repetições cotidianas. Assim, o que se apresenta como “tradição” pode ser, em muitos casos, uma forma de perpetuar micropráticas de controle e exclusão. Ainda assim, essas mesmas práticas não são imutáveis: ao serem reapropriadas pelas novas gerações, podem ser ressignificadas, transformando-se em experiências de solidariedade e pertencimento.

Esse movimento — de destruição e reconstrução, de poder e resistência — prepara o terreno para a leitura de Giddens (1991), que identifica na reflexividade o núcleo da

modernidade tardia. Enquanto Berman (1984) enfatiza o caráter dramático e existencial da modernidade, Giddens propõe uma leitura mais estrutural e processual: a modernidade é um sistema social que se caracteriza pela constante revisão das práticas e pela produção de confiança em contextos de incerteza. Nas repúblicas, a reflexividade se manifesta na capacidade de os grupos reavaliarem suas normas, ajustarem suas tradições e negociarem seus modos de convivência. A cada nova geração, as regras são reinterpretadas; o que era imposição pode se tornar escolha, e o que era hábito pode se converter em memória afetiva.

A noção de reflexividade proposta por Giddens (1991) ilumina o modo como as repúblicas estudantis operam como microssistemas modernos, constantemente obrigados a repensar e reestruturar suas próprias práticas. Para o autor, a modernidade tardia é marcada pela desancoragem das instituições tradicionais e pela necessidade de que os sujeitos, em meio à ausência de certezas fixas, criem rotinas e sistemas de confiança que lhes permitam viver em um mundo em permanente mutação. Essa “reflexividade institucional” — o movimento contínuo de questionar, revisar e reorganizar as bases da vida social — encontra nas repúblicas um laboratório vivo. Cada nova turma de moradores precisa lidar com o legado deixado pelas anteriores, reinterpretar suas normas de convivência e reconfigurar os sentidos de pertencimento. Nesse processo, tradição e mudança deixam de ser polos opostos e passam a constituir um circuito dinâmico de produção de sentido.

No entanto, essa reflexividade proposta por Giddens, ao enfatizar a capacidade de reorganização constante, nos conduz inevitavelmente à leitura de Bauman (2001), que revela o outro lado dessa fluidez moderna. Se para Giddens a mudança é um campo de possibilidades, para o autor, ela é também fonte de insegurança e instabilidade. Assim, Bauman tensiona a confiança reflexiva proposta por Giddens, mostrando como a liquidez das relações contemporâneas desafia a consolidação de vínculos duradouros.

Em Giddens, a reflexividade não é apenas uma característica do pensamento moderno, mas uma estrutura que atravessa as práticas sociais mais cotidianas. As repúblicas tradicionais, ao reformularem seus rituais de iniciação, suas hierarquias internas ou até mesmo a forma de administrar os espaços comuns, reproduzem essa dinâmica reflexiva: ajustam o passado às exigências do presente e projetam, a partir disso, um futuro imaginado. Essa plasticidade é o que garante a sobrevivência dessas instituições, mesmo diante das profundas transformações culturais e comportamentais que marcam o ambiente universitário contemporâneo. Diferentemente de outros espaços sociais mais rígidos, as repúblicas funcionam como comunidades abertas, em que a tradição não é imposta por uma autoridade exterior, mas

negociada entre sujeitos que compartilham o mesmo território e, ao mesmo tempo, diferentes temporalidades.

Nesse sentido, as repúblicas estudantis exemplificam o que Giddens (1991) chama de “ordenação reflexiva da vida social”: a constante revisão das práticas e dos significados à luz de novas experiências e saberes. Cada geração traz consigo um novo repertório de valores, discursos e sensibilidades, e a convivência entre esses diferentes tempos é o que mantém viva a cultura republicana. As repúblicas tradicionais, ao mesmo tempo que buscam preservar símbolos e ritos fundadores, não deixam de incorporar mudanças que respondem às transformações da sociedade. As repúblicas não tradicionais, por sua vez, embora se apresentem como espaços de liberdade e experimentação, também acabam criando tradições e códigos de pertencimento. Essa coexistência entre permanência e reinvenção ilustra com precisão o que Giddens descreve como o “duplo movimento” da modernidade: o impulso de romper e o desejo de estabilizar, o de reinventar e o de reancorar.

É precisamente essa ambiguidade que Bauman (2001) leva ao limite ao propor a metáfora da modernidade líquida. O autor radicaliza o diagnóstico iniciado por Berman (1984), complementado por Foucault e Giddens, ao mostrar que a fluidez que caracteriza o mundo contemporâneo não dissolve apenas estruturas institucionais, mas também os próprios referenciais identitários. Bauman desloca o foco da reflexividade para suas consequências subjetivas, evidenciando os custos emocionais e relacionais de uma vida marcada pela instabilidade.

Se Giddens nos ajuda a compreender a reflexividade como possibilidade de autonomia e reinvenção, é Bauman (2001) quem explicita o lado mais incerto dessa transformação. Ao descrever a passagem da modernidade “sólida” para a “líquida”, o sociólogo polonês não anuncia propriamente uma ruptura com a modernidade, mas uma reconfiguração de suas bases: vínculos tornam-se mais frágeis, compromissos mais provisórios e identidades mais instáveis. Trata-se de uma modernidade que já não oferece estruturas duradouras de orientação, aproximando-se, em muitos aspectos, do que parte da literatura denomina condição pós-moderna.

Nas repúblicas não tradicionais, essa liquidez aparece como princípio organizador. A rotatividade intensa de moradores, a formação acelerada de laços e sua dissolução igualmente rápida revelam uma sociabilidade marcada pela transitoriedade. O senso de comunidade não é herdado nem institucionalizado — ele precisa ser constantemente produzido. A casa deixa de

funcionar como espaço de continuidade histórica e passa a operar como ponto de passagem, expressão concreta da fluidez contemporânea.

Bauman (2001) observa que, na modernidade líquida, a ampliação da liberdade individual vem acompanhada de uma crescente insegurança. Essa ambiguidade se manifesta nas repúblicas mais recentes: a ausência de hierarquias rígidas e de rituais fixos amplia a autonomia dos moradores, mas também enfraquece os referenciais simbólicos compartilhados. A convivência, desprovida de uma base estável, depende de negociações contínuas. Cada integrante precisa redefinir permanentemente seu lugar no grupo e os limites da interação coletiva. A liberdade celebrada convive, assim, com a incerteza e com a necessidade constante de reconstrução dos vínculos.

As repúblicas tradicionais, por outro lado, tendem a oferecer a solidez que a modernidade líquida ameaça dissolver. Seus ritos, hierarquias e narrativas de fundação funcionam como âncoras simbólicas que garantem um senso de continuidade em meio à transitoriedade da vida estudantil. O que Bauman (2001) chamaria de “estruturas sólidas” ainda resiste nessas casas, fornecendo aos seus moradores uma rede de apoio identitário que ultrapassa o tempo de moradia. A casa torna-se um espaço de enraizamento afetivo, onde o passado é preservado como recurso contra a ansiedade do presente. No entanto, essa solidez tem um custo: ela pode se tornar conservadora, excludente e pouco permeável às transformações culturais do tempo. A tentativa de manter o mundo fixo é, paradoxalmente, o que o impede de se renovar.

A leitura foucaultiana do poder pode ser retomada aqui para iluminar essa dimensão: nas repúblicas sólidas, o poder circula sob a forma de tradição; nas líquidas, sob a forma de consenso instável. Em ambas, a convivência é regulada por normas invisíveis que delimitam o espaço do aceitável e do possível. A liberdade, portanto, nunca é absoluta — ela é sempre atravessada por forças que disciplinam e normatizam os corpos. Se nas repúblicas tradicionais essa disciplina assume formas ritualizadas, nas não tradicionais ela se manifesta por meio da própria instabilidade, que obriga os sujeitos a se adaptarem constantemente. O poder, como diria Foucault (1979), está em toda parte, porque vem de toda parte; ele não é apenas opressão, mas também produção. Produz-se, nas repúblicas, modos de ser e de viver que refletem o espírito líquido de uma modernidade em que a solidez se tornou exceção e a mudança, regra.

É justamente diante dessa coexistência entre solidez e liquidez que Hobsbawm (1984) entra como síntese interpretativa, demonstrando que a tradição pode ser compreendida não como o oposto da modernidade, mas como uma de suas estratégias de estabilização simbólica.

Se Berman (1984) revelou o drama da transformação permanente e Bauman o da fluidez das relações sociais, Hobsbawm evidencia como sujeitos e instituições respondem a esses processos por meio da produção deliberada de continuidades. A modernidade, portanto, não apenas dissolve — ela também fabrica vínculos simbólicos.

Essa convivência entre solidez e fluidez, entre permanência e transitoriedade, é o que confere às repúblicas seu caráter tensionado entre modernidade e pós-modernidade. Elas não pertencem exclusivamente a um tempo passado nem se dissolvem inteiramente no presente: são espaços nos quais tradições herdadas coexistem com práticas marcadas pela lógica da sociedade em rede, da circulação e da visibilidade digital. Essa tensão prepara o terreno para o pensamento de Hobsbawm (1984), que identifica na “invenção da tradição” um mecanismo simbólico de estabilização frente às transformações aceleradas do mundo moderno.

Hobsbawm (1984) oferece, assim, uma chave interpretativa fundamental para compreender como as repúblicas estudantis lidam com a tensão entre permanência e mudança. Ao formular o conceito de “invenção da tradição”, o autor demonstra que muitas práticas consideradas ancestrais e imemorais são, na verdade, construções relativamente recentes, elaboradas para conferir legitimidade e coesão a grupos inseridos em contextos de transformação social. A tradição, portanto, não se opõe à modernidade; ela emerge como resposta às suas rupturas.

No contexto das repúblicas tradicionais de São João del-Rei, essa invenção manifesta-se de modo exemplar: cerimônias, hierarquias, cantos e símbolos que organizam a vida cotidiana das casas funcionam como narrativas de continuidade, projetando sobre o presente uma ordem que parece antiga, mas cuja formalização muitas vezes remonta a poucas décadas. Trata-se menos de conservar o passado tal como foi e mais de produzir um passado significativo, capaz de estabilizar identidades, regular pertencimentos e transformar o espaço da casa em território de memória.

Esse gesto de invenção, contudo, não deve ser visto como falsificação. Hobsbawm (1984) ressalta que a força da tradição inventada está justamente em sua capacidade de produzir pertencimento. Ao dramatizar a continuidade, ela cria laços simbólicos que permitem aos sujeitos se reconhecerem como parte de uma história compartilhada. Nas repúblicas, essa operação simbólica é evidente: cada geração de moradores assume o papel de guardião de uma herança, mesmo quando reinventa seus ritos e seus modos de convivência. A permanência se constrói, assim, pela transformação; o passado é reatualizado e reencenado, tornando-se uma presença viva que orienta a identidade do grupo. Essa reatualização permanente é também uma

forma de resistência à dispersão típica da modernidade líquida descrita por Bauman: ao inventar a tradição, as repúblicas produzem um sentido de solidez que se contrapõe à transitoriedade do tempo contemporâneo.

No entanto, como lembra Foucault (1979), toda prática de memória é também uma prática de poder. Ao instituir uma narrativa oficial sobre si mesmas, as repúblicas tradicionais delimitam o que deve ser lembrado e o que pode ser esquecido, quem é incluído na comunidade e quem permanece às margens dela. A invenção da tradição é, portanto, uma tecnologia de poder que define os contornos do pertencimento. As hierarquias e ritos, sob essa perspectiva, não apenas reforçam a coesão interna, mas também disciplinam corpos e comportamentos, transformando o espaço da convivência em um dispositivo pedagógico e político.

Essa dialética entre invenção e reinvenção, autoridade e emancipação, é o que aproxima o pensamento de Hobsbawm das reflexões de Homi Bhabha (1998) sobre a hibridez cultural. Se o primeiro mostra que toda tradição é uma construção histórica, o segundo revela que toda identidade é um processo de tradução. A cultura, segundo Bhabha (1998), constitui-se nos entre-lugares — espaços de contato e negociação onde diferentes discursos se encontram, se contaminam e se transformam. As repúblicas estudantis, sob essa lente, são laboratórios de hibridez: nelas, o passado e o presente coexistem, o tradicional e o moderno se entrelaçam, e a convivência cotidiana se converte em espaço de tradução simbólica. Mesmo nas repúblicas mais rígidas, há fissuras pelas quais o novo se infiltra; mesmo nas mais inovadoras, há o desejo de construir pequenas tradições que garantam identidade. O entre-lugar é, portanto, o território por excelência da vida republicana — um espaço onde a continuidade se torna possível precisamente porque é reinventada todos os dias.

Bhabha (1998) nos ajuda a compreender que a hibridez não é um sinal de fraqueza cultural, mas de vitalidade. As repúblicas não tradicionais, ao rejeitarem rituais e hierarquias fixas, não rompem totalmente com o passado: elas o reconfiguram, transformando a memória em matéria viva. Da mesma forma, as repúblicas tradicionais, ao encenarem suas tradições, não permanecem estáticas: elas negociam constantemente os significados de seus símbolos, adaptando-os ao presente. A tradição inventada e o entre-lugar encontram-se, portanto, no mesmo gesto — o gesto de produzir sentido em meio à incerteza. A vida republicana revela-se, assim, como uma pedagogia da convivência, um aprendizado coletivo sobre como habitar o tempo moderno sem perder o elo com a memória.

A leitura conjunta de Hobsbawm (1984) e Bhabha (1998) permite, portanto, compreender as repúblicas como espaços onde se performa o próprio drama da modernidade: o

desejo de permanência em meio ao fluxo, a necessidade de estabilidade em um mundo que se desfaz. Se Berman (1984) mostrou o turbilhão moderno, Giddens (1991) revelou sua reflexividade, Bauman (2001) expôs sua liquidez e Hobsbawm (1984) desvendou a invenção de suas tradições, Bhabha (1998) aponta para o modo como essas dimensões se encontram — na tradução, no entre-lugar, na convivência concreta entre diferenças. As repúblicas não são nem resíduos do passado nem meras expressões do presente; são formas híbridas de temporalidade, onde o ontem e o hoje se tocam.

Ao fim, compreender a dinâmica entre repúblicas tradicionais e não tradicionais é compreender as formas pelas quais a modernidade se reinscreve na vida social e afetiva dos sujeitos. As repúblicas são microcosmos da experiência moderna: nelas, o poder se exerce e se questiona, a memória se repete e se transforma, e a identidade se constrói entre a permanência e o devir. Elas encenam, em escala reduzida, o esforço humano de encontrar coerência em meio ao movimento, de sustentar laços em um tempo que se desfaz. Em última instância, são espaços onde se aprende a conviver com a contradição — a aceitar que a tradição só sobrevive quando muda, e que a modernidade só se realiza quando reconhece suas próprias heranças.

2.3 Repúblicas, identidade e a formação de vínculos na sociedade em rede

Stuart Hall (1992) propõe uma ruptura com as concepções tradicionais de identidade ao sugerir que ela não é fixa, essencial ou imutável. Para ele, a identidade é um processo em constante formação, moldado pelas relações históricas, culturais e sociais nas quais o sujeito está inserido. Em vez de ser algo dado, a identidade é uma construção discursiva que se forma por meio da linguagem, dos símbolos e das práticas sociais. Assim, a identidade não expressa uma essência interior do sujeito, mas reflete os posicionamentos que ele assume — ou é levado a assumir — em contextos específicos de poder e representação.

Esse caráter relacional e mutável da identidade é central na crítica que Hall faz às abordagens essencialistas. Ao reconhecer que as identidades são historicamente situadas, ele nos convida a perceber que o sujeito moderno vive sob a influência de múltiplos discursos que disputam sua adesão. A identidade, nesse sentido, é sempre parcial, provisória e, muitas vezes, contraditória. Ela se constitui na tensão entre o reconhecimento interno (quem eu acredito ser) e externo (como sou percebido e interpelado pelo outro). Essa intersubjetividade coloca o sujeito em constante negociação de seus lugares sociais.

Hall (1992) organiza essa discussão em três modelos teóricos de identidade — o iluminista, o sociológico e o pós-moderno — como uma estratégia analítica para compreender

as transformações históricas do sujeito. O primeiro acredita em um “eu” racional e contínuo; o segundo concebe o sujeito como produto das interações sociais; e o terceiro, vinculado às condições culturais da pós-modernidade, entende a identidade como fragmentada, instável e múltipla. É a partir dessa última perspectiva que esta pesquisa se orienta, ao compreender que o sujeito contemporâneo está exposto a um conjunto heterogêneo de identificações, marcadas por fluxos culturais, mídias, globalização e movimentos sociais. Essa multiplicidade não enfraquece o sujeito, mas revela a complexidade das formas contemporâneas de ser e pertencer.

Essa concepção fluida e discursiva de Hall (1992) dialoga com a noção de sociabilidade contemporânea trabalhada em capítulos anteriores — especialmente em Giddens e Bauman —, pois também parte da ideia de um sujeito lançado em meio a fluxos e instabilidades. No entanto, Hall (1992) desloca o foco das estruturas para a linguagem e a representação, mostrando que o “ser” é sempre um “dizer-se” dentro de um campo discursivo marcado por poder e ideologia.

A proposta do autor ressoa fortemente quando observamos os processos identitários nas repúblicas estudantis tradicionais. Esses espaços podem ser compreendidos, à luz de Bourdieu (2001), como campos sociais relativamente autônomos, nos quais diferentes capitais simbólicos, culturais e sociais estão em disputa. Nesse interior, distintos discursos, histórias de vida e expectativas de futuro se entrecruzam. Discentes que ingressam nesse universo são desafiados a se reposicionar diante de novas normas, linguagens, rituais e valores, frequentemente distintos daqueles internalizados em seus contextos familiares ou regionais. A vida em república exige, portanto, uma reconfiguração da identidade individual em diálogo constante com as estruturas simbólicas do campo e com o coletivo que ali se constitui.

O processo de “posicionamento” descrito por Hall torna-se evidente nas práticas cotidianas das repúblicas. Os calouros, por exemplo, assumem um papel claramente marcado dentro do grupo, sendo interpelados por discursos hierárquicos que delimitam seu lugar no espaço social. À luz de Bourdieu (2001), esse espaço pode ser compreendido como um campo relativamente estruturado, no qual posições e capitais simbólicos são distribuídos de maneira desigual, orientando as disposições e expectativas dos sujeitos.

Com o tempo, esses mesmos estudantes ascendem a outros lugares simbólicos — veteranos, líderes de eventos, administradores da casa — acumulando reconhecimento e incorporando disposições que reconfiguram seu *habitus* no interior desse campo específico. Assumem, assim, novos posicionamentos que reorganizam suas autoimagens e suas relações com o grupo. A identidade, portanto, não apenas se constrói discursivamente, como propõe

Hall, mas também se sedimenta em práticas e disposições incorporadas, sendo performada e reinscrita continuamente nas interações com os outros e com as estruturas da república.

Além disso, as repúblicas mobilizam um repertório simbólico potente — apelidos, objetos de trote, fotografias nas paredes, músicas-tema, frases de efeito — que contribuem para consolidar uma memória coletiva e um senso de pertencimento. Esses símbolos funcionam como marcas identitárias compartilhadas, ainda que ressignificadas por cada geração de moradores. O pertencimento a uma república não é um dado objetivo, mas uma experiência subjetiva, marcada por disputas, afetos e rituais. É nesse entrelaçamento entre tradição e reinvenção que se dá a construção da identidade dos estudantes.

A teoria da identidade proposta por Stuart Hall (1992) nos ajuda a compreender que os estudantes não se identificam apenas com um papel ou com uma narrativa fixa. Ao contrário, transitam por múltiplas identificações — filhos, estudantes, republicanos, futuros profissionais — que podem coexistir de forma tensa ou até contraditória. Essa concepção aproxima-se do interacionismo simbólico, sobretudo na medida em que entende a identidade como algo construído nas interações e constantemente negociado nas situações concretas da vida social.

A multiplicidade de papéis pode gerar conflitos internos, especialmente quando os valores associados a um deles colidem com os de outro. O sujeito se vê, então, diante de uma tarefa contínua de mediação entre diferentes “versões” de si, ajustando sua apresentação conforme o contexto e os interlocutores. Nas repúblicas, esse processo de mediação é intensificado pelas exigências da convivência coletiva e pela necessidade de se afirmar dentro de uma lógica comunitária específica.

Em determinadas situações, o estudante pode silenciar aspectos de sua identidade — como convicções religiosas, pertencimentos de classe ou posicionamentos morais — para se adequar ao *ethos* do grupo. O termo *ethos* é entendido aqui no sentido proposto por Pierre Bourdieu (2001), como o conjunto de disposições morais, valores práticos e modos de agir compartilhados que orientam o comportamento esperado dos membros de uma coletividade. Em outras palavras, trata-se de uma espécie de “estilo moral” incorporado, aprendido na convivência cotidiana e que define aquilo que é percebido como legítimo, adequado ou desejável dentro de determinado universo social. Em outras situações, a própria república funciona como espaço de experimentação e expansão identitária, possibilitando a expressão de dimensões antes reprimidas. Em ambos os casos, o posicionamento identitário revela-se como prática relacional, atravessada por negociações simbólicas e ajustes situacionais.

A abordagem de Stuart Hall oferece, portanto, uma base para analisar como as identidades dos moradores de repúblicas são continuamente constituídas e tensionadas pelas práticas sociais, pelos símbolos compartilhados e pelos papéis assumidos em seus cotidianos. Seu conceito de identidade como “posicionamento” revela as múltiplas camadas que compõem a experiência republicana: não há um “ser republicano” fixo, mas uma sucessão de identificações que se constroem no tempo e no espaço. Essa compreensão da identidade como algo instável, fluido e múltiplo nos conduz à proposta de Manuel Castells (1999), que se dedica a compreender as formas de construção identitária no contexto da sociedade em rede. Enquanto Hall privilegia os aspectos culturais e simbólicos da identidade, Castells direciona seu olhar para as articulações entre identidade, poder e transformações estruturais da sociedade contemporânea — oferecendo novas ferramentas para entender os conflitos, os pertencimentos e os reposicionamentos que emergem na vida em repúblicas.

Essa compreensão da identidade como um processo relacional e discursivo nos conduz naturalmente à teoria de Manuel Castells (1999), que amplia o debate ao situar a formação das identidades dentro das transformações estruturais da sociedade em rede. Se Hall enfatiza o campo simbólico e representacional, Castells desloca o olhar para a infraestrutura comunicacional e para as dinâmicas de poder que moldam a experiência identitária no mundo contemporâneo.

Manuel Castells (1999) compreende a identidade como um componente central nas dinâmicas sociais da era informacional, marcada pela ascensão das redes digitais, da globalização e da reconfiguração das relações de poder. Para ele, a identidade é uma construção social e cultural que se dá a partir do significado que os sujeitos atribuem a si mesmos, muitas vezes em oposição aos significados atribuídos por instituições dominantes. A identidade, portanto, não é uma essência imutável, mas uma construção ativa e estratégica diante de contextos em constante transformação.

Castells identifica três formas fundamentais de construção identitária: a identidade legitimadora, criada por instituições dominantes para sustentar as estruturas de poder estabelecidas; a identidade de resistência, que emerge em resposta à exclusão ou marginalização, sendo típica de grupos que desafiam a lógica dominante; e a identidade de projeto, na qual os sujeitos, partindo de um reconhecimento de si e de sua posição social, constroem novas trajetórias de vida e propostas transformadoras para o futuro. Essas três formas coexistem e, por vezes, sobrepõem-se, refletindo as complexidades dos posicionamentos subjetivos na contemporaneidade.

Nesse ponto, a discussão de Castells aprofunda e tensiona a de Hall, pois se ambos compreendem a identidade como construção discursiva, Castells adiciona a ela uma dimensão política e tecnológica. Em outras palavras, o autor catalão revela como os discursos identitários, de que fala Hall, passam a circular e se institucionalizar em redes — ou seja, em infraestruturas de poder e comunicação que condicionam o modo como os sujeitos se reconhecem e se representam.

A abordagem de Castells revela uma preocupação em articular a noção de identidade com os processos de poder e mudança social. Ao considerar que vivemos em uma sociedade em rede, onde a comunicação digital ocupa lugar central, ele enfatiza que as identidades são construídas tanto no plano local quanto no global, e que os sujeitos precisam articular sua presença simultaneamente nos espaços físicos e nas redes digitais. Essa dupla inscrição interfere diretamente nos modos de ser, de agir e de pertencer, sobretudo entre os jovens, que vivem cotidianamente imersos nas lógicas das plataformas, da visibilidade e da performance online.

As repúblicas estudantis tradicionais podem ser lidas à luz das três formas de identidade propostas por Castells. Em muitos casos, essas repúblicas reproduzem aspectos da identidade legitimadora, quando reforçam valores hegemônicos como o culto à meritocracia, a busca pelo sucesso individual moldado por uma lógica neoliberal, e normas excludentes enraizadas em práticas de machismo, homofobia ou elitismo. Apesar de se distanciarem da institucionalidade acadêmica, essas práticas acabam, muitas vezes, por reafirmar a dominação simbólica de determinados grupos sobre outros.

Por outro lado, muitas repúblicas — especialmente aquelas que tensionam os modelos mais consolidados de organização e convivência — operam como espaços de identidade de resistência. Isso ocorre quando se posicionam de maneira crítica diante da cultura dominante da cidade, do modelo tradicional de moradia universitária ou mesmo das normas rígidas da universidade formal. Ao criarem suas próprias regras, códigos, símbolos e valores, esses coletivos afirmam sua diferença e sua autonomia, buscando resguardar modos de vida alternativos. Essa resistência pode se manifestar tanto em práticas políticas quanto em estilos de vida, estéticas e linguagens próprias.

Contudo, essa dinâmica não se apresenta de forma homogênea. Repúblicas tradicionais, muitas vezes mais institucionalizadas e integradas à cultura local, podem reproduzir hierarquias e rituais consolidados, operando menos como resistência e mais como continuidade simbólica. Já repúblicas não tradicionais tendem a explicitar com maior intensidade esse caráter

contestatório, embora também possam, com o tempo, se estabilizar e institucionalizar suas próprias normas.

Além disso, determinadas repúblicas funcionam como terreno fértil para a construção de identidades de projeto. Estudantes utilizam esse espaço para moldar trajetórias pessoais e coletivas que rompem com roteiros previsíveis de socialização universitária. Reformam a casa, criam eventos, elaboram códigos de conduta e promovem mudanças estruturais na convivência. Nesses casos, a república deixa de ser apenas um lugar de passagem e se torna arena de experimentação social e política.

Nesse sentido, o pensamento de Castells complementa o de Hall, pois ambos reconhecem que as identidades se formam em meio a disputas discursivas, mas Castells enfatiza que essas disputas são mediadas por redes tecnológicas e estruturas de poder globais. Essa passagem do simbólico para o estrutural é essencial para compreender o papel do digital nas dinâmicas identitárias contemporâneas.

Castells também chama atenção para o papel das tecnologias digitais nos processos contemporâneos de construção identitária. No contexto das repúblicas, isso é perceptível na forma como essas casas expandiram sua atuação para o ambiente digital, utilizando plataformas como *Instagram*, *TikTok* e *YouTube* para compartilhar rituais, festas, campanhas de seleção de novos moradores, vídeos humorísticos e momentos do cotidiano. A performance da república no digital reforça uma identidade pública, voltada à atração de novos membros e à legitimação do grupo frente à comunidade universitária e externa.

Essa presença nas redes não é meramente instrumental, mas redefine a própria experiência de pertencimento. Moradores passam a se reconhecer nas narrativas digitais produzidas por sua casa, ao mesmo tempo em que moldam essas narrativas. A identidade da república torna-se compartilhada, remixada e disputada nos comentários, curtidas, nos *memes* - este último, entendidos aqui, conforme Wiggins (2019), como artefatos discursivos que condensam sentidos ideológicos e afetivos, funcionando como instrumentos de disputa simbólica e afirmação identitária nos espaços digitais.

Em entrevista concedida à Rede Dem¹⁵, Victor Chagas, professor da Unidade Federal Fluminense (UFF), relata que os *memes* não são necessariamente conteúdos virais, mas unidades culturais cujo traço fundamental é o espalhamento, isto é, sua capacidade de gerar variações sobre si mesmas — como paródias, *remixes* e releituras. *Memes* funcionam como

¹⁵ Entrevista disponível em: <https://redem.tec.br/o-humor-dos-memes-revolucionou-a-cena-cultural-e-politica-do-pais-nos-ultimos-anos-afirma-o-pesquisador-viktor-chagas>. Acesso em 05 de novembro de 2025.

práticas discursivas que consolidam identidades coletivas, mobilizam referências compartilhadas da cultura pop e do humor, e permitem que cidadãos comuns participem do debate político em posição de maior igualdade com as elites. Para Chagas, o *meme* é uma linguagem inclusiva, capaz de circular socialmente, produzir sentido coletivo e transformar a comunicação política contemporânea. O digital, portanto, opera como um novo território simbólico de construção identitária, em que os limites entre o “dentro” e o “fora”.

Assim, pensar a identidade a partir de Hall e Castells, nos permite afirmar que não há um “republicano” essencial, mas sim uma série de posições em disputa, que se atualizam nos gestos, nas escolhas e nas performances cotidianas desses jovens. A vida em república é, nesse sentido, um campo privilegiado para observar como os sujeitos contemporâneos constroem, reconfiguram e disputam suas formas de ser e pertencer em uma sociedade marcada por fluxos, redes e múltiplos discursos. O estudo das repúblicas, portanto, não apenas revela a complexidade dos vínculos estudantis, mas ilumina as formas pelas quais a juventude negocia sua identidade em meio às transformações culturais, simbólicas e tecnológicas do presente.

2.4 O universo formal e o universo lúdico das repúblicas

Para compreender as dinâmicas que estruturam a vida nas repúblicas estudantis, é necessário observar a coexistência de dois universos interdependentes: o universo formal e o universo lúdico. Ambos se entrelaçam na constituição das experiências cotidianas e formam um sistema simbólico no qual os estudantes elaboram formas próprias de convivência, identidade e pertencimento. Se, de um lado, o universo formal revela práticas organizacionais, normativas e administrativas que sustentam a vida coletiva, de outro, o universo lúdico expressa dimensões afetivas, rituais e simbólicas que dão sentido à experiência republicana. Juntos, esses dois âmbitos permitem compreender a república como um microcosmo social e cultural, no qual se manifestam tanto as racionalidades institucionais quanto as forças criativas da vida estudantil.

A articulação entre organização e afetividade que Mariani (2021) descreve prepara o terreno para relacionarmos essas práticas com a noção de *habitus* coletivo em Pierre Bourdieu (2001) e com a dimensão performativa das interações descrita por Erving Goffman (2011). As rotinas que estruturam o cotidiano material da casa constituem também o contexto em que se encenam identidades e se atualizam disposições incorporadas. No universo formal das repúblicas, prevalecem dinâmicas que asseguram a manutenção da moradia e o equilíbrio das relações internas, compondo um sistema de convivência marcado pela interdependência e pela

constante negociação de papéis. Nesse sentido, as repúblicas podem ser compreendidas como pequenos campos sociais, dotados de regras próprias, hierarquias específicas e formas particulares de capital simbólico — como prestígio interno, tempo de casa ou protagonismo em eventos.

Configuram-se, assim, como espaços de aprendizagem coletiva, nos quais os estudantes exercitam a responsabilidade compartilhada e a autogestão, incorporando no cotidiano valores de solidariedade, respeito mútuo e cooperação. Conforme observa Mariani (2021), as repúblicas federais da Universidade Federal de Ouro Preto — e, por extensão, de outras cidades históricas mineiras — expressam uma cultura institucional própria, que combina tradição e autonomia em um modelo de convivência autossustentado.

O cotidiano desses espaços é atravessado por um duplo movimento: de um lado, a preservação de práticas simbólicas herdadas das gerações anteriores; de outro, a constante adaptação às novas demandas trazidas pelos moradores, evidenciando o caráter dinâmico e processual da vida republicana. A formalidade das estruturas internas, portanto, não implica rigidez, mas a constituição de um quadro organizacional que sustenta a experiência coletiva e dá estabilidade às relações de pertencimento.

As reuniões periódicas, que constituem o núcleo decisório das repúblicas, assumem um papel fundamental nesse processo. Elas funcionam como instâncias de deliberação e como espaços formativos, nos quais os estudantes exercitam a argumentação, a escuta e o consenso. Souza (2010) destaca que esses encontros não apenas regulam o cotidiano — tratando de temas como finanças, manutenção, divisão de tarefas e planejamento de eventos —, mas também funcionam como práticas pedagógicas de socialização política. Nesses momentos, a gestão da casa se converte em uma espécie de laboratório de cidadania, em que os sujeitos aprendem a lidar com divergências, a construir coletivamente normas de convivência e a legitimar decisões de modo democrático.

Essas rotinas de autogestão, longe de serem apenas instrumentos de organização prática, produzem efeitos profundos sobre a identidade dos moradores e sobre o modo como eles se percebem enquanto coletivo. Mariani (2021) argumenta que a experiência republicana cria um *habitus* de responsabilidade compartilhada e de valorização do diálogo, no qual o indivíduo se reconhece como parte de um projeto comum. Essa noção pode ser relacionada à concepção de *habitus* em Bourdieu (2001) e, assim, o cotidiano republicano favorece a incorporação de valores de solidariedade, autonomia e corresponsabilidade, que passam a estruturar o modo de ser e de conviver dos moradores.

A vivência cotidiana em um ambiente de constante negociação e deliberação transforma o espaço da moradia em um território de aprendizagem social, onde se entrelaçam dimensões administrativas, afetivas e simbólicas. Ainda que se possam identificar dispositivos de poder sutis nas práticas internas, o foco aqui desloca-se da perspectiva foucaultiana de disciplina para uma leitura interacionista das dinâmicas cotidianas. Nesse ponto, a transição teórica é importante: se Foucault privilegia as estruturas difusas de controle e normatização, Goffman (2011), por sua vez, direciona o olhar para as interações face a face e para os modos pelos quais os sujeitos encenam papéis sociais no cotidiano.

A dinâmica dessas reuniões, portanto, pode ser compreendida à luz da noção de interação social proposta por Goffman (2011), para quem a vida cotidiana é uma sucessão de performances em que os indivíduos projetam imagens de si diante dos outros. As assembleias republicanas funcionam, nesse sentido, como palcos onde se negociam papéis, responsabilidades e reconhecimentos. Cada morador, ao expor sua opinião ou ao justificar uma decisão, participa de uma encenação social que reforça o sentimento de pertencimento e estabelece o equilíbrio entre autonomia individual e compromisso coletivo. A república torna-se, assim, um espaço privilegiado para a observação de como os sujeitos aprendem a articular suas identidades dentro de sistemas cooperativos.

Além das reuniões, o universo formal manifesta-se na distribuição das tarefas domésticas, que são rotativamente organizadas e publicamente registradas em quadros ou listas fixadas nas áreas comuns. A divisão do trabalho, ainda que simples, é dotada de alto valor simbólico: ela expressa a tentativa de garantir equidade e corresponsabilidade entre os moradores, evitando a centralização das funções e reforçando a noção de coletividade. Como observa Souza (2010), mesmo quando há o apoio eventual de uma responsável por preparar o almoço ou zelar pela limpeza básica, os jovens republicanos se deparam com a necessidade de aprender a cuidar da casa e a assumir responsabilidades que, até então, eram delegadas ao espaço familiar. Esse processo cotidiano, que envolve o aprendizado de tarefas domésticas e a partilha de obrigações, atua como um rito de passagem entre a dependência e a autonomia, inserindo o estudante em uma lógica de convivência em que o bem-estar coletivo depende do engajamento individual.

Sob essa perspectiva, a rotina doméstica das repúblicas adquire um sentido pedagógico profundo: o ato de organizar, limpar ou cozinhar deixa de ser apenas uma tarefa funcional e passa a representar um exercício de pertencimento e solidariedade. A rotatividade das tarefas e o caráter público das listas de divisão de trabalho configuram-se como dispositivos de regulação

moral, que asseguram transparência e justiça entre os moradores. Essa dinâmica, que podemos entender, com base em Souza (2010), como um aprendizado de responsabilidade compartilhada, evidencia como o cotidiano republicano transforma o espaço privado da moradia em um campo de formação social. Por meio dessas práticas, os estudantes internalizam noções de equidade, disciplina e respeito mútuo, convertendo o ato de cuidar da casa em uma forma concreta de cuidar da própria comunidade.

A divisão do trabalho, ainda que simples, é dotada de alto valor simbólico: ela expressa a tentativa de garantir equidade e corresponsabilidade. Sob a ótica de Pierre Bourdieu (2001), essas práticas revelam a formação de um *habitus* coletivo — um conjunto de disposições socialmente incorporadas que orientam o comportamento dos moradores e produzem uma ordem tácita de convivência. O cumprimento das tarefas, o respeito aos horários, a observância das regras e o engajamento nos processos de decisão compõem um *ethos* comum, entendido aqui como o conjunto de valores, atitudes e disposições morais que definem a identidade de um grupo e orientam suas práticas cotidianas.

O universo formal das repúblicas não se limita à manutenção material da casa; ele envolve também a reprodução de valores sociais mais amplos. Embora a convivência favoreça o diálogo e a autonomia, é importante reconhecer que muitas dessas práticas reforçam lógicas hegemônicas herdadas do espaço familiar, reproduzindo hierarquias de gênero e poder. Longe de representar um espaço de ruptura ou transformação radical, a república espelha, em certa medida, as estruturas simbólicas da sociedade, operando como extensão e, ao mesmo tempo, reinterpretação da ordem social.

Em termos simbólicos, o universo formal representa o esforço de racionalização da vida coletiva. Trata-se da tentativa de transformar a convivência espontânea em um conjunto minimamente previsível de regras, rotinas e responsabilidades compartilhadas. Racionalizar, nesse contexto, significa reduzir conflitos, organizar tarefas, distribuir encargos e estabelecer critérios de decisão que permitam a continuidade da experiência comum. A divisão de despesas, a definição de funções administrativas, os mecanismos de resolução de conflitos e os códigos internos de conduta são exemplos concretos dessa transformação do cotidiano em norma.

O universo formal constitui, assim, o espaço em que se materializa a tentativa moderna de organizar o convívio: converter a experiência em estrutura, a improvisação em procedimento, a convivência em sistema. Essa dimensão, embora indispensável à sobrevivência da casa — como no pagamento de contas, na manutenção de bens ou na preservação do patrimônio simbólico da república —, é constantemente tensionada pelo impulso lúdico, pela

espontaneidade e pelo desejo de celebração que caracterizam o segundo grande universo da vida republicana.

O universo lúdico das repúblicas manifesta-se em festas, trotes e rituais de integração, nos quais novos moradores são incorporados ao grupo por meio de experiências simbólicas de liminaridade. Victor Turner (2013) define a liminaridade como o momento intermediário dos ritos de passagem, no qual o indivíduo se encontra “entre estados” — já não pertence à posição anterior, mas ainda não alcançou a nova. Essa suspensão temporária das hierarquias e papéis sociais cria um espaço de transição e experimentação, no qual os sujeitos vivenciam uma sociabilidade distinta da rotina cotidiana.

Turner (2013) distingue, nesse processo, dois polos complementares: a estrutura, associada às normas e papéis socialmente instituídos, e a *communitas*, experiência espontânea de comunhão e igualdade que emerge durante o rito. Nas repúblicas, festas e batismos estudantis materializam essa *communitas* efêmera, marcada pela dissolução momentânea das barreiras simbólicas e pela vivência intensa do pertencimento coletivo. Contudo, o autor ressalta o caráter ambíguo desse estado liminar: ao término do rito, as hierarquias e regras tendem a ser restabelecidas, reafirmando a ordem social e revelando o duplo papel desses rituais — ao mesmo tempo subversivo e reprodutor da estrutura.

Essa ambiguidade aproxima-se da reflexão de Mikhail Bakhtin (2010) sobre a carnavalização. Para o autor, o carnaval é mais do que uma festa; é uma metáfora da vida social, um momento em que as hierarquias são temporariamente invertidas e as normas suspensas. O riso, o disfarce e o exagero constituem formas de resistência simbólica e de renovação das relações sociais. Nas repúblicas, as festas, os apelidos e os trotes funcionam como encenações dessa carnavalização: nelas, os papéis se invertem, a seriedade cotidiana é substituída pela brincadeira, e os moradores experimentam a liberdade simbólica de reinventar suas identidades. Entretanto, como no carnaval bakhtiniano, essa inversão é passageira — finda a celebração, a ordem retorna, e o lúdico reafirma o próprio sistema que momentaneamente subverteu.

A leitura bakhtiniana pode ser aprofundada à luz de Émile Durkheim (2003), para quem as festas coletivas constituem momentos de efervescência social. Nessas ocasiões, a energia emocional do grupo se intensifica, reforçando os laços comunitários e a consciência coletiva. As celebrações republicanas, nesse sentido, funcionam como rituais de reafirmação simbólica da coesão interna: nelas, o grupo renova seus vínculos, reitera sua identidade e legitima a continuidade da tradição. A efervescência vivida nas festas não apenas fortalece o sentimento

de pertencimento, mas também confere sentido moral e emocional à vida coletiva — fazendo da comunhão uma experiência que renova, a cada celebração, o pacto simbólico da convivência.

Por outro lado, essa repetição ritualizada das festas, apelidos e trotes constitui o que Hobsbawm (1984) denomina “tradições inventadas” — práticas que, embora recentes, adquirem um caráter de antiguidade e legitimidade, reforçando a sensação de continuidade histórica e o pertencimento à linhagem republicana. Assim, o lúdico não é apenas expressão de espontaneidade: ele é também mecanismo de reprodução simbólica, que assegura a permanência e a identidade do grupo.

