

Rosa Jacqueline Teodoro

Fazendo festa, criando história(s) e contando estória(s):

o Doze em Ouro Preto, MG.

Orientadora: Léa Freitas Perez

Belo Horizonte, setembro de 2003.

Rosa Jacqueline Teodoro

Fazendo festa, criando história(s) e contando estória(s):

o Doze em Ouro Preto, MG.

Dissertação apresentada ao Mestrado em Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Sociologia, sob orientação da Professora Dra.

Léa Freitas Perez.

Belo Horizonte, setembro de 2003.

Resumo

Esta dissertação traz uma abordagem da festa a partir da sua capacidade de ligar pessoas e grupos. Para tanto, faz-se uma análise dos principais antropólogos e sociólogos que lidaram com essa temática e toma-se como objeto empírico a festa do Doze em Ouro Preto, Minas Gerais. Um quadro histórico geral sobre a Escola de Minas (lugar de origem da festa) é traçado, desde a sua fundação até os dias atuais, e é mostrada a rede de relações que o Doze proporciona entre alunos, ex-alunos, escola e repúblicas, e a associação, muitas vezes conflituosa, entre tradição e modernidade, o que aparece, de modo recorrente, na fala dos ex-alunos, como uma tentativa de manter intacta uma história/estória sagrada e gloriosa.

Abstrac

This dissertation proposes a study about Ouro Preto Doze Party in Minas Gerais state, which is able to connect groups of people. We do an analysis based on ideas of some anthropologists and sociologists who have studied Party in general.

General scenery about the Minas School, where the Doze Party happens is done, since its foundation until nowadays. We demonstrate the net that is established by Doze Party between students, students who have left the School and with other institutions in Ouro Preto. We can seem that this relationship many times is in opposition. This disagreement can be perceived in ex-students speech and our hypothesis is that divergence is a way to maintain a whole holly glorious history/story.

Agradecimentos

A todos os ouropretanos, os ex-alunos e os alunos da Escola de Minas e as instituições, pela calorosa acolhida e grande receptividade;

Especialmente ao historiador Otávio Luiz Machado, que compartilhou comigo preciosas informações sobre as repúblicas de Ouro Preto;

À CAPES, por ter financiado minha pesquisa durante dois anos;

À Professora Dra. Helena Crivellari, que com grande generosidade me concedeu importante material para pensar e refletir;

Ao Lenício, pela sensibilidade e pelo talento, representados em suas fotos.

Com grande afeto agradeço aos dois mestres que mais marcaram e influenciaram a minha vida acadêmica e profissional até o momento:

Professor Dr. Eduardo Viana Vargas, quem primeiro me guiou nos difíceis, porém prazerosos, caminhos do Doze;

Professora Dra. Léa Freitas Perez, pela paciência, sabedoria, dedicação e compreensão.

Dedico este trabalho ao Leandro,
companheiro incansável,
que mesmo nos momentos mais angustiantes
soubes ponderar e mostrar-me com otimismo e
alegria que as soluções podem não ser
ideais, mas são inesgotáveis.

“É inútil insistir – tal como nunca foi, sem dúvida, conveniente negá-lo – no fato do sociólogo ter sempre uma idéia preconcebida. Mesmo as pesquisas aparentemente mais gratuitas, teórica e/ou metodologicamente ‘não comprometidas’, contêm sempre uma interrogação secreta, amadurecida numa consciência individual ou coletiva, sempre fruto de uma reação existencial ao espetáculo de uma sociedade que se faz ou se desfaz sob o nosso olhar.” (Pierre Sanchis)

*“Os sociólogos devem abandonar o pressuposto humano mais elitista de que os outros crêem em decorrência de necessidades, enquanto eles crêem em decorrência das exigências da lógica e da razão.”
(Alvin Gouldner)*

“Do encontro e de seu fracasso, do diálogo e do equívoco se tece a produção de conhecimentos em Ciências Humanas. Conhecimento que se constrói, portanto, no paradoxo e na vertigem, pois sua possibilidade é alternativamente negada e afirmada.” (Marília Amorim)

SUMÁRIO

Introdução 8

Parte 1 – Passado e presente 14

1 – O palco original: a Escola de Minas e o seu fundador 15

2 – Da Escola para as repúblicas e as ruas 24

Parte 2 – História(s) e estória(s) 42

2.1 – A operação de ligar 43

2.2 – Tradição e Modernidade 57

2.3 – Nas margens da escrita 65

Conclusão 73

Referências 78

Anexo (fotografias) 82

Introdução

Proponho discutir nesta dissertação os elementos constitutivos da festa. Para além de analisar uma forma específica, localizada temporal e espacialmente as festas do Doze, procuro analisar a festa enquanto um fenómeno capaz de juntar pessoas, criar e recriar laços sociais, enfim, como um mecanismo fundamental de constituição e de manutenção da sociedade. Sem perder de vista os diversos elementos que juntos fazem a festa – excesso, conflitos, violência – o objetivo principal deste trabalho é investigar aqueles que promovem a conjunção de pessoas: comunhão, troca, dádiva, sacrifício; e que permitem que uma determinada história seja contada e recontada, elaborada e reelaborada, com a esperança, muitas vezes frustrada, de que as tradições permaneçam intocadas. Finalmente, enfatizo aqueles elementos que ligam as pessoas umas às outras e tornam-nas, assim, unidas por uma força, energia ou potencialidade, que não precisa necessariamente ser duradoura. Os laços assim criados na e pela festa podem ser efêmeros, mas enquanto há festa, há ligação. E é dessa capacidade de agregar pessoas, embora não seja só dela, que a festa alimenta-se e renova-se.

A primeira consideração importante a fazer quando se tem como objeto de estudo a festa refere-se à constatação da própria complexidade do tema e da dificuldade em delimitar-se tal objeto. Porque quando falamos em festa não há como definir seus contornos como se faz talvez com um grupo, uma comunidade ou uma tribo urbana específica. A festa é um fenômeno que tem como um dos elementos fundantes o contágio e a irradiação e, como tal, não se presta a este tipo de demarcação. É claro que o Doze acontece em um lugar específico – Ouro Preto – e em um tempo marcado – o mês de outubro e nos dias próximos ao dia 12. Mas não podemos ignorar toda a preparação anterior à festa e todo o retorno posterior à vida cotidiana e ordinária. Portanto, toda festa expressa não só um momento demarcado, mas também a vida dos atores envolvidos fora da festa. A festa pode expressar uma série de relações sociais, de gênero, de gerações etc. Ao mesmo tempo, toda festa sempre é várias, porque pode ter sentidos diferentes conforme as pessoas nela envolvidas (Sanchis, 1998: 94). Com relação ao Doze, talvez a relação mais marcante seja entre ex-alunos e alunos da Escola de Minas, pois é ela que permite a criação de vínculos. Esse elemento é fundante e fundamental, pois expressa, ao mesmo tempo, as relações que se estabelecem dentro e fora da festa e que se perpetuam ao longo da vida, mesmo depois que os alunos formam-se e tornam-se ex-alunos. É interessante a importância e a presença da categoria ex-aluno para o entendimento do Doze e de suas relações. Mas, muito embora a relação mais forte seja entre ex-aluno e aluno, e é ela que pretendo ressaltar, não se pode deixar de

mencionar uma rede de relações que, muitas vezes vindas de fora, contaminam o Doze e fazem dele uma festa com várias significações. Aliás, como diz Bakhtin (1981), a festa é polissêmica e polifônica em sua natureza. Ela é permeada por vários *eus* e *outros* que fornecem sentidos diversos e vivem diferentes festas. O Doze, originalmente uma festa da Escola de Minas e de homenagem ao ex-aluno, com o passar do tempo tornou-se conhecido em todo o Brasil e logo em seguida adquiriu uma dimensão, em certa medida, cosmopolita.

O Doze surgiu praticamente junto com a Escola de Minas com o intuito de homenagear a instituição e, ao mesmo tempo, todos aqueles que contribuíam para seu sucesso e sua continuidade. Dessa forma, professores, alunos e ex-alunos mobilizavam-se em torno das comemorações do aniversário da Escola, contribuindo com trabalho e dinheiro para que a festa fosse realizada em grande estilo. Já nas primeiras décadas do século XX, a festa do Doze começa a tornar-se conhecida no Brasil, sobretudo em Belo Horizonte e no Rio de Janeiro. A partir de 1970, aproximadamente, com a criação da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) e a massificação do ensino, a festa ganha proporções ainda maiores, atraindo pessoas de todo o Brasil, não mais somente para as homenagens da Escola, mas também para as repúblicas e para as ruas de Ouro Preto, que se tornam espaços de comemoração. Ainda hoje a festa mobiliza pessoas de diferentes lugares do Brasil, principalmente ex-alunos que, não importa onde estejam, dão um jeito de ir a Ouro Preto para o Doze.

Uma outra consideração fundamental diz respeito à perspectiva aqui adotada para tratar o tema e o objeto dessa pesquisa. Parto da idéia de que todo trabalho nas Ciências Sociais implica diálogo com um ou mesmo vários outros. Esse diálogo pode dar-se de diferentes maneiras, e cada pesquisador, em decorrência de suas escolhas (preferências teóricas e políticas, paixões), escolhe diferentes estratégias de interlocução. Toda escolha, vale lembrar, tanto pode ser consciente quanto inconsciente. A interlocução pode aparecer de várias maneiras, a voz do outro pode ser enfatizada ou silenciada. Mas é importante levar em conta o fato de que seja o silêncio, seja a ênfase na voz do outro, ambas as estratégias nos dizem muito sobre as opções teóricas, metodológicas e retóricas utilizadas na pesquisa e sobre a própria história da Antropologia.

James Clifford (1998) aborda algumas das estratégias de interlocução que foram e ainda são utilizadas no discurso da Antropologia. Segundo ele, umas das primeiras formas de estratégia que podemos identificar era baseada na autoridade experiencial do antropólogo, que construía o texto a partir da sua experiência pessoal vivida em campo com os nativos. Uma segunda estratégia corresponde à autoridade interpretativa, de acordo com a qual toda cultura pode ser tratada como um texto, no sentido de que é passível de interpretação. Mas, segundo Clifford, “nem a experiência nem a atividade interpretativa do pesquisador científico podem ser consideradas inocentes”. Ambas são solidárias de um modelo monológico de escrita e de uma época em que a Antropologia tinha como objetivo principal

fundamentar as suas bases científicas. Dessa forma, “torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma ‘outra’ realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos. Paradigmas de experiência e interpretação estão dando lugar a paradigmas discursivos de diálogo e polifonia” (1998: 43). É preciso considerar que toda pesquisa é permeada por múltiplas subjetividades e *instâncias discursivas* que precisam ser contempladas no texto etnográfico.

Partindo da concepção de que toda pesquisa, desde o trabalho de campo até a confecção do texto, é perpassada por várias e diferentes vozes, exercito aqui a heteroglossia. Todavia, não me engano, nem me iludo. Sei bem que também faço uso de estratégias retóricas, em decorrência das quais muitas vozes ficarão de fora, outras tantas serão abafadas. Mas o intuito é de que a polifonia seja considerada como um dado constitutivo do trabalho, uma proposta para os que virão. Por isso, começo convocando todos os meus interlocutores para partilharem comigo essa tarefa nada fácil – a de falar sobre festa e sobre as festas do Doze de Ouro Preto. São vários os *outros* que se colocam diante de mim justamente nesse momento, que é talvez um dos momentos mais difíceis de um trabalho acadêmico: a passagem do campo ao texto, o momento da escrita. Momento de pesquisa e não meramente a passagem para a forma textual de algo já pronto e acabado. Como bem diz Marília Amorim: “o texto é um momento da pesquisa e não uma simples transcrição do

saber construído antes ou fora da escrita” (2001: 209). Momento paradoxal, pois se tecnicamente é profundamente solitário – eu diante da tela do computador – é, todavia, profundamente coletivo porque povoado, mesmo que fantasmagoricamente, por todas as múltiplas e diferentes vozes com as quais dialoguei: os alunos e ex-alunos da Escola de Minas, os autores que tenho utilizado, a minha orientadora, e eu mesma. Para complicar ainda mais, o único trabalho bibliográfico sobre o Doze que tenho em mãos é justamente a minha monografia de conclusão da graduação em Ciências Sociais. E como se não bastasse, eu mesma me torno um de meus outros, uma vez que a perspectiva que tinha quando fiz a monografia era diferente da que estou construindo agora. A própria relação e a interlocução entre esses dois momentos (o da monografia e o da dissertação) é um novo dado do trabalho.

Diante dessas considerações preliminares, o texto a seguir se organiza da seguinte forma: 1) na primeira parte é apresentado um quadro geral da festa do Doze, desde a fundação da Escola de Minas até o presente. O acento é dado na compreensão de seus elementos fundamentais, de sua expansão e as mudanças por que tem passado; 2) na segunda parte, são abordadas as redes de relação que a festa enseja, tanto no que diz respeito à operação de ligar propriamente dita, quanto aos seus desdobramentos discursivos e escriturais.

Parte 1 – Passado e presente

1.1 – O palco original: a Escola de Minas e o seu fundador

A Escola de Minas foi criada pela Lei n.º 2.670, de 20/10/1875 e pelo Decreto n.º 6.026, de 06/11/1875, sendo fundada em 12 de outubro de 1876, por iniciativa de D. Pedro II e também por obra do cientista francês Claude Henri Gorceix. O edifício escolhido para sua sede foi uma casa pertencente ao governo, situada à rua das Mercês (hoje Padre Rolim), atrás da Igreja das Mercês de cima, onde antes haviam funcionado repartições públicas, tais como o Liceu Mineiro e a Repartição das Obras Públicas. Em 1897, com a mudança da capital da província de Minas Gerais de Ouro Preto para Belo Horizonte, foi a sede da Escola transferida para o Palácio dos Governadores, na Praça Tiradentes, onde hoje funciona o Museu de Mineralogia. Em dezembro de 1995, a Escola de Minas ganhou novas e modernas

instalações no campus da UFOP, no Morro do Cruzeiro, para onde foi definitivamente transferida.

Segundo José Murilo de Carvalho (1978), a criação da Escola foi um ato de vontade política por parte do Imperador, na medida em que a economia brasileira era essencialmente agrícola e não demandava engenheiros de minas e geólogos.

Gorceix foi trazido da França para escolher o local onde se implantaria a Escola e para dirigi-la. Desde o início, Gorceix ficou conhecido pelo seu forte e marcante espírito investigativo. Ele trouxe para o Brasil um modelo de ensino revolucionário para os moldes da época. Tal modelo enfatizava a necessidade de fusão entre teoria e prática, expressa no brasão e símbolo da Escola: *cum mente et malleo*, e a aproximação entre professores e alunos e entre estes e a Escola. Segundo Carvalho, essa preocupação com a prática refletia-se no próprio nome que Gorceix sugeriu para a Escola: *École des Mineurs*, que consistia numa reação ao caráter livresco que notara no ensino brasileiro. Tanto professores quanto alunos passavam o dia inteiro na Escola e os fins-de-semana, feriados e férias fazendo investigações empíricas ao redor de Ouro Preto ou em outros estados, havendo alguns alunos que chegavam mesmo a ir para o exterior.

