

# **Pesquisas nos/dos/com os cotidianos: como pensamos os projetos, os sujeitos e as experiências em educação\*<sup>1</sup>**

*Research in/from/with at the daily life: how we think projects, subjects and experiences in education*

**Leonardo Nolasco-Silva\*\*<sup>1</sup>**  
**Conceição Soares\*\*\*<sup>1</sup>**

## **Palavras-chave**

Cotidianos;  
Pesquisa em educação;  
Narrativa.

**Resumo:** Este trabalho costura conceitos e noções das pesquisas nos/dos/com os cotidianos. Os cotidianos, tal qual o entendemos, são palcos que abrigam sujeitos singulares e coletivos, sujeitos em trânsito – que são e que se tornam -, praticantes que tecem e articulam redes de conhecimentos e significações, que fabulam subjetividades e orienta, a partir delas, suas ações. Neste texto, procuramos pensar na potência dos encontros entre corpos e subjetividades que se juntam e se transformam, que aprendem-ensinam enquanto interagem e que não permanecem fixos ao serem enquadrados/classificados pelo discurso científico. Para tanto, conversamos com a obra de Nilda Alves, apontando caminhos metodológicos a partir dos seus movimentos.

## **Keywords:**

"Daily life researches";  
Research in education;  
Narratives.

*Abstract: The idea of the present work is to sew concepts and notions of in/from/with at "daily life researches". The "daily life researches", as we understand it, are stages that are home to individual and collective subjects in transit - which are and become - practitioners who weave and articulate networks of knowledge and meanings, which fable subjectivities and guides, from them, their*

---

\*1 Recebido em 22/01/2015 e aceito para publicação em 18/07/2015.

\*\*1 Professor Adjunto da Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Doutor em Literatura Comparada pela UFF; Pós-doutor em Educação pelo ProPEd/UERJ. E.mail: leonolascosilva@gmail.com.

\*\*\*1 Professora Adjunta da Faculdade de Educação da UERJ; Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UERJ. Doutora Em Educação. E.mail: ceicavix@gmail.com.

*actions. In this paper, we try to think of the power of meetings between bodies and subjectivities that join and become, that learn - teach as they interact and do not remain fixed to be framed / classified by scientific discourse. Therefore, we talked to the work of Nilda Alves, pointing to methodological approaches from its movements.*

Este texto pretende situar – do nosso jeito e a partir das nossas experiências – o campo de pesquisa em que nos encontramos. Ele é fruto de um diálogo em aberto com os autores que nos sustentam e que nos desafiam a desconfiar deles próprios, de nós mesmos e de tudo aquilo que tenta encarcerar a produção do conhecimento, dando a este processo um aspecto de verdade revelada, de legitimidade incontestável e de saber acima de qualquer suspeita, acima de qualquer outra forma de conceber, classificar e estar no mundo. Falamos da tendência de pesquisa em educação conhecida como *nos/dos/com os cotidianos* e dos desdobramentos que tal *prácticateoriaprática*<sup>2</sup> impulsiona e potencializa.

*Cotidianos* é o termo que utilizamos para tentar dar conta da dimensão criadora da vida e, principalmente, da vida em sociedade que abarca diferentes modos de existência – experiências *produzidas nos e produtoras dos* múltiplos *espaçotempos* em que vamos nos inventando e nos realizando, dia após dia. Sendo assim, utilizamos esta palavra (e fazemos dela um conceito) para nos referirmos à vida de todos os dias e aos criadores desta vida que são, por força da ação que um desenha sobre o outro, também criaturas desta mesma vida que por eles é criada, transformada, negociada, disputada agora e para sempre. Os cotidianos, tal qual os entendemos, são palcos que abrigam sujeitos singulares e coletivos, sujeitos em trânsito – que são e que se tornam –, praticantes que tecem e articulam redes de conhecimentos e significações, que fabulam subjetividades e orientam, a partir delas, suas ações. Os cotidianos são, pois, lugares de produção de conhecimentos (incluindo-se, entre eles, os valores) e também de invenção da existência. Em outras palavras, nada existe fora do cotidiano, de sua imanência, de seus diversos contextos, dimensões, *espaçotempos* nos quais os sujeitos se constituem e a vida se forma, informa e acontece.