Essa leitura é reforçada por Leite (2007), ao observar que as festas e rituais estudantis são arenas de disputa simbólica, nas quais diferentes grupos — repúblicas federais e particulares, republicanos e não republicanos — afirmam identidades e valores em conflito. O universo lúdico, assim, revela-se tanto como espaço de comunhão quanto de diferenciação, um campo de forças em que se cruzam tradição e transgressão, consenso e contestação.

Em síntese, o universo lúdico das repúblicas é simultaneamente o território da liberdade e da ordem. Ele rompe temporariamente com a estrutura formal, mas também a reforça; cria espaços de comunhão, mas reafirma fronteiras simbólicas. É nesse jogo entre liminaridade e estrutura, *communitas* e hierarquia, carnaval e norma, que se constrói a vitalidade da vida republicana. O lúdico, longe de ser mera diversão, constitui uma forma de linguagem social pela qual os estudantes narram, reencenam e reinterpretam a experiência de viver juntos.

3 OS LAÇOS DE PERTENCIMENTO NAS REPÚBLICAS UNIVERSITÁRIAS

Compreender o cotidiano das repúblicas estudantis tradicionais requer uma abordagem teórica que articule diferentes matrizes da sociologia e da comunicação, permitindo apreender as múltiplas dimensões do pertencimento e da convivência. Parte-se da concepção durkheimiana de que o sujeito é, antes de tudo, um produto do meio social. Para Durkheim (1999), a coesão social deriva da partilha de valores coletivos e normas que organizam a vida em sociedade — princípio que se manifesta nas repúblicas por meio de rituais, códigos e regras internas que asseguram a continuidade do grupo. Essa perspectiva funcionalista evidencia a força das estruturas coletivas sobre os indivíduos e explica por que a manutenção da ordem e das tradições é tão valorizada nesses espaços.

Essa leitura, contudo, é tensionada pelas contribuições de Berger e Luckmann (2004), que deslocam a centralidade da estrutura para a relação dialética entre indivíduo e sociedade. Ao compreenderem a realidade social como um processo de construção mútua, os autores permitem entender as repúblicas como micromundos socialmente edificados, nos quais o cotidiano, os apelidos, os rituais e as normas emergem da contínua institucionalização de práticas e sentidos compartilhados. Assim, os moradores não apenas reproduzem a ordem social, mas a recriam constantemente, oscilando entre conservação, crítica e transformação.

No plano das interações, as formulações de Erving Goffman (2011) introduzem uma leitura dramaturgicada da vida social, em que os sujeitos atuam estrategicamente diante de um público, administrando impressões e negociando identidades. Nas repúblicas, essa encenação cotidiana adquire centralidade, uma vez que a intensa convivência demanda o controle simbólico da imagem e a adequação a papéis coletivamente legitimados. Ao mesmo tempo, a noção de estigma proposta por Goffman permite refletir sobre as marcas simbólicas que definem quem pertence ou não ao grupo — “bichos”, “velhos”, “excluídos” —, revelando os mecanismos sutis de inclusão e exclusão que sustentam a vida republicana.

Essa dimensão performática e interacional ganha contornos mais sensíveis com as contribuições de Michel Maffesoli (2006), cuja sociologia do cotidiano desloca o foco da racionalidade para a experiência estética e afetiva. Suas reflexões sobre as “tribos urbanas” iluminam as repúblicas como comunidades emocionais, mantidas por um “sentir em comum”, que ultrapassa a simples coabitação: trata-se de uma comunhão simbólica alimentada por rituais, códigos e memórias coletivas. Nessa mesma direção, Vera França (2018) propõe o conceito de uma comunicação do sensível, entendendo a comunicação como prática viva, fundada na partilha de experiências e na expressão simbólica do estar-junto. Assim, o

pertencimento se configura não apenas no discurso, mas também nos gestos, nos silêncios e nos afetos que tecem o cotidiano republicano.

A incorporação das leituras de Freud (1980) e Birman (2001) acrescenta uma camada psíquica e ética a essa dinâmica, ao situar o mal-estar como efeito inevitável da vida em coletividade. As repúblicas, como microcosmos sociais, revelam o paradoxo entre o desejo de pertencimento e a necessidade de individuação, tensionando as fronteiras entre o eu e o outro, entre prazer e desconforto. Ao lado dessas abordagens simbólicas, autores como Tavares (2018), Pacheco (2015) e Pereira (2010) contribuem para compreender a materialidade das repúblicas — seus espaços, práticas e objetos — como elementos que também participam da produção de sentidos e da estruturação da vida comum.

Dessa costura teórica emerge uma compreensão ampliada das repúblicas estudantis como formações simbólicas complexas, em que o pertencimento é continuamente produzido, performado e negociado. O capítulo, portanto, busca articular estrutura e agência, emoção e racionalidade, sensível e material, apresentando um panorama interpretativo que servirá de base para as análises empíricas subsequentes, nas quais a vida republicana será observada em sua densidade simbólica, comunicacional e afetiva.

3.1. Pertencer para existir: o desejo de fazer parte

A experiência de viver em uma república estudantil tradicional trata de uma vivência marcada por códigos, valores e vínculos que ultrapassam o cotidiano imediato. Para além da função de moradia, as repúblicas se configuram como espaços simbólicos onde o desejo de pertencimento encontra formas concretas de expressão. Compreender esse processo requer o olhar atento das ciências sociais, especialmente quando buscamos entender como as relações e estruturas internas operam na constituição dos sujeitos. É nesse ponto que as contribuições de Émile Durkheim (1999) se mostram fundamentais para pensar o modo como o indivíduo é moldado pelas dinâmicas coletivas que sustentam a vida em grupo.

Para Durkheim (1999), a necessidade de pertencer a um grupo está profundamente enraizada na própria estrutura da sociedade. Ele argumenta que os indivíduos internalizam normas e valores por meio de mecanismos sociais que funcionam como fatos sociais, ou seja, regras e padrões que moldam comportamentos, muitas vezes de maneira coercitiva e inconsciente. No contexto das repúblicas estudantis, as tradições, os rituais de iniciação e os códigos de conduta funcionam como fatos sociais, influenciando a conduta dos estudantes e proporcionando uma estrutura social que garante a coesão do grupo.

Durkheim (1999) distingue dois tipos de solidariedade social que ajudam a compreender as relações dentro das repúblicas: a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica. A primeira é baseada na semelhança e na homogeneidade dos indivíduos. Nas repúblicas tradicionais, essa forma de solidariedade se manifesta por meio de rituais padronizados, símbolos compartilhados e práticas que reforçam a identidade coletiva, como o uso de apelidos, trotes de integração e participação em eventos culturais.

Já a solidariedade orgânica é típica de sociedades mais complexas, sendo uma solidariedade baseada na interdependência entre os indivíduos que desempenham papéis distintos. Dentro das repúblicas, a divisão de tarefas e responsabilidades entre os moradores, como a organização das finanças e a manutenção da casa, reflete essa forma de solidariedade, permitindo que a convivência ocorra de maneira funcional e colaborativa. O próprio fato de os estudantes virem de cidades e regiões diferentes contribui para que tenham percepções divergentes sobre o mundo que se alinham em determinadas regras impostas pelas repúblicas, mas que também os diferenciam em suas habilidades e na forma de se comportarem tanto no âmbito mais restrito da república como na própria forma de lidar com a universidade e com o ambiente da cidade.

Durkheim (1999) argumenta que os rituais e símbolos compartilhados dentro de um grupo reforçam sua consciência coletiva, que atua como um elemento de unificação, fazendo com que os estudantes se sintam parte de algo maior do que eles próprios. As festas temáticas, as tradições transmitidas pelos moradores mais antigos e as normas não escritas que orientam a convivência são exemplos desse processo de fortalecimento da identidade coletiva.

Esse pertencimento, no entanto, vai além da funcionalidade das normas e do simples convívio. Trata-se de uma experiência existencial que marca a trajetória dos estudantes que integram essas repúblicas. O desejo de “fazer parte” extrapola o interesse por moradia e se vincula a um projeto simbólico de inserção em um modo de vida universitário carregado de rituais, pertencimentos e distinções. A república, nesse sentido, não é apenas um espaço físico, mas um lugar social de iniciação, onde o calouro passa a ser reconhecido por um grupo que o molda e o acolhe, muitas vezes por meio de trotes e ritos de passagem que têm função integradora.

Se considerarmos a república como um espaço social relativamente autônomo — dotado de regras próprias, hierarquias internas e formas específicas de reconhecimento — observamos que ela mobiliza, de forma concentrada, diversos mecanismos que Émile Durkheim associa à formação do sujeito social. Desde a distribuição de tarefas até os eventos coletivos que integram

a rotina dos moradores, esses elementos reafirmam o valor da coesão, da solidariedade e da normatização das condutas. Inserida nesse pequeno campo de relações, a experiência republicana expõe o estudante a expectativas coletivas que orientam comportamentos, delimitam responsabilidades e sancionam desvios. É nesse processo que se constrói um sentimento de lealdade ao grupo: os moradores defendem suas repúblicas com orgulho e perpetuam práticas que, embora possam parecer arbitrárias a um olhar externo, cumprem funções precisas no equilíbrio das relações internas.

Além disso, o engajamento com a república e sua cultura coletiva oferece aos estudantes uma identidade social valorizada dentro do campo universitário. Pertencer a uma república tradicional em São João del-Rei, por exemplo, carrega prestígio, história e reconhecimento - atributos que conferem distinção aos seus membros e que, ao mesmo tempo, demandam lealdade a uma ética interna. Trata-se, assim, de um sistema simbólico que, ao mesmo tempo que acolhe, exige adesão a um conjunto de regras e valores - reafirmando a tese durkheimiana de que a coesão social se sustenta justamente sobre essa tensão entre o indivíduo e o coletivo.

Nesse cenário, o desejo de pertencer é alimentado pela busca por reconhecimento social e por uma experiência universitária que seja plena de significado. A república surge, então, como um espaço privilegiado para que esse desejo se concretize - não apenas pela função habitacional, mas, sobretudo, por seu potencial de forjar vínculos, ritos e identidades que durarão muito além do tempo de graduação.

Se para Durkheim a coesão social e o sentimento de pertencimento são estruturados a partir de normas e rituais impostos pelo grupo sobre o indivíduo, a sociologia do conhecimento proposta por Berger e Luckmann (2004) traz um deslocamento epistemológico importante: ela reconhece que o indivíduo não apenas é moldado pela sociedade, mas também participa ativamente da sua construção. Ao invés de um pertencimento sustentado exclusivamente por “fatos sociais” exteriores e coercitivos, os autores enfatizam a realidade como um processo contínuo de produção social, no qual os sujeitos internalizam e reproduzem significados por meio de suas práticas cotidianas. Essa virada teórica permite entender o pertencimento não como algo fixo ou dado, mas como uma construção simbólica que se atualiza diariamente nas interações.

Nesse contexto, a obra “A Construção Social da Realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento” (Berger; Luckmann, 2004) oferece um aparato conceitual decisivo para compreender como se constitui o sentimento de pertencimento nas repúblicas estudantis tradicionais de São João del-Rei. Nessas formas de moradia, marcadas por práticas rituais,

vocabulário próprio e estruturas simbólicas específicas, os indivíduos não apenas habitam um espaço, mas constroem coletivamente um “mundo social” partilhado - um universo de significados que os faz reconhecer a si mesmos e aos outros como parte de algo comum.

Berger e Luckmann (2004) descrevem esse processo em três momentos fundamentais para a construção da realidade social, que se aplicam ao ambiente das repúblicas: (1) externalização; (2) objetivação; (3) internalização.

Quanto à externalização: os estudantes, ao ingressarem na república, expressam práticas coletivas como festas, trotes, piadas internas e regras específicas de convivência. Essas ações não são apenas espontâneas, mas carregam sentidos que remetem a tradições anteriores, funcionando como formas de projetar identidades no espaço social da casa. No que diz respeito à objetivação, com o tempo, tais práticas tornam-se institucionalizadas - ou seja, deixam de ser vistas como escolhas individuais e passam a ser percebidas como normas do grupo. Elementos como as “plaquinhas” com nomes de calouros, as pinturas nas paredes, o uso de apelidos e os ritos de passagem assumem um caráter objetivo, sendo transmitidos de geração em geração como símbolos legítimos da identidade da república.

A internalização ocorre quando os novos moradores passam a assimilar esses elementos como parte de sua própria identidade. O pertencimento emerge, aqui, como resultado de um processo no qual o indivíduo se reconhece no mundo social da república e é, ao mesmo tempo, reconhecido pelos outros como membro legítimo desse espaço. As normas passam a ser seguidas não por coerção direta, mas por familiaridade, afeto e reconhecimento coletivo. Nesse sentido, a participação em uma república tradicional não se reduz a uma escolha puramente individual, mas reflete a inserção do estudante em uma estrutura social que orienta práticas, expectativas e formas de convivência. Ao ingressar nesse ambiente, ele passa por um processo de socialização secundária, no qual assimila e reproduz comportamentos, valores e rituais que garantem sua aceitação no grupo e reforçam o sentimento de pertencimento.

Outro conceito fundamental da obra é o de legitimação: toda prática social precisa ser justificada, explicada e reforçada para manter sua validade. Nas repúblicas, isso ocorre por meio de discursos que resgatam a história da casa, narrativas sobre antigos moradores e eventos marcantes. O simples fato de um objeto ter pertencido a um ex-morador antigo, por exemplo, já é suficiente para justificar sua preservação. Assim, os discursos produzem e mantêm a autoridade simbólica das normas internas, conferindo continuidade às tradições.

Nesse mesmo movimento, os autores abordam as tipificações, categorias que ajudam os sujeitos a reconhecer comportamentos e atribuir significados às ações dos outros. No universo

das repúblicas, termos como “calouro”, “veterano” ou “ex-morador” não são meras gírias, mas formas tipificadas de classificar posições dentro da estrutura simbólica da casa. Cada termo carrega expectativas de comportamento, modos de falar e formas de se relacionar com os demais. Ao adotar essas tipificações, os indivíduos reforçam sua posição no grupo e tornam o mundo da república previsível e inteligível. Essa organização simbólica das posições pode ser aproximada das reflexões de Bourdieu (2001) sobre habitus e capital simbólico, na medida em que determinados papéis e trajetórias dentro da república acumulam reconhecimento, prestígio e autoridade entre os membros do grupo. Assim, as categorias que classificam os sujeitos não apenas descrevem posições, mas também estruturam relações de distinção e legitimidade no interior da comunidade republicana.

Berger e Luckmann remetem, também, ao conceito de mundos sociais, realidades paralelas construídas coletivamente por grupos que compartilham uma mesma experiência simbólica. As repúblicas estudantis funcionam como microcosmos com regras próprias, vocabulário específico, símbolos e rituais que delimitam claramente quem pertence ou não àquele mundo. Para quem está de fora, certas práticas podem parecer estranhas ou exageradas; para quem está dentro, são expressões legítimas de um modo de vida. O pertencimento, nesse caso, não é apenas morar em um local físico, mas partilhar um universo de sentidos que só faz sentido dentro daquela comunidade.

Assim, ao aproximarmos Durkheim (1999) e Berger e Luckmann (2004), percebemos que as repúblicas tradicionais são espaços privilegiados para observar como se articulam coesão social e construção simbólica da realidade. De um lado, elas operam como grupos coesos que impõem normas e regulam comportamentos; de outro, são ambientes criativos onde os sujeitos produzem, atualizam e legitimam constantemente o que significa “ser parte” - seja por meio de discursos, rituais ou símbolos compartilhados.

Essa discussão nos permite estabelecer uma ponte também com os trabalhos de Michel Maffesoli (2006), especialmente no que diz respeito à valorização dos vínculos afetivos e das experiências sensíveis no tecido social contemporâneo. Se em Durkheim (1999) observamos a força da coesão coletiva e em Berger e Luckmann (2004) a construção social da realidade por meio das interações cotidianas, em Maffesoli (2006) encontramos o aprofundamento dessas dinâmicas na pós-modernidade, onde a sociabilidade e o sentimento de pertencimento emergem como eixo central da vida em grupo. O autor desloca o foco da razão para a emoção, da norma para o vivido, propondo uma sociologia do sensível, que resgata os aspectos imagéticos, simbólicos e afetivos da convivência.

Segundo Maffesoli (2006), a ideia de sociabilidade contrapõe-se às formas tradicionais e institucionalizadas de organização política. Em vez de se basear em estruturas estáveis, regras formais ou objetivos pragmáticos, a sociabilidade diz respeito a vínculos espontâneos, fluidos e sensíveis, que nascem da convivência cotidiana e das afinidades afetivas entre os sujeitos. Trata-se de um tipo de relação que não está orientada por interesses racionais ou pela lógica da organização burocrática, mas que se desenvolve de maneira contraditória, emocional e por vezes até anárquica - no sentido de escapar à normatividade dominante.

Essa forma de sociabilidade, segundo o autor, é marcada pela fusão dos indivíduos em experiências coletivas que valorizam o presente, o compartilhamento simbólico e a sensação de pertencimento. Em contraste com as relações sociais formais, que operam segundo a racionalidade instrumental e os fins utilitários, a sociabilidade pertence à ordem do sensível: é efêmera, imagética, intuitiva e afetiva. Ela emerge nas brechas da vida cotidiana, ali onde o sentimento de estar junto se sobrepõe à lógica da funcionalidade.

A partir disso, o conceito de “tribo urbana”, cunhado por Maffesoli (2006), ganha especial relevância na análise das repúblicas estudantis tradicionais de São João del-Rei. Essas moradias não são apenas espaços físicos de habitação compartilhada; elas representam comunidades afetivas marcadas por ritos, estéticas, linguagens próprias e uma sociabilidade intensamente vivida. Tal como nas tribos descritas por Maffesoli, as repúblicas se constituem como agrupamentos onde a partilha de códigos culturais e a repetição de gestos cotidianos reafirmam a identidade coletiva e estruturam a experiência individual no mundo.

Essas tribos urbanas, segundo Maffesoli, possuem algumas características essenciais, que podem ser pensadas a partir de quatro conceitos: sensação de pertencimento, coletividade, estética própria e diversidade. A sensação de pertencimento manifesta-se na busca por aceitação e identificação dentro do grupo, oferecendo suporte emocional e social aos membros. A coletividade, por sua vez, fortalece os laços sociais entre os membros, promovendo uma visão do grupo como uma unidade coesa e colaborativa. Quanto à estética própria, é representada por símbolos que identificam os membros e conferem um senso de exclusividade e tradição. A diversidade relaciona-se à capacidade de acolher membros com diferentes trajetórias, respeitando a pluralidade de experiências e promovendo uma convivência rica e plural.

É nesse sentido que o “estar-junto” se consolida como categoria essencial para compreender a lógica de pertencimento nesses espaços. Maffesoli (2006) propõe que, na sociedade contemporânea, os laços sociais não são apenas resultado de estruturas formais, mas são tecidos por meio da convivência reiterada, da comunhão sensível e do apego emocional.

Nas repúblicas, os moradores constroem esse pertencimento a partir de práticas cotidianas — refeições coletivas, trotes de recepção, apelidos, decorações personalizadas e festas tradicionais — que atualizam, a cada geração, a memória do grupo.

Nós somos membros, nós fazemos parte, nos agregamos, participamos, ou, para dizer trivialmente, “nós somos nisso”. Se pensarmos no caso dos bons tempos da modernidade, mesmo para o caso da autonomia, da distinção, da afirmação da identidade individual ou de classe, tudo isso não passa de uma miragem, uma ilusão, um simulacro. Sociologia da orgia foi como a denominei, ou seja, a ordem da fusão, até mesmo de confusão, fazendo com que qualquer um exista segundo um princípio de heteronímia, no seu sentido estrito, a lei eu recebo do outro (Maffesoli, 2006, p. 278).

Maffesoli trabalha o império do imaginário, do lúdico, que envolve o ser humano nas manifestações do cotidiano, englobando desde as instituições políticas até a vida econômica, empresarial ou universitária. As relações devem ser vistas por meio de um conjunto de laços de pertencimento, pelo qual se criam algumas identificações e, por fim, constroem as relações sociais. Por meio dessa perspectiva, as pessoas vivem o cotidiano, criam grupos de interesses, desenvolvem o sentimento de pertença e se apoiam nas relações estabelecidas com a comunidade/lugar em que está inserido.

Podemos, então, definir, à partir dos autores, um conceito de "estar-junto", uma noção que define a convivência como uma forma de resistência contra as forças de individualização da sociedade moderna. O autor defende que as relações interpessoais, configuram um mundo comum que possibilita a troca de experiências e a criação de uma realidade compartilhada. No ambiente da república, os estudantes experienciam esse "estar-junto" em suas múltiplas dimensões, desde os momentos de lazer e celebração até as situações de suporte emocional.

Dessa maneira, as repúblicas funcionam como microcosmos que condensam elementos centrais da ecologia do cotidiano defendida por Maffesoli. Ali, a repetição dos gestos, a circularidade dos ritos e a valorização do presente vivenciado constituem um modo de habitar o mundo em comum, onde o afeto, a memória e a estética se entrelaçam como bases da sociabilidade. Ao privilegiar a convivência sensível, esses espaços funcionam como territórios de resistência simbólica à lógica da racionalização moderna, instaurando uma ordem social alternativa baseada na emoção, na tradição e no imaginário coletivo.

Essa valorização do estar-junto e da convivência sensível encontra ressonância direta na proposta de Vera França (2018), que retoma o conceito de sociabilidade para pensar os vínculos sociais mediados pela comunicação e pelas práticas discursivas que estruturam as interações cotidianas. Se Maffesoli (2006) oferece uma leitura sociológica que destaca o afeto,

a estética e o imaginário como elementos centrais da vida coletiva, Vera França (2018) aprofunda essa abordagem ao reposicionar a sociabilidade como um operador teórico fundamental para os estudos da comunicação. Ao invés de tratar a comunicação como um simples canal funcional, ela propõe compreendê-la como um espaço de expressão do social em ato - onde os vínculos, as interações simbólicas e os sentidos compartilhados constroem experiências comuns e coletivas. É nesse ponto que a leitura de França (2018) se articula às reflexões anteriores, oferecendo uma lente que ilumina como o cotidiano comunicativo estrutura o pertencimento nos contextos universitários contemporâneos.

A partir da leitura proposta por Vera França (2018), o conceito de sociabilidade deve ser compreendido não como um termo genérico ou banalizado - equivalente a “relações sociais” -, mas como uma ferramenta teórica precisa, que permite observar os modos de estar-junto mediados pela comunicação, especialmente em contextos marcados por vínculos afetivos e experiências coletivas intensas. Sua pertinência surge justamente nos momentos em que a vida social se reconfigura, exigindo novos esquemas interpretativos. A emergência do conceito nos estudos de comunicação, especialmente nos anos 1990, refletiu uma inquietação do campo diante das transformações provocadas pelas tecnologias digitais, que passaram a mediar e reformular as formas de interação, de presença e de partilha entre os sujeitos.

A sociabilidade, nesse sentido, não é apenas uma descrição de como os indivíduos vivem em grupo, mas um operador teórico que ilumina a qualidade das relações que se formam nos espaços sociais. Ao invés de enfatizar a função instrumental da comunicação - como um canal entre emissores e receptores ou entre estruturas e sujeitos -, o enfoque da sociabilidade desloca o olhar para as experiências de vínculo: o prazer de estar junto, o jogo simbólico das relações, os afetos que atravessam e sustentam a convivência. Mais do que uma categoria descritiva, ela se torna um modo de ver o social em ato, sendo especialmente relevante quando se trata de compreender grupos que constroem identidades compartilhadas, como ocorre nas repúblicas estudantis.

Um dos méritos da abordagem de autora é justamente valorizar a dimensão relacional e simbólica da vida social, rompendo com modelos explicativos que reduzem a comunicação a efeitos ou funcionalidades. Quando se observa a sociabilidade como “solidariedade de base”, para usar a expressão de Maffesoli (2006) mobilizada pela autora, abre-se espaço para reconhecer a potência das interações informais, dos rituais cotidianos, das estéticas compartilhadas e das práticas que escapam às estruturas rígidas do político-institucional. A

sociabilidade é, assim, uma forma de resistência simbólica à racionalização da vida, acolhendo a convivência em sua forma mais espontânea, plural e criativa.

Ao mesmo tempo, chamo atenção para o risco de que conceitos como este sejam usados de forma superficial ou acrítica. A força explicativa da sociabilidade está justamente na sua capacidade de delimitação, de apontar com clareza que tipo de vínculo social está em jogo e em que contexto. Em vez de generalizar ou diluir o conceito, a autora defende a importância de usá-lo para pensar práticas comunicativas em sua dimensão experiencial: aquelas marcadas pela convivência, pela presença mútua, pelo desejo de troca, e não apenas por objetivos externos ou estratégias racionais de interação.

Além disso, ao articular sociabilidade e comunicação, Vera França propõe uma reorientação epistemológica: a comunicação não é vista como reflexo da sociedade nem como instância de dominação, mas como espaço de expressão do social em movimento. O foco recai sobre a interação viva, sobre os sentidos que emergem nas práticas simbólicas do cotidiano, sobre a atmosfera relacional que permeia a troca entre sujeitos. Trata-se de pensar a comunicação não apenas como um fenômeno técnico ou mediado, mas como um campo existencial onde o ser-com-o-outro se manifesta, ritualiza-se e se transforma.

A partir da perspectiva da autora, é possível compreender as repúblicas estudantis tradicionais como territórios simbólicos de sociabilidade comunicacional. Nesses espaços, a convivência cotidiana não apenas reproduz formas de interação social, mas também constitui um campo privilegiado para a produção e circulação de sentidos partilhados. A comunicação, nesse caso, não está limitada ao verbal ou à troca de informações explícitas, mas se manifesta nas performances, nos gestos, nos objetos e nos rituais que marcam o cotidiano das casas. A decoração das repúblicas, os apelidos, os trotes, os hinos e as atribuições dos calouros, não apenas reforçam a identidade do grupo, mas operam como dispositivos simbólicos que sustentam uma sociabilidade densa, expressiva e situada.

Vistos sob essa lente, os vínculos que se formam dentro das repúblicas ultrapassam as dinâmicas funcionais da moradia compartilhada. Trata-se de relações marcadas pela experiência do afeto, da memória, da cumplicidade e da ritualização do cotidiano - elementos que, conforme aponta Vera França (2018), configuram a comunicação como um espaço existencial de estar-com-o-outro. Nas repúblicas, a sociabilidade se expressa por meio de uma convivência que é, ao mesmo tempo, prosaica e significativa. É no preparo coletivo das refeições, nos mutirões de limpeza, nas festas tradicionais e até nos conflitos cotidianos que se

constroem os sentidos de pertencimento e comunidade, operando como formas de resistência simbólica às exigências individualizantes da vida universitária contemporânea.

Além disso, a sociabilidade que se tece nas repúblicas não é apenas uma resposta espontânea à vida em grupo: ela é produzida e atualizada continuamente pelas práticas comunicativas que os moradores desenvolvem em suas interações. A república, assim, pode ser compreendida como uma ecologia relacional em que os sentidos do “nós” são permanentemente negociados, performados e transmitidos. Esse espaço é menos uma estrutura institucional e mais um campo simbólico em movimento, onde a comunicação não é meio, mas matéria constitutiva das relações. É nesse jogo de presenças, partilhas e narrativas que os estudantes constroem mundos comuns, reafirmam pertencimentos e experimentam modos plurais de estar juntos, fazendo da república um laboratório de sociabilidades contemporâneas.

Dessa forma, ao articular as contribuições dos autores citados nesta seção, é possível compreender que o pertencimento nas repúblicas estudantis tradicionais não é apenas um reflexo de estruturas sociais preexistentes, mas um processo vivo e dinâmico, sustentado por normas coletivas, interações simbólicas e experiências comunicativas sensíveis. Esses espaços se revelam como territórios de formação subjetiva e coletiva, onde os estudantes não apenas reproduzem práticas herdadas, mas também atualizam constantemente as formas de ser e estar em grupo, atribuindo sentido à experiência universitária por meio de narrativas, performances e afetos compartilhados.

Nesse sentido, as repúblicas operam como laboratórios privilegiados de sociabilidade, condensando em sua rotina aspectos fundamentais da vida social contemporânea. Elas nos mostram que o pertencimento não se esgota na obediência a regras nem na imersão em uma cultura institucionalizada, mas se constrói na convivência cotidiana, nas trocas simbólicas e na coautoria de mundos sociais. Pensar as repúblicas a partir dessa perspectiva amplia nosso entendimento sobre os modos de vida universitários e contribui para uma análise mais sensível e complexa das formas de associação e reconhecimento que emergem na juventude acadêmica.

3.2. Dos convívios de agregação ao mal-estar das interações cotidianas

A convivência em uma república estudantil não pode ser analisada como um simples arranjo prático de moradia coletiva: ela constitui um microcosmo simbólico em que se reproduzem e se tensionam os conflitos entre o indivíduo e o social. Para se pensar tais interações no ambiente universitário, recorreremos, primeiro, à perspectiva do sociólogo Erving Goffman (2011), que se vincula ao Interacionismo Simbólico. Ele busca entender como os

indivíduos estabelecem uma teia de relações cotidiana ao assumir determinados papéis sociais (máscaras) com o intuito de criar representações frente ao outro. Trata-se de um “aprendizado” de rituais, que têm um caráter teatral, para se aprender a lidar com os outros e ter mais facilidade de conquistar capital social junto aos seus interlocutores, ainda que o autor não utilize este conceito. Numa perspectiva bem mais crítica e pessimista, trazemos também as contribuições da Psicanálise a partir de obras de Freud (1980) e Joel Birman (2001) para se pensar como as relações cotidianas são marcadas pelos conflitos, pelas dificuldades de se conseguir lidar com o outro, que se torna uma fonte inesgotável de frustração e desprazer.

Ao compreender o cenário onde os estudantes negociam constantemente suas posições dentro do grupo, utilizando estratégias para minimizar conflitos e manter a harmonia aparente, podemos enxergar um outro lado: essas performances podem, em determinados momentos, entrar em colapso, expondo fragilidades individuais e coletivas que dificultam a convivência. A necessidade de "manter as aparências" pode gerar uma pressão emocional sobre os indivíduos, levando a sentimentos de desgaste e frustração, especialmente em situações de sobrecarga acadêmica ou dificuldades pessoais.

Goffman (2011) propõe uma leitura dramatúrgica das interações sociais. Para o autor, o cotidiano social estrutura-se como uma espécie de “palco” onde os indivíduos atuam, ajustando seus comportamentos e aparências de acordo com as expectativas daqueles que os observam. A cada nova situação social, os sujeitos constroem performances, mobilizando elementos simbólicos - roupas, gestos, modos de falar, rotinas e posturas — que buscam gerar uma impressão desejável nos outros. O indivíduo, portanto, é um ator em cena, e o “eu” não é uma substância interior, mas uma imagem construída, mantida e constantemente negociada nas relações com os outros.

Essas performances, porém, não são arbitrárias nem inteiramente livres. Elas ocorrem dentro de quadros de referência que orientam o comportamento adequado para cada contexto. Além disso, há uma divisão entre os espaços de encenação: o “palco”, onde se realizam as apresentações sociais propriamente ditas, e os “bastidores”, em que o indivíduo pode relaxar sua performance, ajustar seus gestos e preparar-se para uma nova aparição. Nos bastidores, revelam-se, com mais frequência, as fraturas entre o que se é e o que se pretende mostrar. Assim, o sujeito vive constantemente a tensão entre espontaneidade e autocontrole, entre desejo e adequação, entre autenticidade e encenação. A metáfora teatral de Goffman (2011) pode ser compreendida melhor no Quadro 3.

Quadro 3 - A metáfora teatral de Erving Goffman

Representação	O comportamento esperado de uma pessoa que ocupa certo status é denominado papel. Na vida social, estamos a todo tempo representando um papel: papel de professor, papel de filho, papel de mãe, papel de líder religioso etc.
Palco	É onde os atores, ou seja, as pessoas que participam ativamente da representação, desenvolvem a interação
Plateia	É onde ficam os observadores, ou seja, as pessoas que observam a interação, mas não atuam diretamente
Ator	Qualquer indivíduo em situação de interação com outro. Exemplo: o professor diante dos seus alunos, um vendedor de porta em porta etc.
Bastidores	É a parte que fica detrás do palco e não pode ser vista pelo público que está na plateia. Justamente porque não pode ser vista, é o local ideal para que os comportamentos que dizem ser manipulados para uma plateia deixem de sê-lo. É nos bastidores que os atores podem ficar mais à vontade, sair do papel, relaxar, enfim, deixar de representar.
Fachada	É a parte da frente do palco onde se desenvolve a representação. É, também, o comportamento (ou, em outras palavras, o papel) que adotamos quando estamos diante de outras pessoas.

Fonte: Adaptado de Goffman (2011), elaboração própria, 2025.

Outro aspecto central na obra de Goffman (2011) é a noção de manutenção da face. O autor mostra que cada indivíduo busca sustentar uma “face” — uma imagem social positiva — e, ao mesmo tempo, colaborar para que os outros mantenham as suas. Há, portanto, um investimento emocional e simbólico na “preservação da ordem da interação”, o que exige vigilância, domínio de códigos e, muitas vezes, sacrifício pessoal. O fracasso na manutenção da face pode gerar constrangimento, exposição ou mesmo rupturas nas relações. Nesse sentido, viver em um ambiente onde a interação é constante e onde o “palco social” é permanente — como acontece nas repúblicas — torna essa dinâmica ainda mais intensa e exigente.

Ao trazermos essa lente para o universo das repúblicas estudantis, percebemos que esses espaços funcionam como cenários privilegiados para a dramaturgia do cotidiano. A convivência contínua, sem espaços definidos de recolhimento ou privacidade plena, faz com que os sujeitos estejam quase sempre em cena. A cozinha, o banheiro, os corredores e os quartos compartilhados se tornam arenas onde as performances são encenadas, monitoradas e julgadas. Nessas interações, surgem papéis implícitos — o anfitrião, o festeiro, o conciliador, o “republicano raiz” — que organizam, informalmente, as expectativas de comportamento e produzem hierarquias simbólicas dentro da casa.

Essa exigência constante de performance pode gerar desgaste e sofrimento, sobretudo quando há dissonância entre o que se é e o que se espera ser. Indivíduos que não conseguem ou não desejam sustentar determinada fachada correm o risco de serem rotulados, silenciados ou excluídos das dinâmicas simbólicas da casa. Portanto, compreender o cotidiano republicano pela ótica das interações goffmanianas permite reconhecer que os vínculos construídos nesses espaços são, simultaneamente, fonte de reconhecimento e de sofrimento. O jogo simbólico da convivência — entre aparências, expectativas e rituais — não só revela a complexidade das relações sociais entre jovens estudantes, como também evidencia o quanto o sujeito precisa se dividir, se proteger e se reinventar para manter sua posição dentro da coletividade. É exatamente em cima dessa divisão do eu, desse descompasso entre performance e desejo, que a agressividade pode emergir em contextos de convivência prolongada, conforme apontam Freud (1980) e Birman (2001).

A psicanálise, sobretudo a partir das formulações de Freud, oferece uma chave interpretativa fundamental para pensar essa vivência. Em “O mal-estar na civilização”, Freud (1980) afirma que o convívio humano inevitavelmente demanda a renúncia a impulsos primitivos e a adaptação a normas que garantem a coesão do grupo. A cultura, para existir, impõe limites à expressão dos desejos individuais, e essa repressão necessária não ocorre sem custo: ela instala um mal-estar estrutural, inevitável e permanente na vida em sociedade. A vida em uma república estudantil é atravessada por uma convivência intensa, multifacetada e, muitas vezes, ambígua. Se por um lado ela pode representar liberdade, vínculos e pertencimento, por outro, é também espaço de conflitos, desconfortos, disputas simbólicas e sofrimento psíquico. Nesse território coletivo, onde se entrelaçam experiências de moradia, amizade e construção de identidade, as relações interpessoais não são espontâneas nem desprovidas de estratégias — elas são, ao contrário, cuidadosamente encenadas, reguladas e negociadas a cada novo encontro.

No contexto das repúblicas, esse mal-estar se manifesta em diversas camadas do cotidiano. As exigências do convívio — como partilhar espaços, dividir responsabilidades, negociar ruídos, afetos e limites — impõem aos moradores uma constante vigilância sobre seus próprios impulsos e desejos. O estudante que ingressa nesse espaço precisa, em alguma medida, recalcar a busca por gratificação imediata, domesticar sua agressividade, modular seus gestos e reorganizar sua subjetividade de acordo com a lógica do coletivo. O prazer é frequentemente sacrificado em nome da harmonia grupal. É nessa fricção entre o princípio do prazer (que busca a satisfação) e o princípio da realidade (que impõe restrições), que se atualiza o mal-estar

descrito por Freud (1980): um mal-estar difuso, cotidiano, mas profundamente estruturante da experiência de morar em grupo.

Além disso, o espaço da república também mobiliza fantasias inconscientes ligadas à autonomia, ao pertencimento e à rivalidade. Para muitos estudantes, a república representa uma primeira ruptura com a casa dos pais e, portanto, um campo simbólico de construção de uma identidade mais autônoma. Em “Introdução ao Narcisismo”, Freud (2010) discute a oscilação do investimento libidinal entre o Eu e os objetos externos, destacando que esse movimento é marcado por uma espécie de balança psíquica: quanto mais se investe em uma dessas direções, mais a outra se empobrece. Essa dinâmica de retraimento e abertura para o outro pode ser compreendida como reflexo de uma inquietação interna que atravessa as relações do sujeito com o mundo, encontrando prazer na autonomia conquistada. Importa notar, também, que essa autonomia não se configura como isolamento, mas como um afastamento de vínculos baseados na dependência e na limitação do sujeito.

Contudo, esse processo de emancipação é atravessado por ambivalências. Ao mesmo tempo em que o estudante deseja se afirmar como sujeito livre, ele também se vê implicado em novas formas de dependência - agora em relação ao grupo. Há, nesse jogo, uma constante oscilação entre desejo de se destacar e medo de ser excluído, entre impulso de transgressão e necessidade de aceitação, entre a vontade de impor sua vontade e o receio de desagradar. A tensão psíquica gerada por essas contradições compõe o pano de fundo emocional do convívio republicano.

O conceito de mal-estar em Freud (1980) não se refere apenas a crises explícitas ou rupturas visíveis, mas a um estado latente e persistente que atravessa o sujeito em sua tentativa de habitar o social. Nas repúblicas, esse mal-estar não é apenas sintoma de má convivência ou de conflitos interpessoais: ele é, em grande medida, inerente à própria experiência de viver com o outro. A exigência contínua de repressão, adaptação e negociação simbólica marca profundamente a vivência subjetiva dos moradores. É exatamente neste cenário que se atualiza, na prática, a teoria freudiana - o pano de fundo psíquico que nos leva a aprofundar as discussões de Goffman (2011) a respeito das interações sociais.

Já Birman (2001) argumenta que as relações interpessoais são atravessadas por elementos de conflito e competição, muitas vezes reprimidos em nome da coesão social. No ambiente da república, essa convivência não é apenas intensa: ela é atravessada por pressões acadêmicas, desigualdades materiais, expectativas de desempenho e disputas simbólicas por

reconhecimento. Assim, os conflitos não emergem apenas da proximidade física, mas da sobreposição de múltiplas exigências sociais que se condensam no cotidiano da casa.

Nesse sentido, a convivência republicana deve ser compreendida como atravessada por dimensões psíquicas, simbólicas e estruturais. O reconhecimento mútuo, destacado por Birman como condição para a harmonia das relações, não ocorre em um vazio social: ele depende das posições ocupadas pelos sujeitos no interior da casa e das assimetrias que carregam consigo. Empatia e diálogo, portanto, não são apenas disposições individuais, mas práticas situadas em relações de poder e em condições materiais específicas.

Diante desses desafios, muitas repúblicas desenvolvem estratégias para mitigar o mal-estar das interações cotidianas — assembleias internas, espaços formais de diálogo, rituais de integração e atividades coletivas. Tais mecanismos não eliminam as tensões, mas criam dispositivos de mediação que permitem administrar o conflito sem romper o vínculo coletivo.

Contudo, é fundamental reconhecer que essas dinâmicas ocorrem em um contexto marcado por precariedade estrutural. As repúblicas não são apenas espaços simbólicos de construção subjetiva, mas soluções práticas de permanência estudantil. As disputas em torno de limpeza, contas ou visitantes estão frequentemente enraizadas em condições materiais instáveis: aluguel elevado, infraestrutura precária, divisão desigual de tarefas e ausência de apoio institucional. O conflito cotidiano, nesse sentido, expressa tensões mais amplas do espaço universitário.

Além disso, a experiência republicana é atravessada por marcadores sociais que produzem vivências desiguais. Raça, gênero, classe social, origem territorial e orientação sexual não apenas acompanham os sujeitos: estruturam suas possibilidades de fala, reconhecimento e pertencimento dentro da casa. O que para alguns pode ser vivenciado como etapa lúdica de socialização juvenil, para outros assume a forma de vigilância constante, necessidade de adaptação ou silenciamento estratégico.

Falar em experiência interseccional da vida em república significa reconhecer que o cotidiano compartilhado não neutraliza diferenças — ao contrário, muitas vezes as intensifica. As hierarquias internas podem reproduzir desigualdades externas, tornando a república simultaneamente espaço de formação, disputa e resistência. Assim, o viver coletivo é também um processo de negociação contínua entre pertencimento e exclusão, visibilidade e silenciamento, autonomia e vulnerabilidade.