A filosofia de ensino de Gorceix tinha uma série de dispositivos que se chocavam com a prática vigente no país. Alguns dos dispositivos levantados por Carvalho (1978), os quais foram alvo de grandes críticas na época, são os seguintes: tempo integral para professores e alunos (com aproveitamento, inclusive,

de sábados e domingos); seleção dos alunos por concurso; boa remuneração para professores; bolsas de estudos para os estudantes pobres; ensino gratuito.

Os principais pontos do projeto de Gorceix foram aceitos, apesar da resistência de alguns. O regulamento definitivo foi promulgado pelo Decreto de 6 de novembro de 1875. Com exceção do nome que, em vez de Escola de Mineiros, ficou sendo Escola de Minas, o resto permaneceu, em linhas gerais, conforme queria Gorceix (Carvalho, 1978: 34-35).

Daí em diante, a Escola enfrentou grandes e constantes dificuldades, apesar do apoio quase incondicional de D. Pedro II. As principais dificuldades enfrentadas por Gorceix referiam-se aos conflitos entre o tipo de ensino predominante no país e o ensino que ele quis introduzir em Ouro Preto; ao recrutamento de alunos e ao mercado de trabalho e aos custos da Escola.

No que se refere ao modelo de ensino, Gorceix tentou implantar em Ouro Preto não só um conteúdo novo, mas, principalmente, um método novo. Ele trouxe para o Brasil um modelo de escola parisiense, no qual o professor não é somente o mestre, ele acompanha os seus alunos em diversas atividades. Esse novo método e o novo estilo de trabalho ficaram conhecidos na Escola de Minas como sendo “o espírito de Gorceix”. Carvalho resume, em alguns pontos, as características fundamentais desse espírito: a ênfase na criatividade e na pesquisa; ensino individualizado e a preocupação com a realidade brasileira (especialmente com a realidade mineira) (1978: 72).

Esse espírito de Gorceix, que se tornou uma espécie de “mito” e é até hoje cultuado por ex-alunos e alunos da Escola, foi tão marcante que, “nos primeiros anos, a história da Escola confunde-se com a história do seu fundador, homem de forte carisma.” (Crivellari, 1998: 123). Segundo Crivellari, a Escola de Minas manteve um estilo próximo ao das “grandes escolas” francesas, em que se inspirou.

Segundo Carvalho, a própria cidade contribuiu em muito com a filosofia de ensino de Gorceix. Cidade pequena e afastada, Ouro Preto oferecia um ótimo ambiente, tranqüilo para a concentração nos estudos. Além disso, tinha um campo fértil para as pesquisas empíricas. “Os estudantes, após passarem o dia todo na Escola, se entregavam aos estudos lá pelas 7 ou 8 horas da noite em suas repúblicas. A vida do estudante de Ouro Preto tinha seu ambiente próprio, era muito *mais afetiva* e pelo menos tão intelectual quanto a vida do estudante de nossas Faculdades nas grandes cidades” (Arrojado Lisboa, Apud: Carvalho, 1978: 75-76, grifo meu).

No entanto, é preciso ressaltar que, apesar dessa tranqüilidade mencionada por Carvalho, Ouro Preto foi berço da Inconfidência Mineira e não ficou alheia aos movimentos políticos que aconteciam no Brasil, na época da criação e consolidação da Escola de Minas. Tanto é verdade que as repúblicas surgiram justamente do fato de seus moradores serem defensores dos ideais republicanos, apesar da Escola ter surgido num contexto imperial.

Tal ambiente favorecia também, segundo Carvalho, o contato entre professores e alunos e o desenvolvimento de um *esprit de corps* que freqüentemente acompanhava a pessoa por toda a vida.

Para manter tal espírito e o padrão de ensino da Escola de Minas, Gorceix foi extremamente rigoroso e cuidadoso na seleção do corpo docente. “Enquanto não podia contar com os próprios ex-alunos para auxiliá-lo, recorria de preferência a professores franceses ou professores brasileiros que já conhecia e que sabia não iriam destoar de suas orientações” (Carvalho, 1978: 79).

O espírito de Gorceix seria transmitido, pelos que foram seus alunos, às gerações seguintes, através do forte *inbreeding*, uma espécie de endogamia institucional, que caracterizou a Escola. O fenômeno do *inbreeding* foi, inicialmente, estimulado pelo próprio Gorceix como forma de aumentar a estabilidade do corpo docente em Ouro Preto. Em alguns casos, o *inbreeding* foi responsável pela formação de verdadeiras dinastias de professores, com filhos seguindo os pais, sobrinhos, os tios etc (Crivellari, 1998: 125).

No entanto, cumprida a tarefa inicial de criar e manter um estilo de ensino e trabalho novo no país, o processo de *inbreeding* passou a ter, segundo Carvalho, efeitos seguramente não desejados por Gorceix. A flexibilidade e a criatividade, que eram seu apanágio, foram modificadas através do prolongado *inbreeding* e do conseqüente fechamento da Escola em si mesma. Aos poucos o espírito de Gorceix

foi sendo substituído por um *culto ao passado*, que era a própria negação do dinamismo inicial (Carvalho, 1978: 81).

Em 1939, Alberto Mazoni, professor do curso de Engenharia Civil da Escola, apresentou um memorial à congregação, no qual se dizia o seguinte: “O ponto central do memorial é a necessidade de separar a Escola de Minas da cidade de Ouro Preto. Pelo espírito que as anima, as duas são incompatíveis. *A cidade é berço de tradições, volta-se para o passado e a ele deve ser mantida fiel. À Escola, pelo contrário, não cabe a guarda do passado, mas do futuro e para este deve projetar-se. ‘Contagiar-se da alma da cidade é o mal de que cumpre fugir.’* As condições necessárias para a conservação da cidade são exatamente as que militam contra a vida da Escola. A cidade precisa de silêncio e paz, a Escola precisa do fervilhar das indústrias e das técnicas” (Mazoni, Apud: Carvalho, 1978: 135, grifo meu).

Segundo o que constava no memorial, o mal principal causado pela localização em Ouro Preto era a dificuldade de recrutar professores e alunos e a incompatibilidade entre tradição (representada pela cidade) e modernidade (representada pela Escola).

Apesar da percepção, por parte do corpo docente, de que a Escola de Minas passava por sérios problemas, não havia ainda uma clara indicação dos aspectos em que a Escola estava decaindo. “O que havia era um sentimento generalizado, mesmo entre o grupo ouropretano, de que ela perdera seu dinamismo antigo e

entrara num período de estagnação. Ou, no dizer de um dos mais convictos ouropretanos, Odorico de Albuquerque, havia uma sonolência soturna e mofada” (Ata de reunião de 12 de abril de 1939, Apud: Carvalho, 1978: 137).

A reforma universitária de 1968 contribuiu para que se aprofundasse o movimento de massificação do ensino, quando as escolas foram obrigadas a preencher todas as suas vagas. Carvalho (1978) relata o caso da Escola de Minas que, nesse período, aumentou suas matrículas de 293 (1966) para 462 (1969). Houve um aumento total de 57% nas vagas e, conseqüentemente, o ensino universitário decaiu em qualidade. Segundo Crivellari, é daí que vem a idéia de “o peso da glória”, subtítulo do estudo de Carvalho sobre a Escola de Minas de Ouro Preto. “Durante os primeiros anos pós-68, as universidades federais ainda se beneficiaram de uma qualidade acumulada anteriormente, mas daí em diante esse efeito vai-se diluindo, na medida em que se alonga a distância dos dias melhores” (1998: 141-142).

Apesar de todas as medidas tomadas neste período, como a criação do Parque Metalúrgico e do Instituto de Mineração e Siderurgia, a separação da Universidade do Brasil e a criação da Universidade Federal de Ouro Preto (1969), nenhum progresso real notou-se e permaneceu o sentimento de que continuava o declínio. “Alguns dos antigos professores chegam mesmo a desejar que a Escola acabe de uma vez para, pelo menos, ainda morrer com alguma dignidade” (Carvalho, 1978: 139).

De acordo com Carvalho, o declínio teria-se verificado principalmente nos seguintes pontos (dos quais muitos faziam parte da filosofia de Gorceix): a Escola fechou-se sobre si mesma; o ensino massificou-se e tornou-se mais teórico; o tempo integral tornou-se exceção; a Escola não tinha mais o bafejo do poder (processo que vinha desde a proclamação da República); a Escola perdeu o espírito de criatividade.

No entanto, há uma tendência dentro da Escola de colocar em fatores externos a culpa por suas atribulações. Os mais mencionados, segundo Carvalho, são os seguintes: a perda da autonomia; as reformas de ensino com a Lei de Diretrizes e Bases (LDB); o descaso das autoridades; a falta de condições físicas; a insuficiência salarial; a criação da UFOP, com a consequente subordinação da Escola de Minas à essa instituição (1978: 148).

Carvalho também aponta fatores de ordem interna, geralmente mencionados por observadores externos: o isolamento geográfico e cultural; o excessivo *inbreeding* do corpo docente; o espírito de tradição; a ação da Associação dos Antigos Alunos da Escola de Minas (A³EM); a estrutura de cursos e a composição do currículo. Segundo ele, quanto à atuação da A³EM, não se pode negar que ela tenha sido útil em alguns pontos, especialmente através da Fundação Gorceix e também da ação de ex-alunos em facilitar a colocação de recém-formados no mercado de trabalho. “Os críticos se referem mesmo à existência de uma pequena máfia, cujos membros se protegem mutuamente. Em grande parte, porém, a

vinculação dos ex-alunos com a Escola se reveste de natureza sentimental. Muitos deles se limitam a cultivar as lembranças de seus tempos de Ouro Preto e de república e a tentar preservar o que deles resta. Este sentimentalismo é que pode constituir-se em obstáculo a que percebam mais profundamente as necessidades da Escola e insistam em medidas inúteis, senão prejudiciais. Dado o forte *esprit de corps* que até hoje cultivam, e dado o fato de que muitos deles ocupam posições importantes na indústria e em órgãos do governo, poderiam constituir-se em importante ponto de apoio para a reforma. Mas, por enquanto, a maioria se limita *aos melosos discursos do 12 de outubro*, com as indefectíveis referências ao ‘*espírito sagrado de Gorceix*’, à ‘*família da Escola de Minas*’, às ‘*gloriosas tradições da Casa de Gorceix*’, à ‘*mística que envolve a Escola*’ e semelhantes preciosidades” (Carvalho, 1978: 152, grifos meu).

Enquanto Carvalho parece assumir uma postura mais para o lado da produtividade e da racionalidade do mundo moderno, atribuindo aos laços entre alunos e ex-alunos com a Escola um valor negativo e um dificultador, Crivellari parece nos apresentar uma outra visão, mais positiva e generosa.

Há um importante espírito de cooperação envolvendo as relações entre alunos e ex-alunos, para o qual contribuí algumas instituições: Escola de Minas, Associação dos Antigos Alunos da Escola de Minas (A³EM), Sociedades dos ex-alunos da Escola de Minas de Ouro Preto (SEMOP’s), Centro Acadêmico da Escola de Minas (CAEM), Casa do Antigo Aluno da Escola de Minas (CA²EM),

Fundação Gorceix (FG) e repúblicas. Segundo Crivellari, uma das principais características das repúblicas da Escola de Minas é a formação do *esprit de corps* e da cooperação entre os estudantes das repúblicas, os profissionais já formados, os ex-alunos daquelas mesmas repúblicas, a associação dos antigos alunos, a Escola de Minas, a Fundação Gorceix.

Ao contrário de Carvalho, que faz uma avaliação negativa da atuação da Associação dos antigos alunos e da vinculação sentimental do ex-aluno com a Escola, Crivellari parece mostrar-nos a importância dessa instituição e das relações entre alunos, ex-alunos, Escola de Minas e repúblicas. No que se refere ao presente trabalho, tentarei compreender e explicar como tais relações funcionam e como elas são fundamentais na vida, pessoal e profissional, dos atores nelas envolvidos.

1.2 – Da Escola para as repúblicas e as ruas

A festa do Doze, embora tenha ficado conhecida por esse nome, não corresponde a uma só festa e muito menos acontece somente no dia 12 de outubro. Para muitos, ela começa bem antes e o dia 12 marca o fim da festa e o início da preparação para retornar ao ritmo da vida cotidiana. Para outros, a data de aniversário da Escola de Minas possui um valor simbólico e um sentido sagrado, momento de grande efervescência coletiva, tentativa de resgatar a originalidade da festa: de reforçar os laços entre alunos, ex-alunos, repúblicas e Escola de Minas. Se podemos falar de várias festas do Doze, nem sempre é tão nítido e bem marcado

os limites e as fronteiras entre elas. Ou seja, se, de fato, existem várias festas, nas quais os espaços físicos são bem demarcados, não podemos dizer o mesmo a respeito dos símbolos e dos sentidos por elas produzidos, o que podemos perceber ao comparar a festa oficial, que acontece na Escola, com a festa que acontece nas repúblicas, onde muitas vezes os sentimentos e os significados em relação ao Doze se confundem, sobretudo no que se refere à veneração do ex-aluno.

Apesar da intensa pesquisa em documentos oficiais (Revista da Escola de Minas e Livro do Centenário da Escola) e das entrevistas feitas com alunos e ex-alunos, é difícil dizer a partir de quando precisamente começou a ser comemorado o aniversário da Escola de Minas. No entanto, a análise dessas mesmas fontes leva a crer que a festa do Doze tenha talvez começado no final do século XIX ou início do XX, como pode-se perceber através do trecho abaixo, retirado de um noticiário da Revista da Escola de Minas (REM). “Comemora-se na presente data o 80º aniversário de fundação da Escola Nacional de Minas e Metalurgia da Universidade do Brasil, a que a Diretoria da Escola, em colaboração com a ‘Associação dos Antigos Alunos’ empresta o maior brilho” (REM, 12 de outubro de 1956: 71).

Logo em seguida vem o programa das comemorações, que permanece mais ou menos o mesmo até hoje: baile e jantar de confraternização, missa em ação de graças, homenagem a alunos, ex-alunos e professores.

Num outro documento, pode-se notar uma referência ainda mais antiga: “Aos 12/10/1942, durante as comemorações do 66º aniversário da Escola de Minas, achando-se na Diretoria o Prof. José Barbosa da Silva, foi promovida uma reunião pelo Prof. Joaquim Ribeiro de Oliveira que lançou a idéia de fundar-se uma sociedade dos ex-alunos da Escola, proposição que teve a melhor acolhida dos presentes, ficando assente criar-se a Associação dos Antigos Alunos da Escola de Minas” (A Escola de Minas 1876-1976: 70).