Para nós, que praticamos esse tipo de pesquisa, o cotidiano não é apenas o lócus privilegiado de uma investigação, mas um *espaçotempo* apto a experimentar com os praticantes da educação uma forma de fazer ciência que não se dá a partir da clivagem entre sujeito e objeto, mas que se faz na relação com sujeitos, objetos, intensidades, fragmentos, imagens, sensibilidades, memórias, que se transformam mutuamente no decorrer da caminhada,

---

<sup>2</sup> Na tendência de pesquisa em Educação conhecida como Pesquisas nos/dos/com os Cotidianos, à qual nos filiamos, grafamos algumas palavras juntas para afirmar a complexidade dos conhecimentos e modos de conhecer tecidos com as práticas, a qual não pode ser expressa por meio das dicotomias inventadas com a narrativa científica que se tornou hegemônica na modernidade histórica.

incluindo-se aí, principalmente, o próprio pesquisador (FERRAÇO, 2003). Um modo de fazer ciência que não se propõe a excluir “todo o resto”, ou seja, os não-cientistas, não só do acesso, mas da autoria do saber/poder que conta em uma determinada sociedade.

Como lócus da investigação, o cotidiano pode ser pensado como o lugar da vida comum, das rotinas, das banalidades que para nós têm sentido de realidade. A vida ordinária, a princípio, nos parece simples e trivial, mas em sua complexidade nos permite vivenciar, para além do reconhecimento do que imaginamos já estarmos acostumados, variadas e inusitadas experiências, encontros, combinações e invenções que nos constituem como sujeitos sociais, ao mesmo tempo nômades e localizados no *tempoespaço*.

Admitir que, na sua aparente simplicidade, o cotidiano é complexo coloca para nós, pesquisadores, a necessidade de inverter o processo teórico-metodológico normalmente aprendido na tradição acadêmica, como nos sugere Alves (2001). Para começar, ela propõe como primeiro movimento das pesquisas *nos/dos/com os cotidianos* um mergulho com todos os sentidos no que desejamos estudar. Ela chama esse movimento de *sentimento de mundo*. Ao invés de distância metodológica, escolhemos a imersão no universo a ser pesquisado.

O segundo movimento, nessa reviravolta proposta por Alves (2001), foi denominado *virar de ponta cabeça* e se configura numa inversão epistemológica: compreender como limite ao que precisa ser tecido aquilo que nos habituamos a ver como apoio (teorias, categorias, conceitos e noções). No lugar de teorias prontas para serem aplicadas e testadas, prefere-se a expansão das teorias a partir do conhecimento produzido com as narrativas do que foi vivido.

Considerando a complexidade do cotidiano, e assim os paradoxos e a heterogeneidade, Alves (2001) propõe um terceiro movimento: *beber em todas as fontes*. Trata-se da necessidade de incorporar fontes variadas, vistas em outras épocas como dispensáveis ou até mesmo como suspeitas. Ou seja, fazer valer a negociação, tradução e hibridização (BHABHA, 1998) entre perspectivas e discursos, inclusive aqueles produzidos em contextos não-científicos, como a literatura, o cinema, os ditados populares, a fotografia, as artes, as mídias e as falas das ruas, entre outros. Como concebidas por Bhabha (1998), traduções, negociações e hibridizações são operações que se engendram nos cruzamentos entre fronteiras culturais, podem ser tanto consensuais como conflituosas, mas produzem sempre a diferenciação como condição e processo.

A seguir, para comunicar “novos achados”, Alves (2001) sugere outra maneira de escrever. Este quarto movimento ela nomeia: *narrar a vida e literaturizar a ciência*. E aqui já estamos falando de uma nova forma de criar e de comunicar conhecimentos: as narrativas do cotidiano, que, como acrescenta Medina (2003), em lugar de produzirem significados óbvios e conservadores, produzem novos sentidos.

Tempos depois, em uma retomada crítica em relação às questões metodológicas-epistemológicas das pesquisas *nos/dos/com os cotidianos*, Alves (2003) tenta compreender o que não havia visto antes, mas que já estava anterior e virtualmente colocado em seu projeto *teóricoprático*:

O que de fato interessa nas pesquisas nos/dos/com os cotidianos são as pessoas, os praticantes, como as chama Certeau (1994), porque as vê em atos, o tempo todo. Cabe assim a pergunta: por que, falando sobre isso o tempo todo, não me dei conta disso? E porque consigo fazê-lo agora? (ALVES, 2003, p. 6).