4 ENTRE TRADIÇÕES, PERFORMANCES E REDES SOCIOTÉCNICAS

Este capítulo investiga como a era digital transformou as formas de sociabilidade nas repúblicas estudantis, produzindo novas articulações entre tradição, performance e tecnologia. A partir das contribuições de Thompson (2018), Fausto Neto (2012), Castells (1999), Jenkins (2009), Hall (2016), Debord (1997), Goffman (2011) e Recuero (2009), discute-se de que modo as interações presenciais, mediadas e mediadas online coexistem e se entrelaçam na vida cotidiana republicana. As repúblicas, tradicionalmente reconhecidas como espaços de convivência, memória e pertencimento, tornam-se também ambientes de experimentação comunicacional, em que o presencial e o digital se fundem na constituição de identidades coletivas e de novas formas de visibilidade.

O capítulo parte da análise das múltiplas faces da interação republicana, mostrando como a convivência entre os moradores é atravessada por diferentes tipos de mediação técnica, que vão do contato face a face às trocas em redes sociotécnicas. Em seguida, discute as mídias como arenas discursivas, abordando a consolidação das redes sociotécnicas e o impacto da mediação nas práticas culturais e simbólicas das repúblicas. Por fim, o foco recai sobre o *Instagram* como palco de sociabilidade, compreendido como um espaço em que performance, visibilidade e afeto se articulam na produção de narrativas identitárias e na manutenção das tradições em ambiente digital.

Ao longo da discussão, argumenta-se que as repúblicas estudantis operam hoje em uma ecologia comunicacional híbrida, na qual o pertencimento é continuamente (re)negociado entre o mundo vivido e o mundo representado. Nesse contexto, o digital não apenas amplia a presença das repúblicas, mas também redefine as formas de reconhecimento e as dinâmicas de poder simbólico que estruturam a vida comunitária. Assim, compreender a experiência republicana contemporânea implica compreender, simultaneamente, as transformações comunicacionais, estéticas e afetivas que marcam a sociabilidade universitária na era das redes.

4.1 Entre o real e o virtual: as múltiplas faces da interação republicana

A experiência de vida nas repúblicas estudantis, marcada por intensos laços de convivência e práticas comunitárias, oferece um campo privilegiado para observar as transformações comunicacionais que caracterizam a contemporaneidade. À medida que o cotidiano republicano se estrutura tanto por interações presenciais quanto por mediações tecnológicas, evidencia-se um processo de reconfiguração das formas de sociabilidade que coexistem e se entrelaçam. John B. Thompson (2018) propõe uma distinção analítica entre

quatro tipos fundamentais de interação — face a face, mediada, mediada online e quase interação —, cuja articulação permite compreender as novas modalidades de presença, vínculo e performance social na era digital. No contexto das repúblicas, essas formas não se substituem, mas se sobrepõem, formando um ecossistema comunicacional híbrido em que as fronteiras entre o espaço físico e o digital se tornam porosas.

A primeira, chamada interação face a face, conforme Thompson (2018), é aquela em que os participantes compartilham o mesmo ambiente espaço-temporal, permitindo uma copresença física e sensorial. Nessa modalidade, os sentidos são constantemente negociados por meio de gestos, expressões e tonalidades da fala, o que confere à comunicação um caráter denso, situado e relacional. Nas repúblicas estudantis, esse tipo de interação permanece como base estruturante da vida cotidiana. As reuniões, os almoços coletivos, as conversas informais nos corredores e os momentos de lazer partilhado são expressões de uma convivência imediata, na qual as identidades individuais se constroem em relação direta com o outro. Esses encontros face a face possibilitam a emergência de um conhecimento prático e tácito sobre as normas internas, consolidando o sentimento de pertencimento e a coesão do grupo.

Ao mesmo tempo, a convivência presencial nas repúblicas não se resume à troca de informações, mas constitui um espaço performativo de reconhecimento mútuo. Inspirando-se em Thompson (2018), é possível afirmar que cada interação face a face produz uma “visibilidade situada”, na qual o sujeito não apenas comunica, mas encena e reafirma sua posição dentro da comunidade. O morador que se expressa nas reuniões, o veterano que orienta o calouro, o anfitrião que conduz uma festa — todos participam de um jogo simbólico de papéis que organiza o tecido social da casa. Nessa perspectiva, o convívio presencial é também uma arena de performances identitárias, nas quais se negociam status, prestígio e legitimidade. A visibilidade, portanto, é um elemento central da interação direta, pois nela se produzem as imagens públicas que sustentam o equilíbrio entre hierarquia e pertencimento.

Contudo, o espaço republicano contemporâneo é igualmente atravessado por uma segunda forma de interação, a interação mediada, que se caracteriza pela separação espacial dos interlocutores e pelo uso de suportes técnicos, como o telefone, o bilhete, o mural ou o grupo de mensagens. Segundo Thompson (2018), essa modalidade rompe a copresença física, mas preserva a possibilidade de comunicação síncrona ou assíncrona, criando novas temporalidades para a troca simbólica. No cotidiano das repúblicas, a mediação técnica se manifesta, por exemplo, nos bilhetes afixados na cozinha, nos comunicados sobre as tarefas semanais e nos grupos de aplicativos usados para coordenar atividades coletivas. Trata-se de um tipo de

interação que estende o alcance da comunicação e permite a manutenção da vida comunitária mesmo quando os sujeitos não compartilham o mesmo espaço.

Essa forma de mediação introduz o que Thompson chama de desencaixe espaço-temporal, ou seja, a capacidade de os discursos e mensagens circularem além do momento e do lugar da enunciação original. Assim, o recado deixado por um morador ausente, o lembrete no grupo de mensagens ou a foto compartilhada após um evento tornam-se elementos que mantêm o vínculo simbólico entre os integrantes da casa. A comunicação mediada, nesse contexto, não apenas complementa o contato direto, mas também estrutura a rotina organizacional da república, assegurando a continuidade das práticas de autogestão e o compartilhamento de responsabilidades. As dinâmicas administrativas, antes dependentes exclusivamente da presença física, passam a incorporar instrumentos técnicos que ampliam a eficiência e a durabilidade das decisões coletivas.

Nos últimos anos, contudo, observa-se o avanço de uma terceira modalidade — a interação mediada online, que, conforme Thompson (2018), representa uma mutação significativa na forma de presença social. Essa modalidade é caracterizada pela convergência entre a comunicação mediada e o ambiente digital interconectado, no qual as interações se tornam potencialmente públicas, registráveis e reconfiguráveis. Ao contrário da mediação tradicional, as interações online são sustentadas por plataformas que combinam instantaneidade e permanência, transformando os modos de visibilidade e reconhecimento entre os sujeitos. Nas repúblicas, o uso das redes sociotécnicas, grupos de *WhatsApp* e perfis institucionais no *Instagram* exemplifica essa nova dimensão: as relações internas passam a ter também uma face pública, construída e negociada nas arenas digitais.

A digitalização das interações introduz uma nova camada de complexidade nas formas de sociabilidade republicana. Thompson (2018) observa que o ambiente online possibilita uma visibilidade descontextualizada, em que as mensagens, imagens e performances podem ser vistas por públicos não previstos, fora das fronteiras originais da interação. No caso das repúblicas, as publicações em redes sociotécnicas, as transmissões de festas e os registros de eventos tornam-se atos comunicativos que extrapolam o espaço da casa, projetando sua imagem no ambiente público da cidade e da universidade. A identidade republicana, antes circunscrita ao convívio interno, passa a ser mediada por uma audiência ampliada, composta por ex-moradores, amigos, e até desconhecidos. Essa visibilidade ampliada reconfigura as dinâmicas de prestígio e pertencimento, introduzindo novas formas de distinção simbólica entre as repúblicas.

A quarta modalidade proposta por Thompson (2018), a quase-interação mediada, completa esse quadro ao descrever formas de comunicação assimétricas, nas quais emissores e receptores não compartilham um mesmo espaço de interlocução. Diferentemente das interações diretas ou mediadas, a quase-interação é estruturada para audiências potencialmente amplas e desconhecidas, como ocorre nos meios de comunicação de massa e, hoje, nos conteúdos produzidos para as redes digitais. No contexto das repúblicas estudantis, essa modalidade se manifesta especialmente nas postagens públicas no *Instagram*, nos vídeos de eventos e nas narrativas identitárias projetadas para seguidores que não participam da vida cotidiana da casa. Trata-se de uma dinâmica comunicacional que não busca uma resposta imediata, mas a construção de uma imagem pública — um modo de se dirigir a um “outro genérico”, composto tanto por possíveis calouros quanto por rivais simbólicos. A quase-interação, portanto, é fundamental para compreender como as repúblicas performam suas identidades de forma calculada e estratégica, sabendo que suas práticas serão consumidas por uma audiência que observa, julga, compara e legitima.

A presença digital das repúblicas, portanto, atua como uma extensão simbólica do espaço físico, gerando o que Thompson (2018) chama de “ambiente mediado de segunda ordem” — um cenário em que as representações substituem parcialmente a experiência direta, mas mantêm sua eficácia social. As postagens, os vídeos e os *memes* compartilhados nos grupos não são apenas expressões espontâneas de convivência, mas também dispositivos de legitimação da identidade coletiva. Por meio deles, os estudantes produzem narrativas sobre si mesmos, reafirmam tradições e constroem uma memória compartilhada. Ao mesmo tempo, a permanência digital dos registros amplia a responsabilidade comunicativa: o que antes era dito de forma efêmera no espaço físico passa a ter durabilidade e potencial de circulação pública, alterando o modo como os sujeitos controlam sua imagem e sua reputação.

Essa nova ecologia comunicacional cria um campo híbrido, onde os limites entre o público e o privado se tornam fluidos. Thompson (2018) enfatiza que, na era digital, os sujeitos vivem sob um regime de visibilidade contínua, em que cada ato comunicativo pode adquirir proporções imprevistas. Nas repúblicas, essa visibilidade permanente transforma tanto a gestão interna quanto as performances externas. A cultura da exposição nas redes redefine a maneira como os estudantes lidam com conflitos, celebrações e até com as representações das tradições. A festa, que antes era apenas um evento presencial, torna-se também um espetáculo mediado, suscetível à lógica dos algoritmos e à aprovação dos seguidores. Essa duplicidade reforça a

coexistência das três formas de interação: o contato direto, o vínculo mediado e a representação digital se imbricam, produzindo uma experiência comunicacional totalizante.

Dessa forma, compreender as repúblicas estudantis à luz de Thompson (2018) é reconhecer que elas se constituem como redes sociodiscursivas complexas, nas quais os estudantes transitam continuamente entre a presença física e a presença mediada. O cotidiano republicano não se organiza apenas em torno da vida doméstica e comunitária, mas também das mediações técnicas que moldam o modo como se enunciam, se veem e são vistos. Essa multiplicidade de interações redefine as fronteiras entre o individual e o coletivo, entre o privado e o público, entre o vivido e o representado, e podem ser entendidas com mais clareza no Quadro 4. Mais do que um mero suporte, a tecnologia torna-se um agente constitutivo das práticas sociais, reorganizando o sentido de pertencimento e de identidade das repúblicas na era digital.

Quadro 4 - Tipos de interação e exemplos nas repúblicas

Tipo de interação	Descrição	Características principais	Exemplos nas repúblicas
Interação face a face	Ocorre quando os participantes compartilham o mesmo espaço e tempo, possibilitando a copresença física e sensorial.	Comunicação imediata, densa e relacional; presença física; negociação constante de significados por meio de gestos, expressões e entonações.	Conversas cotidianas, reuniões de casa, almoços coletivos, festas e convivência direta entre os moradores.
Interação mediada	Envolve a separação espacial entre os interlocutores, utilizando suportes técnicos tradicionais (bilhetes, telefonemas, mensagens).	Comunicação síncrona ou assíncrona; ausência de copresença física; criação de novas temporalidades e manutenção de vínculos simbólicos à distância.	Bilhetes afixados, recados na cozinha, grupos de mensagens sobre tarefas, comunicações organizacionais.
Interação mediada online		Comunicação potencialmente pública e permanente; convergência entre presença física e digital; produção e circulação de imagens,	Postagens no <i>Instagram</i> das repúblicas, transmissões de festas, grupos de WhatsApp, compartilhamento de fotos e <i>memes</i> .

	Ocorre em ambientes digitais interconectados, combinando instantaneidade, registro e ampla visibilidade pública.	performances e memórias coletivas.	
Quase Interação	Ocorre quando um emissor produz mensagens destinadas a um público amplo e indeterminado, sem possibilidade de resposta direta ou coordenação entre as partes.	Comunicação unidirecional e assimétrica; ausência de reciprocidade; recepção individualizada; grande desencaixe espaço-temporal e circulação ampliada das mensagens.	Vídeos institucionais, <i>reels</i> de apresentação, registros de festas ou campanhas produzidos para públicos externos, sem expectativa de interação direta.

Fonte: Adaptado de Thompson (2018), elaboração própria, 2025.

4.2. Mídias como arenas discursivas

Desde os anos 2000, a sociedade experimentou uma transformação profunda, migrando de um modelo baseado em mídias tradicionais para uma sociedade midiaticizada, como apontado por Fausto Neto (2012). Durante as décadas anteriores, meios como rádio, televisão e impressos dominaram o cenário midiático, moldando comportamentos e padrões culturais. No Brasil, a hegemonia do Sistema Globo de Comunicação consolidou-se com o Padrão Globo de Qualidade, estruturado no modelo broadcasting, caracterizado pela transmissão massiva e unidirecional de conteúdo. Esse panorama começou a mudar nas décadas de 80 e 90, quando emissoras como SBT, Bandeirantes e Manchete desafiaram a supremacia da Globo, introduzindo um modelo mais segmentado, o *narrowcasting*, e diversificando as opções de consumo midiático.

Fausto Neto (2012) destaca que o processo de midiaticização não se resume à ampliação dos meios de comunicação, mas à incorporação da lógica midiática nas próprias práticas sociais. Ou seja, a sociedade passa a organizar suas interações, suas rotinas e até seus modos de reconhecimento público a partir da mediação dos dispositivos comunicacionais. Nesse sentido, o ambiente midiático deixa de ser um simples canal de transmissão e passa a constituir uma infraestrutura simbólica que atravessa todos os domínios da vida social. A midiaticização,

portanto, atua como uma matriz cultural que redefine as formas de socialização, impondo novas regras de visibilidade, circulação e validação dos discursos.

A chegada da internet nos anos 90, como observado por Castells (1999), trouxe uma descentralização do poder midiático. A comunicação digital permitiu uma maior democratização na produção e disseminação de conteúdo, reduzindo a dependência de grandes conglomerados. Nos anos 2000, a ascensão da web 2.0, descrita por Jenkins (2009), revolucionou o ambiente comunicacional ao possibilitar que usuários se tornassem tanto consumidores quanto produtores de conteúdo, no fenômeno conhecido como cultura participativa. Essa nova configuração alterou profundamente as interações sociais e o modo como indivíduos e grupos constroem significados.

Castells (1999) analisa que essa descentralização do poder midiático inaugurou uma nova forma de sociabilidade, que ele denomina “sociedade em rede”. Nela, os fluxos de informação substituem as hierarquias fixas, e o poder se distribui de maneira mais horizontal, ainda que desigualmente. A rede não apenas conecta indivíduos, mas também os transforma em nós interativos que participam ativamente da produção simbólica. Jenkins (2009), ao tratar da cultura participativa, complementa essa visão ao enfatizar que a interação digital rompe com o paradigma passivo do espectador e instaura o regime do prosumidor — o sujeito que consome e produz simultaneamente. Assim, a comunicação deixa de ser um processo linear e se torna rizomática, permeada por trocas, reinterpretações e disputas de sentido.

O termo rizoma, proposto por Deleuze e Guattari (1995), refere-se a uma estrutura de conhecimento e de relações que se expande em várias direções, sem um centro ou ponto de origem único, tal como as raízes subterrâneas de certas plantas. Aplicado à comunicação, o conceito indica que os fluxos simbólicos se espalham por diferentes caminhos e conexões, produzindo sentidos de forma descentralizada e colaborativa.

A incorporação do conceito de rizoma ao conjunto teórico mobilizado nesta seção não ocorre de forma isolada, mas em diálogo direto com Castells, Jenkins e Fausto Neto. Enquanto Castells (1999) enfatiza a arquitetura tecnológica e as dinâmicas estruturais da sociedade em rede, Deleuze e Guattari deslocam o olhar para os modos pelos quais relações, afetos e significados emergem de conexões não hierárquicas, imprevisíveis e múltiplas. Jenkins (2009), ao tratar da cultura participativa, aproxima-se dessa perspectiva ao mostrar que usuários reconfiguram conteúdos, constroem sentidos coletivos e operam como nós móveis em circuitos simbólicos expansivos — um comportamento que corresponde justamente à lógica rizomática.

Já Fausto Neto (2012), ao descrever a midiatização como uma matriz que reorganiza práticas sociais, aponta para a mesma ideia de proliferação e ramificação de interações mediadas. Assim, o rizoma funciona, nesta pesquisa, como chave conceitual para compreender como as postagens das repúblicas se expandem, conectam e ressignificam valores, tradições e identidades dentro de um ecossistema comunicacional que é simultaneamente técnico, discursivo e afetivo.

No universo das repúblicas estudantis, essas transformações também produzem efeitos diretos nas formas de representação cultural. Plataformas sociotécnicas como o *Instagram* tornam-se espaços privilegiados para a circulação de narrativas visuais e simbólicas sobre a vida universitária, permitindo que moradores compartilhem estilos de vida, tradições e práticas coletivas. Nesse ambiente midiatizado e em rede, as publicações deixam de ser apenas registros do cotidiano e passam a funcionar como dispositivos de construção de sentido.

Sob a perspectiva de Stuart Hall (2016), essas postagens podem ser compreendidas como arenas de disputa simbólica, nas quais identidades culturais são constantemente produzidas, negociadas e reinterpretadas. Para Hall, a representação não é um simples reflexo da realidade, mas um processo ativo por meio do qual significados são construídos socialmente. Nesse sentido, as imagens, legendas e narrativas compartilhadas nas redes operam como práticas discursivas que atribuem valor às experiências vividas nas repúblicas e moldam a forma como essas coletividades se tornam visíveis no espaço público digital.

Assim, se a midiatização descrita por Fausto Neto (2012) reorganiza as práticas sociais e a sociedade em rede proposta por Manuel Castells (1999) redefine as estruturas de circulação da informação, é no plano da representação — conforme argumenta Hall — que essas transformações se materializam simbolicamente. As redes não apenas conectam indivíduos, mas também oferecem um espaço no qual identidades coletivas são performadas, disputadas e legitimadas por meio da visibilidade.

Nesse contexto, o espaço físico da convivência e o espaço virtual das redes se entrelaçam, produzindo uma identidade simultaneamente vivida e representada. A performance digital dos moradores torna-se uma extensão das interações cotidianas, traduzindo em imagens e narrativas as experiências coletivas que sustentam o pertencimento. Como destaca Hall, a identidade contemporânea é sempre relacional, constituída em um campo de forças simbólicas no qual diferença, reconhecimento e visibilidade se articulam. Nas redes, portanto, os sujeitos republicanos não apenas se expressam, mas também constroem formas de legitimação social dentro do ecossistema comunicacional em que estão inseridos.

No entanto, as redes sociotécnicas não apenas democratizaram a produção de significados, mas também intensificaram os processos de vigilância e espetacularização da vida cotidiana. Guy Debord (1997), ao introduzir o conceito de sociedade do espetáculo, argumenta que as relações sociais nas sociedades contemporâneas passam a ser mediadas predominantemente por imagens e representações. Nesse contexto, o espetáculo não se limita ao entretenimento ou à mídia, mas constitui uma forma de organização social na qual a realidade é vivida e compreendida por meio de representações visuais e simbólicas que substituem ou reconfiguram a experiência direta. Nas repúblicas, isso se traduz em uma performance pública constante, na qual os estudantes constroem representações idealizadas de suas vivências, muitas vezes simplificadas ou selecionadas pelas dinâmicas das redes. Assim, o “viver” nas repúblicas torna-se um ato mediado pela lógica do espetáculo, em que experiências cotidianas são transformadas em imagens compartilháveis e socialmente valorizadas.

Debord (1997) afirma que o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social mediada por imagens. Nessa perspectiva, o espetáculo nas redes republicanas cria um tipo de sociabilidade baseada na visibilidade. O valor da experiência passa a ser medido pelo engajamento (curtidas, comentários, compartilhamentos) e não pela intensidade da vivência. Isso produz uma dinâmica paradoxal: quanto mais os estudantes tentam representar sua autenticidade, mais presos ficam à lógica da performance. O cotidiano torna-se um palco permanente, e o “eu digital” passa a competir com o “eu vivido”, gerando tensões entre a experiência íntima e a representação pública.

Apesar disso, Rodrigues (2010) ressalta que as interações face a face continuam sendo fundamentais para a coesão social nas repúblicas. Com base no autor, podemos compreender que a experiência midiática não anula a experiência cultural concreta, portanto, as interações cotidianas face a face são fundamentais ainda que as pessoas tenham uma inserção intensa nas plataformas digitais, ainda mais no ambiente em que convivem com outros universitários de uma forma rotineira e cotidiana.

O convívio físico, com sua riqueza de gestos, símbolos e rituais, permanece insubstituível. Ainda assim, a gestão da presença online tornou-se uma preocupação crescente, especialmente diante da cultura do cancelamento e da rápida disseminação de informações negativas. Embora as plataformas digitais permitam que as repúblicas promovam suas atividades, atraiam novos moradores e fortaleçam laços comunitários, elas também impõem riscos. A superexposição pode reforçar estereótipos, apresentar uma visão unilateral da vida nas repúblicas e intensificar conflitos internos. Eventos como festas e rituais de integração,

frequentemente compartilhados online, podem consolidar uma imagem boêmia das repúblicas, desconsiderando outros aspectos importantes, como a vida acadêmica e os laços comunitários.

Rodrigues (2010) propõe que a comunicação presencial é dotada de uma espessura simbólica que nenhuma mediação tecnológica é capaz de reproduzir integralmente. Os gestos, os olhares e os rituais cotidianos das repúblicas carregam significados que excedem a representação digital. Entretanto, a coexistência entre o presencial e o virtual gera uma tensão produtiva: o ambiente físico reforça os vínculos afetivos e a confiança, enquanto o ambiente digital amplia o alcance simbólico dessas interações. A identidade das repúblicas, portanto, não se fragmenta, mas se estende em múltiplas camadas de presença, sendo algumas materiais e outras imagéticas.

Por outro lado, as redes sociotécnicas também oferecem oportunidades para a construção de identidades e a celebração de tradições. Sob a lente de Goffman (2011), as postagens nas redes podem ser vistas como performances sociais, onde os estudantes constroem e exibem suas identidades enquanto produzem significados compartilhados. Esse processo fortalece os laços comunitários e amplia a visibilidade das práticas culturais das repúblicas, mas exige um equilíbrio delicado entre a autenticidade e a gestão estratégica da imagem pública.

Goffman (2011) explica que toda interação social envolve uma encenação, na qual o indivíduo administra impressões e controla o modo como é percebido pelos outros. Nas redes, essa encenação adquire novas dimensões: o palco é público e permanente, e o público é heterogêneo e difuso. Assim, os moradores das repúblicas desempenham papéis múltiplos, oscilando entre o "eu autêntico" e o "eu performático". As redes funcionam como vitrines identitárias, onde se constroem narrativas de pertencimento, prestígio e reconhecimento. Contudo, essa visibilidade ampliada implica custos emocionais e sociais, pois exige constante manutenção e coerência entre o ser e o parecer.

As redes sociotécnicas transformaram profundamente as dinâmicas das repúblicas estudantis, trazendo tanto oportunidades quanto desafios. Elas oferecem uma plataforma para a promoção de atividades, o fortalecimento de laços e a construção de identidades coletivas. Contudo, também apresentam riscos relacionados à superexposição e à vigilância constante. O equilíbrio entre o mundo off-line e online tornou-se essencial para que as repúblicas naveguem nas complexas dinâmicas da era digital, aproveitando suas oportunidades enquanto mitigam seus desafios.

Em síntese, as repúblicas universitárias representam microcosmos das tensões próprias da era digital. Elas evidenciam como os tipos de interação descritos por Thompson (1998; 2018)

— a face a face, a mediada e a mediada online — coexistem, se sobrepõem e se ressignificam nas práticas cotidianas. No convívio presencial, mantém-se o espaço da experiência compartilhada e da construção simbólica direta. Já nas redes, emerge o espaço da performance e da circulação de sentidos. Entre ambos, a vida republicana revela a complexa articulação entre tradição e modernidade, intimidade e exposição, presença e representação.

4.3 O *Instagram* entre performance, visibilidade e afeto

O *Instagram* ocupa hoje um lugar central na constituição das práticas sociais contemporâneas, funcionando como um espaço em que as fronteiras entre o público e o privado, o cotidiano e o performático, o íntimo e o coletivo se tornam cada vez mais tênues. No universo das repúblicas estudantis, a plataforma atua como uma extensão simbólica e interacional da vida compartilhada entre os moradores, mediando formas de pertencimento, reconhecimento e visibilidade. Publicar um *story* durante o churrasco de recepção dos calouros, marcar os colegas nas legendas das fotos, repostar um *meme* interno ou registrar o cotidiano da casa — todas essas ações compõem um conjunto de práticas discursivas que dão forma e continuidade à sociabilidade republicana. O *Instagram* se torna, assim, um território em que a república se narra e se reinventa diariamente, projetando sua identidade para dentro e para fora dos muros físicos da casa.

Conforme propõe Recuero (2009), as redes sociotécnicas são resultantes da interação entre sujeitos e tecnologias, configurando-se como estruturas híbridas nas quais práticas humanas e artefatos digitais se entrelaçam na produção de sentidos. No contexto das repúblicas, essa dimensão híbrida é evidente: o que acontece na mesa do café da manhã, na faxina coletiva ou na comemoração de um aniversário migra para o ambiente digital, onde é reorganizado sob a lógica da visibilidade e da curadoria estética. As postagens no *Instagram* não representam apenas fragmentos do cotidiano, mas constroem narrativas coletivas que afirmam identidades, reforçam vínculos e perpetuam tradições. A foto da “república toda reunida”, o *story* do trote pintando o calouro ou o vídeo cômico mostrando os bastidores da bagunça do fim de semana são mais que registros; são performances públicas que projetam uma imagem de grupo e operam como práticas simbólicas de coesão social.

A cooperação, entendida por Recuero (2009, p.81) como “o processo formador das estruturas sociais”, manifesta-se nas redes digitais das repúblicas tanto no plano material quanto simbólico. No dia a dia, essa cooperação é vista nas divisões de tarefas domésticas, nos rateios de contas e na convivência compartilhada. No *Instagram*, ela se reconfigura como cooperação

comunicacional: os moradores constroem juntos uma presença digital, definindo o que deve ser postado, quem será marcado, e como o grupo se mostrará ao público. Cada morador atua como coautor dessa identidade coletiva, participando da manutenção de uma memória comum. Quando um integrante publica uma lembrança antiga com a legenda “saudades do churras da Rep Alfa”, os demais interagem, repostam, comentam — e assim o sentimento de pertencimento é reiterado discursivamente. O perfil da república, nesse sentido, torna-se um meio onde práticas afetivas, estéticas e discursivas se interpenetram, permitindo que o digital prolongue a experiência comunitária.

Ao refletir sobre a natureza das plataformas, D’Andréa (2020) ressalta que elas não são intermediárias neutras, mas ecossistemas complexos, compostos por dimensões computacionais, econômicas e políticas que moldam comportamentos e percepções. No caso do *Instagram*, o regime de visibilidade é regulado por algoritmos, métricas e formatos que interferem diretamente nas formas de engajamento. Nas repúblicas, essa mediação algorítmica introduz uma nova camada de disputa simbólica: ser visto, curtido ou compartilhado torna-se uma forma de reconhecimento social entre pares. O número de curtidas e comentários pode definir, ainda que implicitamente, quais eventos ou imagens são considerados mais “representativos” da vida republicana. É comum, por exemplo, que uma foto coletiva com grande engajamento se torne referência simbólica, sendo usada em novas postagens ou mesmo impressa e exposta nas paredes da casa.

O algoritmo de popularidade, portanto, funciona como instância de legitimação: aquilo que recebe mais visibilidade no digital tende a ser ressignificado como mais importante no off-line. Assim, o capital simbólico (Bourdieu, 2001) — antes distribuído em função da tradição, da história da república ou do prestígio de seus membros — converte-se em capital de visibilidade, cujas regras são continuamente negociadas entre os sujeitos e a lógica técnica da plataforma. Aquele que administra o perfil, por exemplo, ganha temporariamente um poder discursivo: decide o que será postado e como o grupo será representado. Essa função revela uma micropolítica da visibilidade, em que a gestão da imagem coletiva se torna também um espaço de autoridade simbólica.

Essa lógica reforça a performatividade social que atravessa a vida republicana. Cada postagem envolve uma encenação pública de papéis, afetos e pertencimentos, em consonância com a perspectiva goffmaniana (Goffman, 2011). No “palco” das redes digitais, o grupo exhibe uma versão editada de si, buscando equilibrar humor e autenticidade, tradição e modernidade, descontração e pertencimento. A república se apresenta como entidade simbólica dotada de

ethos, que precisa constantemente reafirmar sua identidade diante da audiência online — formada por ex-moradores, amigos, familiares e, sobretudo, outras repúblicas. Essa performance digital não reflete apenas o cotidiano; ela o produz, pois organiza expectativas, reconhecimentos e distinções entre grupos. O modo como cada república se representa — mais festiva, mais tradicional, mais “zoeira” — passa a constituir um marcador simbólico de sua posição no campo social universitário.

A partir da leitura de Lemos (2015), é possível compreender essas performances como formas de apropriação técnica e simbólica da tecnologia. A dimensão técnica envolve o domínio dos recursos do *Instagram* — fotografar, editar, legendar, marcar pessoas, criar *reels* —, enquanto a dimensão simbólica refere-se aos sentidos que os moradores atribuem a essas práticas. O estilo das legendas em tom irônico e as piadas internas que só os “da casa” entendem: tudo isso constitui uma gramática que consolida tradições visuais e discursivas. Assim, a plataforma é reapropriada como extensão da cultura republicana, funcionando como espaço de memória, humor e pertencimento.

Essas práticas de visibilidade também revelam uma dimensão temporal específica. No cotidiano das repúblicas, essa ampliação temporal é evidente: mesmo após deixarem a casa, ex-moradores continuam acompanhando o perfil, reagindo às postagens, comentando lembranças. O recurso “Nos seus *stories* há um ano” atua como gatilho afetivo, reativando memórias compartilhadas e reatualizando o vínculo com a história do grupo. O *Instagram* transforma-se, assim, em um arquivo vivo da vida republicana — uma espécie de “livro de atas digital” em que eventos, festas e conquistas são constantemente reinscritos e reinterpretados à luz do presente.

Esse caráter de arquivo também revela tensões. A curadoria das imagens — o que fica e o que é apagado — participa de uma política de memória: o que se escolhe mostrar é o que se decide preservar. Ao excluir fotos de um morador que deixou a casa em conflito, ou ao publicar apenas momentos festivos, a república produz uma narrativa seletiva de si mesma, projetando uma imagem coerente e desejável. O *feed*, nesse sentido, funciona como discurso identitário, mais do que como simples registro cronológico.

Em síntese, o *Instagram* consolida-se como uma instância simbólica e técnica de sociabilidade republicana. Ele amplia as possibilidades de interação e reconhecimento, mas também impõe novas normas de visibilidade e performance. A vida republicana, ao ser mediada pelo ambiente digital, é atravessada por processos de cooperação, curadoria e legitimação algorítmica que redefinem as fronteiras entre o real e o simbólico. O perfil da república deixa

de ser apenas uma vitrine e se torna um espaço de negociação identitária, em que as práticas comunicacionais reafirmam o entrelaçamento entre o humano e o tecnológico — exatamente o que Recuero (2009) descreve como essência das redes sociotécnicas: lugares onde as relações sociais são continuamente reconstruídas pelas interações mediadas.

5 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO (ACD)

A Análise Crítica do Discurso (ACD) constitui uma abordagem teórico-metodológica que investiga a relação entre linguagem e sociedade, concentrando-se na forma como o discurso se insere em estruturas de poder, dominação e desigualdade social. Diferentemente de outras formas de análise textual, a ACD, conforme proposta por Norman Fairclough (1992), ultrapassa a dimensão puramente linguística, examinando como os discursos são mobilizados para construir significados, moldar percepções e legitimar práticas sociais dentro de contextos específicos. A linguagem, nessa perspectiva, é compreendida como uma forma de prática social e, portanto, cada ato discursivo constitui também uma ação social dotada de intencionalidade e efeitos concretos sobre a realidade.

Considerando que esta pesquisa analisa como determinadas representações, valores e hierarquias são produzidos e naturalizados no interior das práticas discursivas das repúblicas, torna-se necessário adotar um referencial metodológico capaz de evidenciar as relações entre linguagem, poder e organização social. Nesse sentido, opta-se por utilizar o modelo proposto por Fairclough (1992), em vez da versão revisada apresentada posteriormente pelo autor, devido ao enfoque metodológico da dissertação, que privilegia o modelo tridimensional clássico de análise — texto, prática discursiva e prática social — apresentado de forma mais sistematizada e didática em *Discourse and Social Change*. Essa obra constitui a base fundadora da Análise Crítica do Discurso enquanto proposta metodológica aplicada, oferecendo um esquema analítico mais delimitado e possível de ser operacionalizado para a leitura do *corpus*.

Além disso, o recorte empírico da pesquisa — 15 postagens de repúblicas estudantis no *Instagram* — demanda uma ferramenta analítica que permita observar como o discurso circula e atua como prática social, sem a necessidade de aprofundar-se nas articulações teóricas posteriores entre práticas e gêneros discursivos que Fairclough desenvolve em *Language and Power* (2001) e *Analysing Discourse* (2003). O objetivo, portanto, não é expandir o modelo, mas aplicá-lo em sua estrutura original para compreender os modos de produção de sentido, poder e pertencimento em um contexto específico.

Em termos epistemológicos, a escolha pela edição de 1992 também preserva uma coerência histórica e teórica: ela ancora a análise na fase fundacional da ACD, em diálogo direto com o contexto de emergência dos estudos críticos da linguagem, permitindo que o *corpus* seja lido sob a ótica de um modelo consolidado e reconhecido. As atualizações posteriores de Fairclough são, sem dúvida, relevantes, mas não alteram a essência do quadro teórico mobilizado aqui — apenas o expandem. Assim, optar por 1992 não é uma limitação, mas uma

decisão metodológica consciente que garante foco, consistência e aplicabilidade à investigação proposta.

Fairclough (1992) parte do princípio de que a linguagem não é neutra. Ela desempenha papel fundamental na constituição da vida social, na medida em que contribui para a formação das identidades, das relações entre grupos e das representações do mundo. Assim, a análise do discurso não pode ser dissociada do contexto em que o texto é produzido e interpretado, uma vez que as práticas discursivas estão intrinsecamente ligadas às práticas sociais e institucionais que as sustentam. Essa compreensão alinha-se à noção de poder simbólico, conforme formulada por Bourdieu (2001), segundo a qual as palavras operam como instrumentos de legitimação e reprodução de estruturas de poder.

A ACD é, portanto, uma abordagem interdisciplinar que dialoga com campos como a teoria crítica, a linguística, a sociologia e os estudos culturais, mas mantém como eixo central a análise das inter-relações entre discurso e poder. O objetivo da ACD, segundo Fairclough (1992), não é apenas descrever o funcionamento da linguagem, mas também compreender como ela atua na produção e reprodução das relações sociais, e como pode servir de instrumento de mudança e resistência. Essa dimensão crítica e transformadora insere a ACD em um projeto teórico que busca articular o discurso à prática social, evidenciando os modos pelos quais a linguagem participa da construção e da transformação da realidade.

Fairclough (1992) propõe que o discurso deve ser entendido simultaneamente como prática textual, discursiva e social, dimensões que compõem seu modelo tridimensional de análise. A prática textual diz respeito às características linguísticas e estruturais do texto, como vocabulário, gramática e coesão; a prática discursiva envolve os processos de produção, distribuição e consumo dos textos; e a prática social refere-se às condições socioculturais mais amplas que moldam e são moldadas pelo discurso. Essa articulação entre níveis micro e macro permite compreender como as formas linguísticas refletem e, ao mesmo tempo, configuram as relações sociais e institucionais.

A análise crítica do discurso, nesse sentido, é uma forma de interpretação social da linguagem, que busca desvelar as conexões entre texto e contexto, entre o dito e o não dito. Fairclough (1992) enfatiza que o discurso é sempre uma prática política e ideológica, pois contribui para a produção de sentidos socialmente situados. A linguagem não apenas representa o mundo, mas também o constrói, determinando o que é considerado verdadeiro, legítimo ou aceitável dentro de uma ordem social. Essa concepção dialoga com as formulações de Foucault (1972) sobre as “formações discursivas”, que delimitam o campo do dizível e estruturam

regimes de verdade, embora Fairclough se diferencie ao integrar explicitamente as dimensões linguísticas à análise social.

Ao tratar o discurso como uma forma de prática social, Fairclough (1992) propõe que a linguagem desempenha papel ativo na manutenção ou na transformação das estruturas sociais. Dessa forma, a ACD assume um caráter inevitavelmente político, comprometido com a análise das formas sutis de poder que se manifestam na comunicação cotidiana. O analista do discurso, nesse contexto, torna-se também um agente crítico, capaz de identificar e problematizar os mecanismos pelos quais o simbólico se converte em poder.

A ACD tem sido amplamente empregada em investigações sobre política, mídia, educação, economia e comunicação organizacional, especialmente por sua capacidade de revelar como a linguagem contribui para a formação de subjetividades e para a naturalização de hierarquias. Fairclough e Graham (2002) destacam que, nas sociedades contemporâneas marcadas pela globalização e pelo avanço do capitalismo informacional, o discurso assume papel cada vez mais central na regulação das práticas sociais, funcionando como um mediador entre as estruturas econômicas e os processos culturais.

Em síntese, sob a ótica de Fairclough (1992), a Análise Crítica do Discurso constitui uma abordagem voltada para a compreensão das interações entre linguagem, poder e sociedade. Ao tratar o discurso como prática social, a ACD permite desvendar os processos pelos quais as estruturas de dominação são reproduzidas e contestadas, contribuindo para um olhar crítico sobre as formas contemporâneas de produção simbólica. Sua proposta não é apenas descritiva, mas também emancipatória: ao revelar as conexões entre discurso e poder, a ACD convida à reflexão sobre como novas práticas discursivas podem sustentar formas mais democráticas e igualitárias de vida social.

5.1 Discurso na ACD

A noção de discurso para Norman Fairclough (1992) ocupa posição central em sua proposta teórico-metodológica e é o ponto de partida para compreender sua abordagem dialético-relacional. Para Fairclough (1992), a linguagem não apenas reproduz o poder, mas também contém em si o potencial para modificá-lo, já que os sujeitos podem reconfigurar os sentidos e, por meio deles, interferir nas estruturas sociais que os moldam. Assim, o discurso deixa de ser entendido apenas como instrumento de reprodução ideológica e passa a ser visto como espaço de agência, no qual os atores sociais podem negociar significados, resistir a hegemonias e promover transformações graduais nas práticas sociais. Essa compreensão

aproxima a proposta faircloughiana de uma sociologia da linguagem voltada para a ação, em que a análise discursiva é também uma forma de crítica social.

Ao longo de sua trajetória intelectual, Fairclough foi refinando progressivamente sua definição de discurso. Em *Discurso e mudança social* (1992), ele desenvolve o chamado modelo tridimensional, que compreende o discurso como uma prática composta por três dimensões interdependentes: o texto, a prática discursiva e a prática social. Nesse modelo, o discurso é simultaneamente uma forma de representação, de ação e de construção do mundo. Conforme afirma o autor, “o discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado” (Fairclough, 1992, p. 91). Essa concepção é fundamentalmente dialética, pois reconhece que o discurso e a sociedade se influenciam mutuamente. A linguagem molda as práticas sociais, mas também é moldada por elas, o que faz do discurso um espaço de disputa e negociação simbólica.

Fairclough (1992) também propõe distinguir duas acepções do termo “discurso”. Em seu sentido abstrato, o discurso designa qualquer tipo de semiose — verbal, visual, gestual ou multimodal — que compõe a dimensão simbólica das práticas sociais. Já em seu sentido concreto, refere-se a formas específicas de representação associadas a domínios particulares da vida social, como o discurso político, midiático, religioso ou acadêmico. Essa distinção é essencial para evitar que o conceito se confunda com o de texto, que, na teoria faircloughiana, é entendido como a materialização empírica do discurso — o nível em que ele se torna observável e analisável.

Com essa perspectiva, o discurso é visto como parte constitutiva de práticas sociais complexas, que envolvem tanto dimensões simbólicas quanto materiais. Um exemplo pode ser encontrado no contexto acadêmico: analisar o discurso de uma instituição de ensino superior implica considerar não apenas os textos e falas que circulam nesse espaço, mas também as relações entre seus atores (professores, estudantes, funcionários), suas crenças e valores, e as condições materiais que moldam suas interações. O discurso, portanto, é inseparável das estruturas e dinâmicas sociais que o sustentam.