O depoimento de Marcos Bastos, ouropretano e ex-aluno da Escola de Minas, também mostra a antiguidade da festa. “Eu sou ouropretano e era menino com 9 ou 10 anos quando a gente ia comprar pão na padaria ou buscar carne no açougue. Então, no dia seguinte ao 12 de outubro, a gente ia cedinho para sentar e ver as pessoas descerem do baile. As mulheres de vestido longo – era uma festa muito chique – os homens, às vezes, de *smoking*, e o baile era no antigo fórum onde hoje é o Centro Acadêmico da Escola de Minas, na Praça Tiradentes. Ali era um fórum. Eu me lembro que teve uma vez que fizeram até uma fonte luminosa no meio do salão. A gente era menino. Então, quando acabava o baile a gente entrava e via. Mas quando começou mesmo essa tradição eu não tenho uma precisão, mas eu posso dizer que é coisa de mais de 60 anos”.

Muitos dos ex-alunos entrevistados estabelecem uma ligação direta entre o espírito de Gorceix e o sentido original da festa. Como já comentado anteriormente, Gorceix trouxe um novo modelo de escola para Ouro Preto, o qual buscava

aproximar ao máximo professores e alunos. Esse é justamente um dos principais sentidos atribuídos à festa pelos ex-alunos da Escola de Minas. A festa do Doze é vista como uma forma de promover uma maior aproximação entre ex-alunos, alunos, Escola de Minas e repúblicas. Numa perspectiva durkheimiana, poder-se-ia dizer que se trata de uma maneira de manter e reforçar os laços sociais dos ex-alunos e alunos com a Escola de Minas, numa tentativa de conservar viva uma história e uma tradição. Segundo João Bosco Silva, ex-aluno, “voltar a Ouro Preto é para mim uma renovação, uma volta muito prazerosa ao passado. Ao reviver uma parte da minha história com esta cidade relatando minha vida nas repúblicas por onde passei, é como uma visita ao coração: me emociona, me faz refletir sobre as alegrias, os desafios, os temores e o aprendizado que tive com esse tempo e essa convivência, que determinaram muito da minha trajetória na profissão e na vida”.

A festa funcionava como ponto de encontro entre alunos e ex-alunos da Escola de Minas e também como um momento de tentar arrumar um emprego. Como podemos perceber através da fala de Marcos Bastos. “E a tradição era o seguinte: tinha a missa da Escola, uma missa de ação de graças. Tinha uma sessão solene na Escola de Minas e tinha um jantar no Grande Hotel. O Grande Hotel já é de 43, então é mais ou menos 50 a 60 anos de tradição que eu sei. Então, depois desse jantar tinha um baile no Centro Acadêmico, lá na praça que era no antigo fórum ainda na época. Esse baile tinha um objetivo, era o baile de introdução daquele engenheiro que estava formando naquele ano com os ex-alunos que já

estavam na vida profissional. Então, era ali que se fazia a caça do engenheiro novo, recém-formado, para trabalhar nas empresas de mineração e metalurgia, e a melhor maneira de se fazer isso era ou o ex-aluno botava no bolso do aluno do 5º ou 6º ano um cartãozinho com o nome dele para ser procurado depois ou então o aluno colocava no bolso do antigo aluno o nome dele com endereço para manterem contato. Dessa maneira, as pessoas iam trabalhar na Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), na Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), na Acesita e, posteriormente, na Usiminas”.

Para João Bosco, o papel de facilitar e possibilitar uma rede de relações fundamentais para a inserção do aluno recém-formado no mercado não era desempenhado somente pela Escola de Minas, mas sobretudo por meio das repúblicas. “Um aspecto importante da vida em república é você construir o seu *network* de trabalho, uma rede de pessoas com as quais pode contar e trocar experiências ao longo de toda a vida. Sempre se diz que em Ouro Preto existe uma “máfia” e acho que essa “máfia” é positiva e começa a ser construída dentro da república, na forma fraterna como vivemos nesse ambiente. Ali a gente constrói amizades importantes e faz contatos que vão nos ajudar no nosso futuro profissional de uma maneira sobre a qual não nos damos conta enquanto vivemos a experiência”.

A ligação do ex-aluno com a Escola de Minas era tão forte que, durante as primeiras décadas do século XX, grande parte do corpo docente tinha sido aluno da Escola.

Comenta-se, inclusive, que um determinado bispo de Mariana costumava dizer que a “Escola era mãe de si mesma”, por causa dessa tradição de ex-aluno tornar-se professor. Ao mesmo tempo que o ex-aluno tornava-se professo, ele, muitas vezes, estava ligado a uma república na qual tinha morado. Daí a ligação do ex-aluno com a Escola e com uma república.

A essência da festa, segundo Claret, ex-aluno da Escola e presidente da Associação dos antigos alunos, “consistia na fala de um aluno, um ex-aluno e um professor. Antigamente tinha um teatro no qual os alunos representavam situações que se passavam na Escola. Esse teatro era um momento de crítica em relação aos professores e à Escola. Costumava-se também homenagear os ex-alunos, através da entrega de um escudo (símbolo da escola) de prata para os ex-alunos com 25 anos de formado e um escudo de ouro para os com 50 anos de formado”.

Segundo David Dequech, o Teatro dos Estudantes da Escola de Minas foi criado para levar entretenimento aos festejos de aniversário da Escola que começavam 10 de outubro. A primeira apresentação deu-se em 1943 com a peça “Se a Perpétua Cheirasse” (1984: 195).

O teatro teve grande repercussão, como pode-se perceber através dos comentários em alguns jornais da época. Em “O Tiradentes”, nº 03, de dezembro de

1951, consta o seguinte: “Quanto ao ‘Teatro dos Estudantes da Escola de Minas’, é uma calamidade, verdadeira palhaçada, inteiramente sem graça, nem inteligência, talvez gasta toda ela nos estudos... *Sobram as festas, as danças e bailes que são famosos no Brasil inteiro*, atraindo moças do Rio, São Paulo e Belo Horizonte” (Apud. Dequech, 1984:196, grifo meu).

Dequech coloca a opinião de um colunista social de um jornal de Belo Horizonte, de outubro de 1948: “Casamento é sorte – diz toda gente. Mas os que assim pensam são os que mais se esforçam para dirigir o destino. Conheci um velho que todos os anos levava a filha para os *festejos de aniversário da Escola de Minas*, em Ouro Preto. Começavam por assistir, no Teatro Municipal, à encenação de uma peça muito engraçada, levada pelos estudantes. Depois compareciam ao *baile do 12 de outubro*, onde tudo é de bom gosto, desde as músicas da orquestra do Delê até os trajes dos convidados. *Como todos sabem, essa festa é uma tradição em Ouro Preto*. No salão do Fórum, anualmente, a mocidade comemora com danças o feriado. Os pais acreditam que essa reunião é uma fonte de casamentos. Levam suas filhas casadouras e esperam confiantes. Ouro Preto é das poucas cidades mineiras que tem excesso de rapazes solteiros. E que rapazes! Quase todos futuros engenheiros da famosa Escola de Minas. Ótimos maridos, dizem. Casamento é sorte... mas é bom forçar um pouco, dar uma mãozinha ao destino” (Apud. 1984: 196,197, grifos meus).

Até mesmo Fernando Sabino, em *O Grande Mentecapto*, livro no qual narra

as aventuras de Viramundo pelo interior mineiro, inseriu uma representação do Teatro dos Estudantes da Escola de Minas, em Ouro Preto. “Eis que Viramundo, não podendo mais suportar tanta espera, irrompe em cena gritando: ‘Infâmia! Traição!’ e atravessou o palco em correria desenfreada. A platéia irrompeu em gargalhadas, enquanto os estudantes recolhiam o mentecapto atrás dos cenários, aos safanões” (Apud. Dequech, 1984: 198).

Com o passar dos anos, muitos dos aspectos acima levantados transformaram-se. Já não há mais o galante jantar no Grande Hotel, o teatro dos estudantes, os pais levando as suas filhas em idade de casar para encontrar um possível marido na festa. Mas o mais lamentado pelos ex-alunos entrevistados é a mistura e a *con-fusão* provocada pela festa das ruas e, em alguns momentos, pela festa das repúblicas.

Por volta de 1970, com a massificação do ensino e a criação da UFOP, aumentou muito o número de alunos da Escola de Minas. Conseqüentemente, a Escola e o Centro Acadêmico (onde é realizado, até hoje, o baile), não podiam mais comportar tantas pessoas na festa do Doze. Houve, então, um espécie de separação: os alunos começaram a fazer a sua festa na própria república. Paralelamente, cresceu muito o número de turistas que iam para o Doze, e as ruas de Ouro Preto começaram a tornar-se também palco da festa, um espaço a mais de comemoração.

Há um grande saudosismo, principalmente por parte de alguns ex-alunos, em

relação ao que foi a Festa do Doze e já não é mais. Uma certa tristeza em ver a festa sofrendo tantas transformações. Alguns responsabilizam a criação da UFOP como tendo contribuído para afrouxar o espírito de Gorceix e os laços entre alunos e ex-alunos. Segundo Claret, ex-aluno, “com a criação da universidade, aumentou muito o número de cursos e modificou muito daquele espírito inicial”.

Muitos atribuem às repúblicas parte da responsabilidade pelas mudanças ocorridas, como podemos perceber através da fala de Marcos Bastos, ex-aluno. “As repúblicas, hoje, recebem hóspedes e ‘vendem’ acomodações para moças e rapazes para participar daquela festa. Com isso, houve uma separação entre os ex-alunos que comemoravam a festa na Escola de Minas e os alunos que estavam atuando mais dentro das repúblicas. O ex-aluno, ao invés de ir a Ouro Preto para Festa da Escola, ia para festa da república. Tinha ex-aluno que se enfiava dentro da república por dois ou três dias e não saía para nada. Não ia à missa, não ia à solenidade, mesmo quando ele era um dos homenageados com escudo de prata ou ouro. As repúblicas começaram a abrir as suas portas para pessoas pagando uma determinada quantia para dormir num colchonete, então começou haver até um comércio desse negócio, que não tem nada a ver com a nossa Escola. A Escola de Minas foi um projeto educacional do mais alto nível feito por D. Pedro II e o cientista Gorceix. E a Escola tem projeção, ela tem nome, formou muitos dos engenheiros que participaram das grandes empresas desse país (que agora foram todas doadas)”.

Na opinião de Leonardo Godefroid, ouropretano, ex-aluno, ex-diretor e atualmente professor da Escola de Minas, a festa nas repúblicas é responsável pela “desorganização” atual da festa e pelas “bagunças” nas ruas: “esta festa paralela nas repúblicas é que traz um monte de farofeiros para a cidade.”

Nos últimos anos, a festa oficial tem acontecido basicamente em dois dias. Independente do dia da semana em que cai o 12 de outubro, o Doze é comemorado no final de semana, sábado e domingo. Geralmente, no sábado acontece a missa em ação de graças na Igreja Nossa Senhora do Carmo, a sessão solene, com entrega dos jubileus de ouro e prata, e o jantar de confraternização. No domingo, homenagens e entrega de medalhas e assembléias da Associação dos antigos alunos (A³EM) e da casa do antigo aluno (CA²EM).

Antes de avançar na festa das repúblicas é importante falar um pouco sobre a vida na república.

Na sala de todas as repúblicas visitadas existe uma parede reservada para as fotografias de todos os ex-republicanos. Elas são colocadas assim que o republicano se forma, como uma maneira de homenagear o ex-aluno da Escola de Minas que viveu naquela república.

A Penitenciária é uma das poucas repúblicas da Escola de Minas que mantém a tradição de aceitar somente alunos de Engenharia. Muitas já estão aceitando alunos de outros cursos. Isto é mal visto por muitos, principalmente pelos ex-alunos, sendo considerado como um dos principais fatores responsáveis pelas

mudanças porque o Doze – originalmente uma festa exclusiva da Escola de Minas e dos seus alunos – vem passando. Segundo Godefroid, “o que acontece hoje, diferente do que acontecia há 50 anos atrás, é que as repúblicas são muito mistas, elas não são mais somente de alunos da Escola de Minas. Está havendo uma abertura muito grande das repúblicas para outros cursos. Isso é um problema, uma preocupação, porque pode haver uma banalização da festa. No futuro, isso pode contribuir para enfraquecer o laço dos ex-alunos com as repúblicas, uma vez que eles não encontrem mais nas mesmas a identificação com o passado. A república era uma família, é uma tradição sadia, interessante, sagrada”.

Como já foi dito, muitos dos casarões onde hoje funcionam as repúblicas foram abandonados, no final do século XIX, com a mudança da capital mineira de Ouro Preto para Belo Horizonte, quando os funcionários públicos que nelas moravam mudaram-se para a nova capital. O nome “república” vem do fato de que a Escola de Minas foi fundada no tempo do Império e muitos dos seus alunos eram republicanos e, conseqüentemente, defensores dos ideais republicanos. Até aproximadamente 1980, as pessoas eram recebidas, durante o Doze, de portas abertas, principalmente as mulheres, pois a maior parte das repúblicas são masculinas. A partir dessa época aumentou muito o número de turistas e, conseqüentemente, vieram os cachorros, os cadeados e vários outros métodos de segurança. Atualmente, durante a Festa do Doze, como foi possível observar, muitas repúblicas, principalmente as mais centrais, contratam segurança particular

para controlar a entrada e garantir que somente os convidados e pagantes façam parte da festa.

Não foi possível conseguir um número preciso de turistas que chegam à cidade durante a Festa do Doze, uma vez que a Secretaria de Turismo não faz essa contagem por se tratar de uma festa da Escola de Minas e não do município. Mas, segundo informações de um funcionário dessa secretaria, ouropretano e ex-aluno da Escola, estima-se em torno de 5 mil pessoas, somando as que se hospedam em hotéis e pousadas, os convidados das repúblicas e os ex-alunos com suas respectivas famílias. Além disso, estima-se uma média de 10 mil visitantes “flutuantes”, que passam os dias e/ou as noites em Ouro Preto, mas não se hospedam, ficam pelas ruas da cidade .