Tentando responder à questão posta por ela mesma, Alves recorre às noções de virtualidade e acontecimento em Foucault. Ou seja, a história efetiva faz ressurgir o acontecimento no que tem de único e de agudo, em meio ao qual o virtual se atualiza. A esse quinto movimento, que diz respeito à compreensão da importância dos praticantes do cotidiano como coprodutores das pesquisas e que, como ela mesma explica, só vai aparecer no texto escrito, na medida em que a criação atualiza o virtual a partir da crítica no entrecruzamento de todos os diálogos estabelecidos após a publicação de seus textos anteriores, Alves (2003) chama *Ecce femina*. A ideia é homenagear Nietzsche e Foucault, apropriando o termo *Ecce homo* à realidade das escolas brasileiras.

As pesquisas *nos/dos/com os cotidianos* que temos desenvolvido no campo da Educação no Brasil não constituem, contudo, um bloco homogêneo. Muito pelo contrário, abarcam diversas possibilidades de combinações, apropriações, traduções e negociações com/entre diversos autores, atores, representações sociais, conceitos e práticas. Em seu conjunto, elas vêm constituindo um movimento antidisciplinador dos *saberesfazeres*, contra a hierarquização dos *fazeressaberes* e em oposição à marginalização/exclusão que uma hierarquização promove; um movimento dinâmico, aberto, cambiante e em constante ação-reflexão-ação, que assume os riscos, as incertezas e os acasos no seu tatear, em conexão com a vida, no *tempoespaço* em que ela pulsa e se transforma. Esse movimento, que se pauta no reconhecimento da complexidade, do que é tecido junto, conforme Morin (2007), e na emergência de possibilidades, é tributário, mas não restrito e engessado, da obra de Michel de Certeau. De acordo com Sarmiento (2003), a "invenção do cotidiano" constitui-se como um programa teórico e epistemológico de uma ciência sociológica da complexidade, que permite a incorporação dos contributos gerados no desenvolvimento do pós-estruturalismo e que coloca os atores sociais no centro dos processos decisórios. A tradição sociológica dos estudos do cotidiano, porém, no entendimento de Silva (2006), é uma herança, extensão e metamorfose da sociologia compreensiva, sistematizada por Max Weber. A sociologia compreensiva pretende ser um discurso do social, "no qual o pesquisador atua como um mediador que faz falar o social, mais do que como o cientista capaz de explicá-lo e curá-lo" (p. 80). Nessa abordagem, não se devem considerar somente os dados racionalmente explicáveis nem reduzir todos os fenômenos ao patamar explicativo, pois a compreensão apresenta uma evidência qualitativa e variável. Como explica o autor:

A diversidade do meio exige uma multiplicidade de caminhos para a entrada nos labirintos da teia social. O irracional, o não-racional, o afetivo, o passional, o estético e o emotivo não podem ser eliminados sociologicamente pelo simples fato de que não são quantificáveis ou passíveis de observação numa cadeia repetitiva de indivíduo para

indivíduo ou de grupo para grupo. A sociologia compreensiva não se restringe a perceber o mesmo em muitos, mas deve procurar também o diferente em poucos. O singular é tão sociológico quanto o geral. O único exige tanto explicação quanto o múltiplo. (SILVA, 2006, p. 76).

Nas palavras de Silva, o cientista, na perspectiva da compreensão, mais do que demonstrar, deve mostrar, narrar o vivido, fotografar os campos de luta, de interação e de partilha simbólica e, desse modo, semear possibilidades criativas.

Não lhe basta conhecer o poder (institucional, explícito), deve perceber o fluxo da potência (subterrânea). Se não pode comprovar o que aconteceu no passado nem prever o futuro, cabe-lhe narrar bem o presente. Mescla de antropólogo, de fotógrafo, de repórter, de cronista e de romancista, necessita captar e narrar a fluência, o extraordinário e a complexidade do vivido. (2006, p. 73)

Entendemos que é exatamente nesse ponto que as pesquisas com os cotidianos, do modo como vêm sendo conformadas nos estudos em Educação realizados no Brasil, requerem decisões que, além de epistemológicas, são também políticas, pois elas nos remetem a escolhas que problematizam relações de saber/poder, põem em xeque a originalidade, evocam a dialógica e expressam a plurivocidade.