Em síntese, a concepção de discurso em Fairclough (1992) evolui de uma visão centrada na análise linguística para uma abordagem dialético-transformacional, em que a linguagem é tratada como elemento constitutivo das práticas sociais. Essa evolução teórica permite compreender o discurso não apenas como reflexo de ideologias ou estruturas de poder, mas como lugar de mediação e possibilidade de mudança. A ACD, nesse sentido, se torna uma ferramenta capaz de revelar as tensões entre estabilidade e transformação social, mostrando

como, por meio da linguagem, os sujeitos podem tanto reproduzir quanto reinventar o mundo em que vivem.

5.2 Poder na ACD

O debate acerca do poder ocupa papel central nos estudos do discurso, especialmente porque o modo como ele se manifesta nas interações cotidianas revela muito sobre as formas de dominação, resistência e produção de sentidos que atravessam a vida social. Michel Foucault (1979), rompe com as concepções clássicas que tratavam o poder como algo possuído por indivíduos ou instituições. Para o filósofo francês, o poder não é uma substância, mas uma rede de relações que atravessa o corpo social e se exerce de modo capilar, em múltiplos pontos e direções. Ele propõe que o poder se realiza nas práticas sociais, funcionando como uma ação sobre ações — ou seja, o poder não apenas reprime, mas produz comportamentos, saberes e discursos.

Foucault (1987) demonstra como a vigilância e a disciplina se tornam mecanismos centrais de controle social. As instituições — prisões, escolas, hospitais, quartéis — operam como dispositivos de normalização, moldando condutas e delimitando o que pode ou não ser dito, pensado ou feito. Assim, o poder não se reduz a uma imposição vertical do Estado, mas se materializa nas interações cotidianas, reproduzindo-se de forma difusa e contínua.

Essa concepção desloca a noção de poder da esfera puramente institucional para a micropolítica da vida social, na qual o discurso atua como instrumento e efeito do poder. O sujeito, portanto, não é apenas oprimido, mas também produto e agente dessas relações, participando ativamente de sua própria sujeição ou resistência. Pierre Bourdieu (2001) amplia a discussão ao compreender que o poder também se manifesta de forma simbólica, ou seja, por meio de sistemas de significação que estruturam e legitimam as hierarquias sociais. O poder simbólico é aquele que atua de modo invisível e consentido, pois opera através da crença na legitimidade das relações sociais — crença essa partilhada tanto por quem domina quanto por quem é dominado.

Em sua perspectiva, os diferentes campos sociais (como o político, o acadêmico, o artístico) funcionam segundo regras próprias, mas todos são atravessados por disputas de capital simbólico: prestígio, reconhecimento e autoridade discursiva. Assim, o poder simbólico não impõe pela força física, mas pela força das palavras e das representações, legitimando desigualdades por meio de práticas linguísticas e culturais que parecem naturais.

Essa lógica é perceptível, por exemplo, quando certos discursos, sejam científicos, midiáticos, religiosos ou institucionais, adquirem o estatuto de verdade, determinando o que é legítimo ou marginal, o que tem valor ou o que é descartável. Bourdieu (2001), portanto, revela que o poder discursivo é também uma forma de dominação simbólica, sustentada pela reprodução de valores e crenças que estruturam o senso comum.

Ao desenvolver a ACD, Norman Fairclough (1992) herda e reformula essas concepções, articulando-as à sua proposta de modelo tridimensional de análise — que compreende o discurso como texto, prática discursiva e prática social. Nessa abordagem, o poder é entendido como um elemento constitutivo das práticas discursivas, sendo exercido tanto no discurso quanto por trás do discurso.

O poder no discurso refere-se à capacidade de certos sujeitos de controlar o conteúdo e as posições interacionais em situações comunicativas concretas — como no caso do médico que prescreve ao paciente ou do professor que avalia o aluno. Já o poder por trás do discurso envolve as estruturas institucionais, ideológicas e econômicas que regulam a produção e a circulação dos discursos, muitas vezes de maneira implícita e naturalizada.

Fairclough (1992) enfatiza que o poder discursivo é instável e passível de transformação, pois resulta de relações dialéticas entre linguagem e sociedade. O discurso, ao mesmo tempo em que reproduz relações assimétricas, também abre espaço para resistências e mudanças sociais, configurando-se como arena de disputa hegemônica. Essa perspectiva é fortemente influenciada pelo conceito gramsciano de hegemonia, segundo o qual o poder nunca é absoluto, mas resultado de negociações contínuas entre grupos sociais. Assim, o discurso é visto como instrumento de manutenção ou contestação das hegemonias existentes.

Ainda que Foucault, Bourdieu e Fairclough partam de referenciais distintos, há entre eles uma convergência essencial: todos reconhecem o caráter produtivo do poder e sua íntima relação com a linguagem e o discurso. Foucault mostra como o poder se infiltra nas práticas cotidianas e nas instituições, constituindo sujeitos e verdades; Bourdieu evidencia como esse poder se naturaliza e se legitima simbolicamente; e Fairclough, por sua vez, propõe uma forma de analisar linguisticamente esses processos, evidenciando como se articulam no nível textual, interacional e social.

Dessa forma, mesmo adotando o modelo tridimensional de Fairclough como base metodológica, é plenamente coerente integrar as contribuições de Foucault e Bourdieu como fundamentos epistemológicos que aprofundam a compreensão das relações de poder presentes nas práticas discursivas. A articulação entre esses autores permite compreender o discurso como

um espaço de disputa simbólica, no qual se negociam sentidos, identidades e posições sociais — um espaço onde o poder não apenas oprime, mas também se reconfigura e se transforma.

Assim, no contexto desta pesquisa, o conceito de poder será abordado sob uma perspectiva dialético-relacional, entendendo que o discurso, enquanto prática social, produz, sustenta e pode também subverter as hierarquias simbólicas que estruturam a vida coletiva.

5.3 Ideologia na ACD

O conceito de ideologia ocupa um lugar central na Análise Crítica do Discurso (ACD). Assim como ocorre em outras tradições de pensamento crítico, o termo não se limita a uma única definição, mas é constantemente reconfigurado de acordo com as mudanças teóricas e epistemológicas que atravessam o campo. Para Fairclough (1992), a ideologia deixa de ser compreendida apenas como uma estrutura fixa de dominação para ser concebida também como um espaço de tensão e transformação, refletindo o caráter dialético que sustenta toda a sua teoria social do discurso.

No interior do modelo tridimensional, composto pelas práticas textuais, discursivas e sociais, a ideologia encontra seu principal ponto de incidência na prática social, onde se revelam as relações de poder e os modos pelos quais o discurso contribui para a produção, manutenção ou transformação das estruturas sociais. É nesse nível que Fairclough (1992) dialoga diretamente com Louis Althusser (1971), retomando elementos fundamentais de sua teoria, especialmente a ideia de que a ideologia possui uma existência material nas práticas institucionais e interpela os sujeitos, constituindo-os enquanto tais.

A influência de Althusser (1971) é visível em três aspectos fundamentais: primeiro, na concepção de que a ideologia se manifesta materialmente nas instituições, o que permite compreender o discurso como prática ideológica concreta; segundo, na noção de interpelação, segundo a qual os sujeitos são formados pelas estruturas simbólicas que internalizam; e terceiro, na ideia de que os aparelhos ideológicos do Estado, como a escola, a mídia e as organizações religiosas, são espaços privilegiados de disputa e reprodução das ideologias dominantes. Essa base teórica fornece a Fairclough o terreno necessário para desenvolver sua própria concepção, mais dinâmica e processual, do fenômeno ideológico.

Ao reformular o conceito, Fairclough (1992) propõe que as ideologias são modos de significação socialmente situados, construídos nas formas e sentidos das práticas discursivas e capazes de contribuir tanto para a reprodução quanto para a transformação das relações de dominação. Essa ampliação confere ao conceito um caráter explicitamente dialético, em que o

discurso deixa de ser um simples reflexo das estruturas de poder para tornar-se um espaço onde tais estruturas são continuamente negociadas e reconfiguradas. Assim, o autor desloca o enfoque do estudo da ideologia da mera identificação de mecanismos de controle simbólico para a investigação de como esses mecanismos podem ser tensionados e ressignificados na prática discursiva.

Essa perspectiva dialoga com autores como Thompson (2011), que compreende a ideologia como um sistema de significados simbólicos investidos de poder, isto é, como “significados a serviço do poder”. Fairclough recupera esse entendimento, mas o ressignifica ao enfatizar o papel ativo dos sujeitos na produção e interpretação dos discursos, o que abre espaço para o potencial emancipatório da linguagem. Nesse sentido, a ideologia não é apenas aquilo que obscurece ou mascara as relações de poder, mas também o campo em que se tornam possíveis os gestos de resistência, contestação e mudança.

Com isso, Fairclough (1992) amplia significativamente o alcance crítico da ACD. Ao reconhecer que os textos e discursos são habitados por representações ideológicas, o autor propõe uma leitura que vai além da mera descrição das formas linguísticas, enfatizando o papel da linguagem na constituição da vida social. A análise textual passa a ser entendida como um espaço privilegiado para identificar como o discurso atua tanto na sustentação quanto na desestabilização das relações de poder.

Por fim, é importante destacar que Fairclough reconhece que nem todo discurso é ideológico, uma vez que a ideologia se manifesta em graus distintos, dependendo das relações de dominação e dos contextos sociais em que os sujeitos estão inseridos. Essa nuance reforça a ideia de que os indivíduos, ao se tornarem conscientes de sua própria prática discursiva, podem transcender as formas de interpelação ideológica e atuar como agentes de transformação.

Em síntese, a trajetória do conceito de ideologia na obra de Fairclough reflete a passagem de uma visão estrutural, centrada na reprodução das relações de poder, para uma perspectiva dialética, em que o discurso é concebido como campo de disputa simbólica e possibilidade de mudança social. Ambas as abordagens — a althusseriana e a faircloughiana — permanecem válidas e complementares, pois, juntas, permitem compreender a ideologia tanto como estrutura quanto como prática, isto é, como mecanismo de manutenção e, simultaneamente, de resistência dentro do processo histórico-discursivo.

5.4 Hegemonia na ACD

O conceito de hegemonia, formulado por Antonio Gramsci (1971), em seus *Cadernos do Cárcere*, representa um dos eixos centrais de sua teoria política e social, ao propor uma leitura da dominação que transcende a coerção material e enfatiza a dimensão simbólica e cultural do poder. Em oposição à visão economicista predominante no marxismo ortodoxo, Gramsci compreende que o domínio de uma classe sobre as demais não se sustenta apenas pela força ou pela posse dos meios de produção, mas sobretudo pela capacidade de dirigir moral e intelectualmente a sociedade, moldando consensos e naturalizando valores de classe como se fossem universais.

Para Gramsci (1971), a hegemonia é o processo pelo qual um grupo social conquista e mantém a direção política e moral de uma sociedade, organizando o consentimento das classes subalternas em torno de seus próprios interesses. Trata-se, portanto, de uma forma de poder que se exerce no campo das ideias, da linguagem e da cultura. Essa direção não é estática nem unidimensional: ela se renova constantemente, na medida em que os grupos dominantes precisam legitimar sua posição por meio da incorporação simbólica das demandas sociais emergentes.

A grande contribuição de Gramsci está em compreender que o poder moderno é sustentado pelo consentimento ativo dos sujeitos, produzido por mecanismos ideológicos que os fazem aderir voluntariamente à ordem existente. O discurso, nesse contexto, ocupa papel central: ele é o meio pelo qual os sentidos são disputados, consolidados e reproduzidos. Ao naturalizar certas interpretações do mundo — por exemplo, as noções de progresso, mérito ou tradição —, o discurso hegemônico transforma perspectivas particulares em verdades coletivas. Assim, a hegemonia implica uma luta permanente pela significação, em que a linguagem é o principal campo de batalha.

Fairclough (1992), ao incorporar o conceito gramsciano em sua teoria social do discurso, transfere a noção de hegemonia do campo estritamente político para o âmbito discursivo. O autor reconhece que as ordens de discurso — isto é, os conjuntos de práticas linguísticas socialmente estabilizadas — funcionam como espaços onde a hegemonia é construída, mantida e contestada. O discurso, nesse sentido, não é apenas reflexo da estrutura social, mas também um instrumento de sua transformação. Ele constitui o ponto de articulação entre linguagem e poder, entre ideologia e prática social.

Na perspectiva da Análise Crítica do Discurso, a hegemonia é entendida como um processo de disputa contínua entre diferentes formações discursivas que buscam impor suas

interpretações como legítimas e naturais. Fairclough enfatiza que a hegemonia se manifesta quando certos discursos se tornam dominantes dentro de um campo social, moldando percepções, identidades e relações. Esses discursos, ao se naturalizarem, passam a ser percebidos como neutros ou inevitáveis, apagando o caráter histórico e político de sua constituição. O papel do analista crítico é justamente desvelar esse processo de naturalização e mostrar como as relações de poder se materializam nas práticas discursivas.

Para Fairclough (1992), a hegemonia não é um estado de equilíbrio, mas um processo dinâmico e instável, sujeito a rupturas e rearticulações. Inspirado em Gramsci, o autor propõe compreender o discurso como um espaço de luta simbólica no qual o consenso social é continuamente produzido e negociado. Dessa forma, a hegemonia é simultaneamente um mecanismo de reprodução da ordem social e um campo de possibilidades para a resistência. Quando novos discursos emergem — seja em contextos políticos, midiáticos ou culturais —, eles desafiam as formas estabelecidas de poder e podem provocar reconfigurações hegemônicas.

Essa leitura aproxima o pensamento de Fairclough do projeto gramsciano de crítica e transformação social. Assim como Gramsci via na educação e na cultura os meios privilegiados de construção de uma consciência crítica, Fairclough (1992) enxerga na linguagem o espaço fundamental de intervenção. Ao analisar como os discursos se consolidam e circulam socialmente, a ACD busca identificar as estratégias de legitimação e os mecanismos discursivos que sustentam a hegemonia. Mais do que uma simples descrição da linguagem, trata-se de uma prática teórica comprometida com a mudança social.

Em síntese, a noção de hegemonia na Análise Crítica do Discurso representa a confluência entre a teoria política de Gramsci e a linguística crítica desenvolvida por Fairclough. A partir dessa articulação, o discurso é compreendido como prática social que produz, mantém e desafia relações de poder, permitindo visualizar a linguagem como arena de conflito ideológico e instrumento de transformação histórica.

5.5 ACD e o modelo tridimensional de Fairclough

Para compreender a complexa inter-relação entre linguagem e sociedade, Fairclough (1992) desenvolveu um modelo analítico tridimensional (Quadro 5), que busca integrar diferentes abordagens no estudo do discurso. Esse modelo propõe que qualquer evento discursivo pode ser analisado a partir de três dimensões interdependentes: o texto, a prática discursiva e a prática social.

Quadro 5 - Categorias analíticas propostas no modelo tridimensional

Texto	Prática Discursiva	Prática Social
Vocabulário Gramática Coesão Estrutura Textual	Produção Distribuição Consumo	Ideologia Hegemonia

Fonte: Fairclough, 1992.

A primeira dimensão refere-se à materialidade linguística do discurso, incluindo aspectos como vocabulário, gramática, coesão e estrutura textual. A segunda dimensão, a prática discursiva, abrange os processos de produção, distribuição e interpretação do texto, evidenciando como os significados são negociados e reconstruídos pelos interlocutores. Já a terceira dimensão, a prática social, investiga como o discurso está inserido em contextos sociais mais amplos, sendo influenciado por relações de poder, ideologias e estruturas institucionais.

Fairclough (1992) concebe o modelo tridimensional como uma tentativa de superar o distanciamento entre as análises micro e macrosociais, propondo uma abordagem que una a descrição linguística detalhada à interpretação sociológica e ideológica. Essa proposta confere à Análise Crítica do Discurso (ACD) um caráter interdisciplinar, ao integrar elementos da linguística sistêmico-funcional de Halliday (1994), da teoria social de Foucault (1979; 1987) e da noção de hegemonia de Gramsci (1971). Assim, o discurso é concebido simultaneamente como um evento textual concreto e como parte constitutiva das práticas sociais e institucionais que o produzem.

Embora cada uma dessas dimensões do modelo possa ser analisada separadamente, Fairclough enfatiza que elas são indissociáveis e interdependentes. O discurso é simultaneamente um produto textual, um processo interpretativo e um fenômeno social. Essa integração metodológica é o que distingue a ACD das abordagens puramente linguísticas ou sociológicas, conferindo-lhe um caráter crítico e reflexivo. Como argumenta Wodak (2004), essa perspectiva possibilita compreender a linguagem como uma prática social situada, permeada por ideologia, história e poder.

Dessa forma, a análise crítica do discurso deve levar em conta não apenas a forma linguística do texto, mas também os contextos discursivos e as dinâmicas sociais em que ele está inserido. O modelo tridimensional de Fairclough, portanto, oferece uma estrutura teórico-metodológica robusta para investigar como o discurso participa tanto da manutenção quanto da transformação das estruturas sociais. A seguir, serão apresentadas e analisadas detalhadamente as três dimensões do modelo de Fairclough, iniciando-se pelo nível textual, seguido pela prática discursiva e, por fim, pela prática social.

5.5.1 Modelo tridimensional: dimensão do texto

Compreender o conceito de *texto* na perspectiva da Análise Crítica do Discurso (ACD) implica reconhecer a estreita relação entre linguagem e sociedade proposta por Norman Fairclough. Na abordagem dialético-relacional, o texto é concebido como uma produção social situada historicamente, que reflete e ao mesmo tempo atua sobre as práticas, crenças e ideologias que estruturam a vida em sociedade (Resende; Ramalho, 2009). Assim, todo texto carrega em sua materialidade marcas de relações sociais, identidades, valores e modos de ver o mundo, sendo simultaneamente um produto e um processo social.

No modelo tridimensional de Fairclough (1992), o texto constitui uma das três dimensões do discurso, articulando-se dialeticamente com a prática discursiva e a prática social. Enquanto a prática discursiva se refere aos processos de produção, distribuição e consumo dos textos — ou seja, às condições sociocognitivas e institucionais que permitem sua circulação —, a prática social remete ao contexto mais amplo das estruturas sociais e ideológicas que influenciam e são influenciadas pelo discurso. O texto, portanto, é a instância onde essas relações se materializam linguisticamente, tornando visíveis as formas de representação, de interação e de identificação dos sujeitos.

Fairclough argumenta que o texto deve ser entendido como um evento social, dotado de capacidade de produzir efeitos reais sobre a sociedade. Para o autor, os textos não apenas descrevem ou refletem o mundo, mas também participam de sua constituição. É por meio deles que se consolidam crenças, se legitimam relações de poder e se constroem identidades. Para Norman Fairclough (1992), o texto deve ser compreendido como um evento social, dotado de capacidade de produzir efeitos concretos na realidade. Ele não apenas descreve ou reflete o mundo, mas participa ativamente de sua constituição, consolidando crenças, legitimando relações de poder e contribuindo para a construção de identidades. No interior de seu modelo tridimensional de análise do discurso, Fairclough propõe uma abordagem textual detalhada que considera diferentes dimensões interligadas da materialidade linguística.

Em primeiro lugar, a análise do vocabulário permite identificar as escolhas lexicais realizadas pelos falantes ou autores, evidenciando significados privilegiados, exclusões e pressupostos ideológicos implícitos. As palavras selecionadas não são neutras: carregam posicionamentos, reforçam enquadramentos e delimitam modos específicos de interpretar a realidade. A dimensão gramatical, por sua vez, examina as relações estabelecidas entre palavras e orações, observando como determinadas estruturas sintáticas distribuem responsabilidades,

ocultam agentes ou enfatizam ações, contribuindo para a construção de representações particulares dos acontecimentos.

A coesão textual constitui outro elemento fundamental, pois diz respeito aos mecanismos linguísticos que asseguram a unidade e a continuidade temática do texto. Conectores, pronomes referenciais, repetições e encadeamentos semânticos estruturam o fluxo discursivo, orientando a interpretação e organizando hierarquias de sentido. Por fim, a estrutura textual refere-se à organização global do texto, considerando como suas partes se articulam — introdução, desenvolvimento, conclusão, sequências argumentativas — para produzir efeitos específicos, como persuadir, legitimar ou problematizar determinadas posições. Assim, ao integrar essas dimensões, Fairclough demonstra que a análise textual não se limita à superfície linguística, mas constitui um caminho privilegiado para compreender como discursos operam socialmente, articulando linguagem, poder e prática social.

Esses elementos constituem a base da análise da dimensão textual, mas Fairclough (1992) também reconhece a importância de outros aspectos formais que atravessam a prática discursiva, como a força dos discursos (os atos de fala que realizam promessas, ordens ou ameaças), a coerência e a intertextualidade. Entre esses, a intertextualidade recebe especial destaque por evidenciar a natureza dialógica e relacional dos textos. Para o autor, “os textos são compostos por fragmentos de outros textos, que podem ser explicitamente citados ou incorporados de modo implícito” (Fairclough, 1992, p. 119). Essa característica reforça a ideia de que nenhum texto é inteiramente original: toda produção discursiva se constrói a partir de vozes anteriores e em antecipação a outras que virão.

Em síntese, o conceito de texto em Fairclough, no modelo tridimensional, ultrapassa a visão linguística tradicional e assume uma dimensão socioideológica. O texto é, ao mesmo tempo, produto e produtor das práticas sociais, veículo de ideologias e espaço de luta simbólica. Ele é o ponto de partida e o ponto de chegada da análise crítica do discurso, pois é nele que se manifestam, de forma concreta, as dinâmicas entre linguagem, poder e sociedade.

5.5.2 Modelo tridimensional: dimensão da prática discursiva

A compreensão da prática discursiva, no interior do modelo tridimensional proposto por Fairclough (1992), exige partir da concepção mais ampla de prática social que sustenta a ACD. Inspirado no materialismo histórico-geográfico de Harvey (1996), Fairclough entende a vida social como um conjunto de práticas historicamente situadas, instituídas e reproduzidas por meio de ações concretas e simbólicas que envolvem sujeitos, objetos e significados. Nesse

sentido, a prática discursiva se apresenta como uma dimensão constitutiva da prática social, uma vez que o discurso participa ativamente da construção, manutenção e transformação das estruturas sociais.

De acordo com Fairclough (1992), cada evento discursivo deve ser analisado simultaneamente como texto, prática discursiva e prática social. Essa tripla dimensão permite compreender como a linguagem opera tanto na materialidade textual quanto nos processos sociais que a moldam. A prática discursiva, nesse modelo, ocupa uma posição intermediária entre o texto e a prática social, atuando como instância de mediação entre o nível linguístico e o nível estrutural. É por meio dela que os textos são produzidos, distribuídos e interpretados, revelando as condições sociais de sua emergência e os modos pelos quais contribuem para a reprodução ou transformação do mundo social.

Fairclough (2003) enfatiza que as práticas discursivas não são simples reflexos das estruturas sociais, mas momentos específicos de sua constituição. Elas envolvem processos complexos que se articulam dialeticamente com relações econômicas, políticas, culturais e ideológicas, sendo, portanto, espaços privilegiados para a análise crítica do poder e da ideologia. Assim, compreender a prática discursiva é compreender os modos como o discurso age socialmente — como organiza relações entre sujeitos, como estabiliza significados e como institui identidades e posições sociais.

A prática discursiva, em sua operacionalização analítica, é compreendida por Fairclough (1992) a partir de três processos fundamentais: produção, distribuição e consumo textual. Esses processos são de natureza sociocognitiva, pois implicam práticas interpretativas e institucionais mediadas por convenções e normas sociais (Magalhães, 2000; Resende; Carvalho, 2009). A produção refere-se às condições sociais, institucionais e ideológicas que determinam quem pode falar, o que pode ser dito e de que maneira um texto é elaborado. A distribuição diz respeito aos meios e canais pelos quais os textos circulam e aos mecanismos de poder que regulam seu alcance e legitimação. Já o consumo se relaciona às formas de recepção e interpretação, que variam conforme os recursos socioculturais e as experiências dos sujeitos sociais que os leem ou escutam.

Fairclough (1992) sustenta que esses três processos estão interligados dialeticamente: a produção de um texto pressupõe formas específicas de distribuição e possibilidades determinadas de consumo, e os sentidos produzidos resultam da interação entre esses momentos. É nessa articulação que se manifesta o potencial transformador do discurso, já que os textos, enquanto elementos de eventos sociais, têm efeitos causais — isto é, podem alterar

crenças, valores, conhecimentos e atitudes. Assim, a linguagem não apenas reflete a realidade social, mas também a constitui, sendo, portanto, um recurso tanto de dominação quanto de emancipação.

A análise da prática discursiva, nesse contexto, deve considerar a heterogeneidade e a interdiscursividade que caracterizam os processos comunicativos contemporâneos. Para Fairclough (1992), cada prática discursiva é marcada por uma combinação de diferentes discursos, gêneros e estilos, cuja articulação revela como certos modos de dizer se tornam hegemônicos. Essa heterogeneidade reflete as múltiplas formas pelas quais o discurso participa da luta simbólica pela significação e pela legitimação das práticas sociais.

Magalhães, Martins e Resende (2017) destacam que, ao longo do tempo, as instituições consolidam gêneros discursivos próprios, que estabelecem padrões de uso e expectativas comunicativas. Esses gêneros, ao mesmo tempo em que reproduzem convenções, podem ser reconfigurados em contextos de mudança social, revelando a flexibilidade das práticas discursivas diante das transformações culturais e tecnológicas. Assim, a prática discursiva é sempre histórica: ela preserva traços das condições sociais que a originaram, mas também abre espaço para novas possibilidades de discursos.

Importante sublinhar que a prática discursiva, na visão faircloughiana, é o ponto em que o discurso se torna prática material, isto é, onde a linguagem atua concretamente sobre o mundo. Seu estudo permite compreender como a produção e a circulação dos sentidos participam das dinâmicas de poder, das disputas hegemônicas e dos processos de mudança social. Como afirma Fairclough (1992), a eficácia ideológica dos discursos depende, em grande medida, do grau de reflexividade com que são produzidos e interpretados — o que reforça o papel da análise crítica em desvelar os mecanismos linguísticos e sociais que sustentam a naturalização das desigualdades.

5.5.3 Modelo tridimensional: dimensão da prática social

Fairclough (2016) propõe compreender o discurso não apenas como um instrumento de reprodução de práticas sociais e ideologias, mas também como um meio potencial de transformação social. Essa concepção representa um avanço teórico dentro da ACD, pois desloca o foco da linguagem enquanto mero reflexo das estruturas sociais para a linguagem enquanto elemento constitutivo dessas mesmas estruturas. A linguagem é simultaneamente condicionada pelas forças sociais e capaz de reconfigurá-las, operando em um movimento dialético contínuo entre estrutura e agência (Magalhães, 2016).

Nesse quadro, Fairclough (2016) considera que a linguagem compõe todas as dimensões da estrutura social — normas, convenções, identidades, instituições e relações de poder — e que o discurso constitui todas essas faces. Assim, a prática social emerge como um conceito central, por meio do qual é possível observar como as atividades humanas, mediadas discursivamente, se organizam e se transformam em contextos históricos determinados. O discurso, portanto, é parte integrante da prática social e, ao mesmo tempo, uma de suas formas de manifestação, o que reforça sua natureza constitutiva e não apenas representacional.

Em seus primeiros trabalhos, Fairclough (1992) tratava o discurso como uma prática social específica. Posteriormente, em parceria com Chouliaraki (1999), reformula essa posição ao compreender o discurso como um momento da prática social, um dos elementos que, junto a dimensões não discursivas, compõem o tecido das interações sociais. Essa revisão amplia o alcance explicativo da ACD, permitindo que cada evento discursivo seja concebido simultaneamente como texto, prática discursiva e dimensão discursiva de uma prática social. Assim, a tríade proposta pelo autor mantém-se coesa, revelando o caráter dialético e multifuncional do discurso: ele não apenas representa o mundo, mas participa ativamente de sua construção.

A dimensão da prática social, nesse modelo, possui especial relevância porque é nela que se evidenciam as relações entre o discurso e os processos mais amplos da vida social. Fernandes (2007) destaca que a prática social se configura como um entrelaçamento de crenças, valores e relações que se atualizam no discurso, o qual, ao ser produzido e interpretado, constitui uma ação social situada e ideologicamente marcada. Isso significa que o discurso é, ao mesmo tempo, um produto e um produtor de práticas sociais — uma instância na qual se materializam tanto as estruturas de poder quanto as possibilidades de resistência.

A prática social envolve, portanto, múltiplos elementos: ações sociais, ações linguísticas, contextos sócio-históricos e sujeitos que os integram (Magalhães, 2000). Cada evento discursivo é, por conseguinte, resultado da articulação desses fatores. Ainda que cada evento seja singular, há traços de regularidade e recorrência nos modos como discursos ideologicamente orientados se manifestam, refletindo as convenções de uma dada ordem social. Fairclough (1992) ressalta que as práticas sociais não devem ser vistas como simples efeitos de estruturas abstratas, mas como instâncias mediadoras entre os eventos e as estruturas sociais. Essa função mediadora é o que permite compreender como determinados discursos se tornam socialmente estabilizados e como outros emergem como respostas transformadoras.

A mediação realizada pelas práticas sociais opera, segundo Fairclough (2003), um controle seletivo sobre as possibilidades estruturais: algumas formas de ação e de discurso são naturalizadas e legitimadas, enquanto outras são restringidas ou excluídas. Essa seleção ideológica define as fronteiras do dizível e do pensável em cada contexto histórico, reproduzindo determinadas relações de poder. Nesse sentido, as práticas sociais funcionam como instâncias reguladoras que conectam os níveis micro (das interações discursivas cotidianas) e macro (das estruturas institucionais e econômicas) da sociedade.

O contexto social, portanto, é constitutivo da prática social e não pode ser dissociado das relações de poder que o atravessam. Para compreender seu funcionamento, Fairclough (2016) retoma dois conceitos fundamentais: hegemonia e ideologia. A hegemonia, em consonância com Gramsci (1971), refere-se ao processo pelo qual grupos dominantes mantêm o poder não apenas pela coerção, mas pelo consenso — isto é, pela capacidade de fazer com que determinadas visões de mundo sejam aceitas como naturais. Já a ideologia, entendida no quadro da ACD, manifesta-se linguisticamente, pois é por meio do discurso que os sentidos se articulam e se estabilizam em torno de determinados interesses. Assim, as práticas sociais, ao mobilizarem discursos hegemônicos ou contra-hegemônicos, tornam-se o espaço privilegiado de disputa simbólica e transformação social.

Fairclough (2016) observa que o discurso nunca é produzido de maneira neutra ou desinteressada. Ele é parte de uma complexa rede de práticas sociais que se enraízam em estruturas materiais e institucionais, e que orientam as ações dos sujeitos. Essa orientação, muitas vezes inconsciente, faz com que os atores sociais reproduzam, em suas falas e ações, padrões de poder e dominação sedimentados ao longo do tempo. Como o autor assinala, “a constituição discursiva da sociedade não emana de um livre jogo de ideias nas cabeças das pessoas, mas de uma prática social firmemente enraizada em estruturas sociais concretas” (Fairclough, 2016, p. 97).

Embora Fairclough tenha explorado amplamente as relações entre discurso, ideologia e hegemonia, sua abordagem não contempla explicitamente o conceito de violência simbólica, desenvolvido por Pierre Bourdieu (2001). No entanto, a inclusão dessa perspectiva é essencial para ampliar a compreensão do papel do discurso na reprodução das relações de dominação. Bourdieu define a violência simbólica como um tipo de dominação sutil e implícita, na qual as estruturas de poder são mantidas não pela coerção física, mas pela aceitação inconsciente dos dominados. Essa aceitação ocorre porque as normas e valores impostos pelos grupos

dominantes são internalizados como legítimos e naturais, levando os indivíduos a consentirem com sua própria subordinação.

Esse processo está intrinsecamente ligado ao discurso, uma vez que a linguagem desempenha um papel central na legitimação de hierarquias sociais. Diferentemente da violência física, que é exercida de maneira explícita, a violência simbólica atua de forma invisível, por meio de classificações, categorias e representações que estruturam a percepção da realidade. Um exemplo clássico é o uso de certas terminologias na mídia e na política para reforçar estereótipos sobre grupos sociais marginalizados, contribuindo para sua exclusão sem que haja uma imposição coercitiva direta. Como observa Wodak (2001), os discursos institucionais frequentemente reproduzem assimetrias de poder ao naturalizar desigualdades sociais por meio de práticas discursivas cotidianas.

Ao adotar o modelo tridimensional de Fairclough (2016) como eixo metodológico, esta pesquisa compreende o discurso como prática social dialeticamente articulada à estrutura e à ação. No entanto, considerando o caráter específico do *corpus* — centrado em manifestações discursivas produzidas por coletivos estudantis —, faz-se necessário dialogar com autores que iluminam a dimensão afetiva e relacional da vida em grupo. Nesse sentido, Maffesoli (2006) contribui ao introduzir o conceito de sociabilidade e de tribos urbanas, que ressaltam o papel do imaginário, da emoção e da convivência como forças estruturantes do social.

De modo complementar, Goffman (2011) amplia essa perspectiva ao tratar como a comunicação cotidiana envolve a “apresentação de si”, isto é, a encenação de papéis sociais diante de um público que valida e reconhece tais identidades. Essa dimensão performática não se restringe ao comportamento individual, mas reflete os modos pelos quais as ordens sociais se mantêm e se legitimam por meio de interações discursivas. Assim, o discurso pode ser compreendido também como um espaço de performance, em que os sujeitos reproduzem e negociam significados socialmente partilhados, articulando linguagem, corpo e contexto na sustentação das práticas sociais.

Desse modo, a prática social apresenta múltiplas orientações — econômicas, políticas, culturais e ideológicas —, e o discurso pode estar implicado em todas elas (Fairclough, 2016). Essa multiplicidade demonstra que a linguagem, enquanto forma de ação social, é atravessada por lutas e tensões que refletem os processos históricos de produção e reprodução das desigualdades. Fairclough (2016) sustenta que as práticas sociais moldam as ações dos sujeitos de modo inconsciente, mas, ao mesmo tempo, são transformadas pelos efeitos cumulativos dessas ações. Isso significa que o discurso, ainda que condicionado pelas estruturas sociais,

mantém um potencial de agência: ele pode tanto reforçar como questionar as ordens estabelecidas.

Conclui-se, que a dimensão da prática social, no modelo tridimensional de Fairclough, constitui o espaço em que se dá a interação dialética entre estrutura e ação, entre dominação e resistência. É nela que se manifesta a materialidade ideológica das relações sociais e que se abre a possibilidade de mudança histórica. Assim, compreender a prática social é compreender o modo como o discurso participa da organização e da transformação do mundo — um movimento que, longe de ser neutro, reflete as disputas contínuas por poder, sentido e legitimidade que atravessam a vida social.

6 REPÚBLICAS DE SÃO JOÃO DEL REI: DISCURSOS NO *INSTAGRAM*

Este capítulo analisa os discursos produzidos pelas repúblicas estudantis tradicionais de São João del-Rei no *Instagram*, buscando compreender como esses coletivos constroem e projetam suas identidades no ambiente digital. Trata-se de um estudo qualitativo de caráter discursivo, orientado teoricamente e metodologicamente pela Análise Crítica do Discurso (ACD) proposta por Norman Fairclough (1992). A abordagem tridimensional do autor — que articula texto, prática discursiva e prática social — permite relacionar a análise linguística dos enunciados com as estruturas sociais mais amplas nas quais esses discursos se inserem.

O referencial teórico é complementado por contribuições de Michel Foucault (1979; 1996), Pierre Bourdieu (1986; 2001), Louis Althusser (1971), John B. Thompson (1998; 2011; 2018), Antonio Gramsci (1971), Michel Maffesoli (2006), Vera França (2018) e Erving Goffman (2011), além de leituras metodológicas e disciplinares complementares. Esses autores fornecem instrumentos conceituais para compreender dimensões como poder, ideologia, hegemonia, sociabilidade e construção simbólica de identidades coletivas.

O *corpus* é composto por 15 postagens publicadas ao longo de 2024 por duas repúblicas estudantis tradicionais de São João del-Rei, identificadas nesta pesquisa como República F (feminina) e República M (masculina). A República F contribuiu com 9 postagens, enquanto a República M forneceu 6 postagens. A seleção dessas casas considerou seu reconhecimento local como repúblicas tradicionais e sua presença ativa nas redes sociais, o que possibilita observar como práticas e valores associados à tradição republicana são comunicados e atualizados no ambiente digital.

A escolha desse recorte temporal e desses grupos permite investigar como práticas tradicionais — como rituais de iniciação, festas, eventos acadêmicos e rotinas cotidianas — são representadas, narradas e ressignificadas nas plataformas digitais. Nesse sentido, o *Instagram* funciona como espaço de visibilidade e circulação de discursos por meio do qual as repúblicas reafirmam pertencimentos, valores e formas de sociabilidade.

A seleção das postagens considerou como critério central a presença de material textual com extensão e densidade discursiva suficientes para permitir análise linguística detalhada. Foram incluídas publicações que apresentavam legendas desenvolvidas, narrativas descritivas, convocações para eventos ou posicionamentos explícitos da casa, possibilitando a observação de escolhas lexicais, estruturas sintáticas, estratégias de endereçamento e marcas de identidade coletiva. Por outro lado, foram excluídas postagens compostas exclusivamente por imagens, emojis, hashtags isoladas ou legendas extremamente breves — limitadas, por exemplo, a

expressões como “vem aí” ou “saudades” — por não oferecerem material linguístico consistente para análise discursiva nos termos propostos por Fairclough (1992).

A análise parte da premissa faircloughiana de que o discurso constitui simultaneamente representação, prática e ação social (Fairclough, 1992). Assim, os textos das postagens são compreendidos como práticas simbólicas que participam da construção de identidades coletivas, da produção de pertencimento e da reprodução — ou contestação — de hierarquias sociais.

A inclusão das contribuições de Bourdieu (2001) e Maffesoli (2006) amplia a leitura faircloughiana ao permitir compreender não apenas as estratégias discursivas de legitimação, mas também os elementos afetivos, simbólicos e estéticos que sustentam o “estar-junto” republicano. A articulação com Foucault (1979; 1996) e Althusser (1971) possibilita captar tanto a dimensão microfísica do poder quanto os processos ideológicos que interpelam indivíduos e coletividades. Thompson (2011) contribui para interpretar a ideologia como “significado a serviço do poder”, enquanto Gramsci (1971) orienta a análise das disputas hegemônicas presentes nas ordens do discurso mobilizadas pelas repúblicas.

A seção analítica busca demonstrar como o discurso digital dessas casas funciona como um campo de disputas simbólicas, no qual se articulam tradição e contemporaneidade, visibilidade e exclusão, pertencimento e hierarquia. Ao trabalhar com os conceitos mobilizados no referencial teórico, pretende-se mostrar como escolhas textuais aparentemente simples — como legendas, apelidos, expressões coletivas e formatos narrativos — participam da reprodução ou da transformação das formas de sociabilidade universitária

6.1 *Corpus 1* - Postagem 1 de divulgação de vagas da República F

Quadro 6 - Postagem da República F

Arte (fragmentos notáveis):

1. “3 min do acesso Inferior do Campus Dom Bosco e a 1 min do ponto de ônibus para o CTAN e CSA.”
2. “Tá esperando o quê? Vem conhecer a melhor casinha de São João!”

Legenda (texto integral):

“A República F já está ansiosa pra conhecer as próximas moradoras¹⁶! Então já fiquem ligadinhas em algumas informações sobre a melhor casinha de São João Qualquer dúvida estamos à disposição!”

¹⁶ Optou-se por substituir o termo original que designava as integrantes da república por “moradoras”, a fim de preservar a identidade do grupo e evitar o uso de uma expressão fortemente associada ao nome próprio da república. Contudo, nas análises discursivas subsequentes, o termo será interpretado conforme seu sentido original, ainda que substituído na transcrição, para preservar a integridade semântica do discurso.

Prática textual

A materialidade textual da postagem revela a combinação de dois eixos discursivos principais: o afetivo, marcado por expressões como “a melhor casinha de São João” e “ansiosa”; e o informativo, representado por trechos que destacam a localização da república (“3 min do acesso inferior do Campus Dom Bosco...”).

No nível do vocabulário, há uma escolha de palavras que reforça a ideia de acolhimento e pertencimento. O uso de termos adjetivos carinhosos (“ansiosa”) e de adjetivos superlativos (“melhor”) aproxima o discurso de um tom familiar e convidativo. Isso demonstra uma tentativa de criar vínculos emocionais com o público, o que também pode ser interpretado como uma estratégia de poder simbólico, pois define quais formas de expressão e pertencimento são legitimadas dentro daquele grupo.

Na gramática, observam-se verbos no modo imperativo e expressões no registro informal — “Tá esperando o quê?”, “Vem conhecer...” —, que cumprem uma função de convite direto e interpelação, nos moldes do que Althusser (1971) descreve como o ato de “chamar” o sujeito para ocupar um lugar dentro de determinada ideologia. O uso da primeira pessoa do plural (“a República F já está ansiosa”, “estamos à disposição”) além de reforçar a ideia de coletividade e solidariedade entre as moradoras e construir um sujeito enunciator coletivo e institucionalizado, também é uma forma de anunciar a disponibilidade de vagas.

A coesão manifesta-se por meio da repetição de ideias e campos lexicais (proximidade, acolhimento, abertura). O texto progride de modo simples e linear, típico de gêneros digitais de recrutamento, em que há uma sequência lógica: informação objetiva → convite → reforço afetivo. Essa estrutura textual é típica de discursos de apresentação e seleção, com início informativo, meio persuasivo e fechamento com apelo à interação (“Qualquer dúvida estamos à disposição”).