Apesar da autonomia que cada república tem para se organizar e estabelecer as suas regras, pode-se verificar muitas semelhanças na forma de autogestão e nos critérios que elas utilizam. Talvez a semelhança mais marcante seja a questão do “bixo”. O “bixo” é aquele que acaba de entrar para a universidade (calouro) e está batalhando vaga em uma república. Ser aceito requer um “duro” ritual de iniciação. Primeiro, ele escolhe uma república e, se tiver vaga e for aceito, começa a morar nela. Enquanto for “bixo” – e ele o é até que outro mais calouro entre em seu lugar – deve seguir todas as instruções dos republicanos mais velhos. Ele deve obediência aos outros republicanos, principalmente ao decano. O “bixo” torna-se uma espécie de “faz-tudo”. Arruma a casa e prepara o lanche, que deve ser servido de acordo

com a ordem hierárquica, ou seja, o decano é o primeiro a comer e o “bixo” é o último. Geralmente, ele começa morando no pior quarto da casa. Além disso, o “bixo” passa por uma série de trotes, dos quais muitas vezes surge o seu apelido de república. A maioria dos apelidos tem um significado pejorativo, surgido de um trote ou de um ponto fraco do republicano, e todos devem se chamar pelo apelido, enquanto estiverem morando na república. Apesar disso, é obrigatório que todos os moradores saibam os nomes completos uns dos outros.

O modo de vida em repúblicas exige muito dos seus membros, já que eles têm de colocar os valores do grupo acima dos interesses pessoais. É claro que há espaço para que as individualidades possam manifestar-se, desde que não prejudiquem ou coloquem em risco os valores fundamentais da república. Sobre o conhecimento mútuo descansam as relações entre os estudantes, as ações cotidianas e a distribuição de funções. Para as repúblicas da Escola de Minas e para os alunos dos cursos de engenharia, um dos valores fundamentais consiste em respeitar e cultivar a Escola de Minas e os seus ex-alunos, contribuindo assim para que a sua História seja lembrada e revivida ao longo das gerações. Há uma espécie de pacto de confiança que garante a continuidade dessa História. Segundo Simmel (1986), a confiança é uma hipótese sobre a conduta futura do outro e oferece a segurança suficiente para fundar uma atividade prática. Os estudantes criam as rotinas e as normas da república tendo em vista, mesmo que implicitamente, o objetivo de perpetuar valores e tradições. O espaço para segredos

individuais é reduzido na medida em que estes possam interferir nos interesses comuns da república.

A república funciona como um espaço de acolhimento para os novos estudantes, na maioria das vezes vindos de outras cidades e regiões do país. Estranhos na mesma cidade, os calouros, à medida que vão se familiarizando com o novo espaço e vivendo os mesmos rituais, vão também descobrindo os prazeres e as agruras de uma vida longe da proteção familiar. Apesar das diferenças de estilo de vida, de hábitos de consumo e de valores, os estudantes de Ouro Preto aprendem e desenvolvem um sentido coletivo para essa nova etapa de suas vidas, para o qual as repúblicas contribuem bastante. Já que a maioria está de passagem por Ouro Preto – quatro ou cinco anos – as repúblicas desempenham o papel de socialização, de aprendizado da vida cotidiana em grupo, de troca de experiências e informações, de amparo afetivo. Os trotes e rituais tem como objetivo a integração progressiva do “bixo”, bem como o de despertar nele o sentimento de pertencimento a uma mesma casa e a um mesmo grupo. Funcionam como mecanismos de controle dos comportamentos individuais e de proteção aos valores do grupo. Além da reciprocidade e da confiança que unem os membros de cada república entre si, as repúblicas estão conectadas pelo Conselho de Repúblicas e por relações que podem ser tanto de amizade quanto de rivalidade.

Muitos são aqueles que não se adaptam à vida de república, porque não conseguem passar pelos rituais da fase de “bixo”. Segundo os moradores mais

antigos das repúblicas pesquisadas, esses rituais são fundamentais para a integração do novo morador às normas da casa. Ele deve aprender a ser humilde e a respeitar os mais experientes, compreendendo que um dia ele também será decano e poderá gozar dos privilégios que essa posição implica. Além disso, deve aprender a dividir sempre, porque, afinal de contas, serão cinco ou seis anos dividindo a mesma casa com oito, dez ou mais pessoas.

Durante a Festa do Doze, o “bixo” é uma figura central, que trabalha o tempo todo. Além disso, alguns “bixos” têm de cortar o cabelo em homenagem à república e aos ex-alunos, formando, às vezes, figuras parecidas com o nome ou emblema da mesma.

A Escola interrompe as aulas na semana anterior ao Doze para que os alunos possam preparar as suas repúblicas para a festa. A casa é toda adaptada para receber os convidados. Algumas mobílias são retiradas e guardadas num cômodo à parte. Juntamente com as camas, uma quantidade enorme de colchões é espalhada pelos quartos e corredores. Procura-se liberar o máximo de espaço possível para a festa. Somente o indispensável permanece no lugar: fogão, geladeira, freezer, aparelho de som. As repúblicas contratam uma ou duas “comadres” para preparar a comida e cuidar da limpeza, além do “bixo”, que desempenha várias tarefas. Mas todo morador deve ajudar na festa. Se alguém precisar sair de Ouro Preto, tem de justificar os motivos, e os seus companheiros de república decidem se é ou não justo.

Cada república tem um livro no qual se registra o nome, telefone e endereço das pessoas que já ficaram hospedadas na casa durante a festa. Dessa forma, os republicanos enviam para essas pessoas, para todas as repúblicas da Escola de Minas e para os ex-moradores, um convite para participar da festa do Doze na república. Grande parte das pessoas que se hospedam na república durante o Doze vem desse livro, isto é, são pessoas que já participaram da festa na república em outra ocasião. O restante são amigos ou parentes dos moradores, os ex-alunos e seus familiares. Geralmente, costuma-se reservar os melhores quartos para os ex-alunos. Mas somente os ex-alunos mais jovens têm o hábito de se hospedar nas repúblicas; os mais velhos preferem ficar na Casa do Antigo Aluno da Escola de Minas ou em hotéis e pousadas.

Os ex-alunos com mais tempo de formado bancam boa parte da festa. O restante vem da cobrança dos convites. Nos últimos anos, de 1999 até 2002, os homens pagaram, em média, R\$150,00 e as mulheres, R\$100,00. Todo aluno, ex-aluno e hóspede tem direito a uma camiseta da república, além de cerveja e churrasco à vontade.

A festa é toda voltada para o ex-aluno, ele é o principal personagem, é o homenageado, é o centro das atenções. Cada república faz uma homenagem especial, à parte, para os ex-alunos. Eles ficam nos melhores quartos, com as melhores mesas, a cerveja mais gelada, são sempre os primeiros a serem servidos. E aí do “bixo” que deixar o copo de um ex-aluno vazio. Como disse Zé Carioca,

republicano da Reino de Baco, “aqui é Deus no céu e ex-aluno na terra”.

Essa preocupação com o ex-aluno reflete a importância que ele exerce, tanto na Escola de Minas quanto nas repúblicas. O respeito e o zelo por aqueles que já passaram pelas experiências de estudante em Ouro Preto, mas também uma preocupação de ordem econômica, já que o ex-aluno muitas vezes contribui com uma quantia razoável para a Festa do Doze, além de, eventualmente, contribuir durante o ano para a manutenção da casa onde morou. De acordo com Rapozão, da República Vaticano, a contribuição também impõe um certo limite: “como nós vamos fazer uma festa de sexo, drogas e *rock in roll*, se tem um velhinho de 80 anos que vem e dá 500 reais?”

Procura-se agradá-los ao máximo. Os que podem mandam fazer reformas na casa, dão uma pintura nova, contratam músicos para a homenagem especial, fazem *souvenirs* para os ex-alunos. Tive a oportunidade de participar de algumas dessas homenagens. Trata-se de uma cena de saudosismo explícito por parte dos ex-alunos. Eles contam as histórias de seu tempo de república, os trotes, os namoros, as confusões em que se metiam. Muitos se emocionam e choram. Ressaltam sempre a importância da festa como tentativa de retorno do ex-aluno à Escola onde estudou e à república na qual morou. Os ex-alunos da Escola de Minas formam uma verdadeira “confraria”, a “máfia” de Ouro Preto, palavras que eles próprios utilizam.

A festa também funciona como um momento de arrumar um estágio ou emprego. Os recém-formados ou os prestes a formar-se podem entregar o currículo aos ex-alunos presentes. Segundo Capiou, presidente da República Sinagoga, no depoimento retirado do filme “Encontros no Doze”, produzido por Helena Crivellari e Vitor Almeida, durante a comemoração do 119º aniversário da Escola, em 1995: “a festa do Doze é uma oportunidade ímpar de rever os ex-alunos da Escola de Minas. Pode até conseguir estágio, emprego com eles”.

Mas nem tudo é feito só de lágrimas e de homenagens. Terminada a festa para os ex-alunos, que geralmente ocorre durante o dia, à noite os jovens caem na farra. A boate entra em ação, as coisas que eram evitadas em respeito à presença dos ex-alunos passam a ser toleradas e/ou permitidas, tais como sexo e drogas.

O excesso de comida e de bebida não só faz parte da festa, como também é uma medida de sua qualidade. Quanto mais se consome, melhor é a festa. A lógica que prevalece é a do dispêndio, a da fartura e do excesso. “A festa é muito boa porque todo mundo fica muito mal”, diz um participante da festa da Vaticano. “Ninguém faz um Doze como o nosso, com 120 caixas de cerveja, 80 quilos de carne, 200 litros de refrigerante. Nós batemos o *record* no último carnaval, foram aproximadamente 140 caixas de cerveja”, informa um morador da República Penitenciária.

Cada república faz a sua festa particular, mas isso não impede que elas se misturem. Pelo contrário, existe um intenso trânsito entre elas, principalmente entre

as repúblicas da Rua das Mercês. A Pureza e a Vaticano, por exemplo, além de serem vizinhas, têm um portão que as liga e que permanece aberto durante a festa. Os “puros” participam da homenagem aos ex-alunos da Vaticano e vice-versa.

As opiniões em torno das festas que acontecem nas repúblicas são controversas. Como já foi relatado, alguns ex-alunos responsabilizam as repúblicas pelas mudanças, sempre para pior, que vem ocorrendo com a festa. Outros, no entanto, atribuem à informalidade das repúblicas uma importante contribuição, no sentido de reforçar os laços entre alunos e ex-alunos.

Não se pode ignorar o fato de que a festa das repúblicas contribui, sim, para a manutenção desses laços, pois trata-se de uma festa de homenagem aos ex-alunos, mas sem perder de vista o outro lado, qual seja, de muita farra e bebida.

Apesar de receber turistas de vários lugares do mundo, Ouro Preto é, na opinião de alguns moradores, como muitas cidades do interior: conservadora e zelosa da moral e dos bons costumes. Dessa forma, a festa que acontece nas repúblicas e nas ruas nem sempre é bem vista por todos, embora seja uma importante fonte de renda para a rede hoteleira e para o comércio.

Muitos são os moradores que sequer saem de casa durante o Doze. Na opinião de Tavares, ouropretano e ex-aluno da Escola de Minas: “eu não tenho coragem de pegar minha esposa e ir para o baile porque tem de atravessar a Praça Tiradentes, que fica cheia de bêbados mexendo com as pessoas”.

Percebe-se essa mesma visão negativa em relação à festa que acontece nas

ruas durante as comemorações do Doze na fala de Marcos Bastos, ex-aluno, também ouropretano, atualmente residente em Belo Horizonte. “Em 1989 houve um caos na cidade que ficou entupida de carro e de gente. Quando terminou a festa, a cidade era um verdadeiro chiqueiro e foi feita inclusive uma passeata da população da cidade, porque é uma cidade pequena, não tem uma infra-estrutura que comporte isso, e milhares de pessoas indo para uma tal de Festa do Doze, quer dizer, responsabilizando a Escola de Minas pelo caos que aconteceu”.

O perfil das pessoas que vão para a festa das ruas é bem diferente daquele dos que vão para a festa oficial e/ou para as repúblicas. Muitos são os que vão para uma “tal de Festa do Doze”, sem saber o que isso significa ou o que a festa comemora. O movimento concentra-se na Praça Tiradentes e na famosa Rua Direita, também conhecida como Rua da Lama.

Alguns se hospedam em hotéis ou pousadas, outros dormem no próprio carro ou em colchonetes improvisadas nas ruas. Os que moram mais perto de Ouro Preto costumam ir e voltar todo dia, sendo que há também aqueles que vão para passar apenas um dia e/ou uma noite.

A festa nas ruas, além de marcada por uma população muito “flutuante”, é caracterizada por uma grande mistura. A música é improvisada, por meio do aparelho de som dos carros ou de instrumentos que alguns levam, tais como tambor e pandeiro. O tipo de música predominante é o pagode à moda baiana.

Muitos bebem pelas ruas, fumam maconha pelos becos e fazem as

necessidades fisiológicas sem se preocupar muito com a privacidade. Andando pela cidade de madrugada, percebe-se, além dessas coisas, casais se agarrando nos cantões escuros e recônditos, mulheres exibindo seus corpos, num forte apelo à sensualidade, usando decotes e mini-saias, alheias ao frio das noites de Ouro Preto.

Enfim, a festa das ruas funciona como uma outra festa, uma espécie de carnaval temporão, paralela à festa oficial e à festa que acontece nas repúblicas.

Parte 2 – História(s) e estória(s)

2.1 – A operação de ligar

As festas do Doze proporcionam uma série de ligações entre ex-alunos, alunos, escola e repúblicas. Embora essas sejam as relações que serão aqui contempladas e analisadas, não se pode deixar de mencionar as outras relações que porventura surgem na e da festa: entre os participantes anônimos, os turistas (leia-se estrangeiros) e a população da cidade. Essas relações são menos perceptíveis porque têm uma amplitude e fluidez maior, mas nem por isso deixam de existir. Ao contrário, é através delas que a festa realiza e concretiza grande parte dos seus elementos constitutivos e do seu potencial: violência, excessos de toda

natureza, explosão desenfreada das emoções e dos desejos, efemeridade dos contatos etc. E isso tem sido muitas vezes motivo e alvo de incômodos e mal-entendidos entre a população da cidade e os alunos e ex-alunos da Escola, que se consideram no direito exclusivo de comemorar o Doze.

Mas o escopo desse universo é demasiado amplo para ser abordado dentro deste trabalho, de tal forma que escolhi delimitá-lo de acordo com as condições para a sua realização e as questões que se colocam como mais interessantes e instigantes. E o que mais me chama a atenção nessa festa é justamente a rede de relações entre ex-alunos, alunos, escola e repúblicas.

Como já referido, o ex-aluno, na maioria das vezes, vai todo ano a Ouro Preto para participar não só da festa da Escola na qual estudou, mas também para a festa da república onde morou. Nem todos os ex-alunos que vão à Ouro Preto durante o Doze participam da festa em repúblicas, pois muitos deles são ouro-pretanos e não têm ligação com república. Como já vimos, alguns chegam mesmo a ver com um certo receio a comemoração em repúblicas. E os alunos, que moram nas repúblicas, prestam homenagens aos ex-alunos que foram moradores daquela república. O ex-aluno é homenageado duplamente: por ter sido aluno da Escola de Minas e por ter sido morador de uma república. Isso cria uma rede de relações que muitas vezes se consolida e é reforçada durante o Doze. E é justamente sobre essa capacidade que a festa tem de atuar como um operador de ligações, que pretendo me debruçar a partir de agora.