Com Bhabha (1998), compreendemos que todas as afirmações e sistemas culturais são construídos no espaço simbólico e ambivalente da enunciação e, assim, entendemos que as reivindicações hierárquicas de pureza e originalidade são inaceitáveis. A indeterminação do sujeito da enunciação (por sua própria ambivalência) constitui as condições discursivas de um espaçotempo em que os mesmos signos podem ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de outro modo, para simbolizar e significar outras coisas.

A significação mais ampla da condição pós-moderna reside na consciência de que os "limites" epistemológicos daquelas ideias etnocêntricas são também as fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes, até dissidentes – mulheres, colonizados, grupos minoritários, os portadores de sexualidades policiadas. Isso porque a demografia do novo internacionalismo é a história da migração pós-colonial, as narrativas da diáspora cultural e política, os grandes deslocamentos sociais de comunidades camponesas e aborígenes, as poéticas do exílio, a prosa austera dos refugiados políticos e econômicos. (BHABHA, 1998, p. 24)

O que é politicamente crucial, para Bhabha, é passar além das narrativas de subjetividades originárias para focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses momentos ou processos "fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade" (idem, p. 20). Concordando com ele é que propomos as narrativas do cotidiano como uma

forma de discurso científico que, ao tecer simbolicamente o social, produz, mais do que reflete, o presente.

Tecer narrativas no/do/com o cotidiano, no/do/com o vivido implica uma atitude dialógica e uma arte de tecer o presente, que, como nos informa Medina (2003), seduz os pesquisadores, como mediadores sociais, a se deslocarem da passividade das técnicas adquiridas para a ação solidária e inovadora na relação com o outro e com o mundo.

Um dado incontestável que registro na trajetória das últimas décadas: a arte de narrar acrescentou sentidos mais sutis à arte de tecer o presente. Uma definição simples é aquela que entende a narrativa como uma das respostas humanas diante do caos. Dotada da capacidade de produzir sentidos, ao narrar o mundo, a inteligência humana organiza o caos em um cosmos. O que se diz da realidade constitui outra realidade, a simbólica. Sem essa produção cultural – a narrativa – o humano não se expressa, não se afirma perante a desorganização e as inviabilidades da vida. Mais do que talento de alguns, poder narrar é uma necessidade vital.

A contemporaneidade, tal qual as percepções traduzem em narrativas, oferece inúmeros desafios não só ao cidadão nela situado com relativo conforto, como ao que carrega o fardo da marginalização de qualquer origem – social, étnica, cultural ou religiosa. Enunciar um texto que espelhe o dramático presente da história é, a princípio, um exercício doloroso de inserção no tempo da cidade e da construção de oportunidades democráticas. (MEDINA, 2003, p. 48)

Como adverte a pesquisadora, tecer os sentidos contemporâneos num amplo contexto democrático requer a ultrapassagem das gramáticas racionalizantes para reconstituir histórias de vida, num cenário de diferenças culturais, com uma sensibilidade complexa e uma sintonia fina com o presente. Narrar o vivido e tecer o presente são tarefas que se apresentam também ao pesquisador no/do/com o cotidiano. O pesquisador, convertido em narrador, tece junto o hipertexto social, como explica Silva (2006, p. 93):

Por isso tudo, o narrador do vivido/pesquisador de imaginários é um "bricoleur", um inventor/decifrador dos puzzles das práticas sociais. Vivencia para observar; observa para compreender; compreende para explicar; explica para contar; conta para ampliar a compreensão/explicação; amplia para tecer com outros a narrativa social. Ao vincular, aproxima-se mais da radicalidade dos fenômenos extremos (situações no limite da transparência e da opacidade que só se revelam pelo paradoxo e pela ironia).