Prática discursiva

A prática discursiva desta postagem deve ser entendida a partir das condições de produção, distribuição e interpretação do discurso. A autoria é coletiva, sendo atribuída à própria república como um sujeito institucional, enquanto a audiência principal é formada por estudantes interessadas em morar na casa. Há também um público secundário, composto por

ex-moradoras e outras repúblicas, que atuam como validadores simbólicos da imagem projetada.

No processo de produção, há uma clara manifestação de representar a república como um espaço acolhedor, seguro e afetivo, ao mesmo tempo em que se reforça sua localização estratégica. Essa combinação de valores emocionais e utilitários reflete um discurso que une o informativo (para convencer racionalmente) e o afetivo (para conquistar emocionalmente).

Quanto à interpretação, é possível supor que o público, ao ler a postagem, ative conhecimentos prévios sobre o universo das repúblicas estudantis e seus modos de vida. Esses saberes compartilhados permitem que a audiência compreenda o sentido implícito de pertencimento e familiaridade. Assim, o *post* dialoga diretamente com a memória discursiva das práticas universitárias, o que reforça o reconhecimento imediato entre produtor e receptor do discurso. Para Fairclough (1992), a memória discursiva refere-se ao "saber discursivo" que molda e é evocado no momento da produção de um discurso, sendo a base do seu sentido. Segundo o autor, o discurso é uma prática social que molda o mundo, a identidade e as relações sociais, sendo intrinsecamente ligado a relações de poder e ideologia.

A intertextualidade se manifesta pela semelhança com outros gêneros já conhecidos, como anúncios de repúblicas, convites estudantis e postagens de eventos universitários, que compõem um repertório coletivo de práticas comunicativas. Já a interdiscursividade aparece na sobreposição de três discursos: o publicitário (atrair e convencer), o institucional (organizar e informar) e o comunitário (acolher e integrar)¹⁷.

A análise micro e macro evidencia duas dimensões complementares: no nível micro, o texto mobiliza estratégias linguísticas e afetivas de aproximação; no nível macro, ele participa de um campo social maior, o das disputas simbólicas entre repúblicas, nas quais a visibilidade e o prestígio digital funcionam como capital simbólico (Bourdieu, 2001). O discurso, portanto, é tanto um meio de comunicação quanto uma prática de legitimação e hierarquização dentro do universo universitário.

Prática social

¹⁷ A distinção entre “discurso publicitário”, “institucional” e “comunitário” não corresponde a uma tipologia previamente estabelecida na literatura, mas constitui uma categoria analítica elaborada a partir da observação do funcionamento do *corpus*. Essa construção se apoia na perspectiva de Fairclough (1992), para quem diferentes práticas sociais mobilizam diferentes práticas discursivas, permitindo ao pesquisador identificar, no interior de um mesmo texto, a articulação de múltiplos discursos. Assim, a tripartição aqui proposta não pretende configurar um modelo tipológico universal, mas oferecer uma ferramenta descritiva capaz de evidenciar como as legendas das repúblicas articulam funções de sedução (associadas ao discurso publicitário), de coordenação e formalização (relacionadas ao discurso institucional) e de construção de pertencimento (ligadas ao discurso comunitário).

No plano da prática social, a postagem reflete e reproduz valores e ideologias que circulam no contexto das repúblicas estudantis. O discurso que se apresenta como espontâneo e acolhedor, na verdade, carrega traços de hegemonia (Gramsci, 1971), pois define o que deve ser considerado desejável ou prestigioso no ambiente universitário: morar em uma casa reconhecida, integrada e afetiva. A ideia de ser “a melhor casinha” institui uma hierarquia simbólica entre repúblicas, naturalizando distinções que operam sob o disfarce da afetividade.

Nesse sentido, o texto também manifesta relações de poder (Foucault, 1979), já que o ato de convidar potenciais moradoras é também um ato de violência simbólica (Bourdieu, 2001) — define quem pode ser incluído ou excluído daquele espaço de pertencimento. A violência simbólica se concretiza na forma como os modos de falar e de se representar critérios implícitos que se tornam de inclusão e, conseqüentemente, aspectos para excluir talvez quem não seria bem aceito por todos na república. O uso do termo “moradoras”, por exemplo, é carregado de um valor identitário específico, que pressupõe conhecimento prévio das normas e da cultura da república.

A ideologia, conforme Thompson (2011), aparece na forma de um discurso que reforça valores socialmente aceitos — amizade, acolhimento, união —, mas que, ao mesmo tempo, oculta relações de distinção e de poder que sustentam essas dinâmicas. Já o sentimento de pertencimento e as práticas de sociabilidade (Maffesoli, 2006; Vera França, 2018) revelam como o discurso serve para fortalecer vínculos grupais e consolidar a república enquanto uma tribo urbana, que se organiza a partir de laços afetivos, símbolos compartilhados e códigos de convivência próprios.

Goffman (2011) pode ser mobilizado para evidenciar que o discurso da vaga atua como uma “apresentação de si”, em que a república busca performar uma imagem desejável — organizada, acolhedora e divertida — para o público externo. Assim como no palco social descrito por Goffman, há controle da impressão e gerenciamento da imagem coletiva diante de potenciais calouras. Ainda que o discurso pareça meramente informativo, ele atua como um dispositivo de legitimação e de manutenção da identidade coletiva, reafirmando valores que moldam a vida social das moradoras. Ele expressa a face simbólica do poder, em que o pertencimento e a exclusão coexistem sob uma aparência de acolhimento e amizade.

6.2 Corpus 2 - Postagem 2 de divulgação de vagas da República F

Quadro 7- Postagem da República F

Arte:

“POR QUE MORAR NA REPÚBLICA F”

“Uma família para tornar esses anos os melhores da sua vida”

“Ambiente tranquilo para estudos e moradoras de variados cursos para auxiliar no que precisar”

“Amizades para toda a vida, dentro e fora da república”

“Garantia de que vai viver momentos muito especiais”

“Temos uma cachorrinha que com certeza vai fazer seus dias mais alegres””

Legenda:

“A República F já está ansiosa pra conhecer as próximas moradoras¹⁸!

Então já fiquem ligadinhas em algumas informações sobre a melhor casinha de São João
Qualquer dúvida estamos à disposição!”

Fonte: *Instagram*, República F, 24 de janeiro de 2024

Prática textual

A materialidade linguística da publicação da República F revela um vocabulário fortemente atravessado por sentidos de acolhimento, pertencimento e afetividade. As escolhas lexicais, ao mobilizarem palavras como família, amizades, momentos especiais e alegres, produzem um campo semântico que associa o ato de morar a uma experiência de afeto e segurança. Esse vocabulário, segundo Fairclough (1992), constitui um dos modos pelos quais o discurso atua na reprodução simbólica de ideologias, naturalizando valores e hierarquias através da linguagem cotidiana. Aqui, o léxico constrói uma imagem de comunidade idealizada, apagando possíveis conflitos e projetando um *ethos* coletivo homogêneo.

A gramática reforça essa construção simbólica por meio do uso predominante da voz ativa e da modalização afirmativa — “vai viver momentos muito especiais”, “com certeza vai fazer seus dias mais alegres”. Tais estruturas conferem ao texto uma carga de emoção, cuja modalidade indica certeza e otimismo que, conforme Fairclough (1992), constitui uma forma de poder discursivo, pois estabelece como verdade aquilo que é, na prática, uma projeção simbólica. As formas verbais e pronominais (“sua vida”, “seus dias”) individualizam o interlocutor, criando uma ponte afetiva direta entre o discurso e o leitor, o que amplia o potencial de identificação.

A coesão textual é garantida pela repetição de estruturas paralelas e pelo encadeamento lógico das promessas discursivas. O texto se organiza em uma progressão temática que vai do coletivo ao individual — da “família” e do “ambiente tranquilo” à “cachorrinha” que alegra

¹⁸ Optou-se por substituir o termo original que designava as integrantes da república por “moradoras”, a fim de preservar a identidade do grupo e evitar o uso de uma expressão fortemente associada ao nome próprio da república. Contudo, nas análises discursivas subsequentes, o termo será interpretado conforme seu sentido original, ainda que substituído na transcrição, para preservar a integridade semântica do discurso.

“seus dias”. Essa estrutura, de acordo com Fairclough (2003), exemplifica o modo como a organização retórica contribui para construir a coerência ideológica do discurso. Assim, a estrutura textual da arte obedece à lógica argumentativa do gênero promocional, mas dilui sua intenção publicitária sob o manto da afetividade, conferindo legitimidade emocional à mensagem.

Prática discursiva

Na dimensão discursiva, observa-se que os processos de produção e interpretação do texto da República F se articulam à cultura comunicativa das repúblicas estudantis. No entanto, ainda que tais espaços se construam simbolicamente como coletivos de iguais, essa horizontalidade é atravessada por micropoderes (Foucault, 1979), isto é, por formas sutis de hierarquia e distinção internas que se manifestam tanto na organização cotidiana quanto nas práticas discursivas.

O discurso é produzido por um coletivo de moradoras, mas fala a partir de uma posição institucional — uma voz plural que se expressa como unidade. Fairclough (1992) explica que esse tipo de hibridismo entre vozes é característico de discursos sociais onde o poder circula de forma descentralizada, mas ainda reproduz hierarquias simbólicas, pois quem faz o convite já ocupa um lugar de pertencimento dentro da comunidade.

De acordo com Goffman (2011), os rituais de interação são fundamentais para a manutenção da “face”. Nesse contexto, as repúblicas utilizam a linguagem informal e expressiva para construir uma face positiva — de grupo unido e receptivo — e proteger essa imagem em interações públicas no ambiente digital.

A intertextualidade se manifesta de forma implícita, por meio da evocação de discursos que circulam no imaginário das repúblicas universitárias: “a casa fora de casa”, “a família escolhida”, “a convivência entre mulheres que se apoiam”. Esses elementos não aparecem como citações diretas, mas como ecos de discursos sociais legitimados, o que, conforme Fairclough (2003), constitui uma estratégia de intertextualidade constitutiva — quando diferentes textos são incorporados de forma invisível ao discurso presente. A interdiscursividade, por sua vez, emerge na fusão entre o discurso da hospitalidade, da amizade e da promoção institucional, configurando um gênero híbrido que combina o anúncio e o afeto.

Por fim, a micro e macroanálise permite compreender como o texto atua simultaneamente em dois planos. No plano micro, o discurso busca persuadir uma possível moradora a se identificar com a comunidade; no plano macro, ele reproduz valores mais amplos

da cultura contemporânea — como o culto às experiências afetivas, à leveza e à convivência harmônica. Essa relação dialética entre micro e macro, segundo Fairclough (1992), é o cerne da Análise Crítica do Discurso, pois mostra como práticas discursivas locais participam da reprodução de ideologias e hegemonias sociais mais amplas.

Prática social

Na dimensão social, o discurso da República F é revelador de processos de naturalização ideológica e de disputas hegemônicas em torno da vida coletiva. A ideologia predominante é a da convivência harmônica e afetiva, que legitima uma determinada forma de sociabilidade jovem. Segundo Gramsci (1971), a hegemonia se constrói justamente quando valores particulares são apresentados como universais — aqui, a ideia de que viver em república é sinônimo de felicidade, amizade e apoio mútuo. Essa hegemonia se sustenta na linguagem, que, ao apresentar esses valores como evidentes, oculta as tensões que atravessam as relações sociais dentro do grupo.

O discurso exerce, ainda, um poder simbólico, no sentido bourdieusiano, ao definir quais comportamentos e afetos são valorizados no interior da comunidade. As moradoras são interpeladas a se comportar conforme o ideal de “alegria” e “companheirismo” que o texto promove, o que configura uma forma de violência simbólica (Bourdieu, 2001), na medida em que estabelece um padrão emocional considerado legítimo dentro do grupo. Ao naturalizar esse modelo de conduta, o discurso tende a marginalizar, ainda que de forma implícita, aquelas que não se identificam com essa performance afetiva — seja por adotarem uma postura mais reservada, crítica ou distante das dinâmicas festivas que estruturam a sociabilidade republicana. Desse modo, determinadas formas de participação tornam-se mais reconhecidas e valorizadas do que outras, produzindo um regime simbólico de pertencimento. A figura da “moradora ideal” emerge, assim, como resultado da formação de um *habitus* coletivo (Bourdieu, 2011), que regula de forma implícita os modos de sentir, agir e participar considerados válidos na dinâmica comunitária.

O pertencimento, conceito central em Maffesoli (2006) e Vera França (2018), é a base da sociabilidade que o discurso procura instaurar. O morar, nesse contexto, transcende o espaço físico e se converte em experiência afetiva e identitária. A república é representada como tribo urbana (Maffesoli, 2006), onde o vínculo se sustenta por afinidades simbólicas e estéticas, e não apenas pela necessidade material de habitação. A sociabilidade (França, 2018) se manifesta nas práticas discursivas que reiteram a coesão e o laço emocional, transformando o ato de morar

em pertencimento e comunhão simbólica. Assim, o discurso da República F produz e reproduz uma micro-hegemonia cultural, fundada em valores afetivos e reforçada pela linguagem cotidiana.

6.3 Corpus 3 - Postagem 3 de divulgação de vagas da República F

Quadro 8 - Postagem da República F

Transcrição dos discursos (arte + legenda)

Arte:

“Vem ser uma moradora!”

Legenda:

A República F já está ansiosa pra conhecer as próximas moradoras! Então já fiquem ligadinhas em algumas informações sobre a melhor casinha de São João! Qualquer dúvida estamos à disposição!

Fonte: *Instagram*, República F, 24 de janeiro de 2024

Prática textual

O discurso “Vem ser uma moradora!” apresenta-se como um convite direto, marcado por uma construção imperativa que mobiliza afetividade e pertencimento. No campo do vocabulário, a escolha lexical evidencia uma estratégia de aproximação: o verbo “vir” em sua forma imperativa — “vem” — instaura uma relação interpessoal de familiaridade, rompendo com a impessoalidade característica de discursos institucionais. A expressão “uma moradora”, por sua vez, carrega sentidos de integração e identidade, deslocando a figura da candidata à vaga para o lugar simbólico de membro da comunidade, o que evidencia, conforme Fairclough (2003), a função ideológica das escolhas lexicais na constituição de relações sociais.

No nível da gramática, nota-se uma estrutura injuntiva, apelativa, semelhante aos anúncios. O uso do modo imperativo e do sujeito oculto “tu” reforça uma interlocução direta e a simetria aparente entre emissor e destinatário, o que mascara, de modo sutil, a assimetria de poder entre a república e a candidata. Essa tensão, conforme Foucault (1979), revela o modo como o poder circula nos microdiscursos cotidianos, produzindo efeitos de verdade e legitimando posições sociais.

A coesão do discurso é sustentada por sua brevidade e pela repetição implícita de sentidos compartilhados em postagens anteriores. O encadeamento lógico é econômico, mas eficaz, ao condensar em uma única sentença o convite, o pertencimento e a valorização do grupo. Já a estrutura textual obedece à lógica publicitária; o discurso curto, o tom emocional e o apelo visual da arte convergem para uma estrutura persuasiva que, segundo Thompson (1995),

mobiliza recursos simbólicos para sustentar identidades coletivas e legitimar posições de poder simbólico.

Prática discursiva

No âmbito da prática discursiva, o processo de produção e interpretação evidencia uma dinâmica comunicacional interna a uma cultura universitária específica. O convite “Vem ser uma moradora!” é produzido por sujeitos que já ocupam o espaço de pertencimento e dirigido a potenciais novas integrantes, revelando, como aponta Althusser (1971), um processo de interpelação ideológica — em que o sujeito é chamado a ocupar um lugar simbólico dentro da estrutura coletiva.

A intertextualidade se manifesta na retomada implícita de discursos recorrentes de repúblicas estudantis, como “a melhor casinha de São João” ou “família de moradoras”, expressões que circulam nos demais posts da República F e constroem um repertório discursivo comum. Já a interdiscursividade aparece na fusão entre o discurso publicitário, o institucional e o afetivo — compondo uma narrativa híbrida que mistura o campo do marketing com o da sociabilidade. Essa fusão, conforme Fairclough (1992), caracteriza os discursos contemporâneos pela sobreposição de gêneros e práticas sociais, refletindo a complexidade das identidades modernas.

Essa sobreposição de discursos não atua apenas na forma da mensagem, mas também na constituição de posições identitárias. Retomando a perspectiva de Hall (1992), a identidade é constantemente produzida por meio das representações às quais o sujeito é exposto e pelos lugares que ele é convidado a ocupar. No caso da postagem analisada, o discurso interpela a moradora a assumir simultaneamente diferentes papéis: o de integrante de um coletivo organizado, o de participante de uma comunidade afetiva e o de personagem de uma narrativa promocional que busca apresentar a república como desejável. Essa multiplicidade de vozes e de expectativas ilustra o caráter fragmentado e relacional da identidade, pois a moradora é chamada a se posicionar dentro de um campo discursivo que naturaliza certos modos de ser — alegre, acolhedora, participativa — enquanto silencia outros. Assim, as identidades republicanas não emergem como essências prévias, mas como efeitos dessa trama discursiva que orienta, negocia e regula as formas legítimas de pertencimento.

Em termos de micro e macroanálise, o discurso opera simultaneamente em dois níveis: no micro, reforça os laços internos e afetivos do grupo; no macro, reproduz valores de pertencimento e sociabilidade característicos das tribos urbanas universitárias, conforme

descreve Maffesoli (1998). Assim, o discurso atua tanto na manutenção das relações imediatas quanto na reafirmação de um *ethos* coletivo mais amplo, em que a afetividade é convertida em capital simbólico.

Prática social

No nível da prática social, o discurso analisado reforça mecanismos de ideologia (Althusser), e hegemonia (Gramsci, 1971) ao naturalizar a ideia de que a vida universitária ideal está vinculada à integração em uma comunidade afetiva e homogênea. Ao promover o pertencimento como valor central, o discurso colabora para a construção de uma hegemonia simbólica em torno do modelo de república “ideal”, que se torna não apenas uma moradia, mas um modo de ser e viver a experiência universitária.

A violência simbólica, conforme Bourdieu (1991), emerge de forma sutil: o convite, embora acolhedor, carrega uma seleção implícita, um “perfil” desejado de moradora, invisibilizando a diversidade e reforçando padrões de comportamento e integração. Esse processo de exclusão simbólica é mascarado pelo tom afetivo e solidário do discurso, o que o torna socialmente aceitável e eficaz.

As categorias de pertencimento, tribo urbana e sociabilidade (Maffesoli, 1998; Vera França, 2010) manifestam-se na centralidade da convivência e da afetividade. O convite não busca apenas preencher uma vaga, mas reafirmar uma identidade coletiva — a de um grupo unido por códigos próprios, memórias compartilhadas e um estilo de vida comum. A República F é construída discursivamente como uma comunidade de afeto e cumplicidade, onde o individual se dissolve no coletivo, e onde a adesão ao grupo implica também a adesão a um conjunto de valores e representações simbólicas.

6.4 Corpus 4 – Postagem de divulgação de vagas da República F

Quadro 9 - Postagem da República F

Transcrição dos discursos (vídeo + legenda)

Take 1: “motivos pra você querer morar conosco”

Take 2: “Nós somos muito bonitas, olha:”

Take 3: “A gente sem caloura / A gente com caloura”

Take 4: “às vezes vamos ser um pouco chatas, mas sempre vamos amar você”

Take 5: “Agora que você entendeu que somos bonitas, lindas, maravilhosas, divas, fofas, tudo nessa vida, entendeu o porquê de nós quisermos uma caloura??”

Take 6: “obrigada pela atenção”

Legenda:

Agora que você já está ciente de todos os motivos para morar conosco, está esperando o que para se tornar uma moradora, hein?!”

Fonte: *Instagram*, República F, 30 de janeiro de 2024

Prática textual

A materialidade textual desta postagem se organiza em múltiplos discursos distribuídos nos *takes* do vídeo, constituindo um discurso híbrido que combina humor, informalidade e estratégias afetivas de persuasão. No vocabulário, observam-se escolhas lexicais fortemente marcadas pela positividade e pelo pertencimento, como “bonitas”, “lindas”, “divas”, “fofas”, “tudo nessa vida”, que produzem uma construção identitária pautada na autoafirmação e no encantamento das identidades encenadas – as moradoras da república que anuncia a vaga.

Essa escolha de palavras carrega um valor ideológico, pois reforça o *ethos* de grupo e a coesão interna entre as moradoras, funcionando como instrumento discursivo de atração e legitimação. Fairclough (1992) enfatiza que o vocabulário é um dos meios pelos quais se manifesta a relação entre discurso e ideologia, já que cada escolha lexical está associada a uma representação específica da realidade social.

Do ponto de vista gramatical, a predominância do modo indicativo e do tempo presente cria um efeito de atualidade e vivacidade, reforçando o convite imediato à ação — “vem ser uma moradora”, “olha”, “entendeu o porquê”. O uso recorrente de pronomes pessoais e possessivos (“nós”, “você”, “conosco”) estabelece uma relação de proximidade e cumplicidade entre locutoras e interlocutoras, promovendo um discurso de igualdade e acolhimento. Entretanto, conforme Bourdieu (1998), essa aparente horizontalidade pode ocultar relações de poder simbólico, pois as moradoras veteranas, ao se colocarem como porta-vozes do grupo, exercem o papel de mediadoras da legitimidade e definem o que significa “ser parte da casa”.

A coesão textual se dá pela repetição de estruturas paralelas e pelo uso de conectores implícitos que unem os discursos de forma rítmica e afetiva. A alternância entre os *takes* funciona como uma espécie de encadeamento narrativo: apresenta motivos, insere humor, cria contraste (“sem caloura / com caloura”) e conclui com um agradecimento performático. Essa sequência garante uma progressão temática coesa, sustentando a ideia de que morar na República F é um ato de integração e amor coletivo.

A estrutura textual, por sua vez, apresenta razões emocionais e simbólicas antes de emitir o convite direto. Em termos de gênero discursivo, pode ser lida como um híbrido entre publicidade institucional e performance afetiva, em que o tom lúdico e a linguagem coloquial

produzem a sensação de espontaneidade, característica fundamental para a autenticidade discursiva nas redes sociotécnicas.

Prática discursiva

Os processos de produção e interpretação desse discurso revelam uma dimensão coletiva e estratégica. A produção textual é realizada pelas próprias moradoras, que assumem o papel de representantes da identidade republicana. Segundo Fairclough (2003), a prática discursiva envolve tanto a criação quanto o consumo do texto — e, neste caso, há um ciclo de retroalimentação simbólica, em que o discurso é moldado para agradar e refletir as expectativas de quem deseja ingressar na república. O público-alvo, as potenciais novas moradoras, é interpelado por meio de uma linguagem afetiva e performática, que simula intimidade e descontração, mas opera sob uma lógica institucional de seleção e pertencimento.

A intertextualidade é visível no uso de expressões e formatos típicos da cultura digital, que remetem a outros discursos de sociabilidade e entretenimento. Essa intertextualidade reforça o caráter leve e emocional da mensagem, inserindo a República F em um contexto discursivo mais amplo, onde a visibilidade online é um marcador de prestígio e integração. Já a interdiscursividade manifesta-se na fusão de diferentes formações discursivas: a do afeto (“família”, “amizade”), a do marketing digital (“motivos pra você querer morar conosco”) e a da tradição universitária (“caloura”, “moradora”). Essa mistura cria um discurso híbrido, que oscila entre o institucional e o íntimo, o formal e o afetivo — refletindo a complexidade simbólica das repúblicas como espaços de convivência e distinção.

A microanálise evidencia a forma como o discurso se organiza internamente — a escolha das palavras, o tom, o ritmo, o humor —, enquanto a macroanálise revela como essas estratégias se inserem nas estruturas sociais mais amplas de legitimação e pertencimento. A leveza do texto e o uso do humor são formas de dissimular a autoridade do grupo veterano, um fenômeno que Thompson (1995) reconhece como essencial à manutenção da ideologia: o poder se manifesta, muitas vezes, por meio da naturalização e da simpatia. Foucault (1999) acrescenta que o discurso é sempre um campo de luta, em que o poder não é apenas repressivo, mas produtivo — e aqui, a própria linguagem afetiva produz a subjetividade da “nova moradora ideal”, moldando comportamentos e expectativas antes mesmo da entrada na república.

Prática social

No plano da prática social, o discurso da postagem opera em múltiplos níveis simbólicos. Em primeiro lugar, a ideologia atua como elemento estruturante, ao naturalizar valores como alegria, acolhimento e união, ocultando as hierarquias que se mantêm sob a superfície da convivência. Como defende Althusser (1985), a ideologia interpela os sujeitos como se fossem agentes livres, mas, na verdade, os constitui dentro de relações específicas de poder e pertencimento. Assim, o convite “vem ser uma moradora” não é apenas um apelo comunicativo, mas uma convocação ideológica: aceitar o convite implica aderir a um sistema de valores e normas que regem a vida republicana.

O poder, neste contexto, manifesta-se pela capacidade das moradoras veteranas de definir o discurso legítimo sobre o que é “ser parte da casa”. Essa autoridade simbólica é reforçada por meio de gestos de humor e afetividade que, segundo Bourdieu (1998), configuram uma forma sutil de violência simbólica — aquela que se impõe de maneira invisível, disfarçada de espontaneidade e carinho. Ao representar a caloura agachada ou submissa na imagem do vídeo, o discurso visual materializa essa hierarquia sob a aparência de brincadeira, reproduzindo práticas de poder simbólico sob o manto da sociabilidade feminina.

A hegemonia, conforme Gramsci (1978), é exercida por meio do consenso — e o consenso aqui é produzido pelo riso, pela afetividade e pela promessa de pertencimento. A adesão ao grupo se dá não pela coerção explícita, mas pelo desejo de fazer parte de uma comunidade que se autodefine como “a melhor casinha de São João”. Maffesoli (1996) contribui para essa leitura ao afirmar que as “tribos urbanas” se articulam pela estética e pela emoção, e não apenas pela racionalidade. A República F, portanto, configura-se como uma microtribo contemporânea, onde os laços afetivos e os rituais digitais reforçam a identidade coletiva e a distinção simbólica.

O pertencimento e a sociabilidade, segundo Vera França (2018), emergem como dimensões centrais na formação dos laços comunicativos. As postagens operam como rituais de sociabilidade mediados pela técnica — a linguagem visual e afetiva cria um “nós” que é reforçado a cada publicação. Contudo, esse pertencimento é também um marcador de exclusão: ao mesmo tempo que integra, o discurso delimita quem pode ou não participar dessa comunidade simbólica. Desse modo, a sociabilidade digital da República F não é apenas um reflexo de sua vida presencial, mas uma extensão discursiva de suas estruturas de poder e diferenciação interna.

6.5 Corpus 5 – Postagem 5 da República F divulgando festa

Quadro 10 - Postagem da República F

Transcrição dos discursos (vídeo + legenda)

Take 1: uma caloura caminha lentamente, com expressão tranquila.

Texto sobreposto: “Bora num rolê sexta-feira?”

Take 2 (imagem): outra caloura passa correndo ao lado da primeira, rindo.

Texto sobreposto: “É a festa tradicional republicana!¹⁹.”

Legenda:

Sexta já tem hora e lugar, nada mais nada menos do que a festa tradicional republicana!

Com aquele open de respeito que todos nós amamos e, além disso... 100% funk!

Evento melhor que esse tá pra nascer

E aí? Tá esperando o que pra adquirir seu ingresso com as repúblicas parceiras²⁰?

Fonte: *Instagram*, República F, 6 de março de 2024

Prática textual

A materialidade textual desta postagem se estrutura de maneira sintética, simulando uma conversa com o interlocutor, porém altamente expressiva, conjugando elementos verbais, visuais e corporais em uma composição que privilegia o apelo emocional e a identificação coletiva. O texto sobreposto nos *takes* (“Bora num rolê sexta-feira?” e “É a festa tradicional republicana!”) emprega uma linguagem informal e direta, marcada por expressões típicas da oralidade juvenil. A escolha do termo “rolê” remete a uma prática social e simbólica amplamente reconhecida entre estudantes universitários, funcionando como um marcador de pertencimento e familiaridade. Essa escolha lexical reforça o caráter de proximidade e descontração do discurso, produzindo o efeito de uma conversa entre pares, o que, segundo Fairclough (1992), constitui uma estratégia discursiva de solidarização entre locutor e interlocutor.

A legenda complementa e amplia o sentido dos textos sobrepostos ao vídeo, detalhando as informações sobre o evento, mas mantendo o mesmo tom de informalidade. Expressões como “aquele *open* de respeito”, “100% funk” e “evento melhor que esse tá pra nascer” evidenciam uma estética discursiva pautada na hipérbole e no entusiasmo, que busca não apenas informar, mas engajar emocionalmente o público. Há uma performatividade textual na escolha das palavras: o discurso se apresenta como convite e, simultaneamente, como celebração antecipada.

¹⁹ Substituímos o nome original da festa por “festa tradicional republicana”, a fim de preservar a identidade do evento. Essa festa ocorre em todo início de período, se tornando um evento prestigiado por toda a comunidade republicana

²⁰ Substituímos as menções originais por “repúblicas parceiras”, visando preservar a identidade dos perfis.

Gramaticalmente, o emprego reiterado do modo imperativo (“Bora”, “Tá esperando o quê”) e das construções interrogativas retóricas cria uma dinâmica de interação e urgência, típica de discursos publicitários e promocionais. O tempo presente domina o discurso, conferindo ao texto um caráter imediato e efêmero, condizente com a temporalidade das redes sociotécnicas e com o dinamismo da vida republicana. A coesão entre os elementos verbais e visuais também é notável: o contraste entre as duas calouras — uma caminhando tranquilamente, outra correndo e rindo — constrói uma narrativa visual que metaforiza a empolgação crescente diante da perspectiva do evento, transformando o convite em uma experiência visual de desejo e adesão.

Prática discursiva

No âmbito da prática discursiva, esta postagem articula múltiplos processos de produção, distribuição e consumo que refletem a cultura digital das repúblicas universitárias. A produção do conteúdo é, mais uma vez, endógena: são as próprias moradoras e participantes das repúblicas que constroem o discurso, operando dentro de um circuito comunicativo que se alimenta das dinâmicas internas da vida acadêmica e festiva. A festa tradicional republicana — evento que ocorre periodicamente e se consolida como marco simbólico do início de cada período letivo — funciona como um dispositivo discursivo de reafirmação identitária. A cada nova edição, o evento é reinscrito discursivamente como tradição, fortalecendo o sentimento de continuidade e coesão entre as repúblicas participantes.

A intertextualidade manifesta-se tanto nas referências à cultura universitária quanto na incorporação de gêneros discursivos típicos das redes sociotécnicas, como o *reels* promocional e o *post* de divulgação de eventos. O uso de expressões próprias do universo juvenil (“rolê”, “open de respeito”, “100% funk”) insere o texto em um campo interdiscursivo que articula o lazer, a sociabilidade e a performance de pertencimento. Segundo Fairclough (1992), a interdiscursividade é uma das formas pelas quais o discurso reflete e, ao mesmo tempo, reconfigura práticas sociais. Neste caso, a postagem reproduz o formato publicitário, mas o ressignifica ao integrá-lo à estética e à linguagem da vida republicana, transformando o ato de “vender ingressos” em um gesto de comunidade e celebração coletiva.

O processo interpretativo também é marcado pela familiaridade entre quem simula a conversa e o público. A interpelação “E aí? Tá esperando o quê?” opera como uma convocação afetiva que pressupõe um conhecimento prévio do contexto e das tradições do grupo. O discurso não explica o que é a festa — ele parte do princípio de que o interlocutor já sabe do que se trata,

evidenciando o caráter fechado e identitário da comunidade discursiva. Foucault (1999) destaca que todo discurso é um jogo de inclusão e exclusão: quem compreende o código está dentro do campo de poder; quem não compreende, permanece fora. Assim, a simplicidade aparente da mensagem esconde uma estrutura simbólica que diferencia quem pertence à comunidade republicana de quem é apenas espectador externo.

A festa, portanto, é apresentada não apenas como evento de lazer, mas como um ritual de sociabilidade e consagração simbólica. Ao promover a “festa tradicional republicana”, o discurso reforça a interdependência entre as repúblicas parceiras e reafirma a hegemonia do modelo republicano dentro da cultura universitária. Há, portanto, uma dimensão ideológica subjacente ao texto: a naturalização do estilo de vida festivo e coletivo como elemento constitutivo da experiência universitária legítima. Essa naturalização, conforme Thompson (1995), é uma das formas mais eficazes de reprodução ideológica, pois transforma valores culturais específicos em verdades aparentemente universais.

Prática social

Sob a perspectiva da prática social, esta postagem atua como um instrumento de reprodução simbólica da ideologia republicana e de suas estruturas de poder e pertencimento. A festa tradicional republicana representa um dos momentos mais expressivos de atualização dos vínculos sociais entre as casas e, ao mesmo tempo, de distinção dentro do campo universitário. Bourdieu (1998) explicaria esse fenômeno pela lógica do capital simbólico: participar da festa — e, sobretudo, ser reconhecido como parte do grupo organizador — confere prestígio e legitimação social. A linguagem utilizada no post reforça esse capital simbólico ao associar o evento a atributos de excelência (“de respeito”, “tradicional”, “100% funk”), conferindo-lhe valor e status no imaginário coletivo dos estudantes. Goffman (2011) também ajuda a compreender a festa como um espaço de performance social, onde os participantes encenam papéis de pertencimento e status. A interação pública nas redes, ao divulgar o evento, reforça a “fachada coletiva” das repúblicas como grupos prestigiados e integrados.

A ideologia atua aqui como mecanismo de coesão. Althusser (1985) define a ideologia como um sistema de representações que interpela os indivíduos enquanto sujeitos. Nesse sentido, o discurso da postagem não apenas convida o leitor, mas o constitui como participante potencial de uma experiência comunitária que ultrapassa o lazer. Ir à festa significa ser parte de algo maior — de uma tradição, de uma rede de laços simbólicos e afetivos. A adesão ao evento implica, portanto, a internalização de valores de sociabilidade, hedonismo e pertencimento

típicos da cultura republicana. Gramsci (1978) acrescentaria que a hegemonia se sustenta justamente por essa adesão voluntária, em que o consenso é produzido pela sedução e pela identificação, e não pela imposição.

Maffesoli (1996) é fundamental para compreender esse fenômeno sob o prisma da sociabilidade contemporânea. Para o autor, as “tribos” modernas se estruturam por afinidades emocionais e estéticas, mais do que por ideologias políticas ou racionais. O discurso da festa republicana é a materialização dessa lógica tribal: o convite convoca a comunhão dos corpos, a celebração coletiva e o pertencimento afetivo. O “rolê” torna-se um símbolo de resistência à rotina, mas também um espaço de reafirmação identitária. Assim, a postagem não é apenas uma divulgação, mas um ritual comunicativo que reitera a coesão simbólica entre as repúblicas e seus integrantes.

Por fim, há uma dimensão de poder implícita nesse discurso. Embora a postagem se apresente como convite aberto, ela reforça a centralidade das repúblicas organizadoras como mediadoras do lazer e da integração estudantil. O poder simbólico reside na capacidade dessas entidades de definir o que é a “festa tradicional” e quem tem acesso privilegiado a ela. Foucault (1999) lembra que o poder circula por meio dos discursos e se exerce na produção de verdades. Aqui, a verdade produzida é a de que a festa é um evento imperdível, um marco incontestável da vida universitária — o que naturaliza a autoridade das repúblicas sobre o campo do entretenimento estudantil.

6.6 *Corpus 6* - Postagem de moradoras da República F em festa

Quadro 11 - Postagem da República F

Descrição das imagens

A primeira imagem mostra duas calouras fantasiadas de Tic Tac, sorrindo e posando lado a lado em um ambiente festivo. Ambas vestem cartazes com o logotipo da marca e inscrições feitas à mão, como “Caloura 01”. Ao fundo, o cenário revela um palco iluminado com luzes coloridas, cones decorativos e pessoas dançando, evidenciando o clima descontraído da festa. Na segunda imagem, há um grupo maior composto pelas integrantes da república e amigos de outras casas. As mesmas calouras aparecem na frente, junto a outros calouros que seguram uma placa identificando a república. Todos sorriem e posam para a câmera, compondo uma cena de celebração coletiva. O ambiente noturno e o enquadramento reforçam o espírito de integração e alegria do evento.

Legenda:

“tbt sexta desse rolezaço e as melhores cias campeãs da melhor fantasia”

Fonte: *Instagram*, República F, 15 de março de 2024

Prática textual

A legenda que acompanha o registro da festa mobiliza um conjunto de escolhas linguísticas e simbólicas que constroem, ao mesmo tempo, pertencimento, afeto e hierarquia. No nível do vocabulário, observa-se a informalidade típica do discurso das redes sociotécnicas e das comunidades juvenis, marcada pelo uso de expressões coloquiais (“rolezaço”, “melhores cias”, “fantasminhas camaradas”). Segundo Fairclough (1992), a seleção lexical é uma forma de prática ideológica, pois posiciona o sujeito dentro de um campo discursivo específico; aqui, esse campo é o da sociabilidade universitária, em que o humor e a descontração mascaram relações de poder e subordinação.

Ainda no vocabulário, o termo “moradoras” opera como marcador de identidade e pertencimento, reforçando a ideia de grupo coeso. Em contraposição, as plaquinhas “Caloura 01” e “Caloura 02” materializam linguisticamente a hierarquia interna da república, explicitando a distinção entre quem pertence plenamente ao grupo e quem ainda ocupa uma posição transitória. Essa oposição lexical evoca, nos termos de Foucault (2008), um regime de verdade em que o poder se exerce de forma difusa e produtiva — a designação “caloura” não é apenas uma classificação, mas um dispositivo de sujeição e ritualização da diferença. Assim, a linguagem deixa de ser mero instrumento de comunicação e se converte em mecanismo de legitimação simbólica das relações internas à comunidade.

Do ponto de vista da gramática, a estrutura exclamativa da legenda (“#tbt²¹ do melhor baile de São João!!”) e o uso reiterado de marcas de intensidade (duas exclamações, adjetivo superlativo “melhor”) produzem um efeito de euforia e entusiasmo coletivo. Trata-se de um recurso que, conforme Fairclough (2016), contribui para naturalizar a adesão emocional dos sujeitos ao discurso hegemônico da celebração. O emprego do presente do indicativo (“moradoras marcando presença”) cria uma sensação de continuidade e atualidade, mesmo em uma publicação retrospectiva, o que reitera a permanência simbólica desse evento na memória do grupo. Já a ausência de sujeitos individuais e o predomínio de construções coletivas

²¹ TBT é a sigla da expressão em inglês *Throwback Thursday*, que pode ser traduzida como “quinta-feira da lembrança” ou “quinta-feira da nostalgia”. O termo surgiu no início da década de 2010 em plataformas digitais e blogs voltados à cultura pop e rapidamente se popularizou nas redes sociais, especialmente no *Instagram* e no *Twitter* (atual *X*). A prática consiste em publicar, geralmente às quintas-feiras, fotografias, vídeos ou registros de momentos passados, acompanhados da hashtag #TBT, como forma de rememorar experiências, acontecimentos ou relações significativas. Com o tempo, o uso da expressão se expandiu e passou a ser empregado de maneira mais flexível, independentemente do dia da semana, funcionando como um marcador discursivo de memória, nostalgia ou resgate de eventos anteriores no ambiente digital.

(“moradoras”, “fantasminhas camaradas”) evidenciam a diluição da identidade pessoal em favor de uma identidade grupal.

A coesão textual é garantida pela presença de conectores implícitos de temporalidade e causalidade. O marcador discursivo “#tbt”, além de indicar o tempo da lembrança, insere a postagem em uma prática intertextual recorrente das redes, em que o passado é reatualizado para reafirmar vínculos afetivos. Essa coesão é reforçada pela repetição de campos semânticos ligados à festividade (“baile”, “presença”, “camaradas”), que constroem um eixo discursivo de comunhão e continuidade. Conforme Halliday (1976), a coesão lexical por reiteração contribui para consolidar o sentido de pertencimento — elemento essencial à coesão social de grupos identitários.

Quanto à estrutura textual, a legenda se organiza de modo breve, porém estrategicamente eficaz: inicia-se pela evocação da memória coletiva (“#tbt do melhor baile”), passa à autoafirmação do grupo (“moradoras marcando presença”) e culmina na valorização do vínculo simbólico entre veteranas e calouras (“fantasminhas camaradas”). Essa progressão discursiva, segundo Fairclough (1992), evidencia a articulação entre discurso e prática social, na medida em que as formas textuais expressam as relações sociais subjacentes. No interior do texto, há um movimento de inclusão aparente — as calouras são nomeadas como “camaradas” — que, paradoxalmente, reforça sua posição subordinada. Bourdieu (1998) chamaria esse processo de “violência simbólica”, pois a integração se dá sob as condições impostas pelos grupos dominantes.

Por fim, a performance textual dos apelidos e das plaquinhas também pode ser lida à luz de Erving Goffman (1975), para quem a interação social é sempre uma encenação que depende de papéis e máscaras. As designações “Caloura 01” e “Caloura 02” funcionam como rótulos identitários que enquadram as participantes em um papel social específico dentro da dramatização da festa. É significativo notar que o evento não se tratava de uma festa à fantasia coletiva; apenas as calouras estavam caracterizadas. Esse detalhe desloca a fantasia do campo lúdico para o campo ritual: não se trata de uma escolha estética compartilhada, mas de uma marca distintiva que individualiza e expõe determinadas integrantes do grupo.