Existe um conjunto de autores dentro da Antropologia e da Sociologia que falam desse potencial da festa para constituir vínculo. Entre os mais significativos encontram-se Mauss (1974, 1981), Callois (1988) e Bataille (1993). Mas é Durkheim (1996) aquele a quem devemos as primeiras reflexões nesse sentido. A festa, bem como as cerimônias religiosas, contribuem para criar vínculos entre os indivíduos, justamente porque um dos primeiros efeitos das cerimônias religiosas consiste em “aproximar os indivíduos, multiplicar seus contatos e torná-los mais íntimos”, já que na vida profana/ordinária todos estão voltados para seus interesses próprios e para a resolução de suas necessidades materiais e, assim, encontram-se dispersos (Durkheim, 1996: 375). A festa marca, então, ao contrário dos momentos de vida ordinária, uma concentração de pessoas e de grupos. Durante essa concentração, as regras que prevalecem nos momentos de dispersão e que regem, sobretudo, o mundo do trabalho, dão lugar a outras, menos rígidas, e que por isso permitem que as pessoas exaltem-se, criando um clima de efervescência. As pessoas são capazes de dizer e fazer coisas que não diriam nem fariam durante o curso de suas vidas cotidianas. E é o grupo reunido que fornece essa força superior ao indivíduo, que revigora as suas emoções, através dos contatos e das aproximações por ele proporcionadas. A festa torna-se, então, o momento do extra-ordinário, do frenesi, da exaltação. “Há circunstâncias em que essa ação reconfortante e vivificadora da sociedade é particularmente manifesta. No seio de uma assembléia que uma paixão comum inflama, tornamo-nos suscetíveis de sentimentos e atos de que

seríamos incapazes quando reduzidos a nossas simples forças e, quando a assembléia é dissolvida, quando, novamente sós, recaímos em nosso nível ordinário, podemos avaliar então a altura a que fôramos elevados acima de nós mesmos” (Durkheim, 1996: 215).

Esta alternância entre concentração e dispersão está ligada a uma relação mais geral e que serviu de base a toda reflexão durkheimiana sobre festa: entre sagrado e profano. Durkheim diz que os momentos de intensa concentração e de comunhão são como que sagrados, já que estão separados espacial e temporalmente dos momentos de vida ordinária: “temos a impressão de estarmos em contato com duas espécies de realidades distintas, que uma linha de demarcação claramente traçada separa uma da outra: o mundo das coisas profanas, de um lado, e o das coisas sagradas, de outro” (1996: 218). Mas, apesar dessa separação, profano e sagrado estão o tempo todo prestes a se misturar devido ao grande poder de contágio do sagrado. Por isso a festa não pode, por muito tempo, ficar circunscrita a um determinado espaço; ela irradia-se e contamina novos ambientes. Talvez esse seja um dos fatores pelos quais a festa do Doze não se manteve restrita ao âmbito da Escola, apesar das tentativas, sempre frustradas, de impedir a sua expansão para outros espaços. Outro fator que, somado a esse poder de irradiação da festa, deve ter contribuído para expandir a festa do Doze é o forte caráter ritualístico presente na festa da Escola. Como no ritual a efervescência tende a ser de menor grau, porque mais controlada, a festa buscou novos espaços

onde pudesse realizar com maior amplitude o seu potencial, já que é da natureza (natureza aqui entendida como modo de operar) da festa acentuar o paroxismo e agonismo das emoções. Visto que nas comemorações da Escola ainda há um forte apelo a certas regras e limites, o Doze encontrou nas ruas e repúblicas de Ouro Preto a possibilidade, senão de realização concreta, pelo menos de um recurso no plano do imaginário, dos elementos fundantes da festa: excesso, irreverência, exagero, violência, comunhão, troca, dádiva e sacrifício.

Na perspectiva durkheimiana, nada do que diz respeito à vida profana deve se misturar à vida religiosa. Por isso, os atos da vida ordinária são interditos enquanto se desenrolam os da vida religiosa. O que deixa bem marcado os momentos sagrados e os dias de festa é a suspensão de toda forma de trabalho, que é a atividade profana por excelência. Como já dito anteriormente, na semana que antecede as comemorações do Doze, os alunos da Escola de Minas são dispensados das aulas para que possam providenciar os preparativos: adaptar a casa para os hóspedes e convidados, liberando o máximo possível de espaço onde serão colocados colchonetes, bebida, comida etc.

Por causa do grande poder de contágio do sagrado, a vida religiosa e a vida profana não podem coexistir nem no mesmo espaço, nem ao mesmo tempo: “a vida religiosa e a vida profana não podem coexistir nas mesmas unidades de tempo. Portanto, é necessário reservar à primeira dias ou períodos determinados dos quais

todas as ocupações profanas sejam retiradas. Foi assim que surgiram as festas” (Durkheim, 1996: 327).

Se, por um lado, existem regras que visam separar os seres sagrados dos profanos, por outro, o próprio sagrado não pode viver sem o profano, pois é ele que lhe confere toda sua excelência e seu caráter especial. “Todos os seres sagrados, em razão do caráter que possuem, são subtraídos ao acesso profano; mas, por outro lado, eles de nada serviriam e não teriam razão de ser se não se pusessem em contato com esses mesmos fiéis que, ao mesmo tempo, devem permanecer respeitosamente afastados deles. Não há rito positivo que, no fundo, não constitua um verdadeiro sacrilégio, pois *os homens não podem comerciar com os seres sagrados sem atravessar a barreira que, normalmente, deve mantê-los separados*” (Durkheim, 1996: 363-364, grifo meu).

O sacrifício é, ao mesmo tempo, expressão de separação e operador de comunicação entre sagrado e profano. A noção de sacrifício, um dos elementos constitutivos da festa, é abordada por diversos autores, principalmente Durkheim (1996) e Mauss (1981). Segundo Durkheim, o sacrifício não é somente um ato de comunhão; é também um ato de oblação: “o fiel comunga com seu deus ao ingerir um alimento sagrado e, ao mesmo tempo, faz a esse deus uma oferenda” (1996: 368). Se o sacrifício é comunhão, ele é também uma doação, um ato de renúncia. Segundo Durkheim, talvez a oblação seja até mais permanente no sacrifício – e porque não dizer na festa – do que a comunhão.

Mauss analisa brilhantemente as noções de sacrifício e dádiva, em “Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício” e em “Ensaio sobre a dádiva”, respectivamente. Na fina e aguda visão que ele tem desses dois elementos fundamentais de comunhão, o sacrifício é dom, implica necessariamente um ato de oblação. O sacrifício constitui também a primeira forma de contrato, porque o primeiro contrato que os homens estabeleceram foi com os deuses. Nas palavras de Mauss, “deve-se chamar sacrifício toda a oblação, mesmo vegetal, todas as vezes em que a oferenda, ou que uma parte da oferenda, é destruída, embora o uso pareça reservar o termo sacrifício somente à designação dos sacrifícios sangrentos” (1981: 150).

Mauss diz ainda que o sacrifício implica sempre uma consagração e que a consagração irradia-se para além da coisa consagrada. A consagração não se limita à pessoa/objeto consagrado, ela atinge e alcança várias outras coisas e pessoas. Esse poder de irradiação da consagração do qual Mauss fala está diretamente ligado ao poder de contágio do sagrado de que nos fala Durkheim.

Apesar da diversidade de formas sob as quais o sacrifício pode manifestar-se, ele sempre acontece de acordo com o mesmo processo. Segundo Mauss, tal processo consiste em estabelecer uma comunicação entre dois mundos, sagrado e profano, por meio de uma vítima. O profano só se relaciona e se comunica com o sagrado através de um intermediário e a uma certa distância, porque as forças sagradas são tão intensas e impetuosas que podem destruir um

objeto profano. Por isso, a vítima desempenha um papel tão importante no sacrifício. É ela que une o mundo sagrado e o mundo profano e, ao mesmo tempo, permite que eles continuem distintos.

O sacrifício está intimamente relacionado com a dádiva. Ele é feito por profanos que dão algo ou alguém aos deuses. E os profanos o fazem porque esperam receber algo em retribuição. O princípio de reciprocidade, dar, receber, retribuir, está presente e atuando aqui. Como foi dito acima, o sacrifício foi a primeira forma de contrato. Segundo Mauss, “as duas partes em presença trocam serviços e cada uma tem aí sua conta. Pois os deuses, também eles, têm necessidades dos profanos” (1981:225). Os deuses correspondem ao primeiro grupo que contrata com os homens, e a relação entre deuses e homens estabelece toda uma associação entre sacrifício e doação. “A destruição sacrificial tem precisamente por fim ser uma doação que seja necessariamente retribuída”. Pois, afinal de contas, “os deuses sabem retribuir o preço das coisas” (1974:63).

É interessante notar que quando Mauss se propõe, no “Ensaio sobre a Dádiva”, a analisar o sistema de trocas em sociedades de tipo arcaico, o seu interesse está voltado não para as formas de contrato e troca em geral, mas sim para aquelas de cunho agonístico, cuja expressão mais característica é a do *potlatch*. Ou seja, ele preocupa-se, fundamentalmente, com as trocas que envolvem um elemento de rivalidade. Nessas sociedades, onde prevalece o princípio de reciprocidade (dar, receber, retribuir), tudo se mistura: religião, economia, direito e

moral. E tudo pode ser trocado, não só bens materiais, mas também gentilezas: ritos, banquetes, mulheres, *festas*. É a coletividade, e não os indivíduos isolados, que troca e contrata. Por isso tudo, tal sistema de trocas é chamado de sistema de prestações totais.

Mauss, assim como Durkheim, está apontando o sacrifício como um elemento constitutivo da festa. De fato, na festa faz-se sacrifícios enormes, gasta-se muitas vezes até o que não se pode, pois a lei que impera é a do excesso, com o objetivo de dar a melhor festa, aquela que ficará na memória dos que dela participarem. E é importante lembrar que dar a melhor festa é também dar o melhor de si, e que dar o melhor de si, enquanto forma de renúncia, é um tipo de sacrifício. Mas, ao mesmo tempo, espera-se algo em retribuição: no mínimo, o reconhecimento e, no máximo, talvez ter uma festa consagrada a si, já que um dia os alunos da Escola de Minas serão ex-alunos e também serão homenageados pela escola e pela república na qual moraram. Portanto, é o princípio de reciprocidade que aqui vigora. A festa, também ela, tem como regra a troca-dádiva.

E todos esses elementos juntos – efervescência, comunhão, excesso, sacrifício, dádiva – não tiram da festa o seu caráter agonístico; podem, ao contrário, até mesmo potencializá-lo. A violência, a rivalidade e a disputa também são elementos cruciais da festa e, mesmo que não sejam explicitamente declarados, estão atuando como uma virtualidade, sempre prestes a explodir a qualquer momento e em qualquer lugar. Tais elementos não deixam de permear o Doze e

podem dar-se em várias instâncias. Entre a Escola de Minas e a UFOP; entre os ex-alunos e suas opiniões divergentes a respeito do Doze; entre as repúblicas (fora e dentro da festa) e no interior da própria república. A festa é o próprio estar-junto (Maffesoli, 1987), a comunhão, que pode se dar tanto pela igualdade quanto pela mistura e acentuação das diferenças. E que pode provocar o prazer e a alegria, bem como a dor e a tristeza. Como diz Caillois (1988), a festa é o paroxismo da sociedade.

Caillois também trabalha com a associação entre festa e sacrifício. Para ele, o sacrifício é "uma espécie de conteúdo privilegiado da festa", é "como o movimento interior que a resume ou que lhe dá seu próprio sentido" (Caillois, Apud: Perez, 2002: 26). Mas, o sacrifício, feito na e pela festa, não obedece à lógica moderna da racionalidade e do cálculo utilitário e, por isso, ele é paradoxal: ao mesmo tempo dom e abandono. "Em resumo: sacrificar é ao mesmo tempo dom e abandono, que se traduzem na festa, em primeiro lugar pela partilha da paixão comum, criadora de uma comunhão que é vivida através de atos e gestos excessivos: comida, bebida, licenciosidade sexual, frenesi da dança, tudo levando ao aniquilamento, ao esgotamento, ao fundir-se no outro, constituindo um estado de indistinção" (Perez, 2002: 26). Ao mesmo tempo que há doação, excesso de comida e de bebida, há também um abandono das relações reais do mundo cotidiano e do trabalho. Por isso, apesar das dificuldades, da falta de dinheiro e da "dura" realidade da maioria dos brasileiros, eles continuam festejando. E fazem questão que suas festas sejam

fartas e os churrascos proliferem cada vez mais. Qualquer acontecimento pode tornar-se um ótimo motivo para se festejar e fazer um churrasco, regado a muita cerveja. E não é somente a realidade cotidiana que é abandonada. Há também um abandono de si para ir ao encontro do outro, para fundir-se com ele, formando, assim, um grupo que celebra em nome de algo ou alguém, numa mistura em que, muitas vezes, os indivíduos e o objeto/sujeito da celebração já não podem ser separados e diferenciados. “No fundo, são misturas. Misturam-se as almas nas coisas; misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e é assim que as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca” (Mauss, 1974:71).

O sacrifício na festa, nem sempre aparece sob a forma explícita de uma oferenda ou através do sacrifício animal ou vegetal. Com relação ao Doze, muitas são as pessoas que se sacrificam para que a festa possa acontecer, principalmente os alunos moradores de repúblicas. Todos os moradores devem ajudar na festa e se alguém precisar sair de Ouro Preto durante o Doze deve comunicar aos colegas de república e, então, eles decidem, em conjunto, se autorizam ou não a saída. Durante a festa do Doze, e também nas outras festas, o “bixo” é figura central, pois é ele quem tem a responsabilidade de servir todos os ex-alunos. Importante também é o sacrifício feito por parte dos ex-alunos, que vêm de diversos lugares do Brasil para participar da festa, além das doações em dinheiro que fazem para as repúblicas, não só no Doze, mas também durante o ano. Em 2001, na República

Sinagoga, onde fiquei hospedada, havia ex-alunos de vários lugares, como, por exemplo: o Xuxa, de Manaus, o Caneschi, de Belém/Carajás, o Pica-pau, de Anapólis e o Xumadre, da Alemanha.