As narrativas do cotidiano que nos propomos a produzir desejam ser paradoxais, dialógicas, tradutoras e polifônicas. Certeau (1994) e a sociologia do cotidiano nos ensinam que as práticas comuns, as experiências singulares, as frequentações, as solidariedades e as lutas que organizam os *espaçostempos* constituem não apenas a "paisagem de uma pesquisa" e "uma maneira de caminhar", como também configuram um modo de compreensão da própria constituição do social. Ele nos provoca a interrogar as *operações de usuários* ou

as *maneiras de fazer dos homens e mulheres ordinários*, supostamente entregues à passividade e à disciplina, diante do que é tido como dado, prescrito, inevitável ou imposto. Essas *maneiras de fazer*, ao invés de só promoverem ajuste e submissão, engendram também desvios, táticas e artimanhas que, em meio a práticas coletivas e singulares, inventam dia a dia um modo possível de viver, de escapar da eliminação, conforme as contingências do momento e do local. A análise dessas operações de usuários busca a compreensão das lógicas operacionais das práticas cotidianas que constituem o social, das narrativas do aqui e do agora, do presente vivido, do contemporâneo efêmero e em movimento, do modo pelo qual os *espaçotempos* são habitados, das sabedorias das ruas engendradas para salvar a nossa própria pele. Para Certeau, as *maneiras de fazer* constituem processos mudos de apropriação que organizam a ordenação sócio-política e instauram um presente relativo a um determinado momento e a um lugar, estabelecendo contato com outro numa rede de relações. Essas astúcias compõem, no limite, a rede de uma antidisciplina no espaço organizado pelas técnicas de produção sociocultural.

Se a vida se realiza na complexa trama dos cotidianos que habitamos (e que por nós é produzido) podemos dizer que as escolas são produtos e produtoras de tal emaranhado sócio-político-cultural. Os *cotidianos escolares* remetem às dimensões desses contextos cotidianos que abarcam a vida nas escolas, suas dinâmicas criadoras de conhecimentos e de modos de existência e o enredamento dessas criações com os conhecimentos e modos de conhecer criados em outros contextos (mídias, ciência, artes, igrejas, movimentos sociais, estruturas de governo, vizinhança etc.). O conhecimento é, então, produzido no *dentrofora* das escolas – sempre no plural, para marcar a multiplicidade e as singularidades de que são feitas.

Cada aluno/aluna e cada professor/professora que entra no espaçotempo escolar carrega consigo a rede de subjetividade que é. Ou, melhor dizendo, traz consigo as múltiplas redes nas quais vive, com seus diferentes processos de conhecer e com vários conhecimentos nelas criados, quer tenhamos ou não olhos para ver, ouvidos para escutar, boca para saborear, nariz para cheirar, pele para tocar essa complexa situação. (ALVES, 2001, p. 12).

De acordo com Alves (2001), a expressão 'tecer conhecimento em rede' é uma forma metafórica e possível para indicar como o conhecimento foi criado nos diversos contextos cotidianos do viver humano. A noção de redes implica um pensamento que se efetua *em conexões* e não em uma linha reta. Dessa forma, a tentativa de ordenar e expressar os modos pelos quais essas noções foram se formulando e reformulando resulta de um trabalho de organização, às vezes arqueológico (FOUCAULT, 2005), realizado posteriormente e interpelado por diversas demandas, entre elas a escrita deste ensaio, sendo, contudo, impossível apagar as trajetórias de idas e vindas, caminhos e descaminhos, entradas e saídas, atravessamentos, intertextos, hipertextos, com links e aberturas para outras conexões. A lógica da rede é a lógica do "e" (adição), e não a lógica do "ou" (oposição). Não se trata de escolher entre "isso ou aquilo"

– como dizia Cecília Meireles<sup>3</sup> – mas de incorporar *isso, aquilo e aquilo outro*, “tudo ao mesmo tempo agora<sup>4</sup>”, como nos indicou a banda de rock Titãs.

Nos caminhos que trilhamos para produzir conhecimentos precisamos ter clareza sobre a artificialidade do ato de conceituar. Os conceitos, já dizia Deleuze (2003), têm valor não pela verdade que portam, mas se são úteis, se são operativos para o pensamento: “[...] nós só procuramos a verdade quando estamos determinados a fazê-lo em função de uma situação concreta, quando sofremos uma espécie de violência que nos leva a essa busca” (2003, p. 14). Em um conceito, não é a verdade (como correspondência com o objeto) que importa, mas o interesse e a novidade da proposição. Além disso, pensando com esse autor, na perspectiva antidualética o esforço consiste não em produzir sínteses, antagonismos ou consensos, mas em vislumbrar somente multiplicidades, heterogêneses, que se engendram nos *espaçotempos* do meio. A lógica da antidualética é, segundo Deleuze e Guattari, a lógica do *E*, uma pragmática que eles explicam a partir da imagem do rizoma.