A fantasia, nesse contexto, opera como dispositivo simbólico de diferenciação. Enquanto as veteranas permanecem na posição de sujeitos que observam e nomeiam, as calouras tornam-se objeto de representação e enquadramento público. A legenda, portanto, não apenas comenta o evento, mas reinscreve essa assimetria como parte natural da sociabilidade republicana. Nos termos de Pierre Bourdieu (1998), trata-se de um mecanismo de violência

simbólica: a distinção é apresentada sob a forma de brincadeira e camaradagem, mas reafirma posições desiguais no interior do grupo.

Prática discursiva

A produção discursiva da postagem da República F insere-se em um contexto comunicativo híbrido, no qual as práticas tradicionais das repúblicas universitárias se reconfiguram dentro da lógica das redes sociotécnicas digitais. De acordo com Fairclough (1992), a prática discursiva envolve as condições de produção, distribuição e consumo do texto — e, neste caso, essas condições revelam a coexistência entre uma cultura de oralidade ritualística, típica do ambiente das repúblicas, e uma cultura de midiaticização que redefine os modos de pertencimento e visibilidade. A legenda e os textos das plaquinhas (“Caloura 01” e “Caloura 02”) não são apenas enunciados descritivos: são produtos de uma prática de reprodução simbólica que reafirma valores e hierarquias de um grupo que se comunica tanto internamente (entre moradoras e calouras) quanto externamente (com o público das redes).

A interdiscursividade é um elemento central nesse processo. O uso do marcador “#tbt”, por exemplo, faz dialogar o discurso da memória afetiva das redes com o discurso da tradição universitária. Essa intersecção de gêneros discursivos — o da celebração festiva, o da nostalgia digital e o da ritualização republicana — gera o que Fairclough (1992) chama de hibridização discursiva: uma prática em que diferentes ordens de discurso se sobrepõem para naturalizar ideologias. Aqui, o passado recente é transformado em espetáculo, e a submissão simbólica das calouras (por meio das plaquinhas numeradas) é reinscrita como gesto de alegria coletiva, reforçando a hegemonia de um discurso que mascara relações de poder sob a estética da festa.

O processo de produção do discurso também reflete o que Thompson (2011) denomina ideologia como prática simbólica: uma forma de sustentação de relações de dominação por meio da significação. A escolha das palavras, das imagens e do enquadramento textual da legenda tem como efeito o reforço da coesão interna e da legitimidade das veteranas, ao mesmo tempo que estabelece fronteiras de poder entre quem “marca presença” e quem “é apresentada”. As calouras são narradas, nomeadas e exibidas, mas não possuem voz própria no texto — o que revela a assimetria discursiva típica das relações de iniciação. Assim, o discurso não apenas descreve o evento, mas o constrói, performando o pertencimento e a hierarquia de modo simultâneo.

Há também um forte componente de reprodução discursiva, no sentido bourdieusiano. Para Bourdieu (1998), as práticas linguísticas reiteram *habitus* sociais — e a nomeação das

calouras (“Caloura 01”, “Caloura 02”) é um exemplo claro desse mecanismo de distinção simbólica. Essa forma de designação opera como marcador de posição e como rito de passagem. Ao serem identificadas numericamente, as novatas são reduzidas a papéis funcionais dentro do enredo social da república, reafirmando um poder institucionalizado que se manifesta pela linguagem. O discurso das veteranas, por sua vez, reforça sua posição no campo, ao assumir o papel de porta-voz do grupo, definindo quem é visto, quem é nomeado e sob quais condições se dá essa visibilidade.

Do ponto de vista da recepção, a postagem é produzida para circular em duas esferas simultâneas: a interna, voltada às moradoras e calouras, e a externa, que abrange o público mais amplo das redes sociotécnicas universitárias. Essa dupla circulação cria o que, sob a ótica de Fairclough (2016), podemos chamar de “ordem de discurso tensionada”, em que a visibilidade pública das práticas internas das repúblicas precisa equilibrar o humor e a leveza com o risco de exposição de práticas de hierarquia simbólica. A performance discursiva — tanto nas plaquinhas quanto na legenda — é, portanto, cuidadosamente construída para projetar uma imagem de coesão e afeto, minimizando a percepção de assimetria entre as participantes. O tom leve e festivo da legenda atua, suavizando a dimensão hierárquica implícita.

Por fim, à luz de Goffman (1975), pode-se compreender esse discurso como uma encenação coletiva que compõe o *front stage* das interações republicanas. Nas redes, o grupo se apresenta para um público ampliado, controlando a impressão social de si mesmo. A legenda e as plaquinhas são elementos dessa performance, que busca expressar comunhão e celebração, mas também disciplina e estrutura. O discurso, portanto, atua como mediação entre o papel social de cada sujeito (veteranas, calouras) e a imagem pública do coletivo, reiterando uma dramaturgia social em que o pertencimento se conquista pela submissão ritualizada e pela reafirmação da identidade grupal.

Prática social

A prática social revelada no discurso da República B sobre o baile da república D articula-se a uma dinâmica de poder e pertencimento que estrutura o universo das repúblicas tradicionais universitárias. Segundo Fairclough (2016), o discurso é uma prática social que não apenas reflete, mas constitui relações sociais, funcionando como mediação entre estruturas e ações. Nesse sentido, a legenda e os enunciados das plaquinhas (“Caloura 01”, “Caloura 02”) materializam uma relação hierárquica naturalizada, na qual a subordinação é reconfigurada como ritual de integração. O riso e o tom festivo operam como mecanismos discursivos que

mascam as relações de poder sob uma estética de ludicidade, reforçando a hegemonia simbólica das veteranas e a adesão voluntária das calouras ao sistema de valores dominante no grupo.

Essa hegemonia, à luz de Gramsci (1978), se sustenta por meio do consenso e não apenas pela coerção. O domínio simbólico das veteranas é legitimado pela aceitação tácita das calouras, que internalizam a lógica do pertencimento como um processo que exige submissão e reconhecimento da hierarquia. A festa, nesse contexto, funciona como espaço de reafirmação de uma ideologia comunitária que apresenta a desigualdade de status como parte natural da convivência. Assim, o discurso não apenas expressa a hegemonia — ele a reproduz ao transformar a assimetria social em expressão de identidade coletiva e orgulho grupal. Trata-se, portanto, de uma prática social marcada pela reprodução ideológica de papéis e pela perpetuação de um modelo de poder simbólico que se renova a cada ciclo de ingresso de novos membros.

Essa naturalização da hierarquia é sustentada pelo que Pierre Bourdieu (1998) denomina violência simbólica — um processo de dominação sutil, no qual as estruturas de poder são legitimadas através da linguagem e dos rituais cotidianos. As plaquinhas com as inscrições “Caloura 01” e “Caloura 02” não apenas nomeiam, mas classificam, hierarquizam e disciplinam os corpos das novas integrantes, transformando a obediência em espetáculo e a exposição em celebração. Ao substituir o nome próprio por uma designação genérica, o ritual opera também uma forma de renomeação simbólica que afeta diretamente a identidade das participantes, suspendendo temporariamente suas individualidades para reinscrevê-las na posição de recém-chegadas dentro da ordem republicana. Nesse gesto, a violência simbólica atua no nível discursivo ao naturalizar a submissão como etapa legítima de integração ao grupo. A imposição de novos rótulos converte a desigualdade hierárquica em prática aparentemente lúdica, invisibilizando a dimensão coercitiva do ritual. A linguagem festiva, nesse contexto, funciona como instrumento de legitimação: o humor e a leveza tornam o poder mais palatável, mascarando sua dimensão disciplinadora e transformando a subordinação em participação celebratória.

No interior dessa prática social, observa-se também o que Thompson (2011) denomina ideologia como forma de sustentação simbólica do poder. A produção discursiva das repúblicas reitera valores de lealdade, resistência e pertencimento, configurando-se como um microcosmo ideológico onde as identidades são moldadas por meio de rituais linguísticos e simbólicos. Ao adotar um discurso que celebra a “tradição” e o “espírito de grupo”, as repúblicas reforçam uma

estrutura normativa que premia a obediência e a incorporação de valores hegemônicos, ao mesmo tempo em que marginaliza quem não se conforma às regras implícitas do pertencimento. A legenda do baile da república D, com sua linguagem afetiva e humorística, exemplifica esse mecanismo de consentimento ideológico: a alegria compartilhada é o veículo por meio do qual se consolida a hierarquia.

Sob outra perspectiva, Goffman (1975) permite compreender essa prática social como uma encenação ritualizada da vida cotidiana, em que os sujeitos performam papéis previamente definidos dentro de um “roteiro social” reconhecido. As veteranas ocupam o papel de diretoras simbólicas, responsáveis por organizar o *front stage* — a face pública do grupo —, enquanto as calouras desempenham o papel de personagens em iniciação, cuja performance deve reforçar a coesão do coletivo. Essa dramaturgia social reforça o argumento de Fairclough (2016): o discurso é prática que produz identidades e regula interações, sendo, portanto, um ato social performativo. No caso em questão, a linguagem das plaquinhas e da legenda não apenas comunica um evento, mas faz existir a hierarquia como estrutura legítima da vida em grupo.

Entretanto, conforme argumenta Maffesoli (2006), as práticas de sociabilidade nas tribos urbanas contemporâneas — como as repúblicas — também são atravessadas por uma dimensão afetiva que dá sentido à pertença. A ritualização da submissão, embora hierárquica, é ressignificada pelos participantes como expressão de comunhão e cumplicidade. A festa, nesse sentido, opera como espaço de atualização simbólica do vínculo, onde o poder é disfarçado de celebração. Em síntese, o *corpus* evidencia como a prática social das repúblicas tradicionais universitárias se ancora em uma matriz ideológica que conjuga hegemonia, poder simbólico e sociabilidade ritualizada. O discurso festivo, longe de ser inocente, é um instrumento de manutenção de uma ordem social que se perpetua sob a forma de ritos de iniciação e performances identitárias. No entanto, ao mesmo tempo, ele constitui um espaço de construção de laços e afetos que, como observa Fairclough (2016), podem também conter o potencial de transformação. A linguagem da festa, portanto, é ambígua: ela aprisiona e liberta, submete e integra, reproduz e reconfigura as relações sociais que sustentam a vida nas repúblicas.

6.7 Corpus 7 - Vídeo da República F divulgando de festa

Quadro 12 - Postagem da República F

Descrição do vídeo

O vídeo se inicia com o enquadramento de uma porta sendo aberta por uma moradora da república. A câmera capta o ambiente de um quarto decorado de maneira simples, remetendo

à informalidade e ao cotidiano estudantil. Ao abrir a porta, a moradora se depara com alguém deitado em uma cama, coberto por um lençol. Ao retirar a coberta, a música de festa junina começa a tocar de maneira súbita e festiva. A pessoa sob o lençol surge vestida com trajes típicos juninos — camisa xadrez, chapéu de palha, óculos escuros e um cartaz em formato de barraquinha colorida que traz os dizeres “Festa Junina República X²² – Ingressos Aqui”. A encenação tem um tom cômico e performático, reproduzindo o estilo característico dos vídeos de divulgação feitos por repúblicas estudantis, com gestos exagerados e apelo visual simples, mas expressivo.

Legenda:

Garanta seu ingresso com a República F!”.

Fonte: *Instagram*, República F, 1 de agosto de 2024

Prática textual

A legenda revela uma escolha lexical e estrutural que enfatiza o apelo direto e a informalidade. A utilização do imperativo “garanta” constitui uma estratégia de interpelação (Fairclough, 1992), por meio da qual o enunciador posiciona o leitor como agente de uma ação desejada — neste caso, a compra do ingresso. Trata-se de um movimento discursivo que combina incentivo e pertencimento, deslocando o caráter comercial do convite para um registro mais afetivo. O verbo no imperativo, ao invés de soar impositivo, assume um tom cúmplice, devido à presença dos elementos visuais que compõem a legenda.

O texto apresenta uma estrutura composta por apenas uma oração, o que é característico das postagens em mídias sociais voltadas à circulação rápida e ao engajamento: quanto mais condensada a mensagem, mais imediata é a interpelação. Essa concisão não representa pobreza discursiva, mas uma adequação às condições de produção — um meio digital marcado pela velocidade, pela repetição e pela imagem.

Além disso, a escolha da preposição “com” (“Garanta seu ingresso com a República F”) cria um efeito de parceria simbólica entre a república e o interlocutor. Diferentemente de “na República F” ou “pela República F”, que indicariam uma relação institucional ou comercial, o uso de “com” sugere colaboração e horizontalidade. Essa sutileza lexical transforma o ato de compra em um gesto de convivência, reafirmando o *ethos* de coletividade que permeia as práticas discursivas das repúblicas universitárias. É o mesmo movimento que Vera França (2018) identifica na comunicação de grupos sociais juvenis: a transformação de relações de consumo em laços afetivos e simbólicos.

Por fim, a construção enunciativa se ancora em uma retórica de espontaneidade, que simula o discurso coloquial e informal das interações cotidianas. Essa escolha reforça o caráter

²² Substituição do nome original para preservar a identidade.

performativo do texto, aproximando o enunciador de sua audiência. Na perspectiva de Goffman (1975), essa interação pode ser entendida como uma apresentação de si, em que a República F encena o papel de um sujeito coletivo descontraído, humorado e acessível, reforçando sua face social positiva diante do público. Assim, mesmo em uma legenda de poucas palavras, o trabalho simbólico da linguagem é denso: a brevidade, o imperativo e os ícones visuais constroem um *ethos* institucional que se confunde com o *ethos* dos próprios sujeitos que compõem a república.

Prática discursiva

A prática discursiva desse vídeo de divulgação da festa da República F se constrói a partir da articulação entre humor, teatralidade e identidade coletiva. A encenação do vídeo, que combina elementos do cotidiano com uma ruptura cômica — a troca súbita do ambiente de um quarto simples pela aparição performática de um “caipira junino” —, traduz o modo como a república elabora seus discursos de pertencimento. Segundo Fairclough (1992), as práticas discursivas são espaços de produção e reprodução social em que os sujeitos negociam significados e identidades. Nesse caso, o humor serve como estratégia de interpelação que reforça o *ethos* descontraído e horizontal das relações entre veteranos e calouros.

Como propõe Bakhtin (2003), os gêneros discursivos são moldados pelas condições sociais de comunicação; aqui, a festa universitária é reconfigurada como espetáculo narrativo, adaptado às dinâmicas de compartilhamento e viralização. O humor, portanto, não é apenas um recurso expressivo, mas um dispositivo de interação que reforça a coesão do grupo e amplia sua visibilidade no espaço digital.

A intertextualidade também é um elemento constitutivo dessa prática discursiva. O vídeo mobiliza repertórios compartilhados de festas juninas, como o figurino caipira, a música e o cartaz colorido, reinterpretando-os sob a ótica da cultura universitária. Essa recontextualização, conforme Fairclough (2016), revela um movimento de hibridização discursiva — o discurso tradicional das festas populares é apropriado e ressignificado para compor a identidade festiva e irreverente da república. Assim, o universo rural e o universo acadêmico se entrelaçam em um jogo simbólico que naturaliza a ideia de “festa junina universitária” como tradição cultural legítima e institucionalizada.

Outro ponto relevante está na forma como o vídeo estrutura a relação entre produção, distribuição e consumo do discurso. O conteúdo é produzido por e para os próprios membros da comunidade universitária, o que caracteriza um circuito comunicativo endógeno, baseado na proximidade simbólica. Essa dinâmica pode ser vista pela ótica das tribos urbanas de Maffesoli

(2006), em que os sujeitos se reconhecem mutuamente em discursos que reafirmam seus papéis, hábitos e valores. Ao divulgar a festa, a República F não apenas vende ingressos, mas reitera sua posição dentro da hierarquia simbólica das repúblicas, mostrando-se como um grupo ativo, criativo e influente.

Observarmos essa encenação sob a ótica de Goffman (1975), é possível compreender o vídeo como uma apresentação de fachada coletiva. A abertura da porta e a revelação do personagem junino funcionam como metáforas da exposição pública do grupo — a república se apresenta “de corpo inteiro”, encenando para a audiência uma performance que reafirma tanto sua coesão interna quanto sua visibilidade social. Nesse processo, o vídeo se torna um palco em que os sujeitos dramatizam papéis sociais, organizando cuidadosamente suas expressões e gestos para construir uma imagem pública coerente com os valores de diversão, união e prestígio social.

Prática social

A prática social que permeia esse discurso se ancora na lógica das interações próprias do universo das repúblicas estudantis, nas quais a comunicação assume um papel estruturante da vida coletiva. Segundo Fairclough (2016), o discurso é parte constitutiva da prática social, sendo simultaneamente moldado pelas estruturas sociais e capaz de transformá-las. Nesse sentido, o vídeo de divulgação não se restringe à promoção de um evento, mas opera como um mecanismo de manutenção simbólica das relações de pertencimento e de hierarquia dentro do espaço universitário. A festa, enquanto prática social, adquire um caráter ritualístico: é um momento de reafirmação de vínculos, identidades e fronteiras entre grupos.

O discurso da República F, ao utilizar o humor e a paródia para divulgar a festa, evidencia o modo como a sociabilidade universitária se apoia na informalidade, na espontaneidade e no compartilhamento de experiências. Maffesoli (2006) destaca que, nas tribos contemporâneas, o vínculo social se sustenta mais pela emoção compartilhada e pela sensação de estar-junto do que por estruturas formais. O vídeo, portanto, atua como um espaço simbólico de reencantamento coletivo, no qual o riso e a cumplicidade funcionam como dispositivos de coesão grupal. Essa dimensão afetiva, no entanto, está inscrita em uma rede mais ampla de disputas por reconhecimento — entre repúblicas, entre veteranos e calouros e entre as próprias formas de status social no ambiente universitário.

Em termos de hegemonia, é possível observar a naturalização de certos valores e comportamentos. Inspirado em Gramsci (1982), compreende-se que a hegemonia se consolida

não apenas pela coerção, mas pela adesão espontânea a normas e visões de mundo apresentadas como legítimas. A celebração das festas, o humor e a performance coletiva reforçam um modo de vida particular — o da república — como modelo desejável de sociabilidade. Essa legitimação simbólica, mediada pelo discurso, constitui um processo de hegemonia cultural que define o que é “ser república” e o que é “pertencer” a esse universo.

Nesse mesmo movimento, também se pode perceber a ação da ideologia, conforme analisa Thompson (1995), que se manifesta nos modos pelos quais o discurso produz e sustenta relações de dominação. Ao construir um imaginário positivo e festivo da vida nas repúblicas, o vídeo invisibiliza dimensões assimétricas dessas relações — como a diferenciação entre veteranos e calouros, ou entre repúblicas mais e menos prestigiadas. O humor, nesse caso, funciona como uma forma de violência simbólica sutil, no sentido de Bourdieu (1998): uma forma de dominação que se exerce por meio da aceitação inconsciente de valores e hierarquias internalizados como naturais. A leveza do discurso mascara a presença de estruturas de poder que regulam o pertencimento.

Por fim, sob a ótica de Goffman (1975), a performance encenada no vídeo reflete o que ele denomina “teatralização da vida social”. O ambiente doméstico transformado em palco representa a exposição pública de uma identidade coletiva cuidadosamente construída. Os sujeitos desempenham papéis reconhecíveis e socialmente esperados, reforçando a imagem da república como espaço de humor, unidade e prestígio. Esse processo de encenação social não apenas reafirma os laços internos, mas também organiza a percepção externa da república, transformando o discurso audiovisual em um instrumento de capital simbólico. Assim, o vídeo opera em uma zona de interseção entre o simbólico e o social, onde o discurso publicitário se confunde com o discurso identitário, e ambos colaboram para a manutenção da hegemonia interna e do prestígio externo da república.

6.8 Corpus 8 - Postagem em comemoração ao aniversário da República F

Quadro 13 - Postagem da República F

Descrição das imagens

O carrossel é composto por três montagens fotográficas comemorativas. Na primeira imagem, há uma composição com registros de diferentes momentos da trajetória da República F: antigas e atuais moradoras aparecem em festas, confraternizações e celebrações acadêmicas. O destaque central traz duas mulheres segurando o número “15”, representando o marco do aniversário. Os recortes e as bordas das fotos têm um contorno azul que unifica o conjunto visual.

Na segunda imagem, as fotografias mostram grupos de mulheres em diferentes períodos, evidenciando a continuidade geracional da República. As roupas e estilos variam conforme

o tempo, mas o uso das camisetas personalizadas e dos cartazes reforça a identidade coletiva. O cenário revela momentos de descontração e integração, sugerindo pertencimento e amizade.

Na terceira imagem, aparecem moradoras atuais e ex-moradores em clima de comemoração, acompanhados de amigos e convidados. O destaque é um cachorro, símbolo afetivo recorrente em repúblicas estudantis, representando a convivência comunitária. A presença de homens e mulheres demonstra a ampliação das relações sociais do grupo.

Legenda:

“Com muita alegria, comemoramos nossos 15 anos!

Hoje é dia de olhar para trás com carinho, aproveitar o presente e brindar ao futuro, sabendo que, onde quer que estejamos, sempre teremos umas às outras e um lugar para voltar.

Agradecemos a cada uma que passou por aqui e deixou sua marca, ajudando a construir essa história maravilhosa!

Parabéns a todas nós por esses 15 anos de união! Que venham muitos mais!

Aô Tendel, Aô Potência, Aô República F! ”

Fonte: *Instagram*, República F, 3 de agosto de 2024

Prática textual

A legenda da postagem de aniversário da República F é marcada por uma construção discursiva que reforça a memória coletiva e o pertencimento do grupo. O texto se estrutura em torno de três eixos temporais — passado, presente e futuro — que se articulam para sustentar uma narrativa de continuidade e resistência. A escolha de verbos como “comemoramos”, “olhar para trás” e “brindar ao futuro” evidencia a manutenção de uma tradição comunitária, em que o ato de lembrar adquire função identitária e ritualística. Segundo Fairclough (1992), os textos não apenas descrevem práticas sociais, mas as reconstróem discursivamente, e aqui, o discurso celebrativo reafirma a permanência e o valor simbólico da república no espaço universitário.

A presença de expressões afetivas como “com carinho”, “maravilhosa” e “união” revela a tentativa de consolidar uma imagem de harmonia e coesão. Esse léxico afetivo atua como estratégia discursiva de legitimação do grupo, transformando o espaço da república em um lugar simbólico de refúgio e pertença. Foucault (1996) aponta que os discursos produzem regimes de verdade, e neste caso, o texto estabelece uma “verdade afetiva”, em que a amizade e o companheirismo funcionam como instrumentos de coesão e poder interno. Assim, o enunciado “sempre teremos umas às outras” funciona como um marcador de identidade e lealdade, definindo fronteiras entre o “nós” que pertence e o “outro” que está fora.

Além disso, o uso reiterado do pronome “nós” e da forma verbal no plural reflete uma construção coletiva de sujeito. Gramsci (1982) sustenta que a hegemonia é mantida não apenas pela coerção, mas pela produção de consensos simbólicos que naturalizam determinadas formas

de sociabilidade. Nesse sentido, a legenda reafirma a hegemonia simbólica da república como espaço de resistência feminina e de continuidade cultural, transformando a convivência cotidiana em um projeto de identidade partilhada. A expressão “Parabéns a todas nós” materializa esse consenso, instituindo um “corpo social” que se reconhece na celebração.

A inserção final do trecho “Aô Tendel, Aô Potência, Aô República F!” introduz uma dimensão performática e ritualística. O uso dessas expressões remete diretamente ao hino da república, funcionando como um marcador de pertencimento e autenticidade. Goffman (1985), ao discutir as performances sociais, indica que os rituais de interação reafirmam a coesão dos grupos e estabelecem uma “fachada” de identidade pública. Nesse contexto, o hino age como dispositivo de reconhecimento mútuo, em que o ato de enunciar se torna uma prática de reafirmação coletiva, um gesto que reconecta as moradoras e ex-moradoras em torno de um mesmo símbolo.

Por fim, a legenda constrói um discurso de continuidade temporal e afetiva que se ancora em uma memória compartilhada. Bourdieu (1997) observa que as práticas simbólicas, como a linguagem, operam na reprodução das estruturas sociais. Assim, o texto não apenas celebra, mas reinscreve o papel da república como espaço de legitimação e reprodução de valores — união, amizade e pertencimento — que garantem sua permanência no imaginário das moradoras. A legenda, portanto, atua como um microdiscurso que sintetiza o *ethos* coletivo da República F, reafirmando sua identidade e sua permanência enquanto comunidade simbólica e afetiva.

Prática discursiva

A legenda da postagem se insere em um contexto de produção discursiva próprio das repúblicas estudantis, cuja comunicação nas redes sociotécnicas funciona como extensão simbólica do espaço físico e das relações internas. Nesse caso, a construção textual opera como um gênero discursivo híbrido — entre a homenagem e a celebração — e se articula com um discurso institucionalizado de memória e tradição. Fairclough (2003) define o discurso como prática social que, além de refletir a realidade, participa de sua constituição; aqui, o texto não apenas comemora os 15 anos da república, mas também reatualiza seus valores fundadores, reforçando o sentimento de pertencimento e a identidade coletiva das moradoras.

A intertextualidade é um elemento central na composição discursiva. A inserção do trecho “Aô Tendel, Aô Potência, Aô República F!” estabelece uma ponte direta com o hino da república, que, enquanto texto-fonte, carrega o *ethos* do grupo. Essa incorporação simbólica é

um mecanismo de perpetuação de práticas discursivas, em que o hino — originalmente um discurso oral — é reinscrito no espaço digital, mantendo sua função ritual de reafirmação identitária. Conforme Bakhtin (1992), todo enunciado é dialógico, pois responde a enunciados anteriores e antecipa respostas futuras. Assim, a legenda responde ao passado da república, evoca as ex-integrantes e antecipa a continuidade dessa comunidade no tempo.

Do ponto de vista da circulação discursiva, a legenda apresenta características típicas das práticas de autocelebração comuns nas mídias sociais contemporâneas. O texto se dirige simultaneamente a dois públicos: o interno (moradoras e ex-moradoras) e o externo (seguidores e comunidade universitária). Foucault (1996) explica que os discursos circulam dentro de regimes de visibilidade e controle, e, neste caso, a visibilidade pública da comemoração reforça a legitimidade social da república. Publicar a celebração em um ambiente digital amplia o alcance simbólico da instituição, transformando o “aniversário” em um evento discursivo performado, em que a identidade do grupo é continuamente reafirmada.

A produção desse discurso também revela a existência de um trabalho coletivo de representação. A legenda é escrita em primeira pessoa do plural, sem atribuição individual, o que reforça a noção de autoria compartilhada. Essa escolha linguística é um ato político no sentido gramsciano (1982), pois constrói uma hegemonia simbólica que naturaliza a coletividade como princípio organizador da república. Nesse contexto, o “nós” é simultaneamente produtor e produto do discurso — é uma identidade que se autolegitima por meio da enunciação. O uso de termos afetivos e o tom celebrativo contribuem para consolidar a imagem de uma comunidade coesa, solidária e resistente ao tempo.

Por fim, observa-se que a legenda se constitui como prática discursiva que opera entre o registro da memória e a reafirmação do poder simbólico da república no espaço universitário. O texto recupera vozes de diferentes tempos e sujeitos, compondo uma tessitura polifônica (Bakhtin, 1992) que incorpora o passado e o presente em um mesmo gesto enunciativo. Essa articulação reforça o papel do discurso como mecanismo de perpetuação da cultura republicana, funcionando como um ritual textual que reitera laços afetivos e fronteiras identitárias. O discurso comemorativo, portanto, é também um ato de manutenção da tradição — uma forma de atualização simbólica da própria existência da república.

Prática social

A legenda comemorativa da República F deve ser compreendida como um enunciado inserido em um contexto sociocultural mais amplo, no qual as repúblicas estudantis

desempenham papel fundamental na construção de identidades coletivas dentro da vida universitária. Segundo Fairclough (2003), os discursos não apenas refletem realidades sociais, mas também as produzem e transformam; nesse sentido, a comemoração de 15 anos constitui um ato de reforço simbólico da existência da república enquanto instituição social. O discurso atua como mecanismo de preservação de memória e de legitimação de uma forma específica de sociabilidade — aquela baseada na coabitação, na amizade e na tradição.

Essa prática discursiva insere-se também em um campo de poder e ideologia. Gramsci (1982) compreende a hegemonia como um processo de liderança cultural e moral, em que grupos sociais produzem consenso e naturalizam determinadas práticas. O discurso da República F, ao exaltar a união e a continuidade das moradoras, reproduz a ideologia de pertencimento que sustenta a hegemonia das repúblicas como espaços legítimos de socialização no contexto universitário. A celebração de “15 anos de união” não é apenas uma efeméride, mas um gesto ideológico que reafirma a legitimidade da república diante da comunidade acadêmica, perpetuando a ideia de que esses coletivos são fundamentais para a experiência universitária.

Contudo, o trecho “Agradecemos a cada uma que passou por aqui e deixou sua marca” evidencia uma tensão discursiva significativa. Ao restringir o agradecimento às que “deixaram marca”, o enunciado distingue implicitamente entre moradoras que contribuíram para a história da república e aquelas cuja passagem teria sido apagada ou considerada irrelevante. Essa formulação seleciona quais sujeitos têm direito à memória coletiva e quais são silenciados. A prática discursiva, portanto, é também uma prática de regulação, que define quem é lembrada e quem é esquecida.

Outro aspecto relevante é o processo de construção simbólica da memória coletiva. Hall (2003) observa que as identidades culturais são formadas a partir de narrativas compartilhadas, que criam continuidade entre passado, presente e futuro. O enunciado “onde quer que estejamos, sempre teremos umas às outras e um lugar para voltar” mobiliza exatamente esse tipo de narrativa, articulando um sentimento de pertencimento que transcende o espaço físico. A república é representada como um lar simbólico, um lugar de origem e retorno, o que reforça o vínculo emocional entre ex-integrantes e moradoras atuais. Essa evocação da memória afetiva é um instrumento discursivo de coesão social e manutenção da identidade coletiva.

Além disso, o discurso revela uma prática de resistência simbólica. Em um contexto em que a vida estudantil é frequentemente marcada pela precariedade e pela transitoriedade, a comemoração de 15 anos assume o caráter de conquista, de permanência. Thompson (2011)

destaca que as formas simbólicas operam como instrumentos de poder ao constituírem significados compartilhados e legitimarem determinadas posições sociais. Assim, a legenda não apenas celebra, mas também reivindica visibilidade e reconhecimento dentro da hierarquia simbólica do espaço universitário, onde a longevidade de uma república é sinônimo de prestígio e estabilidade.

Por fim, a inserção do trecho do hino da república — “Aô Tendel, Aô Potência, Aô República F!” — deve ser entendida como um ato de reafirmação ritual, conforme Goffman (1967), que interpreta os rituais sociais como práticas que mantêm a coesão dos grupos. Essa evocação ritualística reativa um código interno de pertencimento, compartilhado apenas por quem conhece a tradição republicana, funcionando como uma fronteira simbólica entre o “nós” e os “outros”. O discurso, portanto, é mais do que comemorativo: ele é performativo, reafirma laços de solidariedade e atualiza a memória coletiva de forma ideológica, hegemônica e afetiva.

6.9 *Corpus 9* - Postagem da festa de aniversário da República F

Quadro 14 - Postagem da República F

Descrição das imagens
O carrossel é composto por 10 montagens fotográficas comemorativas da festa de aniversário da república, sendo composta por ex-moradoras, moradoras, amigos e familiares. Legenda: “já pode sentir saudade? de um fim de semana incrível com vocês, amigas de vida e de jornada! entre risadas, abraços e tantas lembranças, nos reencontramos com tudo que a República F sempre representou: amizade, carinho e cumplicidade. criamos juntas uma história que nunca para de crescer! cada momento é especial por ser uma celebração do que conquistamos, do que estamos construindo e o que ainda vamos ser. estamos aqui, lado a lado, juntas, pra tudo que vier, prontas para mais mil anos de muito amor e histórias inesquecíveis. porque família é isso, e família é pra sempre.

Fonte: *Instagram*, República F, 27 de outubro de 2024

Prática textual

A legenda da postagem celebra o evento por meio de um léxico fortemente afetivo e comunitário que configura imediatamente o tom do enunciado: palavras e expressões como “saudade”, “amigas de vida e de jornada”, “amizade, carinho e cumplicidade”, “família” e “histórias inesquecíveis” trabalham semanticamente a ideia de vínculo duradouro e intimidade

coletiva. Do ponto de vista da Análise Crítica do Discurso, tais escolhas lexicais não são neutras: como argumenta Fairclough (2016), o vocabulário é veículo de posicionamentos ideológicos e atua como prática social ao produzir sentidos que consolidam identidades grupais.

Nesse contexto, o uso reiterado do termo “família” adquire centralidade simbólica, pois desloca a relação entre moradoras da esfera institucional — uma moradia estudantil — para o campo afetivo e moral das relações familiares. Ao mobilizar esse termo, o discurso produz um efeito de naturalização do pertencimento, sugerindo que os vínculos construídos na república possuem a mesma durabilidade e legitimidade das relações familiares tradicionais. Assim, “família” funciona como um marcador discursivo de pertencimento profundo, reforçando a ideia de comunidade estável, baseada em cuidado, lealdade e continuidade temporal. O léxico afetivo, portanto, opera como dispositivo de coesão identitária, naturalizando a ideia de que a República F é, além de espaço residencial, um espaço emocionalmente privilegiado e memorável.

No nível gramatical, a legenda explora com regularidade a primeira pessoa do plural (“nos reencontramos”, “criamos juntas”, “estamos aqui”, “prontas para...”) e recursos modais atenuadores que produzem inclusão e compromisso. A opção pela primeira pessoa do plural constrói um “nós” coletivo e ativo, atribuindo agência grupal e legitimando um *ethos* solidário; paralelamente, a pergunta retórica inicial — “já pode sentir saudade?” — funciona como um recurso performativo que convoca o leitor a partilhar a emoção evocada, ativando uma resposta afetiva imediata. Fairclough (2016) chama atenção para como estruturas sintáticas e modos de enunciação contribuem para a constituição de sujeito(s) sociais; neste caso, a gramática articula agência, temporalidade (passado-presente-futuro) e convocação emotiva.

A coesão textual é construída por um encadeamento temporal e argumentativo claro: a legenda começa por provocar um efeito de nostalgia/expectativa (“já pode sentir saudade?”), desloca-se para a valorização do evento vivido (“fim de semana incrível”, “entre risadas, abraços”), passa à generalização identitária (“nos reencontramos com tudo que a República F sempre representou”) e, enfim, projeta continuidade e futuro (“criamos juntas uma história”, “prontas para mais mil anos”). Os conectores temporais implícitos e as repetições anafóricas (por exemplo, o reaparecer de “juntas” e “família”) asseguram coerência e reforçam o tema central — a permanência do vínculo. Do ponto de vista da ACD, tais mecanismos coesivos amplificam a eficácia ideológica do texto ao facilitar a recepção do enunciado como natural e partilhável (Fairclough (2016).

Quanto à estrutura textual, a legenda segue um esquema retórico de celebração-narração-projeção: (1) evocação afetiva e pergunta retórica para engajar o leitor; (2) enunciação descritiva dos elementos experienciados (risadas, abraços, lembranças) que legitimam a qualidade do encontro; (3) enunciação identitária que naturaliza valores (“amizade, carinho e cumplicidade”); e (4) projeção utópica/futurista que assegura continuidade (“prontas para mais mil anos”). Essa organização transforma a postagem em um enunciado ritual — não apenas informativo, mas performativo — que cumpre a função de reafirmar tradições e normas do grupo. Goffman (2011) ajuda a pensar esse traço performático: a legenda funciona como parte da “apresentação de si” coletiva, encenando guias interpretativos sobre como os membros devem entender e viver a experiência republicana.

Por fim, sem perder de vista a dimensão ideológica que atravessa a superfície textual, cabe notar como a escolha vocabular e os traços formais colaboram para uma naturalização discursiva: a repetição de valores positivos e a ausência de elementos problematizadores (por exemplo, qualquer menção a conflitos, exclusões ou disputas internas) produzem uma imagem coesa e consensual da república. Essa ausência não é neutra — ela é um efeito da organização textual que privilegia a celebração e a manutenção da imagem institucional. Nesse ponto, a análise linguística da legenda dialoga com as noções de hegemonia e ideologia trabalhadas em Gramsci (2001) e Fairclough (1992): o texto contribui para a consolidação de um consenso simbólico em torno de um modo desejável de sociabilidade republicana.

Prática discursiva

A produção discursiva desta legenda está ancorada em um contexto de comemoração e memória coletiva, no qual a República F celebra seu “aniversário” — um marco simbólico de 15 anos que, por analogia, é articulado ao imaginário social da “festa de debutante”. Essa associação já indica uma intertextualidade cultural relevante: o rito de passagem tradicionalmente associado à feminilidade e à transição para a vida adulta é ressignificado no campo da convivência universitária. Assim, o evento não celebra uma pessoa, mas um coletivo — a república. A apropriação de um rito socialmente codificado para fins de afirmação grupal demonstra o que Fairclough (2016) descreve como a “recontextualização de práticas sociais”, na qual discursos oriundos de diferentes esferas (neste caso, o discurso cerimonial e o discurso comunitário universitário) são integrados e ressignificados dentro de um novo contexto.

A autoria discursiva da legenda é coletiva, ainda que materialmente inscrita sob o nome da república. Tal enunciação coletiva reflete a lógica da sociabilidade juvenil (Maffesoli, 2006),

em que o pertencimento é performado por meio de vozes plurais que se confundem em um “nós” homogêneo. O texto é produzido, portanto, como prática identitária e ritualística, legitimando o pertencimento das moradoras e ex-moradoras. No que diz respeito à distribuição, o enunciado circula em uma esfera digital pública — o *Instagram* —, plataforma que intensifica o caráter performativo das interações sociais, promovendo modos de visibilidade afetiva e comunitária. A legenda, portanto, não se destina apenas às participantes diretas do evento, mas a uma audiência ampliada composta por amigos, ex-moradores e possíveis novos integrantes da república. A função comunicativa transcende a simples recordação: há um efeito de promoção simbólica da própria instituição.

A intertextualidade manifesta-se não apenas na retomada do discurso da “debutante”, mas também na interpenetração de outros gêneros: o texto combina elementos do diário pessoal, da legenda de álbum fotográfico e da narrativa ritual. Essa fusão cria um efeito de autenticidade e espontaneidade, ainda que o discurso seja cuidadosamente construído. Segundo Fairclough (2016), a intertextualidade não se limita a citações explícitas, mas à forma como gêneros e vozes se sobrepõem, gerando novos sentidos. Aqui, a voz da tradição (o rito de passagem) e a voz da amizade (a oralidade emotiva) se entrelaçam para formar uma narrativa coerente e afetiva. Essa pluralidade de vozes também remete ao conceito bakhtiniano de dialogismo, em que cada enunciado é atravessado por ecos de outros (Bakhtin, 1992).

A interdiscursividade, por sua vez, é o mecanismo que permite a coexistência e fusão de diferentes discursos sociais: o discurso afetivo (amizade e família), o discurso institucional (a república enquanto entidade simbólica e histórica), o discurso digital (linguagem das redes) e o discurso ritual (a comemoração como rito de passagem). Essa sobreposição de formações discursivas cria uma representação idealizada e hegemônica da república como “família escolhida”. Em termos ideológicos, há aqui uma operação de naturalização (Fairclough, 2016): a coletividade e o afeto são apresentados como essência incontestável da experiência republicana, apagando tensões ou assimetrias que possam existir na prática.

No eixo micro-macro, o enunciado funciona como elo entre práticas cotidianas e estruturas sociais mais amplas. No nível micro, vemos o registro íntimo de uma vivência afetiva entre amigas; no macro, observa-se a reprodução de valores de sociabilidade, pertencimento e feminilidade que circulam na cultura juvenil contemporânea. Fairclough (2016) argumenta que é justamente na articulação entre micropráticas discursivas e macroestruturas ideológicas que o poder se torna hegemônico. Assim, a legenda da República F contribui para a manutenção de um modelo discursivo de amizade feminina solidária, emocionalmente intensa e eternamente

presente — um modelo que, embora positivo, é também regulador, pois define o que deve ser sentido e celebrado para que o pertencimento se legitime.

Por fim, o processo discursivo revela-se como um ciclo contínuo de produção de sentidos e identidades: o evento produz o discurso; o discurso, por sua vez, legitima o evento e perpetua a memória; e essa memória serve de base para novos discursos comemorativos. Nesse circuito, a legenda não é apenas registro, mas também dispositivo de atualização simbólica da república enquanto entidade afetiva e social — um processo que Fairclough (2016) descreve como a retroalimentação das práticas discursivas nas práticas sociais.

Prática social

A legenda da postagem de aniversário da República F insere-se em um contexto social mais amplo de construção de pertencimento e identidade coletiva dentro do universo das repúblicas estudantis. Ao empregar expressões como “amigas de vida e de jornada” e “família é pra sempre”, o enunciado reafirma valores de solidariedade e continuidade simbólica, projetando a república como um espaço de afeto e união. No entanto, sob a ótica da Análise Crítica do Discurso, tal enunciação também pode ser interpretada como um processo de produção ideológica de coesão, conforme Gramsci (1982), na medida em que a narrativa de “família” reforça uma hegemonia interna, em que os laços afetivos são elevados à condição de estrutura organizacional e moral do grupo.