Que sentimento é esse que faz com que pessoas venham até de outros países para participar da festa? Vários são os fatores que podem, senão explicar, ao menos fazer que se entenda um pouco melhor os motivos que levam esses ex-alunos a voltar a Ouro Preto durante o Doze. A própria Escola de Minas com as suas associações pode de alguma forma, contribuir para despertar esse sentimento de grupo nos seus alunos. E aí penso que o fato de Ouro Preto ser uma cidade pequena e acolhedora também contribuiu para que a Escola tivesse essa perspectiva incorporada no seu modelo de educação, desde a época de Gorceix. E, dentro desse mesmo argumento, as repúblicas desempenham um importante papel, já que geralmente elas colocam numa mesma casa estudantes vindos de diferentes regiões do país, com hábitos e valores completamente diferentes e que, de alguma forma, terão de aprender a conviver e adaptar-se às novas condições. Segundo Capiou, presidente da República Sinagoga, “nos cinco anos que moramos na república, a gente faz, praticamente, um curso de relacionamento humano, porque nós aprendemos a dividir as coisas, a respeitar as pessoas. Então a gente faz um curso na Escola de Minas e outro na república: de relações humanas. Tudo tem que ser dividido”. Na opinião de Tibúrcio, ex-aluno da Escola de Minas e ex-presidente da Associação dos antigos alunos (A³EM), “a república é uma escola de relações

humanas. Nós chegamos das nossas casas com os nossos hábitos e temos que ajustá-los à vida da república, com oito ou dez colegas. Adquirimos maior disciplina e aprendemos todos os dias”.

Segundo Crivellari, uma característica fundamental da Escola de Minas é a rede de instituições que a cerca (fundação de apoio ao ensino, associação de ex-alunos e repúblicas de estudantes), consolidando uma cultura bastante singular e um processo de coesão interinstitucional: “a base do sistema talvez se encontre nas repúblicas, pois é ali que se desenvolvem os primeiros laços afetivos. Parte significativa das repúblicas da Escola de Minas funciona em seculares casarões, vários deles abandonados no início do século XX, quando os então funcionários públicos, que geriam as repartições da capital da província (Ouro Preto), mudam-se para a nova capital (Belo Horizonte). Os casarões invadidos foram, mais tarde, transformados em propriedade da Escola de Minas, por usucapião. Embora pertençam ao patrimônio público, as repúblicas têm vida própria. Possuem, cada qual, seus estatutos; o novo estudante é escolhido pelos atuais moradores, para nela habitar; a manutenção do imóvel é feita pelos próprios estudantes, contando com o auxílio dos ex-alunos (o ex-aluno o é tanto da Escola de Minas quanto desta ou daquela república) (1998: 200).”

Crivellari também levanta a hipótese de que o ensino de gestão da “coisa pública”, em Ouro Preto, se iniciaria não nos bancos escolares, mas no interior das repúblicas. A maior parte do dinheiro para manutenção desses imóveis vem dos ex-

alunos e da promoção de festas. “A principal destas festas é o ‘Doze’ - dia 12 de outubro - aniversário da Escola e dia do ex-aluno, que retorna à ‘sua casa’ para rever os antigos ou conhecer os novos companheiros; contar e ouvir histórias; recrutar estagiários ou novos engenheiros para a empresa onde trabalha. Num misto de reverência e irreverência, as relações se consolidam pela vida profissional afora, permeadas por outra instituição de extrema importância: a Associação dos Antigos Alunos da Escola de Minas. Em diversas cidades do país, os antigos alunos reúnem-se, num almoço semanal, ‘para colocar o papo em dia’. Eles próprios se intitulam ‘a máfia de Ouro Preto’ ” (1998: 201).

Há um importante espírito de cooperação envolvendo as relações entre alunos e ex-alunos, para o qual contribuem algumas instituições: Escola de Minas, Associação de antigos alunos, repúblicas e Fundação Gorceix. Segundo Crivellari, uma das principais características das repúblicas da Escola de Minas é a formação do *esprit de corps* e da cooperação entre os estudantes das repúblicas, os profissionais já formados, os ex-alunos daquelas mesmas repúblicas, Associação dos antigos alunos, Escola de Minas, Fundação Gorceix.

Toda a mistura e a efervescência provocadas pela festa não significam necessariamente ausência de regras. Existe a possibilidade de suspensão das regras que regem o mundo do trabalho e da produtividade, e de viver uma outra vida, num “mundo às avessas”, no qual prevaleçam outras regras (Bakhtin, 1993). Mas ainda há a necessidade de colocar limites de alguma forma e, por isso, Bataille

(1993) considera a festa como uma solução limitada. Ao mesmo tempo que ela permite aos homens uma série de transbordamentos, de excessos, de licenças de toda ordem, ela também coloca um freio, uma rédea, quando percebe que as coisas começam a tomar uma dimensão e uma proporção que possa representar um perigo para a humanidade. É interessante notar que Bataille fala em humanidade e não em sociedade, como Durkheim: “O problema incessante posto pela impossibilidade de ser humano sem ser coisa e de escapar aos limites das coisas sem retornar ao sono animal recebe a solução limitada da festa” (1993: 44).

Para Bataille, “a festa reúne homens para quem a consumição da oferenda contagiosa (a comunhão) abre a um abrasamento, todavia, limitado por uma sabedoria de sentido contrário: *é uma aspiração à destruição que explode na festa, mas é uma sabedoria conservadora que a ordena e limita*” (1993: 44, grifo meu). Por isso, Pierre Sanchis (1998) diz que nenhuma festa concreta pode realizar até o fim o seu dinamismo. Segundo ele, toda e qualquer festa é barrada por constrangimentos sociais. Um fato ocorrido evidencia isso. Trata-se do assassinato da estudante Aline, no dia 14/10/2001, durante as comemorações do Doze, quando ela participava como hóspede da república Sonata. Aqui não cabe desenvolver mais detidamente o fato, tanto porque ele ainda decerto não terminou (o inquérito policial não foi encerrado), como também pelo fato de que ele coloca desafios para a análise, tanto do ponto de vista teórico quanto humano. Talvez possamos dizer que houve a ‘aspiração à destruição’, tal como coloca Bataille, mas faltou a ‘sabedoria

conservadora' ou os 'constrangimentos' de que fala Sanchis, para ordenar e impor limites. É importante ressaltar a forma como tudo aconteceu, a atmosfera sacrificial que envolveu o episódio. Aline foi morta no cemitério da Igreja Nossa Senhora das Mercês de Cima, com vários golpes de faca. Ela estava nua, de costas para o chão, perto de um túmulo de pedra escura. Tinha a cabeça na direção da praça e os pés voltados para os fundos do cemitério, os braços abertos e os pés unidos, como se tivesse sido crucificada em oferenda a alguma força de natureza sobrenatural. Durante algum tempo, o crime foi associado ao jogo de RPG (Role Playing Game). Algumas suspeitas foram levantadas na época, o caso foi manchete em vários jornais, por alguns meses, e depois caiu no esquecimento. O que podemos afirmar, no momento, é que esse fato irá influenciar, com certeza, os rumos da festa a partir de 2002. Algumas republicanas relataram que não permaneceriam em Ouro Preto durante o Doze de 2002, umas por medo, outras por pressão da família.

Com relação ao Doze, talvez o maior constrangimento, responsável pela limitação da festa, seja o seu principal homenageado – o ex-aluno. Ou seja, os homenageados e atores principais da festa são, ao mesmo tempo, seus maiores constrangedores, porque são eles que mostram os limites até onde os alunos (ainda jovens e ávidos por experiências intensas) podem ir. Isso é percebido principalmente por parte dos ex-alunos com mais tempo de formados e dos ex-alunos que também são ouro-pretanos e têm especial preocupação com relação à cidade e à imagem dela perante a comunidade. Muitos deles chegam mesmo a

responsabilizar as repúblicas pelos excessos e problemas que acontecem durante o Doze.

Essa relação paradoxal entre alunos e ex-alunos, repleta de respeito e de cooperação, mas que também envolve interesses, os quais se tornam, algumas vezes, divergentes, parece representar uma outra relação, entre tradição e modernidade, que considero importante no sentido da promoção não só da interação e da constituição de laços entre alunos e ex-alunos, mas também da vivência dos conflitos e das rivalidades que permeiam as festas do Doze.

2.2 – Tradição e Modernidade

É interessante notar que a relação entre tradição e modernidade, para além de permear as festas do Doze, está presente em toda e qualquer festa, porque está imbricada na própria noção de festa. A festa possui, qualquer que seja ela, independente de sua localização espacial e temporal, certos elementos que permanecem e que, mesmo incorporando novas nuances e sofrendo transformações, tendem a durar. Aliás, essa parece ser uma característica fundamental da festa: a sua capacidade de incorporar novos elementos sem, no entanto, abrir mão de caracteres que lhe são fundantes. Por isso, assim como a religião, ela tende mais a se transformar do que a desaparecer. O seu poder de

auto-criação é ilimitado. Toda vez que, por algum motivo, tenta-se proibir ou controlar uma festa, ela ressurge, mesmo que em outro lugar e, transformada. A festa não pode jamais ser detida ou abafada. Para o caso do Doze pode-se dizer o mesmo que Sanchis diz em relação às festas religiosas populares portuguesas, de tal forma que aqui cabe uma longa e belíssima citação: “os observadores são unânimes em assinalar as suas profundas transformações. Evolução das formas de sociabilidade, repertório musical que se renova – ou simplesmente desaparece -, instrumentos populares que se tornam raros, costumes particulares que se perdem e, por toda a parte, a invasão de algumas fórmulas estereotipadas que impõem, até nas mais pequenas aldeias, o ‘efeito de demonstração’ da cidade, a universalidade dos sucessos musicais, a atração do espetáculo, a transformação progressiva dos atores em público. A frase mais frequentemente ouvida no decurso da nossa pesquisa, e cuja variante era unicamente o número preciso de anos, deve ser qualquer coisa como: ‘Se vocês tivessem visto isto há... anos!’ De tempos a tempos desenha-se uma reação, por vezes encorajada pelos poderes públicos: *uma tradição que não quer morrer aproveita-se de todas as brechas que se lhe oferecem para insinuar um seu rebento, de todo o espaço ainda livre para nele germinar um botão. Desaparecimentos, transformações, tentativas de ressurreição ou de sobrevivência temporária, mas também novos nascimentos. O calendário das festas não assinala, ao longo dos anos, decrepitude nem mesmo estaciona. Por uma que desaparece, reforçam-se dez, e quantas novas festas surgem um pouco por toda a*

parte! As mesmas? Ou semelhantes? Não completamente. E se desaparecem algumas particularidades, criam-se outras e estabelece-se nova diversificação (1992: 16, grifo meu).

Para uma análise da festa a partir desta relação, considero importante, em primeiro lugar, a operação de desconstrução, que implica desubstantivar e desreificar o par tradição/modernidade, o que nos remete, ao contrário do que pensa a lógica moderna e racional, à posição de ver a festa fora do tempo e do espaço, de deixar de lado a associação da festa com a tradição e, conseqüentemente, de decretar a sua morte com o advento da modernidade. Ter em mente que a festa possui uma outra temporalidade, que está ligada ao seu aspecto de efervescência e de fusão da vida humana, e não ao tempo linear, com o qual opera a lógica moderna, leva-nos a procurar ligar a festa ao humano, tal como faz Bataille, e a retirá-la do âmbito do social e da duração, tornando-a não-social, tal como faz Duvignaud (1983).

A festa não morreu porque, além de possuir uma temporalidade especial, a própria relação entre tradição e modernidade não é simples, uma vez que a modernidade não é só um período histórico que sucede a tradição no tempo e no espaço. A relação entre elas é ambígua e paradoxal: tradição e modernidade se misturam, convivem, mesmo que de maneira conflituosa, e não estão congeladas, cada qual em um tempo findo como querem fazer parecer os modernos. Como disse Baudrillard, a modernidade não constitui uma ruptura radical e definitiva com a

tradição, porque “ela sempre entra em implicação com a tradição, num jogo cultural sutil, num debate onde as duas estão ligadas, num processo de amálgama e adaptação. Aí, a *dialética da ruptura* cede lugar à uma *dinâmica do amálgama*” (1982: 7).

Duvignaud retira a festa do âmbito do social e da cultura. Segundo ele, a cultura é por demais limitante e a experiência da festa é capaz de aproximar o homem da infinitude da natureza. As ciências humanas são responsáveis, na opinião desse autor, por terem decretado a morte da festa na modernidade, ao considerá-la como elemento exclusivo da tradição. O problema está no fato de que a Antropologia e a Sociologia, cujas interpretações estão, em grande medida, confinadas ao cientificismo moderno, acabaram por eliminar da festa um determinado conjunto de fenômenos que lhes são constitutivos (1983: 211). Um deles foi o da subversão. “A antropologia ou a sociologia são dominadas pelas interpretações que sufocam as realidades de que falamos em uma ‘história’ mole e inerte ou na imobilidade das estruturas. Por isso elas impedem a compreensão ou a revelação, o ‘ler’, conforme se diz, da festa na trama dos acontecimentos humanos. Além disso, não existe uma história da festa, porque ela não se confina a uma cultura. Quando utiliza os símbolos de uma tradição, divisa-se na sua ação uma tentativa de desagregação; quando se repete, a festa muda de sentido e se converte em comemoração e em ideologia” (1983: 211).

Duvignaud faz uma crítica àqueles que pretendem aprisionar a festa numa

lógica temporal moderna, sobretudo associada ao mundo calculado e racional do trabalho. “A festa... Ela corta uma sequência. Ela quebra o encadeamento dos acontecimentos que a ideologia histórica européia nos apresenta como lógico e insuperável”. Ele critica também a noção de desperdício, utilizada tanto por Caillois, quanto por Bataille. Segundo ele, a festa não tem finalidade alguma (finalidade zero), portanto não podemos falar em desperdício, pois essa noção pressupõe uma outra noção que é a da rentabilidade econômica. “A festa, em si, ao contrário, não implica qualquer outra finalidade senão ela mesma” (1983: 24, 25, 66).

Para Duvignaud, a festa possui uma potência destruidora capaz de ir contra o poder da história e da cultura. “E, de fato, ninguém admite que o homem, coletiva ou individualmente, dispõe de forças capazes de destruir a cultura e o mundo em que nasceu. Todas as sociedades antigas dispunham desta capacidade e a festa era aí a expressão evidente”. Mas, apesar do seu poder subversivo, a festa, tal como ocorria nas sociedades primitivas, é tratada como impossibilidade pela cultura ocidental. “É evidente que o espírito da produção opõe-se ao gozo e à plenitude existencial. Porém, de todos os seus efeitos, indubitavelmente o mais pernicioso é aquele que inspira o sentimento de que já é impossível destruir a cultura e o mundo constituído” (1983: 147).