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ Há nessa conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser. Para onde você vai? De onde você vem? Aonde quer chegar? São questões inúteis. Fazer tábula rasa, partir ou repartir do zero, buscar um começo, ou um fundamento, implicam uma falsa concepção da viagem e do movimento (metódico, pedagógico, iniciático, simbólico...) (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 37).

É o *intermezzo* que nos interessa e, para instaurar a lógica do *E*, precisamos reverter a ontologia, destituir o fundamento, anular o fim e o começo. O *espaçotempo intermezzo*, o meio, o entre as coisas designa não um movimento de uma coisa em direção a outra e vice-versa, mas sim um movimento transversal que as carrega uma e outra. Com a antidualética e a lógica do *E*, Deleuze e Guattari procuram afirmar as multiplicidades, mostrar que elas ultrapassam as distinções concernentes à lógica binária. Assim, sentindo-nos autorizados por Deleuze, vamos roubar seus conceitos à sua moda, em que roubar conceitos é produzir conceitos novos, ou ainda criar novos usos para eles, como buscamos fazer. Fazemo-lo chegando-lhe pelas costas e fazendo-lhe um filho monstruoso, conforme, nas palavras do próprio Deleuze, teria feito Nietzsche em seus encontros com outros pensamentos e/ou pensadores.

Filhos pelas costas é ele quem faz. Ele dá um gosto perverso (que nem Marx nem Freud jamais deram a ninguém, ao contrário): o gosto para cada um dizer coisas simples em nome próprio, de falar por afectos,

---

<sup>3</sup> Livro *Ou isto ou aquilo*, publicado em 1964 pela editora Giroflê-Giroflá. O livro diz que a vida é feita de escolhas e estas, muitas vezes, são difíceis de resolver. O cotidiano marcado pela dúvida e pela dificuldade de decisão é poetizado pela autora.

<sup>4</sup> *Tudo ao Mesmo Tempo Agora* é o sexto álbum de estúdio da banda brasileira de rock Titãs, lançado em 1991.



intensidades, experiências, experimentações. Dizer algo em nome próprio é muito curioso, pois não é em absoluto quando nos tomamos por um eu, por uma pessoa ou um sujeito que falamos em nosso nome. Ao contrário, um indivíduo adquire um verdadeiro nome próprio ao cabo do mais severo exercício de despersonalização, quando se abre às multiplicidades que o atravessam de ponta a ponta, às intensidades que o percorrem. O nome como apreensão instantânea de uma tal multiplicidade intensiva é o oposto da despersonalização operada pela história da filosofia, uma despersonalização de amor e não de submissão. Falamos do fundo daquilo que não sabemos, do fundo de nosso próprio subdesenvolvimento. Tornamo-nos um conjunto de singularidades soltas, de nomes, sobrenomes, unhas, animais, pequenos acontecimentos: ao contrário de uma vedete (DELEUZE, 1992, p. 15).

Deleuze e seus pensamentos são, em nosso entendimento, multiplicidades, atravessamentos, intensidades, que não se propõem a semear, mas picam. Operam como uma espécie de violência que, segundo esse autor, consiste no impulso para todo pensamento e para todo o conhecimento. Deleuze foi, ele próprio, um acontecimento, um agenciamento, uma atitude, que potencializou e potencializa outros pensamentos e pensadores em práticas e performances diversas e nômades, em desterritorializações, errâncias, deslocamentos e derivas, na busca da criação de outros e novos mapas de conhecimento. Picados por sua obra é que nos apropriamos, em nome próprio, para pensar, tencionar, expandir e afirmar as multiplicidades nas pesquisas nos/dos/com os cotidianos.

Uma das contribuições que pinçamos da obra de Deleuze (1992) diz respeito à ideia de que nada é, tudo se torna. Tudo é devir. Não somos, não estamos no mundo, mas nos tornamos com o mundo, completando-o. Tanta libertação dos determinismos empodera e potencializa aqueles que praticam e pensam a educação formal, promovendo nas *pesquisas nos/dos/com os cotidianos* um movimento ancorado na *criação com* e o afastamento de uma perspectiva muito comum no campo da Educação pautada no *produzir para* ou no *trabalhar sobre*. Com nossas narrativas dos cotidianos buscamos criar e expressar conhecimentos também como blocos de sensações, compostos por perceptos e afectos. Percepção e afetação resultam das interações dos corpos que condicionam sensibilidades.