Nesse ponto, Maffesoli (1998) contribui para compreender a dimensão afetiva que permeia essa construção simbólica. A República F, ao se autodefinir como “família”, exemplifica essa lógica tribal, em que o estar-junto e o compartilhamento de experiências e memórias criam uma identidade coletiva sustentada pelo afeto e pela convivência. Essa coesão emocional, embora aparente espontaneidade, é também uma forma de organização social, pois reforça fronteiras de pertencimento e exclusão dentro do grupo.

Do ponto de vista de Fairclough (1992), esse discurso constitui um movimento de reprodução e legitimação de práticas sociais dominantes, em que a linguagem atua para estabilizar identidades e relações de poder. O “nós” reiterado na legenda (“estamos aqui, lado a lado, juntas...”) opera como um marcador de coesão discursiva e ideológica, instituindo fronteiras entre o dentro e o fora, entre quem pertence e quem não pertence ao grupo. Essa fronteira simbólica, portanto, reforça a hegemonia daquelas que ocupam o centro da narrativa — as moradoras e ex-moradoras que permanecem visíveis e celebradas no enunciado — e silencia aquelas que, por rupturas ou conflitos, não integram mais o coletivo de maneira reconhecida.

Goffman (1981) também contribui para a leitura desse discurso ao tratar das performances sociais e da manutenção da face. O *Instagram*, enquanto palco de exibição, torna-se o *front stage* da república, onde as participantes constroem uma representação idealizada de si mesmas e de sua convivência. Essa encenação pública de harmonia e afeto cumpre uma função social de reafirmar a imagem do grupo como coeso, ao mesmo tempo em que mascara eventuais tensões internas. A legenda, ao narrar a amizade e a cumplicidade como traços permanentes, traduz essa performance coletiva de uma identidade sólida e emocionalmente integrada.

Por fim, o discurso da “família” também se articula à noção de ideologia como processo de naturalização das relações sociais (Thompson, 2011). A ideia de que “família é pra sempre” opera como um mecanismo simbólico de continuidade e estabilidade, conferindo legitimidade às práticas e valores do grupo. Contudo, como todo discurso ideológico, ele também produz exclusões, pois só é reconhecido como “família” quem se enquadra nas normas e nas expectativas simbólicas dessa coletividade. Assim, a postagem funciona simultaneamente como celebração e como mecanismo de reprodução social, reafirmando o pertencimento de umas e o esquecimento de outras — aquilo que o discurso, na superfície, busca ocultar sob o signo da afeição e da unidade.

6.10 Corpus 10 - Postagem de festa da República M

Quadro 15 - Postagem da República M

Descrição da imagem

A fotografia mostra um grupo de seis jovens posando em frente a um painel com a inscrição “BAILE DA REPÚBLICA X²³”, em letras grandes e iluminadas por luzes roxas. Eles aparentam estar em um ambiente festivo, sorrindo e fazendo gestos descontraídos — alguns seguram copos, outros fazem sinais com as mãos. Estão vestidos de modo casual, com camisetas e shorts, e um deles (calouro) usa uma fantasia roxa.

Legenda:

“Postando esse fotão pelas mãos do brabo (@usuário do fotógrafo²⁴) no melhor baile de SJ
Agradecer a @repX** pelo rolezão”

Fonte: *Instagram* - República M, 15 de abril de 2024

Prática textual

²³ Nome da república mencionado no post substituído por @repX, em respeito à identidade dela,

²⁴ Nome de usuário do fotógrafo preservado para garantir o anonimato.

A legenda reforça a performatividade, configurando-se como um ato de autopromoção simbólica dentro do campo das repúblicas. Segundo Goffman (2011), as interações sociais são performances em que os sujeitos administram impressões para construir uma “face” diante dos outros. Nesse sentido, a legenda articula-se como uma encenação coletiva de masculinidade e sociabilidade, em que o grupo se apresenta como protagonista do evento. O uso de expressões informais como “fotão”, “brabo” e “roleção” reforça o caráter de intimidade e cumplicidade entre os interlocutores, instaurando um registro linguístico compartilhado que legitima a posição dos enunciadores dentro da cena festiva.

A escolha lexical funciona, conforme Thompson (2011), como mediador simbólico que condensa afetos e reforça a coesão social. Tornam-se, portanto, índices de um pertencimento afetivo e de uma identidade jovem, típica das repúblicas masculinas, em que a linguagem corporal e visual assume papel central na construção do vínculo comunitário.

Essa dinâmica é também expressão do que Maffesoli (2006) denomina “tribalismo pós-moderno”: um sentimento de pertencimento efêmero e emocional, sustentado mais pela vivência compartilhada e pela estética da sociabilidade do que por estruturas institucionais. A postagem materializa essa lógica tribal ao celebrar o evento não apenas como festa, mas como ritual de reafirmação identitária entre pares, no qual o “melhor baile de SJ” é menos uma descrição factual e mais uma consagração simbólica do grupo.

Por fim, é possível observar, em termos foucaultianos, que o discurso festivo funciona como um modo de subjetivação (Foucault, 1996), por meio do qual os sujeitos se constituem enquanto integrantes de uma comunidade performática. Ao celebrar o evento e agradecer a outra república, os enunciadores reafirmam não apenas sua presença, mas sua própria identidade como parte de um coletivo que existe e se legitima pela visibilidade no espaço digital.

Prática discursiva

A prática discursiva da postagem em análise manifesta-se na articulação entre linguagem, imagem e performance, compondo uma rede de significados que ultrapassa a simples representação de um momento festivo. A legenda, ao empregar expressões como “fotão”, “brabo” e “roleção”, inscreve-se em um repertório discursivo próprio das culturas juvenis masculinas, associadas à ostentação, à descontração e à cumplicidade. Essa estilização da linguagem, marcada pela informalidade e pela oralidade, configura-se como uma estratégia

de pertencimento simbólico, conforme observa Maffesoli (2006), ao tratar do sentimento tribal que une os sujeitos por meio de afetos compartilhados e experiências coletivas.

Do ponto de vista foucaultiano, esse discurso pode ser compreendido como um mecanismo de produção de subjetividade (Foucault, 1996). Através da repetição de signos identitários — tanto linguísticos quanto visuais —, os sujeitos se constituem enquanto membros de uma comunidade específica: a república estudantil. Essa subjetivação ocorre pela incorporação de práticas discursivas que definem modos de ser, agir e se representar. O “agradecimento” à outra república, por exemplo, não é apenas um gesto de cortesia, mas uma forma de reafirmação do pertencimento a uma rede de alianças e reconhecimento mútuo que sustenta o campo simbólico das repúblicas universitárias.

O uso de gírias e expressões valorizadas dentro desse universo social constitui um “capital linguístico” que confere prestígio e autenticidade aos enunciadores. Ao exibir o “fotão” e associar-se ao “melhor baile de SJ”, o grupo posiciona-se discursivamente em um lugar de destaque, mobilizando um *habitus* coletivo que legitima seu prestígio dentro da comunidade estudantil. Esse processo revela o funcionamento do poder simbólico — isto é, a capacidade de impor significados e hierarquias através da linguagem e dos signos culturais.

Além disso, é possível identificar o funcionamento de um discurso hegemônico de masculinidade, no sentido gramsciano (Gramsci, 1971), em que a coesão e a força do grupo são reafirmadas por meio de códigos linguísticos e corporais que valorizam a virilidade, a autoconfiança e a liderança social. Essa hegemonia é reproduzida discursivamente através do tom celebratório e do protagonismo visual, que reafirmam a posição dos sujeitos como agentes centrais da cena festiva.

Por fim, essa prática discursiva evidencia, conforme Thompson (2011), um processo de produção simbólica que busca legitimar a experiência coletiva por meio da estetização e da mediatização. A fotografia e o agradecimento funcionam como dispositivos de visibilidade e reconhecimento, garantindo que o evento ultrapasse o tempo da festa e se inscreva na memória digital do grupo. Assim, o discurso da postagem atua simultaneamente como celebração, consagração e perpetuação de um capital simbólico que sustenta a identidade da república no espaço público das redes sociotécnicas.

Prática social

A dimensão da prática social do *corpus* em questão revela um conjunto de dinâmicas simbólicas que ultrapassam o espaço da postagem, evidenciando como o discurso das

repúblicas masculinas atua na reprodução e legitimação de valores hegemônicos no contexto universitário. A festa, enquanto acontecimento social e discursivo, configura-se como um espaço de consagração de laços identitários e hierarquias simbólicas. Nela, os sujeitos reafirmam posições sociais e performam papéis que expressam pertencimento, prestígio e poder simbólico.

A partir de Pierre Bourdieu (2001) compreende-se que a postagem materializa práticas inscritas em um *habitus* coletivo masculino, no qual se valoriza a exibição, a sociabilidade festiva e a reafirmação do grupo como detentor de certo capital simbólico — seja ele social, estético ou relacional. Expressões como “melhor baile de SJ” e “roleção”, presentes na legenda, não apenas descrevem um evento, mas funcionam como marcadores discursivos de distinção. Ao mobilizar uma linguagem superlativa e informal típica do universo festivo universitário, o enunciado constrói uma imagem de prestígio associada à república e aos seus integrantes, posicionando-os simbolicamente no interior do campo das sociabilidades estudantis.

Nesse sentido, escolhas textuais aparentemente simples — como adjetivações valorativas, intensificadores e gírias coletivas — projetam diferenças sociais e identitárias que alcançam um espaço interseccional, articulando pertencimento ao grupo, masculinidade performada e capital simbólico reconhecido pela comunidade universitária. Essa distinção simbólica é reforçada pela lógica da visibilidade digital, em que o reconhecimento público — medido por curtidas, comentários e compartilhamentos — converte-se em capital social legitimado pela comunidade.

No plano foucaultiano (1996), essa prática pode ser compreendida como parte de um regime no qual certos modos de ser e de agir são validados e naturalizados como legítimos. A celebração da festa e da virilidade coletiva constitui um discurso que produz subjetividades ajustadas às normas de conduta dominantes no campo universitário masculino. Assim, o poder se manifesta não como coerção, mas como internalização de padrões de comportamento e de linguagem que definem o que é ser “um bom integrante de república”: sociável, carismático e reconhecido publicamente.

Gramsci (1971) ajuda a compreender que esse processo constitui uma forma de hegemonia cultural. As práticas discursivas das repúblicas produzem consensos simbólicos em torno de valores como camaradagem, liberdade e ostentação, os quais se tornam expressões naturalizadas de masculinidade e prestígio. Essa hegemonia opera pela adesão voluntária dos sujeitos, que reproduzem os códigos e gestos legitimados pelo grupo, perpetuando a ordem simbólica dominante sob a aparência de espontaneidade e diversão.

Thompson (2011) observa que a ideologia se manifesta através da produção simbólica e da circulação de significados que mantêm relações de poder. No caso em análise, o discurso da festa e da exibição imagética atua como um mecanismo ideológico de integração e distinção: ele inclui os que partilham do mesmo repertório e exclui, simbolicamente, aqueles que não se ajustam às normas do grupo. A mediação desse momento, portanto, é um ato político — ainda que disfarçado de lazer —, pois reforça fronteiras simbólicas entre o “nós” e os “outros”.

A leitura maffesoliana (2006) permite entender esse fenômeno sob o prisma da sociabilidade emocional. A festa é o ritual de reafirmação do “estar-junto”, sustentado pela efervescência, pela estética do excesso e pela valorização do instante vivido. Essa forma de comunhão tribal, intensificada pelas redes sociotécnicas, cria um sentimento de pertencimento que substitui a antiga coesão institucional pela comunhão afetiva. França (2018) reforça que essa lógica comunicacional contemporânea se fundamenta na visibilidade e na presença — isto é, no compartilhamento público de emoções e experiências que produzem vínculos simbólicos e identitários.

Por fim, sob a ótica de Goffman (2011), o evento festivo e sua divulgação configuram uma performance social na qual os participantes encenam papéis reconhecidos e validados pelo público digital. O palco das redes sociotécnicas potencializa a “apresentação de si”, transformando o registro visual em um ato de legitimação social. O discurso da postagem, portanto, não é apenas uma narrativa sobre o evento, mas uma prática performática que reafirma posições dentro de um jogo simbólico de visibilidade e reconhecimento.

Em síntese, a prática social expressa no *corpus* revela como o discurso das repúblicas masculinas, ao mesmo tempo em que celebra o vínculo e o pertencimento, atua na reprodução de estruturas simbólicas de poder. O que se apresenta como lazer é, também, um mecanismo de distinção e de legitimação de hegemonias culturais, em que o discurso opera como espaço de mediação entre prazer, identidade e poder.

6.11 *Corpus 11* - Postagem de festa da República M

Quadro 16 - Postagem da República M

Descrição da imagem

As três fotografias apresentam um grupo composto por cinco jovens homens em um ambiente interno, aparentemente um banheiro, posando diante de um espelho. Todos utilizam chapéus de palha, roupas xadrez ou de estilo caipira, remetendo ao traje típico das festas juninas. Em todas as imagens, eles exibem expressões alegres e descontraídas — sorrisos amplos e gesto de “joinha”. Um deles segura um celular verde, responsável pela foto, indicando que se trata

de uma foto coletiva. Outro (calouro) segura uma placa de papelão decorada com o nome da república (preservado) e outras inscrições manuscritas.

Legenda:

“República M em clima junino
trajados e presentes no Arraiá da República S²⁵”

Fonte: *Instagram* - República M, 22 de junho de 2024

Prática textual

A legenda “República M em clima junino/ trajados e presentes no Arraiá da República S” se organiza como um enunciado de celebração coletiva que articula linguagem afetiva, identidade grupal e visibilidade social. O texto é breve, mas expressivo: mobiliza signos da cultura popular brasileira — como o “clima junino” — para instaurar uma cena discursiva de pertencimento e convivialidade.

A expressão “em clima junino” opera, segundo Maffesoli (2006), dentro de uma lógica de tribalização contemporânea, na qual pequenos coletivos reafirmam sua coesão por meio de rituais simbólicos e afetivos. O tom festivo e a ênfase na experiência compartilhada reforçam esse “estar-junto” maffesoliano, sustentado por vínculos emocionais mais do que por estruturas formais. Já o uso de “trajados” evidencia uma dimensão performática do discurso, aproximando-se da noção de encenação social proposta por Goffman (2011). Aqui, o vestuário típico das festas juninas é mais que uma indumentária: é um símbolo de adesão identitária, que comunica pertencimento e conformidade com um papel social reconhecido — o de participante do “arraíá”.

Além disso, o trecho “presentes no Arraiá da República S” manifesta uma forma de capital social, proposto por Bourdieu (1986), na medida em que o registro público dessa presença não apenas celebra um evento, mas reforça laços intergrupais e legitima o prestígio simbólico entre repúblicas. O coração ao final atua como marcador de afeto e reconhecimento recíproco, aproximando o discurso daquilo que Vera França (2018) identifica como tipos das redes sociotécnicas, nas quais o afeto e o pertencimento são mediadores centrais da visibilidade.

Assim, a legenda se constitui como um ato de fala coletivo, em que a linguagem informal, os símbolos culturais e os recursos visuais se entrelaçam para reafirmar valores de amizade, festa e pertencimento dentro da comunidade universitária.

Prática discursiva

²⁵ Nome original preservado (república feminina organizadora do evento).

A legenda integra um processo discursivo de produção e circulação de sentidos sobre pertencimento e visibilidade entre repúblicas universitárias. O enunciado opera dentro de um gênero recorrente no *Instagram* — o registro festivo —, em que a linguagem visual e verbal atua conjuntamente para performar identidades e consolidar laços simbólicos. Segundo Foucault (1996), o discurso é um campo de práticas que não apenas reflete, mas produz realidades; aqui, ele fabrica uma imagem de sociabilidade idealizada e harmoniosa, em que a presença no evento é transformada em signo de integração e prestígio.

A materialidade do texto é marcada por uma economia de linguagem que privilegia a afetividade e a informalidade. O uso da expressão “clima junino” insere o enunciado numa gramática digital própria, orientada por afetos e pela busca de reconhecimento. Vera França (2018) destaca que, nas plataformas digitais, os enunciadores constroem performances de si por meio de gestos simbólicos e partilhas públicas de emoções — um fenômeno de visibilidade afetiva que transforma a experiência coletiva em espetáculo social. Assim, a legenda não apenas relata a participação no evento, mas encena pertencimento, ativando uma memória compartilhada entre repúblicas.

Do ponto de vista da circulação, a postagem se ancora numa intertextualidade típica do meio digital, em que a menção à República S — o grupo anfitrião — amplia o alcance simbólico do enunciado e cria uma rede de reconhecimento mútuo. Bourdieu (2001) ajuda a compreender que essas interações não são neutras: constituem práticas de troca simbólica em que prestígio e capital social são acumulados por meio da visibilidade. O simples ato de marcar outra república implica uma estratégia de legitimação recíproca — um modo de se inscrever nas hierarquias de prestígio que estruturam o campo das repúblicas estudantis.

A produção desse discurso também evidencia um trabalho de normalização das práticas de sociabilidade. Gramsci (1971) nos lembra que as formas hegemônicas de cultura se consolidam por meio da repetição de valores naturalizados; aqui, a valorização do convívio festivo e da presença pública nos eventos atua como mecanismo de hegemonia simbólica, instituindo o “participar” como norma de pertencimento. Dessa forma, o discurso circula e é apropriado como parte de um ritual discursivo: estar presente, registrar, publicar e ser reconhecido.

Por fim, Thompson (2018) observa que os meios de comunicação — e, por extensão, as redes sociotécnicas — funcionam como espaços de mediação simbólica que projetam e estabilizam identidades sociais. No caso da legenda, a produção e a circulação do texto transformam o cotidiano das repúblicas em narrativa pública, inserindo o grupo em uma lógica

de visibilidade permanente. O discurso, portanto, não se limita a representar um evento junino, mas participa de uma economia simbólica mais ampla, em que as práticas comunicativas constroem, validam e reproduzem modos de pertencimento e distinção.

Prática social

A legenda da publicação — ao anunciar que a República M está “em clima junino” e que seus membros estiveram “trajados e presentes no Arraiá da República S” — deve ser lida como um enunciado situado num espaço social mais amplo de produção de identidade coletiva e de hierarquias simbólicas. Segundo Foucault (1996), o discurso não é mero reflexo da realidade, mas exerce poder ao produzir modos de ser e de ver; aqui, a legenda atua como tecnologia discursiva que contribui para a constituição de sujeitos republicanos, estabelecendo normas de participação (presentar-se, vestir-se, partilhar o evento) que orientam a conduta dos agentes. Essas normas, embora pareçam espontâneas, são efeitos de práticas sociais que regulam o que é reconhecido como legítimo no universo das repúblicas.

Em consonância, Bourdieu (2001) oferece instrumentos para compreender como essa publicação contribui para a acumulação e circulação de capital simbólico: a menção pública à presença no “Arraiá da República S” funciona como indexador de prestígio — ser visto e reconhecido em eventos relevantes produz um crédito reputacional que reconfigura posições dentro do campo universitário. O gesto de posar, circular e ser citado nas legendas não é apenas socialização, mas um investimento em distinção; a legenda atua, portanto, como meio de ostentação e trocas simbólicas que traduzem diferenças de posição.

A dimensão ideológica e hegemônica da postagem também deve ser interrogada. Gramsci (1971) nos lembra que a dominação se consolida não só por coerção, mas por consenso cultural; nesse sentido, discursos de sociabilidade e celebração — ainda que pareçam inofensivos — participam da construção de consensos sobre o que é valorável na vida estudantil (participar, celebrar, pertencer). A publicação legitima essas práticas como normativas, ajudando a naturalizar expectativas sobre participação e desempenho social dentro do meio acadêmico. Thompson (1998) acrescenta que a comunicação pública contribui para a produção de sentidos que servem interesses sociais específicos; aqui, a legenda ajuda a consolidar representações coletivas da vida republicana que orientam admissão, reconhecimento e memorização social.

Ao mesmo tempo, as categorias afetivas entram em cena: Maffesoli (2006) destaca que a sociabilidade contemporânea frequentemente se organiza em torno de tribos urbanas e de

laços sensíveis; a postagem, ao evocar o “clima junino”, apela para repertórios estéticos e rituais que reforçam o sentimento de pertença a um grupo com estética e ritos próprios. Vera França (2018) complementa ao indicar que as plataformas digitais intensificam modos de visibilidade afetiva — o *Instagram* funciona como palco onde a sociabilidade se manifesta e se confirma, sendo a legenda um dispositivo para reafirmar o “estar-junto” e a coesão simbólica.

Não obstante esses efeitos integradores, é preciso reconhecer a face excludente do discurso. Bourdieu (2001) e Gramsci (1971) lembram que a naturalização de certos valores produz silenciamentos: nem todos os que participam do espaço universitário têm acesso igual às instâncias de visibilidade e celebração; além disso, quem não cumpre os ritos ou foge às normas estéticas fica à margem do reconhecimento simbólico. Nessa linha, a legenda—ao exibir reconhecimento e visibilidade—pode contribuir para a reprodução de exclusões que, embora encobertas pelo tom festivo, operam como formas de violência simbólica.

6.12 *Corpus 12* - Postagem de celebração do aniversário da República M

Quadro 17 - Postagem da República M

Descrição da imagem

Seis jovens aparecem lado a lado, sorrindo, posicionados em frente a uma parede decorada com balões cor-de-rosa e uma faixa colorida com a palavra “Parabéns”. À frente deles, há uma mesa coberta com uma toalha vermelha estampada, sobre a qual estão dispostos dois bolos — um com o nome do aniversariante e outro com o número “20” — e diversos copinhos coloridos de bebida. Entre os rapazes, um veste uma camiseta com referência à República F, o que sugere vínculos e interações entre as repúblicas universitárias.

Legenda:

“II Encontro de ex moradores da República M

Essa data merece um #tbt mais que especial, sentir o conforto de estar em casa ao passar dos anos e que a irmandade continua de geração em geração é sem tamanho. agradecer todos que estiveram presentes e agora fica a ansiedade pro próximo!!

BEBE REPÚBLICA M, BEBE!! ”

Fonte: *Instagram* - República M, 12 de setembro de 2024

Prática textual

A materialidade textual da legenda revela uma articulação entre emoção, memória e pertencimento. Expressões como “conforto de estar em casa” e “irmandade que continua de geração em geração” evocam um campo semântico centrado na afetividade e na continuidade simbólica. O uso da linguagem informal, com a ausência de pontuação rígida e com construções orais como “agora fica a ansiedade pro próximo”, reforça a espontaneidade e a proximidade

entre o enunciador e o público. Assim como em outros discursos das repúblicas, a linguagem é performada de modo a construir um “nós” coletivo, que se reconhece e se reafirma pelo compartilhamento da memória.

A escolha lexical reforça um *ethos* de camaradagem e celebração, destacando o tom emocional do discurso. O emprego de termos como “#tbt”, próprio do repertório digital, inscreve a publicação no gênero das lembranças afetivas, aproximando passado e presente na lógica da memória compartilhada. A presença do imperativo “BEBE REPÚBLICA M, BEBE!!” insere uma dimensão ritualística e festiva, que traduz a identidade simbólica da república. Essa frase, marcada pela repetição e pela ênfase gráfica, funciona como um grito de pertencimento — uma performance verbal que reafirma os laços do grupo.

Do ponto de vista sintático, há uma fluidez discursiva que, com o injuntivo, espelha a oralidade cotidiana e a informalidade própria do universo republicano. O texto reproduz a cadência das conversas entre iguais, eliminando marcas de hierarquia e aproximando enunciador e interlocutor. Esse recurso pode ser interpretado, conforme Goffman (2011), como uma estratégia de *apresentação de si* coletiva, na qual o grupo encena uma imagem de leveza, descontração e continuidade. O discurso textual, assim, não é apenas informativo, mas performativo: ele atualiza o laço simbólico que sustenta a identidade da república.

O uso de repetições expressivas (“BEBE REPÚBLICA M”) cria um ritmo textual que funciona como marca de identidade coletiva. Esse tipo de expressão reforça o papel do discurso enquanto prática de sociabilidade (Maffesoli, 2006), em que o riso, o exagero e o prazer de estar junto constroem uma forma de comunhão. O texto transforma a experiência ordinária — um encontro entre ex-moradores — em uma narrativa simbólica de continuidade e pertencimento, na qual o grupo reafirma sua própria memória social.

Por fim, o vocabulário afetivo e a estrutura livre do texto constroem uma prática discursiva de celebração e autenticidade. A informalidade, longe de indicar desleixo, atua como um marcador de autenticidade e proximidade simbólica, reforçando o pertencimento grupal. Ao transformar o cotidiano em ritual discursivo, a legenda converte o simples ato de recordar em um gesto de reafirmação da identidade coletiva.

Prática discursiva

A prática discursiva da postagem é atravessada por um processo de lembrança e legitimação simbólica. A autoria, atribuída à República M como sujeito coletivo, mobiliza um discurso de continuidade histórica e emocional. O enunciador se posiciona como herdeiro e

guardião de uma tradição, atualizando, na linguagem digital, os rituais de pertencimento que estruturam a vida republicana. O público-alvo principal são ex-moradores e moradores atuais, mas a postagem também se dirige a uma audiência ampliada — outras repúblicas e a comunidade universitária —, atuando como vitrine simbólica de prestígio e longevidade.

O uso do termo “geração em geração” aciona uma memória discursiva (Fairclough, 1992) que ultrapassa o momento enunciativo e conecta a fala presente a um repertório compartilhado de experiências passadas. A postagem, portanto, funciona como reatualização de um discurso recorrente nas repúblicas tradicionais: a perpetuação de uma linhagem simbólica. Ao mesmo tempo, o gesto de publicar o encontro nas redes evidencia a adaptação dessas tradições à lógica da visibilidade contemporânea, em que a manutenção da memória passa pela mediação digital.

O discurso também se caracteriza por forte interdiscursividade. Há o entrelaçamento de três formações discursivas: a comemorativa (centrada na celebração e na memória), a institucional (vinculada à identidade da república) e a comunitária (baseada na afetividade e na irmandade). Essa sobreposição de discursos cria uma narrativa complexa, na qual a celebração se torna, simultaneamente, uma prática de comunicação e um ato político de afirmação da tradição. Assim, a postagem atua tanto na manutenção de vínculos internos quanto na projeção pública de uma imagem simbólica consolidada.

As práticas de enunciação também evidenciam a dimensão performática do discurso. Conforme Goffman (2011), os sujeitos sociais encenam seus papéis em contextos situacionais, controlando as impressões projetadas. Nesse caso, a república encena sua própria história diante do público digital, reiterando valores de união, tradição e alegria. A publicação funciona como um palco simbólico em que o grupo apresenta uma performance de pertencimento, utilizando a linguagem festiva como dispositivo de legitimação identitária.

Além disso, a intertextualidade é visível na utilização do marcador “#tbt”, que insere a postagem em um gênero discursivo reconhecido das redes sociotécnicas. Essa apropriação evidencia a hibridização entre os discursos da tradição e da modernidade: a memória das repúblicas, antes restrita a relatos orais e rituais presenciais, é agora ressignificada na esfera digital. Por fim, a prática discursiva revela a coexistência de dois movimentos complementares: o de preservação e o de reinvenção. A república reafirma sua continuidade temporal ao mesmo tempo em que atualiza suas formas de expressão. Esse duplo movimento é o que garante a vitalidade da tradição, permitindo que a memória coletiva se mantenha viva e funcional no

presente, conforme observam Hobsbawm (1984) e Leite (2007), quando tratam das “tradições inventadas” e dos rituais de reafirmação simbólica.

Prática social

No plano da prática social, o discurso da postagem reflete valores fundamentais do universo republicano: a fraternidade, a continuidade e a celebração. A festa, nesse contexto, funciona como um ritual de reafirmação da coesão grupal, em que o passado é rememorado como fundamento da identidade presente. Essa dimensão simbólica dialoga diretamente com Durkheim (2003), para quem os ritos coletivos produzem efervescência social, isto é, um sentimento de energia compartilhada que reforça a solidariedade moral do grupo.

A publicação também expressa, de modo implícito, relações de poder e hegemonia (Gramsci, 1971). A ênfase na longevidade e na irmandade “de geração em geração” naturaliza a ideia de que a tradição republicana é uma forma legítima e superior de sociabilidade estudantil. Esse discurso, ao mesmo tempo em que promove a união, reforça uma hierarquia simbólica dentro do campo universitário, na qual as repúblicas tradicionais se apresentam como guardiãs da verdadeira experiência estudantil.

Do ponto de vista de Bourdieu (2001), o prestígio simbólico associado a essa tradição pode ser interpretado como uma forma de capital simbólico, acumulado e transmitido através das gerações. A festa não é apenas um momento de lazer, mas também um mecanismo de reprodução simbólica, em que a república reafirma seu lugar de destaque e distinção. A linguagem do acolhimento e da amizade, nesse sentido, mascara as sutis formas de violência simbólica que se expressam na naturalização de certos valores e práticas.

A repetição ritual das celebrações e encontros pode ser compreendida, com base em Hobsbawm (1984), como uma “tradição inventada” que, embora recente, é investida de um sentido de antiguidade e legitimidade. Ao reproduzir esses rituais ano após ano, o grupo constrói uma continuidade simbólica que dá estabilidade à sua identidade. Esse processo de rememoração e repetição não apenas conserva o passado, mas o reinscreve no presente, conferindo-lhe novos sentidos e fortalecendo a coesão interna.

A lógica da *communitas*, segundo Turner (2013), também é evidente nesse contexto. O encontro dos ex-moradores suspende temporariamente as hierarquias do cotidiano e cria um espaço de comunhão e igualdade. Durante a celebração, todos os presentes compartilham uma experiência liminar, em que as fronteiras entre gerações e posições sociais se diluem, reafirmando a fraternidade republicana. Essa experiência de comunhão, porém, é transitória:

finda a festa, as hierarquias e distinções simbólicas retornam, reafirmando o caráter ambíguo da sociabilidade republicana.

Por fim, o discurso reforça a dimensão ideológica da tradição (Thompson, 2011), ao apresentar a irmandade e o pertencimento como valores universais e desejáveis, ocultando as relações de poder que os sustentam. A celebração, portanto, é também uma forma de ideologia materializada — uma prática social que reproduz e legitima a ordem simbólica das repúblicas. Nesse sentido, a postagem não é apenas uma lembrança festiva, mas um ato discursivo que reafirma o poder, a memória e a hegemonia de um modo de vida.

6.13 *Corpus* 13 - Postagem de batizado de calouro da República M

Quadro 18 - Postagem da República M

Descrição da imagem

As imagens mostram um grupo de jovens reunidos em frente a uma casa amarela, em um ambiente noturno. No primeiro registro, nove rapazes posam sorridentes, alguns com placas de madeira nas mãos, nas quais estão escritos nomes e expressões que indicam pertencimento à república. No segundo, o calouro recém-integrado segura sua placa personalizada, símbolo da cerimônia de batizado. As demais fotos ampliam a cena, mostrando um grupo maior de estudantes, entre homens e mulheres, reunidos na rua, demonstrando descontração e companheirismo. As placas, presentes em todas as imagens, funcionam como signos materiais de filiação à casa e de reconhecimento identitário dentro do universo das repúblicas.

Legenda:

“Apresentamos a vocês nosso queridíssimo calouro²⁶ !!
Socialzinha + batizado com as companhias mais que especiais das repúblicas parceiras”

Fonte: *Instagram*, República M, 18 de outubro de 2024

Prática textual

A materialidade textual da postagem combina elementos afetivos e celebrativos, compondo um discurso de integração e pertencimento. O uso do adjetivo “queridíssimo” acentua o tom afetivo da mensagem, reforçando a ideia de vínculo emocional entre os integrantes. A estrutura sintática é simples e direta, em sintonia com o gênero digital das redes sociotécnicas, e expressa familiaridade e espontaneidade. O emprego de diminutivos (“socialzinha”) reforça o caráter festivo e informal da postagem, o que traduz o ethos de proximidade e amizade característico das repúblicas estudantis.

²⁶ O termo original presente na legenda foi substituído por “calouro” a fim de preservar a identidade do integrante mencionado. A escolha do termo preserva o sentido de iniciação e pertencimento, central à compreensão do discurso, sem comprometer a ética da análise.

No plano lexical, o termo “batizado” adquire centralidade semântica, evocando um rito de passagem que ultrapassa o sentido literal e remete a uma prática simbólica de legitimação e aceitação. O vocábulo mobiliza um campo discursivo de iniciação e pertencimento, que, embora revestido de ludicidade, guarda implicações de poder (Foucault, 1987), uma vez que institui fronteiras entre os que já pertencem e os que estão sendo admitidos. Essa relação hierárquica é suavizada pela escolha de palavras que expressam afeto e celebração, criando uma aparência de igualdade que mascara, em parte, a assimetria do processo.

A coesão textual se constrói pela complementaridade entre o texto verbal e o imagético. A legenda, breve e entusiástica, atua como chave interpretativa das imagens, conduzindo o leitor à leitura da cena como um evento alegre e coletivo. Já as imagens, com sorrisos, abraços e placas personalizadas, ampliam o sentido de confraternização e exibem a materialidade da sociabilidade. A multimodalidade reforça, assim, a duplicidade entre a festa e o ritual, entre o afeto e o poder simbólico.

A informalidade do registro, observada nas expressões coloquiais e no uso de marcas de oralidade, cumpre função estratégica de aproximação com o público, especialmente o estudantil. O discurso performa uma identidade jovem, leve e descontraída, em que a integração social se apresenta como valor central. No entanto, sob essa superfície de naturalidade, o texto opera uma forma de interpelação (Althusser, 1971), chamando o leitor a se identificar com a ideologia do grupo e a reconhecer o pertencimento como algo desejável e legítimo.

A progressão temática do texto é linear e eficaz: inicia com a apresentação do novo membro, passa pela descrição do evento (“socialzinha + batizado”) e culmina na valorização das repúblicas parceiras. Essa sequência reitera o caráter comunitário e colaborativo da postagem, ao mesmo tempo em que estrutura a narrativa do pertencimento. Finalmente, a escolha do pronome possessivo “nosso” (“nosso queridíssimo calouro”) constrói a ideia de coletividade e posse afetiva. O sujeito enunciador é a própria república enquanto entidade coletiva, o que denota uma identidade institucionalizada e reafirma a coesão interna do grupo. Essa escolha lexical evidencia o que Fairclough (1992) define como o caráter constitutivo do discurso: ao nomear, o texto não apenas descreve, mas produz relações sociais e identidades.

Prática discursiva

A análise da prática discursiva evidencia que o texto é produzido em um contexto de celebração interna, mas com circulação pública, o que revela o duplo estatuto do discurso: interno à comunidade e externo à esfera digital. O processo de produção envolve a república

como sujeito coletivo e sua audiência formada por estudantes, repúblicas parceiras e ex-integrantes. Essa heterogeneidade de públicos determina uma escolha discursiva que equilibra afetividade e performatividade social, mobilizando sentidos de pertencimento e prestígio.

A prática de “batizado”, central na postagem, é uma reatualização discursiva de rituais tradicionais das repúblicas, que funcionam como dispositivos de socialização e legitimação. Ao registrar o evento nas redes, o grupo transforma um rito presencial em um ato simbólico de reconhecimento público, inscrevendo-o no espaço digital como marca de continuidade e tradição. Nessa transposição, observa-se, o que com base em Fairclough (1992), podemos denominar de recontextualização discursiva: práticas sociais são resignificadas quando inseridas em novos gêneros comunicativos.

O interdiscurso presente no texto resulta da fusão entre o discurso ritualístico (do batizado), o comunitário (da convivência estudantil) e o midiático (da autopromoção digital). Esses campos se articulam para construir um sentido de pertencimento e legitimidade. A intertextualidade manifesta-se nos elementos recorrentes desse gênero: a menção às “repúblicas parceiras” e o uso de expressões afetivas são estratégias discursivas reiteradas em publicações semelhantes, reforçando o ethos coletivo e solidário que compõe a identidade do grupo.

Do ponto de vista interpretativo, o público aciona memórias discursivas associadas ao universo das repúblicas — festas, hierarquias, rituais e amizade — que tornam a mensagem imediatamente reconhecível. O discurso, portanto, é compreendido dentro de uma rede de significados compartilhados (Thompson, 1984), em que as ideologias de união e pertencimento são naturalizadas e reproduzidas como valores positivos. O leitor é convidado a ocupar o lugar de espectador solidário, participando simbolicamente da celebração.

A relação entre texto e imagem também reforça a dimensão performática do discurso. A fotografia atua como testemunho de um evento e como instrumento de legitimação: ver é confirmar. Assim, o ato de publicar não apenas compartilha uma memória, mas institui uma verdade social, conferindo existência simbólica ao rito. Essa visibilidade, segundo Bourdieu (1998), opera como capital simbólico, pois transforma o reconhecimento interno em prestígio público dentro do campo social das repúblicas.

Por fim, o texto revela um equilíbrio entre o espontâneo e o institucional. Embora a postagem pareça casual e leve, ela cumpre uma função de manutenção da ordem simbólica interna. Ao enunciar “apresentamos a vocês”, o sujeito coletivo assume uma posição de autoridade discursiva, controlando a narrativa sobre quem entra e como é reconhecido. Essa

enunciação reforça o papel do discurso como instrumento de poder, capaz de organizar o pertencimento e a identidade dentro da comunidade.

Prática social

No nível da prática social, a postagem reflete as dinâmicas de sociabilidade (Maffesoli, 1985; França, 2018) que estruturam a vida nas repúblicas estudantis. O evento de batizado se inscreve em uma lógica de convivência comunitária e de reafirmação dos laços de grupo. O discurso evidencia uma sociabilidade pautada na afetividade e na ritualização das relações, em que o pertencimento é tanto uma experiência emocional quanto uma forma de distinção simbólica.

A celebração registrada no post funciona como mecanismo de integração e reprodução da cultura das repúblicas, perpetuando valores de irmandade, parceria e continuidade. Sob a ótica de Gramsci (2001), a hegemonia se manifesta justamente nesse ponto: ao naturalizar práticas que reforçam a coesão interna, o grupo reafirma as normas e valores que sustentam sua posição no campo universitário. O discurso, portanto, é tanto integrador quanto normativo.

A dimensão do poder é visível na maneira como o ritual demarca posições: há os que já pertencem e os que estão sendo admitidos. Essa assimetria, embora suavizada pelo tom festivo, configura uma forma de poder simbólico (Bourdieu, 1998), em que o reconhecimento é concedido pelos membros mais antigos. O batizado é, assim, uma prática que combina acolhimento e controle, amizade e hierarquia — elementos que compõem o caráter ambíguo da sociabilidade das repúblicas.

Além disso, a visibilidade pública desse rito contribui para a manutenção da imagem social da república. A postagem reafirma seu capital simbólico no espaço digital, exibindo sua vitalidade, suas parcerias e sua capacidade de atrair novos membros. Tal dinâmica, conforme Foucault (1987), revela como o poder circula de maneira capilar nas práticas cotidianas: não se impõe de fora, mas se exerce por meio de gestos, olhares e discursos que produzem subjetividades.

O discurso de integração, ao mesmo tempo em que celebra a união, oculta possíveis tensões e exclusões. A ideologia da “irmandade” apresentada como natural e universal disfarça o fato de que o pertencimento depende da aceitação e da incorporação de normas internas. Segundo Thompson (1984), é justamente essa capacidade de mascarar relações de poder que torna a ideologia eficaz. A afetividade funciona como instrumento de legitimação das hierarquias implícitas.

Por fim, a publicação traduz o espírito comunitário e ritualístico que caracteriza as repúblicas tradicionais de São João del-Rei, revelando a coexistência de tradição e modernidade: o ritual antigo do batizado encontra no *Instagram* um novo espaço de enunciação. O discurso, portanto, é mais do que registro: é um ato social que constrói a realidade da república, reafirmando a sociabilidade como valor e o poder simbólico como estrutura de permanência.

6.14 *Corpus 14* - Postagem dos moradores em festa de república parceira

Quadro 19 - Postagem da República M

Descrição da imagem:

A fotografia apresenta seis jovens, todos homens, posicionados diante de uma parede clara, com uma grande bandeira preta ao fundo, onde se lê o nome da “República L²⁷”. Três deles estão de pé, trajando roupas casuais, e os outros três, ajoelhados à frente, vestem trajes femininos improvisados e seguram placas de madeira com dizeres que os identificam como “novos calouros da República M”. Todos sorriem, exibindo copos personalizados, fitas coloridas e adereços que compõem o cenário de confraternização. A disposição dos corpos e expressões sugere uma atmosfera de descontração e pertencimento, típica dos rituais de integração das repúblicas universitárias.

Legenda:

“Mais um rolêzinho em família valeu @repúblicaL”

Fonte: *Instagram* - República M, 10 de novembro de 2024

Prática textual

A materialidade textual desta postagem caracteriza-se pela extrema concisão, expressa em uma legenda breve e informal, composta por expressões típicas da oralidade digital: “rolêzinho”, “família”, “valeu”. O diminutivo presente em “rolêzinho” atenua o sentido da palavra “rolê”, convertendo o evento em algo cotidiano e afetivo, mais próximo da intimidade do grupo. Essa estratégia linguística revela a tentativa de construir um tom de proximidade e cumplicidade entre os interlocutores, afastando-se de uma linguagem institucional e aproximando-se de um registro afetivo e identitário.