Mas, mesmo que a cultura não possa ser destruída, a festa possui um dinamismo que é fonte de renovação e, ao mesmo tempo, garantia da sua perpetuação. As pessoas, em suas vidas cotidianas e em seus projetos, podem dar

novos valores, mais práticos e funcionais, às antigas categorias culturais. Isso faz com que essas categorias e suas relações dentro da estrutura social adquiram outros sentidos, diferentes dos tradicionalmente atribuídos. Acontece, então, o que Marshall Sahlins chama de “reavaliação funcional de categorias”: “a cultura é uma aposta feita com a natureza, durante a qual voluntária ou involuntariamente – para parafrasear Marc Bloch – os nomes antigos, que estão na boca de todos, adquirem novas conotações, muito distantes de seus sentidos originais. Esse é um dos processos históricos que chamarei de ‘a reavaliação funcional de categorias’” (1994: 10).

Por isso, a festa é dinâmica por natureza (mesmo que cultural). Ela proporciona constantemente essa reavaliação. Toda vez que ela se repete, já não é mais a mesma, consiste em outra festa. As suas categorias mudam de sentido, porque a própria ação é continuamente transformada. Não somente as relações preexistentes de uma determinada estrutura determinam o comportamento dos grupos, como também o comportamento das pessoas em conjunto pode modificar as relações e, conseqüentemente, refletir na estrutura. Por mais que a relação entre ex-alunos e alunos possa determinar os comportamentos durante o Doze, os alunos das repúblicas sempre “dão um jeitinho” de, pelas madrugadas adentro, fazer tudo aquilo que durante o dia não foi possível, em respeito aos ex-alunos.

As novas gerações de alunos da UFOP, a comunidade da cidade, os turistas e os participantes anônimos, contribuem para que mudanças ocorram na festa do

Doze, apesar da resistência de alguns ex-alunos. Como diz Amaral: “o sentido da festa parece ter mudado no momento em que elas, festas, encontraram uma consciência coletiva ativa que se acreditava capaz de modificar suas próprias estruturas e que, em conseqüência, ‘descobriu’ a história. Deste modo, as cerimônias comemorativas só aparecem no momento em que as civilizações ou as sociedades estão muito fortemente constituídas para saber aquilo que elas adquiriram e, conseqüentemente, se definir em função de um passado. O que é, propriamente, a consciência da História. Toda comemoração, como bem notaram Roger Caillois e Mircea Eliade, é um retorno às origens: uma ucronia que vivifica a história (2001: 24)”.

A festa “oficial” do Doze funciona também como uma maneira de tentar vivificar e reatualizar periodicamente a história da Escola de Minas, através de alguns rituais. Nesses momentos, procura-se *congelar* a história e o seu desenrolar, para entrar num tempo mítico e participar de uma estória sagrada: a História/estória da Escola de Minas e do seu fundador. O retorno a essa estória busca manter vivo nas consciências o espírito de Gorceix e a importância que ele teve (e ainda tem) para a instituição. De acordo com Mircea Eliade, “nas festas reencontra-se a dimensão sagrada da existência, ao se aprender novamente como os deuses ou os antepassados míticos criaram o homem e lhe ensinaram os diversos comportamentos sociais e os trabalhos práticos... trata-se do eterno retorno num passado que é mítico, que nada tem de histórico” (1992: 80).

Segundo João Bosco, ex-aluno, “os valores mais importantes que permanecem nítidos para mim são o da amizade e do espírito de equipe, muito evidenciados quando os ex-alunos retornam ali. Considero que a preservação desses valores determina o companheirismo e a fraternidade, que se perpetuam mesmo depois que as pessoas se formam e seguem outros caminhos, outros rumos. Isso ninguém tira da gente. Acredito que isto dá identidade às repúblicas de Ouro Preto”.

Essa preocupação com a preservação de determinados valores que não devem mudar, na medida em que marcam a diferença *essencial* dos alunos que estudaram na famosa Escola de Minas de Ouro Preto, é recorrente entre os ex-alunos. É claro que tudo isso é envolvido por uma atmosfera sentimental, com ares sacrificiais, mas não se pode deixar de mencionar o aspecto econômico e a preocupação com o mercado de trabalho, também aí presentes.

É interessante observar que grupos especiais, como associações de ex-alunos, muitas vezes são levados a manter certa organização e fechamento como uma maneira de evitar a sua diluição, a partir das mudanças proporcionadas pela modernidade. Para o grupo, que nela participa diretamente, a organização pode ter um valor institucional e simbólico, muito embora, aos olhos do restante da sociedade, tal organização possa não ter relevância. Quanto à ação de ex-alunos relacionada à tentativa de marcar e reforçar, de todas as formas, o aspecto sagrado e genuíno da festa e da História/estória da Escola de Minas – enquanto a festa das

ruas é profana e impura – pode-se ver nisso uma tentativa, muitas vezes, de autopreservação de uma tradição que corre sempre o risco de misturar-se a tal ponto com o profano que não tenha mais como destacar/distinguir-se. Tentativa muitas vezes frustrada já que é próprio da festa contaminar/contagiar e ser contaminada/contagiada ao mesmo tempo. DaMatta ilustra bem este ponto quando diz que, ao contrário da festa que mistura tudo, muda as coisas de lugar, inverte papéis, de tal modo que proporciona a experiência de uma temporalidade diferente dos dias ‘normais’ de trabalho, “os rituais permitem a sensação de uma ‘volta’ do tempo, porque prescrevem com nitidez e obsessão um lugar para cada coisa, e então, o tempo fica congelado” (1997: 41,42).

2.3 – Nas margens da escrita

“A sensação direta sempre ultrapassa a impressão provocada por uma simples narrativa” (Dostoiévski, 1956: 67). Da sensação direta para a narrativa, muitos caminhos são percorridos, outros tantos esquecidos, e o antropólogo lida constantemente com as dificuldades que essa tarefa lhe impõe. Diante da impossibilidade de colocar no texto etnográfico tudo que vivemos em campo, temos de fazer o tempo todo seleções e cortes da realidade, que sempre são representações da visão do pesquisador. Se Dostoiévski diz que a sensação direta ultrapassa a simples narrativa, é porque ele sabe que toda narrativa sempre é um recorte, segundo uma certa visão de mundo, da experiência. Dito de modo mais

claro, os textos etnográficos são recortes que obedecem a um espírito de época a partir do qual a disciplina se consolidou: a época moderna. “As experiências novas de uma sociedade não desvelam sua ‘verdade’ através de uma transparência destes textos: são aí transformadas segundo as leis de uma representação científica própria da época” (DeCerteau, 1982: 213).

Clifford também aborda esse aspecto quando fala das alegorias etnográficas. Segundo ele, não podemos separar fatos e alegorias na escrita etnográfica, e as alegorias são criadas e determinadas de acordo com a época histórica. “Há, em qualquer momento histórico, uma limitada gama de alegorias canônicas e emergentes disponíveis para o leitor competente. Essas estruturas de significado ou urdiduras de enredo são historicamente limitadas e coercitivas” (1998: 80). As alegorias de Clifford correspondem aos tropos de Hayden White (1994). E os tropos, assim como as alegorias, são um misto de ficção e de realidade; são os estilos discursivos e literários com os quais trabalham as ciências humanas, e que podem variar tanto de acordo com a produção quanto com a recepção. Locutores e receptores contribuem na produção e na transformação da mensagem, na medida em que empregam a diversidade de seus instrumentos de apropriação simbólica, importando para a mensagem tudo o que constitui a sua experiência singular e coletiva (Bourdieu: 1998).

White, bem como Clifford, ambos considerados pós-modernos, *malgré eux*, têm uma visão da cultura como escrita, na qual os sentidos são tanto inventados

quanto construídos pelo historiador e pelo antropólogo. E as histórias são criadas graças à operação que White chama de urdidura de enredo. “E por urdidura de enredo entendo simplesmente a codificação dos fatos contidos na crônica em forma de componentes de *tipos* específicos de estruturas de enredo”. Cada qual, antropólogo e historiador, escolhe a urdidura e a estrutura de enredo que melhor atende ao que procura. Por isso, “não se pode dizer que um tenha tido mais conhecimento que o outro dos ‘fatos’ contidos no registro; apenas tinham concepções diferentes do tipo de história que quadrava melhor aos fatos que conheciam. [...] Eles perseguiram tipos diferentes de fatos porque tinham tipos diferentes de histórias para contar” (1994: 100, 101, grifo do autor). O que não significa, de modo algum, que as ciências humanas sejam mera ficção. Mas elas também não são mera realidade, uma vez que estão impregnadas de literatura, de formas de contar sobre o outro, que são escolhidas pelo pesquisador.

Clifford argumenta que a alegoria do resgate predominou, durante o período de constituição da Etnografia, como instrumento e método privilegiado da Antropologia, fruto da visão dicotômica moderna da relação tradição/modernidade. Era uma tentativa de recuperar a tradição, com suas formas e ritos, por meio do texto etnográfico. “Modos de vida podem, em um sentido significativo, ‘morrer’; as populações são regular e violentamente desagregadas, por vezes exterminadas. As tradições constantemente se perdem. Mas o persistente e repetitivo ‘desaparecimento’ de formas sociais no momento de sua representação etnográfica

requer análise enquanto uma estrutura narrativa” (1998: 83-84). Segundo essa alegoria do resgate, a festa e os rituais fariam parte de uma tradição que se perdeu, mas que pode ser resgatada através do texto moderno, capaz de reter o passado em sua pureza. Pois a escrita preserva e conserva o que a oralidade esquece. É o próprio pensamento moderno que tem a pretensão de fazer com que a tradição permaneça através do texto, da escrita e da história. Ele declara a morte da tradição para poder ressuscitá-la.

É interessante observar como esse discurso é muito presente na fala dos ex-alunos da Escola de Minas. Grande parte deles tem a visão de que a tradição do Doze está se perdendo e que precisa, de alguma forma, ser resgatada. E os responsáveis pela lamentável perda são sempre os excessos cometidos nas outras festas (das repúblicas e das ruas) e nunca por aquela considerada a “verdadeira, singular e original” festa: a da Escola. É justamente essa festa originária e autêntica que deve ser resguardada e preservada dos ruídos e dos males que as outras festas podem lhe causar. Ela deve ser mantida intacta na sua “essência”.

Por isso, os ex-alunos da Escola de Minas insistem em responsabilizar as repúblicas e as ruas pelas confusões e pelas mudanças, “sempre para pior”, que vêm ocorrendo com a festa. A História/estória da Escola de Minas e da sua festa não pode ser manchada pelas “rasuras” provocadas nas outras festas, ela não pode e não deve ser diluída na grande multidão que hoje comemora o Doze.

É bom lembrar, como já foi dito na primeira parte, que a festa do Doze começou como uma festa da Escola de Minas e somente depois passou a ser comemorada também nas repúblicas e nas ruas. Esse poder de contágio é um dos elementos constitutivos da festa, mas é visto pelos ex-alunos (que representam, ao mesmo tempo, a voz da tradição e uma concepção moderna de como protegê-la) como uma contaminação perniciososa para a “essência” e o fundamento da festa. É uma estratégia tradicionalista contemporânea que tende a “fundar”, em uma origem temporal tornada “mítica”, uma ordem social presente, inscrevendo-a na (longa) duração, e isto, com fins de legitimação e de valorização de práticas, de instituições ou de atores.

Uma vez que a Antropologia e a Etnografia constituíram-se durante a época moderna, é de esperar-se que o seu discurso tenha procurado banir do seu espaço tudo aquilo que não correspondesse à lógica de um pensamento que se pretendia construtor. Por isso a festa foi tão bem varrida desse discurso com pretensões sistêmicas, coerentes e conscientes: ela não cabia no recorte moderno da realidade. Tais discursos devem ter uma lógica baseada na coerência, na verossimilhança e na linearidade. A festa não cabe nesse texto moderno que é construtor e tem objetivos sistemáticos e classificatórios. Tudo que escapa a essa lógica é banido do texto ou tratado de maneira marginal e secundária. Podemos dizer que foi isso que aconteceu com a festa.

A festa é o ruído e a “rasura” que arranha e incomoda essa lógica presente no espírito moderno e, por isso, sua voz precisou ser silenciada e abafada. Para Derrida (1973), o “rastros” é justamente o avesso da escritura, ele é o outro, a diferença que, ao invés de contribuir para afirmar o mesmo e o igual, coloca em perigo a homogeneidade presente na estrutura dessa escrita. Ele representa o risco das palavras para essa concepção de linguagem moderna e ocidental. Portanto, ele só pode aparecer nas margens. O caminho da diferença é o caminho do rastros. “E a diferença [...] não é pensada sem o *rastros*”. É o espaçamento, o movimento que foi e é banido da escrita fonética ocidental. Assim, esse caminho nos conduz para além do encetado pela episteme ocidental. Derrida diz que “um *pensamento* do rastros, da diferença ou da reserva deve apontar além do campo da *episteme*” (1973: 69, 118, grifos do autor).

Desta forma, assim como a Arte e a Ciência, a História e a Antropologia não contam toda a verdade sobre determinado fato, mas apenas uma verdade possível, entre outras (White, 1994: 57). A verdade que contam não pode incluir o pensamento do rastros. Mas, como aponta Clifford, “se estamos condenados a contar histórias que não podemos controlar, pelo menos não contemos histórias que acreditemos serem *as verdadeiras*” (1998: 96, grifo do autor). Nesta mesma linha, White diz que “o historiador que opera segundo essa concepção poderia ser visto como alguém que, a exemplo do artista e do cientista moderno, busca explorar certa perspectiva sobre o mundo que não pretende exaurir a descrição ou a análise de

todos os dados contidos na totalidade do campo dos fenômenos, mas se oferece como *um meio entre muitos* de revelar certos aspectos desse campo. [...] O resultado dessa atitude não é o relativismo, mas o reconhecimento de que o estilo escolhido pelo artista para representar uma experiência interior ou uma exterior traz consigo, de um lado, critérios específicos para determinar quando uma dada representação é internamente consistente e, de outro, fornece um sistema de tradução que permite ao observador ligar a imagem à coisa representada em níveis específicos de objetivação” (1994: 59, grifo do autor).

A festa teve, então, de ser banida ou adaptada ao meio da escrita, de forma a não frustrar as representações e as pretensões de verdade do espírito de época vigente. Muitas vezes ela aparecia e continua, ainda hoje, aparecendo nas margens dos textos etnográficos, nas introduções ou em notas de rodapé, para não contrariar o meio para o qual e a partir do qual o antropólogo estava escrevendo. A festa assumia nesses textos o sentido que o pesquisador lhes reservava, já que a *história* estava do seu lado, pois era ele quem contava as *estórias* que o mundo ocidental moderno queria ouvir. O recurso mais utilizado para contar essas estórias era o da tradução, pois a tradução transforma o “estar-lá de uma origem” em uma linguagem do discurso ocidental, o *discurso de uma efetividade*. Todavia, o processo de tradução é altamente alteritário, na medida em que demonstra a descontinuidade entre aquele que escreve e aquele que está escrito. Segundo Amorim, a ilusão de simetria, de reciprocidade, de espontaneidade na abordagem do outro é uma

impossibilidade de conhecimento do outro, pois a compreensão, a interpretação e a explicação são, na verdade, formas de tradução e, traduzir é mostrar a descontinuidade e o intervalo (2001: 18).