O que se chama 'percepção' não é mais um estado de coisas, mas um estado do corpo enquanto induzido por outro corpo, e 'afecção' é a passagem deste estado a um outro, como aumento ou diminuição do potencial-potência, sob a ação de outros corpos: nenhum é passivo, mas tudo interação [...] (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 183).

O que tentamos praticar em nossas pesquisas é a intensificação desses encontros entre corpos e subjetividades que se juntam e se transformam, que *aprendem sinam* enquanto interagem e que não permanecem fixos aos serem enquadrados/classificados pelo discurso científico. Trata-se, então, de fazer da ciência uma obra de arte, um discurso potencializado por uma função fabuladora que ultrapasse, embora reconheça, o que existe. Uma ciência que crie, também, com palavras e imagens, sensações, perceptos, afectos, devires.

Que para além da cognição e reconhecimento, seja capaz de impulsionar a criação de mundos possíveis. Um modo de fazer ciência comprometido com a sobrevivência e com o vivido, mas que os ultrapassa em busca da expansão e da afirmação da vida. Um modo de fazer ciência que institua a vontade de poder, de potência, de invenção, e o querer sempre mais como sinal de força, saúde, direito e vida. Para todos.

De acordo com Deleuze e Guattari (1995, p. 81) “[...] o plano de composição da arte e o plano de imanência da filosofia podem deslizar um no outro, a tal ponto que certas extensões de um sejam ocupadas por entidades do outro”. O mesmo poderia acontecer entre um e outro e o plano de referência da ciência? Apostamos que sim.

São, portanto, interferências extrínsecas, porque cada disciplina permanece sobre seu próprio plano e utiliza seus elementos próprios. Mas um segundo tipo de interferência é intrínseco, quando conceitos e personagens conceituais parecem sair do plano de imanência que lhes corresponderia, para escorregar sobre um outro plano, entre as funções e os observadores parciais, entre as sensações e as figuras estéticas; e o mesmo vale para outros casos (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 256).

Dessa forma, consideramos, com Alves (2010), as imagens, figurativas ou não (conforme o código empregado e a intenção do autor), como personagens conceituais em nossas produções. Nós, pesquisadores nos/dos/com os cotidianos, consideramos inclusive as imagens técnicas – fotografias e vídeos, por exemplo – indispensáveis ao desenvolvimento do nosso pensamento, mesmo sabendo que para Deleuze e Guattari as imagens técnicas, ao contrário das artísticas (figuras estéticas), operam como um decalque, o qual eles definem da seguinte forma:

Ele é antes como uma foto, um rádio que começaria por eleger ou isolar o que ele tem a intenção de reproduzir, com a ajuda de meios artificiais, com a ajuda de colorantes, ou outros procedimentos de coação. É sempre o imitador quem cria seu modelo e o atrai. O decalque já traduziu o mapa em imagem, já transformou o rizoma em raízes e radículas. Organizou, estabilizou, neutralizou as multiplicidades segundo eixos de significância e de subjetivação que são seus (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 23).

Mas, como eles próprios sugerem, não podemos projetar decalques sobre mapas? Não podemos quebrar a hegemonia da significação, como em uma “[...] mais-valia de código, aumento de valência, verdadeiro devir” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 19)? Não podemos arrancar as imagens de seus territórios, desterritorializá-las e reterritorializá-las com outros enunciados, independente das intenções do autor e dos contextos de significação, de representação?

Em nossas pesquisas, as imagens operam como possibilidades, impulsos, violências para a fabulação, para a produção de novos enunciados e novos desejos. Como na obra de Foucault, conforme a análise de Certeau (2002), em nossas pesquisas as imagens instituem textos. É nesse sentido que pouco importa se elas se propõem a ser figurativas ou não, pois entendemos que imagens potencializam pensamentos para além dos que elas pretendem dar a

ver. Elas emanam perceptos e afectos, devires, como acontece com o *punctum* de Barthes (2006), um elemento, um pequeno acaso, que salta da cena e transpassa nosso corpo como uma flecha provocando uma ferida.