O vocabulário empregado, marcado pela informalidade e pelo uso de gírias, reflete o ethos jovem e comunitário característico do universo republicano. Palavras como “família” ultrapassam seu significado biológico para assumir um valor simbólico de pertencimento,

²⁷ Para preservar a identidade dos indivíduos e da república envolvidos, o termo original foi substituído por “calouro” e o nome da república por “República L”, sem prejuízo analítico do conteúdo discursivo.

representando o grupo de convivência como um espaço de afeto, apoio e identidade compartilhada. Nessa apropriação semântica, observa-se o que Bourdieu (2001) descreve como a criação de um capital simbólico — ou seja, a produção de valor e prestígio a partir de signos e práticas discursivas específicas. O termo “família” torna-se, assim, uma forma de distinção: identifica aqueles que pertencem à comunidade e diferencia os “de fora”, reforçando as fronteiras simbólicas do grupo.

Do ponto de vista da coesão e coerência, a legenda organiza-se de forma simples e linear, mantendo uma progressão temática que parte da celebração coletiva (“rolêzinho em família”) para o reconhecimento de uma república parceira (“valeu @repúblicaL”). A conjunção desses dois eixos — afeto e parceria — revela uma dupla função do texto: celebrar o vínculo interno e reforçar alianças externas. Fairclough (1992) observa que, mesmo em discursos aparentemente espontâneos, há uma articulação estratégica entre dimensões pessoais e institucionais. Nesse sentido, a postagem opera como um discurso híbrido, em que o registro íntimo convive com a função de legitimar o grupo dentro do campo simbólico das repúblicas universitárias.

O uso do verbo “valeu” como forma de agradecimento informal, reforça o caráter horizontal da relação entre as repúblicas. Diferente de expressões mais formais, esse termo sugere reciprocidade e camaradagem, afastando qualquer hierarquia explícita. Sob a ótica de Goffman (2011), trata-se de um ato performativo de apresentação de si: a república constrói uma imagem pública de coletividade descontraída, solidária e emocionalmente integrada. O discurso, portanto, não apenas descreve um evento, mas encena uma forma específica de sociabilidade.

Por fim, é importante observar que a ausência de pontuação formal e o predomínio de marcas gráficas afetivas (como as gírias) produzem um efeito de espontaneidade controlada. Essa aparência de naturalidade, conforme Thompson (2011), integra o funcionamento ideológico do discurso: o que se apresenta como simples expressão de amizade é, ao mesmo tempo, um modo de reafirmar valores dominantes do grupo — a lealdade, a alegria e a pertença. Assim, a brevidade do texto esconde uma densidade simbólica que traduz a estrutura afetiva e hierárquica das repúblicas estudantis.

Prática discursiva

No nível da prática discursiva, a produção do post está inserida em um contexto específico de circulação: as redes sociotécnicas das repúblicas universitárias, nas quais as

postagens cumprem funções múltiplas — registro de memória, autopromoção e reforço de vínculos. A autoria, coletiva e institucional, representa o grupo como um sujeito unificado, enquanto a audiência é formada tanto por membros internos quanto por outras repúblicas parceiras. Fairclough (1992) explica que as práticas discursivas são moldadas pelas condições de produção e pelas expectativas interpretativas do público. Nesse caso, o enunciador mobiliza um repertório discursivo reconhecível — o da “família republicana” — que facilita a identificação e a leitura imediata da mensagem.

A intertextualidade manifesta-se na aproximação com gêneros típicos das redes sociotécnicas, como os stories e postagens de amigos, que empregam linguagem informal e agradecimentos públicos. Ao reproduzir esse formato, a república se insere em um campo discursivo mais amplo, onde expressar afetividade é também uma forma de conquistar reconhecimento simbólico. Pierre Bourdieu (2001) aponta que, em campos sociais marcados pela competição simbólica, a visibilidade e a aprovação pública podem funcionar como formas de capital. O post, portanto, participa de uma disputa por prestígio, em que ser visto como “família” e “parceira” constitui uma vantagem na economia simbólica do meio estudantil.

A legenda curta, por sua vez, pressupõe certa familiaridade com o universo simbólico das repúblicas. Embora a expressão “rolêzinho em família” possa ser compreendida de maneira geral como um encontro entre pessoas próximas, seu sentido ganha camadas adicionais quando interpretado à luz das práticas e valores associados à vida republicana. Esse reconhecimento contextual contribui para a interpretação do enunciado, pois, como destaca Norman Fairclough (1992), o processo de compreensão discursiva depende da ativação de saberes sociais compartilhados entre produtores e receptores do discurso. Assim, a postagem funciona menos como uma informação dirigida a um público amplo e mais como uma forma de reafirmar vínculos simbólicos entre aqueles que reconhecem — em maior ou menor grau — esse universo de significados.

Goffman (2011) contribui para entender o caráter performático dessa prática discursiva. O post é um “palco” em que a república se apresenta ao público, projetando uma imagem de descontração e amizade. Essa performance visa não apenas entreter, mas legitimar o grupo diante de outros. O agradecimento à república parceira funciona como um gesto público de cortesia, que reforça alianças simbólicas e mantém a coesão do campo social. O discurso, assim, cumpre uma função ritual: renovar, em cada interação, os laços de pertencimento e reconhecimento.

Por fim, a circulação digital da postagem amplia seu alcance e reforça sua função de memória coletiva. Ao marcar a república parceira, o post se insere em uma rede intertextual de trocas e repostagens que consolidam o sentimento de comunidade entre diferentes casas. Como observa Maffesoli (2006), a repetição ritual das práticas comunicativas — como fotos e expressões afetivas — constitui uma forma de tribalismo contemporâneo, na qual o compartilhamento simbólico substitui os vínculos tradicionais. Assim, a postagem atua como dispositivo de integração social, reafirmando a coesão do grupo por meio de signos digitais de afeto e reconhecimento.

Prática social

No plano da prática social, o discurso reflete valores centrais da cultura republicana, entre os quais se destacam a coletividade, o pertencimento e a celebração das relações horizontais. A expressão “rolêzinho em família” materializa uma ideologia afetiva que naturaliza a vida em grupo como forma ideal de sociabilidade. O uso reiterado do termo “família” também sugere a valorização da presença e do contato entre redes afetivas ampliadas — não apenas entre moradores, mas também envolvendo amigos e familiares que participam de eventos e interações associados à república. De acordo com Antonio Gramsci (1971), a hegemonia cultural opera quando valores particulares são universalizados e passam a ser percebidos como naturais. Nesse sentido, a postagem reforça a ideia de que a convivência comunitária e festiva constitui um modelo desejável de vida estudantil, contribuindo para a reprodução simbólica da identidade republicana.

Entretanto, por trás do tom leve e festivo, o discurso também reproduz hierarquias e distinções. A representação do grupo como “família” e a valorização das repúblicas parceiras estabelece uma fronteira simbólica entre os que pertencem e os que não pertencem ao universo republicano. Bourdieu (2001) denomina esse processo de distinção simbólica, por meio do qual os grupos afirmam seu valor a partir da exclusão implícita de outros. Assim, o post, embora solidário em aparência, também exerce uma forma sutil de violência simbólica, ao naturalizar um modo de ser e de viver considerado legítimo.

Foucault (1979) permite compreender essa dinâmica como uma forma de poder difuso, presente nas práticas discursivas cotidianas. A postagem não impõe normas explicitamente, mas regula comportamentos ao definir o que é “normal” e desejável dentro da cultura universitária. Ao celebrar o “rolêzinho em família”, o discurso legitima práticas de sociabilidade e lazer que

se tornam referência para os demais grupos. O poder se manifesta, portanto, não como coerção, mas como produção de sentidos que orientam condutas.

A dimensão ideológica do discurso, conforme Thompson (2011), manifesta-se na naturalização desses valores. A afetividade e a informalidade, que parecem neutras, são, na verdade, portadoras de significados sociais e morais. Elas sustentam a coesão interna e mascaram as assimetrias do campo. A ideologia atua, nesse caso, como forma simbólica que reforça a hegemonia de certos modos de convivência e invisibiliza suas tensões internas.

Maffesoli (2006) ajuda a compreender essa afetividade como elemento estruturante das sociabilidades contemporâneas. A emoção compartilhada e o prazer da convivência são os principais motores da identidade coletiva, substituindo antigas formas de organização social. A república se apresenta, assim, como uma “tribo urbana” (Maffesoli, 2006), cuja coesão depende da ritualização constante de momentos de comunhão. O “rolêzinho” torna-se, portanto, mais do que um evento: é um rito de reafirmação simbólica do pertencimento.

Por fim, a análise social revela que o discurso das repúblicas, mesmo quando aparentemente lúdico, participa de processos mais amplos de reprodução cultural e distinção social. O post sintetiza a ideologia do pertencimento, o poder das imagens afetivas e a naturalização de valores coletivos que definem o ethos republicano. Ao celebrar a “família”, o grupo reafirma a sua posição dentro do campo simbólico das repúblicas, consolidando sua identidade por meio da repetição ritual das práticas de comunhão, amizade e reconhecimento.

6.15 *Corpus* 15 - Postagem em vídeo de momentos de 2024

Quadro 20 - Postagem da República M

Descrição do vídeo:

O *corpus* em análise consiste em um vídeo publicado pela República M no final de 2024, reunindo registros audiovisuais de diferentes momentos vividos ao longo do ano. As imagens apresentam cenas de festas, encontros entre moradores e ex-moradores, confraternizações com outras repúblicas e momentos do cotidiano na casa.

Legenda:

“mais um ano de histórias, desafios e muita parceria!!
a República M não é só um lugar, é uma família onde cada momento vira lembrança e cada risada fortalece esse laço. obrigado a todos que fizeram parte do nosso 2024. Que venham mais conquistas, festas e amizades!!!”

Fonte: *Instagram* - República M, 31 de dezembro de 2024

Prática textual

A materialidade textual da legenda evidencia um discurso fortemente centrado na afetividade, construído a partir de campos semânticos que remetem à coletividade e à memória. Palavras como “família”, “parceria”, “lembrança” e “laço” são mobilizadas para produzir uma imagem de união e continuidade, articulando o passado vivido e o futuro desejado. Essa estrutura lexical constrói uma narrativa de pertencimento e continuidade, em que o tempo é representado de forma cíclica — o “ano que termina” dá lugar à expectativa de novas vivências e conquistas. Segundo Fairclough (1992), escolhas linguísticas dessa natureza revelam o modo como os textos constroem relações sociais, ao articular emoções e valores coletivos que sustentam identidades grupais.

A escolha de adjetivos e substantivos afetivos é acompanhada por uma sintaxe simples, marcada por frases curtas e expressivas, que simulam a oralidade. Essa informalidade não é aleatória: constitui um recurso de aproximação simbólica entre o enunciador (a república) e seu público, majoritariamente formado por estudantes. A linguagem coloquial e a presença de exclamações criam uma sensação de espontaneidade e autenticidade, o que reforça a ideia de uma comunidade genuína, onde as relações se baseiam em amizade e cumplicidade. Ao adotar esse registro, o discurso constrói o ethos de um grupo alegre, acolhedor e unido — elementos fundamentais para a manutenção do prestígio social entre as repúblicas.

A estrutura composicional da legenda apresenta um movimento textual que se inicia pela evocação da experiência compartilhada (“mais um ano de histórias, desafios e muita parceria”), passa pela afirmação identitária (“a República M não é só um lugar, é uma família”) e culmina em uma projeção de futuro (“que venham mais conquistas, festas e amizades”). Essa progressão temática produz um efeito de coerência e continuidade discursiva, configurando uma narrativa de pertencimento que reforça a ideia de estabilidade e permanência dos vínculos. Fairclough (2003) observa que, ao estruturar um texto dessa maneira, o discurso não apenas comunica, mas performa socialmente um papel — neste caso, o de um coletivo unido por laços emocionais duradouros.

A justaposição entre linguagem verbal e visual cria um diálogo entre emoção e representação, em que o riso, o abraço e a confraternização tornam-se índices de sociabilidade. Essa interação entre linguagens materializa o que Castells (1999) denomina “sociabilidade em rede”: a transposição de vínculos do espaço físico para o digital, mantendo as dimensões simbólicas que estruturam o grupo. O vídeo, portanto, amplia a potência discursiva da legenda, pois a emoção é performada não apenas por palavras, mas por gestos e imagens.

Outro aspecto relevante é a coesão lexical em torno da ideia de “família”, que se repete como eixo organizador do texto. A metáfora familiar cumpre dupla função: por um lado, reforça o sentimento de acolhimento e intimidade; por outro, legitima uma forma particular de pertencimento, na qual a lealdade e a união são valores centrais. Conforme Thompson (2011), as metáforas ideológicas funcionam como dispositivos de naturalização, pois transformam construções culturais em verdades aparentes. Ao se autodefinir como “família”, a república oculta eventuais conflitos e hierarquias internas sob a aparência de harmonia e afeto.

Por fim, a legenda expressa uma temporalidade afetiva e ritualística. A comemoração do fim de um ciclo, marcada por agradecimentos e expectativas, reproduz o padrão discursivo das “retrospectivas”, gênero amplamente difundido nas redes sociotécnicas. No entanto, no contexto das repúblicas tradicionais, esse gênero adquire valor simbólico: celebrar o ano significa reafirmar a continuidade de uma tradição. Assim, o discurso não se limita a expressar emoções; ele atualiza uma memória coletiva, constituindo-se como um ato de manutenção simbólica do grupo.

Prática discursiva

A prática discursiva desse *corpus* deve ser compreendida dentro das condições de produção e circulação próprias das redes sociotécnicas e das repúblicas universitárias. A autoria é coletiva, mas a voz discursiva assume um tom unificado, representando a república como um sujeito institucional e afetivo ao mesmo tempo. Essa fusão entre o individual e o coletivo é característica de comunidades simbólicas, nas quais a identidade se constrói por meio de enunciados compartilhados. Segundo Fairclough (1992), o discurso é um espaço onde se negociam posições sociais, e nesse caso, o “nós” da república constitui uma estratégia de solidarização que dilui as fronteiras entre quem fala e quem é representado.

O processo de produção envolve uma cuidadosa seleção de imagens e de palavras, o que indica intencionalidade comunicativa. O vídeo é composto por fragmentos que representam os “melhores momentos”, filtrando a experiência coletiva para construir uma narrativa positiva e coerente. Esse processo de escolha e edição é, em si, uma prática discursiva que define o que é digno de ser lembrado e compartilhado. Através dessa curadoria, o discurso produz uma memória oficial do grupo, moldando a identidade pública da república.

A circulação da postagem amplia seu valor simbólico. Ao ser publicada no *Instagram*, a retrospectiva adquire uma dimensão performativa: não se trata apenas de lembrar, mas de exibir a lembrança como um ato de pertencimento. Cada curtida e comentário reforçam a

legitimidade do discurso e reatualizam a rede de vínculos. Bourdieu (2001) nos ajuda a compreender esse processo ao afirmar que o capital simbólico se constitui nas relações de reconhecimento — ou seja, o prestígio e a visibilidade da república são reforçados na medida em que seu discurso é validado por outros atores sociais.

A intertextualidade manifesta-se na aproximação com outros gêneros discursivos característicos das redes sociotécnicas, como vídeos comemorativos, mensagens de gratidão e postagens de final de ano. Esse diálogo com formatos reconhecíveis facilita a interpretação pelo público, pois ativa saberes compartilhados sobre o modo de expressar afetos e conquistas no ambiente digital. Segundo Vera França (2018), os discursos digitais de afeto funcionam como dispositivos de integração simbólica, fortalecendo laços e reproduzindo formas de sociabilidade mediadas.

A interdiscursividade é igualmente evidente: o texto reúne o discurso comemorativo (celebra o ano vivido), o institucional (fala em nome da república) e o comunitário (mobiliza afetos e gratidão). Essa sobreposição de discursos permite que a publicação atue simultaneamente em diferentes esferas — como memória interna, como comunicação pública e como ritual simbólico. Fairclough (2003) argumenta que a interdiscursividade é uma forma de poder simbólico, pois permite que um mesmo discurso desempenhe múltiplas funções sociais sem aparentar contradição.

Por fim, o processo de interpretação envolve diferentes camadas. Para os integrantes e ex-moradores, a postagem evoca experiências pessoais e reforça a coesão grupal; para o público externo, ela comunica valores de amizade, união e alegria. Essa polissemia é própria dos discursos identitários, que operam simultaneamente como narrativas internas de pertencimento e como performances públicas de legitimidade. O vídeo, assim, torna-se um espaço de negociação entre memória e visibilidade, entre afeto e reconhecimento.

Prática social

No plano da prática social, o *corpus* reflete e reproduz ideologias associadas à afetividade e à comunhão como valores centrais da vida universitária. A ideia de que a república é “uma família” naturaliza um modelo de sociabilidade baseado na lealdade e na solidariedade, convertendo relações sociais em relações simbólicas de parentesco. Segundo Thompson (2011), esse tipo de construção ideológica atua na legitimação de estruturas sociais, pois transforma vínculos contingentes em laços moralmente inquestionáveis. Assim, o discurso produz uma

representação idealizada da convivência, onde o conflito e a diferença são apagados em nome da harmonia.

A publicação também revela formas sutis de poder simbólico (Bourdieu, 2001). O ato de narrar o ano como uma trajetória de “histórias, desafios e conquistas” estabelece uma hierarquia simbólica entre os que pertencem e os que estão fora. Apenas os que vivenciam a rotina interna da república participam da experiência coletiva que o vídeo celebra. A visibilidade digital, portanto, não é apenas um espaço de expressão, mas também de distinção — quem aparece e é lembrado ocupa posições de prestígio no grupo.

A partir da perspectiva de Foucault (1979), pode-se interpretar o vídeo como uma forma de exercício de poder discursivo, no sentido de que ele regula o que deve ser mostrado e como deve ser mostrado. A seleção de imagens felizes e festivas estabelece uma norma de representação que silencia aspectos menos harmoniosos da vida cotidiana. O poder, nesse caso, não se impõe de forma coercitiva, mas por meio da construção de um olhar específico sobre a realidade — um olhar que privilegia a alegria e a união como expressões legítimas da identidade coletiva.

O discurso também reflete a lógica contemporânea das redes de sociabilidade (Castells, 1999), nas quais o digital funciona como extensão das relações presenciais. A publicação converte momentos íntimos e efêmeros em representações públicas e duráveis, ampliando o alcance simbólico da república. Essa mediação da experiência cotidiana transforma a vida universitária em espetáculo, no qual o reconhecimento digital passa a constituir parte essencial da sociabilidade e da legitimação social.

Maffesoli (2006) contribui para compreender a dimensão ritualística desse tipo de prática. O vídeo funciona como um rito de passagem, marcando o fim de um ciclo e o início de outro. A repetição anual desse gesto comunicativo reforça os laços da comunidade e reafirma sua coesão. Trata-se de um ritual que reafirma a “tribo” universitária — unida por símbolos, lembranças e valores partilhados — e que, ao mesmo tempo, projeta uma imagem pública de tradição e continuidade.

Por fim, o *corpus* evidencia como o discurso das repúblicas universitárias atua na reprodução simbólica de uma hegemonia cultural (Gramsci, 1971), em que determinados modos de viver, festejar e se representar tornam-se normativos. Ao celebrar sua trajetória de forma pública e emotiva, a república contribui para consolidar uma visão de mundo em que o pertencimento a essas instituições é sinônimo de prestígio e reconhecimento. Assim, o vídeo não apenas narra um ano de convivência: ele reafirma uma estrutura simbólica de poder e

pertencimento, além do rito de sociabilidade, que sustenta o universo das repúblicas tradicionais.

6.16 Repetição, ritual e performatividade no discurso das repúblicas

A leitura integrada dos dezesseis *corpus* evidencia que a aparente multiplicidade de postagens — em volume, estética e repetição constante — encobre um fenômeno discursivo profundamente homogêneo. As repúblicas produzem enunciados que se voltam quase sempre para os mesmos eixos: festa, rituais internos, celebrações, vínculos afetivos e reafirmação identitária. Embora se apresentem como discursos espontâneos e variados, eles revelam, quando examinados em conjunto, um campo enunciativo altamente regulado. Essa regularidade não é acidental: ela responde a condições de produção que, como lembra Foucault (1972), delimitam não apenas o que pode ser dito, mas o que faz sentido ser dito dentro de um regime de práticas. A vida universitária, nos posts, não se abre ao contraditório ou ao inesperado; ela é cuidadosamente moldada para reiterar um ideal de sociabilidade juvenil que se legitima pela própria circulação contínua.

Fairclough (1992) reforça esse ponto ao mostrar que os textos não são unidades isoladas, mas integrações de práticas textuais e sociais. As legendas, seus verbos reiterativos, a insistência nos mesmos campos lexicais e imagens, formam um conjunto que opera como mecanismo de naturalização: elas criam, mantêm e reforçam a impressão de que a vida republicana é essencialmente festiva, coesa e harmônica. A análise dos *corpus* mostra que as escolhas formais — o modo de convocar, de narrar, de celebrar — não são neutras: elas reproduzem uma lógica de visibilidade que privilegia determinados modos de ser universitário em detrimento de outros. Assim, a repetição não é só sintoma; é também estratégia discursiva que garante reconhecimento simbólico e coesão interna.

Nesse sentido, a contribuição de Bourdieu (1986, 2002) é central para compreender por que as repúblicas investem tanto na autopromoção através de seus rituais. O campo universitário funciona como espaço de disputas por capital simbólico — e as postagens são um dos meios contemporâneos de acumulação e demonstração desse capital. A “tradição”, os “eventos marcantes”, as “famílias” que se reafirmam, tudo isso opera dentro de um *habitus* que orienta percepções e práticas. O que parece “natural” — celebrar incessantemente os laços, refazer ritos conhecidos — é, na verdade, produto dessa internalização coletiva. A distinção entre repúblicas não se dá pela diversidade temática, mas pela competência em performar, esteticamente, o mesmo modelo de experiência: quem posta mais, quem gera mais engajamento, quem encena

melhor o repertório comum. Assim, a homogeneidade não é falha discursiva: é o efeito de uma luta histórica por legitimidade dentro do campo.

Durkheim (2003), Hobsbawm (1984) e Leite (2007) ajudam a compreender por que esses conteúdos se sustentam tão facilmente: as repúblicas produzem e reproduzem rituais que reforçam solidariedade mecânica e, simultaneamente, inventam tradições que lhes conferem longevidade simbólica. O apelo constante a ritos — aniversários da república, batismos, recepção de calouros, celebrações anuais — cria continuidade temporal e fortalece a memória coletiva, mesmo quando essas práticas não têm raízes profundas. Hobsbawm argumenta que tradições inventadas assumem forma justamente quando precisam consolidar identidades; as repúblicas fazem isso continuamente, convertendo eventos recentes em marcos históricos e estabilizando, pela repetição pública, a ideia de que ali há um “modo de vida” consolidado. Leite reforça que essas práticas têm força porque atuam sobre o afeto e sobre o imaginário compartilhado da juventude.

A forte presença da dimensão afetiva e comunitária também pode ser lida à luz de Maffesoli (2006), que identifica nas sociabilidades juvenis a formação de “tribos” marcadas por estética comum, sensibilidade compartilhada e intensa busca por pertencimento. As repúblicas se configuram como tribos urbanas cuja força se sustenta na presença constante do coletivo, das emoções partilhadas e da reafirmação simbólica do grupo. Contudo, ao contrário do que Maffesoli observa em tribos mais plurais, aqui não há multiplicidade expressiva: a estética é homogênea, os afetos são sempre celebratórios e a narrativa identitária não deixa espaço para experiências dissidentes. Esse dado sugere que a lógica das tribos, quando atravessada pela disputa por capital simbólico (Bourdieu, 1986) e pela performatividade (Goffman, 2011), tende à padronização.

Goffman, por sua vez, ilumina a natureza performática dessas postagens. As repúblicas constroem cuidadosamente um “front stage” que oculta conflitos, tensões e desigualdades presentes no cotidiano. O que chega ao *Instagram* é uma encenação, um trabalho constante de manutenção da face coletiva. Cada foto de união, cada declaração de família, cada sorriso performado cumpre função de gestão de impressões: apresenta a república como espaço idealizado, divertido, acolhedor e harmônico. Essa construção não é apenas comunicacional; é estratégica. Ao administrar a maneira como são vistas — tanto pelos pares quanto pelos calouros e pela cidade —, as repúblicas modelam seu próprio valor dentro do campo social.

A perspectiva de Althusser (1971) e Gramsci (1971) aprofunda esse ponto, mostrando que tais práticas comunicacionais atuam como mecanismos ideológicos. As postagens

interpelam indivíduos em sujeitos investidos de marcas que definem tal discurso com tensões entre o individual e o coletivo, e chamam-nos a se reconhecerem nesse modelo festivo e emocional de experiência universitária. O estudante que vê essas imagens é levado a desejar integrar-se àquele modo de vida, reproduzindo-o e perpetuando a hegemonia cultural de um perfil juvenil centrado na celebração e na coletividade. Essa hegemonia se mantém porque, como observa Gramsci, ela é consentida e percebida como natural. E é aí que se articula a contribuição de Thompson: a circulação simbólica reiterada legitima os sentidos dominantes e minimiza as possibilidades de ruptura ou ressignificação.

Nesse sentido, também é possível observar que a padronização discursiva das repúblicas opera como forma de exercício de poder. Como aponta Foucault (1979), o poder circula nos discursos sob a forma de delimitações sutis que orientam o que pode ser dito e reconhecido como verdadeiro. Ao reiterarem continuamente o mesmo ideal celebratório e comunitário, as repúblicas produzem um regime de visibilidade que naturaliza esse modelo e o transforma em referência dominante. Tal processo se articula com a noção de violência simbólica proposta por Bourdieu (2001): os sentidos reiterados passam a estruturar percepções e expectativas, impondo-se como legítimos sem necessidade de coerção explícita. Assim, a repetição não apenas reforça coesão, mas também restringe o horizonte de possibilidades narrativas, fazendo com que outras experiências se tornem menos pensáveis no imaginário universitário.

No conjunto, torna-se evidente que a homogeneidade que atravessa as postagens não é fruto de escolhas espontâneas ou casuais, mas consequência direta de um modo de organização da experiência universitária que privilegia apenas determinados aspectos do cotidiano. A repetição constante dos mesmos temas e a ausência de outras dimensões da vida estudantil revelam não apenas um padrão discursivo, mas um limite de imaginação social: o universo das repúblicas se constrói sobre uma narrativa única, que insiste em reforçar um ideal juvenil cuja força está justamente na sua simplicidade e previsibilidade. Essa concentração temática impede que outras vivências, tensões ou complexidades ganhem visibilidade, apagando camadas importantes da formação universitária.

Essa padronização também atua sobre o modo como os próprios estudantes passam a perceber o que é relevante compartilhar. As postagens funcionam como espelh

os que devolvem ao grupo uma imagem estabilizada de si mesmo, reforçando continuamente a expectativa de que a vida universitária deve ser celebratória, festiva e centrada nos vínculos internos. Ao reproduzir essa lógica, as repúblicas não apenas comunicam; elas moldam modos de ser, de sentir e de performar a própria juventude. O resultado é um circuito

fechado, no qual cada nova postagem reafirma, quase automaticamente, os sentidos já estabelecidos, dificultando que emergem experiências singulares ou narrativas que produzam deslocamentos.

Assim, a análise integrada dos *corpus* revela uma tensão fundamental: há um volume expressivo de conteúdo, mas uma escassez significativa de diversidade discursiva. Essa contradição evidencia que a comunicação das repúblicas se sustenta mais na repetição de um modelo do que na exploração das múltiplas dimensões que compõem a vida universitária. Mais do que registrar momentos, essas postagens estabilizam um imaginário que reduz a experiência estudantil a alguns poucos temas recorrentes, deixando à margem outras possibilidades de expressão. É justamente nesse contraste entre abundância e limitação que se encontra o ponto central da síntese — a compreensão de que as repúblicas, ao falarem tanto, acabam dizendo muito pouco sobre a complexidade real das relações, práticas e vivências que atravessam o espaço universitário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como objetivo compreender como os discursos produzidos pelas repúblicas estudantis de São João del-Rei constroem, nas redes sociotécnicas, formas de pertencimento, identidade e poder. A partir do referencial teórico-metodológico da Análise Crítica do Discurso, sobretudo na perspectiva proposta por Fairclough (1992), buscou-se evidenciar de que maneira a linguagem se constitui como prática social, simultaneamente representando e produzindo o mundo social. As análises mostraram que as postagens das repúblicas, embora marcadas pela aparente leveza de um cotidiano festivo e comunitário, revelam dinâmicas discursivas complexas, nas quais convivem — em tensão — a reafirmação de tradições, o sentimento de irmandade e a reprodução de relações de poder e exclusão simbólica. Ao longo dos *corpus*, tornou-se evidente que essa dinâmica se articula a uma forte homogeneização temática, na qual festas, rituais e celebrações retornam como núcleos discursivos que estabilizam significados e limitam a diversidade de sentidos possíveis sobre a vida universitária.

Ao adotar Fairclough como eixo central, compreendeu-se que os discursos das repúblicas não são apenas textos isolados, mas momentos de práticas sociais mais amplas que se articulam em ordens de discurso específicas — no caso, a das sociabilidades universitárias, da cultura digital e das tradições locais. Nesses espaços, o discurso atua como mediação entre estrutura e ação: ele é, ao mesmo tempo, produto de condições sociais historicamente sedimentadas e instrumento de sua reprodução. Desse modo, a linguagem usada nas legendas e postagens analisadas não é neutra; ela participa da manutenção de valores e hierarquias que estruturam o campo simbólico universitário. Termos, pronomes coletivos e expressões de pertencimento — como “família”, “irmandade” e “gerações” — operam como marcadores discursivos que reforçam o “nós” enquanto comunidade coesa, mas também implicam, por contraste, a delimitação de um “outro” que não pertence ao grupo. A análise integrada dos *corpus* demonstra que, embora prolífica em publicações, essa ordem discursiva apresenta baixa variação temática, reiterando continuamente os mesmos enquadramentos e contribuindo para a sedimentação de um imaginário específico sobre o cotidiano das repúblicas.

É importante reconhecer, contudo, que os discursos analisados correspondem a uma dimensão pública e performativa da vida social nas repúblicas, mediada pelas lógicas próprias das redes digitais. As publicações funcionam, muitas vezes, como uma forma de encenação ou curadoria do cotidiano, privilegiando determinados aspectos da experiência republicana — sobretudo aqueles associados à celebração, à amizade e à tradição — em detrimento de outras

dimensões da vida universitária. Assim, aspectos como rotinas acadêmicas, dificuldades cotidianas ou conflitos internos podem circular em espaços mais restritos, como perfis pessoais ou interações privadas, não se refletindo necessariamente nos perfis institucionais das casas. Desse modo, as conclusões aqui apresentadas não pretendem esgotar a complexidade da experiência republicana nem generalizar seus resultados para a totalidade das repúblicas ou dos estudantes universitários. Antes, elas oferecem um recorte analítico específico, centrado nos discursos públicos produzidos por um conjunto delimitado de perfis, evidenciando como determinadas representações da vida em república são construídas, reiteradas e legitimadas no ambiente digital.

É nesse ponto que a leitura de Maffesoli (2006) se mostra particularmente produtiva. Ao pensar a lógica das tribos urbanas, o autor nos permite compreender as repúblicas como microsociedades marcadas pela afetividade, pela ritualização e pelo compartilhamento simbólico. Os posts analisados evidenciam o que o sociólogo denomina de “sentimento de pertencimento”, uma força agregadora que se materializa em rituais de convivência, celebrações e tradições que reforçam laços identitários. Contudo, como observou Fairclough (1992), toda prática discursiva é também um espaço de disputa hegemônica — e é nesse entrecruzamento que o pertencimento, longe de ser apenas um gesto de afeto, se converte em mecanismo de legitimação de hierarquias internas e fronteiras simbólicas. Nesse processo, certas experiências e vozes tornam-se privilegiadas, enquanto outras são sistematicamente deixadas de fora, contribuindo para a manutenção de um repertório discursivo limitado, centrado em eventos festivos e rituais internos.

A análise dos rituais de iniciação, das festas e das legendas comemorativas mostrou que a coesão discursiva das repúblicas é sustentada por performances sociais que Goffman (2011) descreve como encenações do eu. No espaço digital, essas performances assumem uma dimensão amplificada: a “fachada” construída pelos grupos nas redes é cuidadosamente gerida, a fim de reafirmar uma imagem de continuidade, prestígio e tradição. Ao observar o conjunto dos *corpus*, nota-se que essa fachada segue padrões relativamente estáveis, reforçados pela repetição constante de formatos, expressões e situações apresentadas. Essa continuidade discursiva não é apenas expressão de afinidades internas, mas também um mecanismo pelo qual o grupo reafirma sua legitimidade simbólica dentro do campo universitário, produzindo, ao mesmo tempo, visibilidade e regulação dos sentidos possíveis sobre si mesmo.

Nesse contexto, torna-se relevante a contribuição de Bourdieu (2001) para compreender o funcionamento da violência simbólica que atravessa esses discursos. As práticas discursivas

analisadas revelam que o pertencimento, ainda que apresentado como universal e inclusivo, é atravessado por mecanismos sutis de distinção e exclusão. O “nós” das repúblicas não se constitui apenas pela comunhão, mas também pela negação implícita de quem não compartilha seus códigos, rituais e modos de sociabilidade. Essa exclusão simbólica se manifesta em enunciados que, sob a aparência de humor ou tradição, reafirmam desigualdades internas e hierarquias tácitas. Além disso, a repetição contínua de certos temas — como festas, aniversários e rituais de iniciação — opera como forma de delimitação simbólica: define o que é legítimo narrar, quais memórias são valorizadas e quais práticas são reconhecidas como constitutivas da vida republicana.

Foucault (1979) ilumina ainda mais esse movimento ao conceber o poder não como uma estrutura fixa, mas como uma rede capilar de relações que se manifestam em práticas cotidianas. Nos discursos das repúblicas, o poder circula de forma difusa: ele se exerce tanto nas formas de fala e nos gestos ritualizados quanto na administração das imagens e legendas que compõem a identidade digital do coletivo. A repetição de certas fórmulas discursivas — convites, exaltações, slogans, apelidos — atua como dispositivo de normatização, estabelecendo o que pode ou não ser dito, quem pode ser nomeado, quem é visível e quem permanece à margem. Assim, a dinâmica entre pertencimento e exclusão, central nas análises, reflete a lógica foucaultiana de produção de subjetividades: a sujeição às regras discursivas das repúblicas torna-se condição para o reconhecimento como membro legítimo.

A articulação entre esses autores permitiu compreender que o discurso das repúblicas universitárias é, simultaneamente, espaço de controle, de afeto e de dominação. Fairclough nos oferece o instrumental para observar como as práticas linguísticas constroem e mantêm ordens sociais; Maffesoli revela a potência simbólica e emocional que sustenta essas comunidades; Goffman nos mostra a dimensão performática e encenada dessas identidades; Bourdieu evidencia o caráter estruturante da distinção simbólica; e Foucault revela o modo como o poder se infiltra nas tramas discursivas, regulando as condutas e delimitando o campo das possibilidades de ser e dizer. O conjunto das análises evidencia que, embora a produção discursiva das repúblicas seja numerosa e frequente, ela se organiza em torno de poucos núcleos de sentido, cuja repetição contribui tanto para reforçar a coesão interna quanto para limitar a emergência de discursos alternativos sobre a vida universitária.

De modo geral, as análises indicam que as postagens das repúblicas funcionam como espaços de enunciação nos quais se negociam sentidos de tradição, continuidade e legitimidade. O uso reiterado de signos e expressões ligadas à memória do grupo — como datas

comemorativas, apelidos, cores e referências a ex-moradores — constitui o que Fairclough (1992) denomina interdiscursividade: uma forma de reconexão entre o presente e o passado que reforça a identidade coletiva e produz efeitos de coerência social. Entretanto, essa mesma interdiscursividade opera como um dispositivo de poder simbólico, ao selecionar quais memórias são legitimadas e quais são silenciadas, instaurando uma narrativa hegemônica sobre o que significa “pertencer”. A observação dos *corpus* mostra que essa seleção tende a privilegiar experiências festivas e ritualísticas, restringindo a diversidade de sentidos e contribuindo para a manutenção de uma representação estreita da vida estudantil.

Assim, o percurso analítico desenvolvido nesta dissertação permitiu observar que o discurso das repúblicas universitárias não apenas reflete práticas sociais, mas as constitui e legitima. Ao se inscreverem nas redes digitais, essas comunidades reconfiguram seus modos de existir e de se representar, produzindo novas formas de sociabilidade atravessadas tanto por afetos quanto por disputas de poder. Com isso, a linguagem se confirma como o espaço privilegiado onde se materializam as contradições entre tradição e mudança, entre comunhão e exclusão, entre liberdade e normatização. A partir da análise conjunta dos *corpus*, torna-se possível afirmar que a homogeneização discursiva, longe de ser um aspecto fortuito, constitui parte central do modo como essas comunidades constroem e regulam sua identidade pública.

Dessa maneira, acredita-se que esta dissertação contribui para o campo dos estudos do discurso ao evidenciar como práticas linguísticas cotidianas, inscritas em contextos aparentemente triviais como o das repúblicas estudantis, são atravessadas por complexas relações de poder, pertencimento e identidade. Ao adotar a Análise Crítica do Discurso como eixo teórico-metodológico, o trabalho amplia as possibilidades de compreensão da linguagem enquanto prática social, demonstrando que o discurso, longe de ser mero reflexo da realidade, é instrumento de sua construção. Assim, espera-se que as reflexões aqui desenvolvidas possam fomentar novos estudos sobre as formas de sociabilidade universitária, as dinâmicas de visibilidade e exclusão nas redes digitais e as estratégias discursivas por meio das quais os sujeitos produzem — e são produzidos — nas tramas simbólicas do mundo contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE). 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- ANDRADE, Marcilene Barbosa. **Performance dos digital influencers no *Instagram***: um estudo sobre identidade e persona. 2020. 101 f. Dissertação (Mestrado em Performances Culturais) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020.
- ARAÚJO, Cristiane Belo de; SANTOS, Larissa Medeiros Marinho dos. **Impactos da expansão universitária para moradores de São João del-Rei**. *Psicologia & Sociedade*, v. 26, n. 2, 2014.
- BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 1987.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1988.
- BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BERGER, Peter L. LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. São Paulo: Schwarcz, 1986.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BIRMAN, Joel. **O mal-estar na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **The forms of capital**. In: RICHARDSON, John G. (Ed.). *Handbook of theory and research for the sociology of education*. Westport: Greenwood Press, 1986.
- BRUNO, Fernanda. **Máquinas de ver, modos de ser**. Porto Alegre: Sulina, 2013.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- D'ANDRÉA, Carlos. **Plataformização da internet**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. v. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Discourse and social change**. Cambridge: Polity Press, 1992.
- FAIRCLOUGH, Norman; GRAHAM, Philip. **Marx as a critical discourse analyst: the genesis of a critical method and its relevance to the critique of global capital**. Estudos de Sociolingüística, v. 3, n. 1, p. 185–229, 2002
- FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do Discurso: reflexões introdutórias**. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2007
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987
- FRANÇA, Vera Veiga. Sociabilidade. In: MOURA, Flávia et al. **Produção de sentidos e tecnologia**. São Luís: EDUFMA, 2018.
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo**. In: Obras completas. v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**: volume I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2019.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2016.

HALLIDAY, M. A. K.; MATTHIESSEN, Christian M. I. M. **Gramática sistêmico-funcional**. Campinas: Pontes, 2014.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2009.

LEITE, R. P. **Contra-usos da cidade**. 2. ed. Campinas: UNICAMP; Aracaju: EDUFS, 2007.

LEMO, André. **A comunicação das coisas**. São Paulo: Annablume, 2015.

MACHADO, Otávio Luiz. **Repúblicas estudantis de Ouro Preto e Mariana**. Frutal: Prospectiva, 2014.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MALTA, Eder. **Identidades e práticas culturais juvenis**. 2010. Dissertação (Mestrado) – UFSCar.

MARIANI, Rafaela Bazílio. **O olhar perpétuo das tradições**. 2021. Monografia – UFOP.

MANSUR, Rafaela. **Entenda como funcionam as repúblicas federais em Ouro Preto; polícia investiga trote que deixou aluno em coma**. Portal G1 Minas, 27 de novembro de 2022. Disponível em <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2022/10/27/entenda-como-funcionam-as-republicas-federais-em-ouro-preto-policia-investiga-trote-que-deixou-aluno-em-coma.ghtml>. Acesso em 29 de setembro de 2025

NETO, Antônio Fausto. **Fragmentos de uma “analítica” da midiatização**. MatRizes, 2012

RECUERO, Raquel. **Métodos digitais e epistemologias emergentes**. 2025.

RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RIBEIRO, João. **As repúblicas tradicionais de São João del-Rei sob a ótica da comunicação e da sociabilidade**. 2022. 40 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Comunicação Social – Jornalismo) — Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, 2022.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Comunicação e cultura**. Lisboa: Presença, 2010.

SANTOS, Vinícius Alexsander. **As tradições nas repúblicas federais estudantis**. 2023. Monografia – UFOP.

SOUZA, Eder Claudio Malta. **Cidade histórica, cidade universitária**. 2021.

TAVARES, F. O.; PACHECO, L. D.; PEREIRA, E. T. **Residências universitárias**. Revista Rosa dos Ventos, v. 10, n. 2, 2018.

THOMPSON, John B. **A interação mediada na era digital**. Matrizes, v. 12, n. 3, 2018.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

TURNER, Victor. **O processo ritual**. Petrópolis: Vozes, 2013.

WIGGINS, Bradley E. **The discursive power of memes in digital culture**. New York: Routledge, 2019.