A escrita é o instrumento capaz de reter o discurso, porque ela pode cristalizar o tempo e percorrer o espaço. “A língua escrita é um outro exemplo óbvio de um registro, pois de maneira geral trata-se muito mais de uma tradução do que uma transcrição da língua falada. A escrita é uma variedade distinta da língua, com suas próprias regras, variando com o tempo, o lugar, escritor, potencial leitor, tópico (domínio) e, não menos importante, gênero literário” (Burke, 1995: 33). A história e o tempo é de quem narra (o antropólogo), o outro (objeto de estudo) só tem a espacialidade, perde a noção de história. Por isso, o sentido está sempre do lado de quem faz a escrita, de quem faz a história. E aqui quem faz a história é a escrita ocidental. Talvez, por conta disso, “muito da cultura popular deixou de ser registrado por escrito não só porque muitas pessoas comuns não sabiam escrever, mas também porque os literatos não tinham interesse pela cultura popular, ou tinham vergonha desse interesse, ou porque eram incapazes de transcrever uma cultura oral para a forma escrita da língua. Quando ela finalmente passou a ser escrita, algumas características dessa cultura oral foram omitidas, não só para adaptá-la aos leitores de classe média, mas também ao meio da escrita” (Burke, 1995: 34). Durante a Idade Média e a Renascença, a cultura cômica popular e o carnaval eram considerados o avesso da cultura oficial e religiosa, a transgressão

da ordem feudal, de tal modo que eram banidos para um lugar marginalizado (Bakhtine, 1993). E é por tudo isso que o outro, as festas e o excesso aparecem somente nas margens desse pensamento e dessa escrita que é construtora e objetiva. Decorre daí também a preocupação dos ex-alunos da Escola de Minas de, através dos rituais da Festa do Doze, reforçar a História/estória da instituição e a sua importância no cenário regional e nacional, bem como marcar a diferença da festa da Escola para as outras festas. Uma História gloriosa e uma Festa sagrada devem ser preservadas das rasuras e dos ruídos das multidões e das confusões da festa das ruas e, em alguns momentos, das repúblicas. O lado profano e mundano do Doze deve ser separado dos seus componentes sagrados, para não contaminá-los com suas impurezas. Tarefa complicada, já que o sagrado possui um alto poder de irradiação e de propagação.

Conclusão

A festa, de um modo geral, e as festas do Doze, mais especificamente, colocam questões importantes para a análise e para a reflexão. Um primeiro ponto fundamental diz respeito ao fato de que nenhuma festa é única, mas sim várias festas, que podem assumir sentidos diversos e até contraditórios, como é o caso nas disputas que envolvem a Escola de Minas, as repúblicas e as ruas.

Um segundo ponto, também de grande importância, é o fato de que toda festa é composta de elementos rituais e festivos. O aspecto cerimonial da festa, com suas regras e ritos, serve como mecanismo de controle para os excessos que porventura venham a ser cometidos e possam colocar em risco a tradição. A relação paradoxal entre tradição e modernidade percorre as festas do Doze e os rituais da Escola funcionam como uma tentativa de manter intacta a tradição, enquanto os

excessos cometidos nas repúblicas e nas ruas conspiram contra ela.

Essa relação é recorrente e pertinente ao Doze, já que os ex-alunos tentam sempre resgatar e reviver as tradições da Escola, numa tentativa de colocar em um tempo mítico algo que é historicamente fundado, construído e transformado; negando o dinamismo da história, segundo o qual toda festa, ao repetir-se, já não é mais a mesma, mas sim outra festa. Pois, como diz Perez, “o estudo da festa permite redimensionar essa discussão à medida que, sendo ‘um fenômeno vindo do fundo da tradição’, e que, em relação à contemporaneidade mais imediata, possa parecer alguma forma de arcaísmo, de sobrevivência, de nostalgia, ou até mesmo de atraso, é, no entanto, vivida, por aqueles que dela participam, como explosão de vida, como revigoração e, portanto, como uma espécie de renascimento, pleno de atualidade, de inovação, de ruptura. Para quem participa dela, a festa não tem idade, é sempre atual” (2002: 53).

Apesar de todas as mudanças, a Festa do Doze continua a desempenhar, para muitos alunos e ex-alunos, o seu sentido original: de promover o encontro entre alunos, ex-alunos, Escola de Minas e repúblicas. O ex-aluno retorna à instituição onde estudou e à casa onde morou, buscando reviver lembranças do passado, do seu tempo de estudante em Ouro Preto, e transmitir suas experiências para os alunos ainda jovens e ávidos por emoções fortes e instantes culminantes. É o momento também, como foi visto, no qual o aluno recém-formado aproveita para entrar em contato com os ex-alunos da mesma república e entregar-lhes o seu

currículo. E não é somente durante o Doze que existe esse tipo de confraternização, de solidariedade e de troca entre alunos e ex-alunos. A Associação dos antigos alunos (A³EM), a Fundação Gorceix (FG), o Centro Acadêmico (CAEM), a Casa do antigo aluno (CA²EM), e as Sociedades de ex-alunos (SEMOP's), com seus almoços semanais, também contribuem para reforçar esses laços e mantê-los vivos, na memória e na prática, de todos os atores da festa.

Sanchis (1992) diz, em relação às romarias portuguesas, que elas tanto têm cedido às transformações impostas por uma nova estrutura, como têm resistido a algumas dessas transformações através de comportamentos permanentes. No que tange à festa do Doze, apesar das transformações que vêm sendo processadas, há uma certa resistência, principalmente por parte dos ex-alunos, que se traduz tanto na manutenção de determinados rituais e comportamentos quanto nas críticas feitas às mudanças ocorridas e em processo. O Doze é um momento de encontro privilegiado entre ex-alunos, alunos, Escola de Minas e repúblicas, no qual, ao mesmo tempo em que se abrem as janelas para o novo e o moderno, trancam-se as portas, para que as tradições jamais possam sair e “contaminar-se” com o lado mundano da vida. A impressão que se tem é a de que o profano pode entrar pelas janelas e fazer parte da festa, mas o sagrado jamais pode deixar o seu lugar de excelência, jamais pode misturar-se eternamente com o profano, a não ser nesses períodos festivos e encantados de efervescência.

A distinção que Durkheim (1996) faz entre festa e ritual é pertinente quanto à

festa do Doze. Segundo ele, enquanto no ritual a efervescência tende a ser de menor grau, na festa há uma possibilidade maior de exaltação e de mistura. Podemos observar isso comparando a festa oficial do Doze com as festas das repúblicas e das ruas. Na primeira, devido ao seu forte caráter ritualístico (sessão solene, entrega dos jubileus) e à formalidade do baile da Escola de Minas, a efervescência tende a ser mais contida, o que não significa, de modo algum, ausência de excessos. Os bailes dos ex-alunos também têm excesso de comida, de bebida, de gestos, de palavras mais ousadas, enfim, de coisas que eles não se permitem no dia-a-dia. O aspecto cerimonial é o lugar por excelência de confirmação do instituído e de conformação com o instituído. Nas repúblicas e nas ruas, ao contrário, a festa tende a explodir com maior intensidade, a ser mais informal, a estabelecer contatos mais íntimos, mesmo que fugazes. O que se pode observar são três tipos diferentes de festa, porque possuem cada qual um ritmo que lhe é próprio, mas que ao mesmo tempo se interpenetram.

A festa que acontece nas repúblicas é essencial – justamente por ser mais informal – para promover a aproximação entre alunos e ex-alunos da Escola de Minas, bem como para multiplicar os seus contatos e torná-los mais íntimos.

As festas, tanto a oficial quanto a das repúblicas, marcam a oscilação entre dois momentos: um de dispersão e outro de concentração. Ex-alunos que não se viam há muito tempo, encontram-se na festa da Escola de Minas e revivem as lembranças do passado. Muitos passam pelas repúblicas onde moraram para rever

os seus “companheiros de guerra” e também os jovens moradores, na tentativa de não perder a ligação com a república e de reforçar os laços sociais que ligam alunos, ex-alunos e república.

Contudo, essas características descritas acima não impedem que as festas do Doze também sejam sinônimo de disputa e de conflito. Como foi visto, é um momento de constituir e de reforçar laços sociais, formar grupos (“máfia” de Ouro Preto), estabelecer relações de troca, de solidariedade e de comunhão, mas também é um momento de “explosão dos desejos e das vontades”, de permitir e/ou tolerar o que é proibido nos momentos da vida cotidiana. É o momento no qual as regras que regem a vida “profana”, o trabalho, são suspensas e cedem lugar a outras regras, menos rígidas e formais. Essas novas regras, mais maleáveis, seguem o ritmo da festa e dançam conforme a música. Vão e voltam e mudam, se necessário for, para que não perturbem os ritmos das festas.

O Doze possui todos os elementos fundantes do fenômeno festivo: troca, solidariedade, excessos, conflitos etc. As mudanças que vêm ocorrendo são próprias da natureza dinâmica da festa e das transformações históricas, sociais e culturais. A festa jamais deixa de existir, apenas muda seus contornos e seus sentidos, deixando “de ser uma forma metafísica e transcendente” para tornar-se “imaneante” (Baudrillard, 1990). Se de fato o mundo desencantou-se um dia, hoje ele passa por reencantamentos sucessivos e constantes.

Os ex-alunos mais antigos, principalmente os ouro-pretanos, ressentem-se muito das novidades introduzidas pelas comemorações das repúblicas. Mas há de se levar em conta que os estudantes de hoje são muito diferentes dos estudantes de duas ou três décadas atrás. Os seus valores, hábitos de consumo e estilos de vida são outros, muitas vezes ligados a objetivos e projetos mais a curto prazo. Vivemos numa época em que predomina um estilo de vida *light, diet e instântaneo*, na qual parece tornar-se cada vez mais difícil estabelecer projetos e valores duradouros ou a longo prazo. E, para o bem ou para o mal, somos influenciados por esta época, ajudamos a produzi-la e somos produto dela. Talvez estejamos vivendo uma nova fase histórica ou uma transição civilizacional. Mas essa discussão já não cabe no escopo deste trabalho. É outra história. Quem sabe para *futuras estórias*.

Referências:

AMARAL, Rita. *Festa à Brasileira: sentidos do festejar no país que “não é sério”*.

Disponível em publicação eletrônica na Internet, via

WW.URL:<http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html>.

Capturado em 29/10/2001.

AMORIM, Marília. (2001) *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*.

São Paulo: Musa Editora.

BAKHTINE, Mikhail. (1993) *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

BAKHTIN, Mikhail. (1981) *Problemas da Poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

BATAILLE, Georges. (1993) *Teoria da religião*. São Paulo: Ática.

BAUDRILLARD, Jean. (1990) *A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*. Campinas: Papirus.

BOURDIEU, Pierre. (1998) *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp.

BURKE, Peter. (1995) *A arte da conversação*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.

CAILLOIS, Roger. (1988) *O Homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70.

CARVALHO, José Murilo de. (1978) *A Escola de Minas de Ouro Preto: o peso da glória*. São Paulo: Editora Nacional, Rio de Janeiro: Financiadora de Estudos e Projetos (FINEP).

CLIFFORD, James. (1998) *A Experiência Etnográfica. antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

CRIVELLARI, Helena, M.T. (1998) *A Trama e o Drama do Engenheiro: mudança de paradigma produtivo e relações educativas em Minas Gerais*. Campinas: Faculdade de Educação da Unicamp. Tese, Doutorado em Educação.

DaMATTA, Roberto. (1978) O ofício de etnólogo ou como ter 'anthropological blues'. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica. Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

DaMATTA, Roberto. (1997) *A casa & a rua*. Rio de Janeiro: Rocco.

DE CERTEAU, Michel. (1982) *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

DEQUECH, David. (1984) *Isto Dantes em Ouro Preto*. Crônicas. Belo Horizonte: Minas Gráfica Editora Ltda.

DERRIDA, Jacques. (1973) *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, EDUSP.

- DOSTOIÉVSKI, Feódor M. (1956) *Recordações da Casa dos Mortos*. São Paulo: Livraria José Olympio Editora.
- DURKHEIM, Émile. (1996) *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- DUVIGNAUD, Jean. (1983) *Festas e civilizações*. Fortaleza: Edições da Universidade Federal do Ceará, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- ELIADE, Mircea. (1992) *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.
- MAFFESOLI, Michel. (1987) *O Tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- MAFFESOLI, Michel. (1985) *A Sombra de Dionísio: contribuição a uma sociologia da orgia*. Rio de Janeiro: Graal.
- MAUSS, Marcel. (1974) Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimó. *Sociologia e Antropologia*. v. II. São Paulo: EPU.
- MAUSS, M. (1974) Ensaio sobre a dádiva. *Sociologia e Antropologia*. v.2. São Paulo: EPU e EDUSP.
- MAUSS, M. (1981) Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva.
- MONTERO, Paula. (1991) Reflexões sobre uma antropologia das sociedades complexas. *Revista de Antropologia*, v.34. São Paulo: USP.
- MONTERO, Paula. (1994) *Antropologia e seus espelhos: a etnografia vista pelos observados*. Seminário temático

produzido pelos alunos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP.

PEREZ, Léa Freitas. (2002) Antropologia das efervescências coletivas. PASSOS, Mauro (org.). *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes.

PEIRANO, Mariza G.S. (1991) Os antropólogos e suas linhagens. *RBCS*, n.16, ano 6, julho de 1991.

SAHLINS, Marshall. (1990) *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

SANCHIS, Pierre. (1992) *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

SANCHIS, Pierre. (1998) Romarias: a história intelectual e pessoal numa investigação. Entrevista com Pierre Sanchis. *Arquivos da Memória*, nº 4, Lisboa.

SANTIAGO, Silviano. [s.d.] *Glossário de Derrida*. [s.l.] Livraria Francisco Alves Editora.

SILVA, Vagner Gonçalves da. (2000) *O Antropólogo e sua Magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: USP.

SIMMEL, Georg. (1986) *Sociología 1: estudios sobre las formas de socialización*. Alianza Editorial.

TEODORO, Rosa Jacqueline. (1999) *O Doze: as faces de uma festa*. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG (Monografia, Bacharelado em Ciências Sociais).

VELHO, Gilberto. (1978) Observando o familiar. NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica. Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social.*

Rio de Janeiro: Zahar Editores.

WHITE, Hayden. (1994) *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura.*

São Paulo: EDUSP.

Anexo (fotografias)