Contudo, como para nós as imagens remetem a narrativas e vice-versa, a função fabuladora desencadeada com as imagens implica, como sugerem Gonçalves e Head (2009), o devir-imagético dos próprios pesquisadores e dos demais praticantes com os quais realizamos as pesquisas nos/com os cotidianos, quando nos pomos a ficcionar. Assim, o devir-imagético ao qual nos referimos não é o devir da imagem (em si), mas o devir de todos nós, engendrado quando nos pomos a imaginar, a ficcionar sobre os outros, sobre o vivido e sobre nós mesmos, nos reinventando e reinventando o mundo. Segundo Gonçalves e Head (2009, p. 29):

Nesse sentido, a criação do devir-imagético via fabulação é justamente 'monstruosa' no sentido que ganha vida própria através da conjunção de fatores pessoais e impessoais tais quais as tecnologias, as instituições, os acontecimentos e produtos do 'acaso'.

Embora recorramos à memória, ao criar e ao entrar em relação com narrativas verbais e imagéticas, não a concebemos como restituição, resgate ou reconstrução do passado, mas como fabulação de um passado nas contingências de um presente. Memória, assim compreendida, como fabulação que reconfigura passado e presente, acionada por perceptos e afectos, tomando de assalto espaçotempos vividos e/ou outros inexistentes para instituir outros possíveis.

Ainda assim resta uma questão: como interpretamos acontecimentos, fenômenos e narrativas (verbais e imagéticas)? O que fazemos é fenomenologia, tão fortemente criticada por Deleuze e Guattari? Para alguns, seria. Para outros, a própria obra de Deleuze seria fenomenológica. Mas, em nosso entendimento, esse é um falso problema, como diria Deleuze. A verdadeira provocação que esta questão coloca estaria na ideia de interpretação efetuada por um sujeito como interioridade isolável capaz de encarnar, carregar e desvelar um fenômeno, um acontecimento, uma sensação, ao invés de ser arrastado, modificado, transformado por tudo isso. Com efeito, não é assim que compreendemos o modo pelo qual vemos, ouvimos, lemos, sentimos. Fazemos tudo isso com nossas redes, como afirma Alves (2010). A ideia de redes, como dissemos, abarca memórias transindividuais, fabulações coletivas, repertórios imagéticos e linguísticos, agenciamentos e tudo mais que se produz nos encontros e atravessamentos entre coisas, pessoas, animais, perceptos, afectos e devires.

Não fazemos filosofia. Não fazemos arte. Fazemos ciência. Fazemos pesquisas nos/dos/com os cotidianos. Ao fazê-las e ao comunicarmos os achados de nossas criações, buscamos problematizar a pureza dos procedimentos e da linguagem científicos historicamente construídos, transbordando as fronteiras estipuladas entre esses modos de pensar o mundo. Com Deleuze e Guattari compartilhamos que:

Há enfim interferências ilocalizáveis. É que cada disciplina está, à sua maneira, em relação com um negativo: mesmo a ciência está em relação com uma não-ciência que lhe devolve seus efeitos. Não se trata somente de dizer que a arte deve nos formar, nos despertar, nos ensinar e sentir, nós que não somos artistas – e a filosofia ensinar-nos a conceber e a ciência a conhecer. Tais pedagogias só são possíveis, se cada uma das disciplinas, por sua conta, está numa relação essencial com o Não que a ela concerne (1995, p. 256).

E os autores vão além. Embora as disciplinas precisem de seus negativos, no plano cerebral, a cada instante de seu próprio devir e desenvolvimento, esse *foradentro* é, praticamente, indiscernível no mundo da vida.

Ora, se os três Não se distinguem ainda pela relação com o plano cerebral, não mais se distinguem pela relação com o caos no qual o cérebro mergulha. Neste mergulho, diríamos que se extrai do caos a sombra do 'povo por vir', tal como a arte o invoca, mas também a filosofia, a ciência: povo-massa, povo-mundo, povo-cérebro, povo-caos. Pensamento não-pensante que se esconde nos três, como conceito não conceitual de Klee ou o silêncio interior de Kandinsky. É aí que os conceitos, as sensações, as funções se tornam indecíveis, ao mesmo tempo que a filosofia, a arte e a ciência, indiscerníveis, como se partilhassem a mesma sombra, que se estende através de sua natureza diferente e não cessa de acompanhá-los (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 257).

Nossas comunicações científicas, atravessadas por devires (devir-filosofia e devir-arte, entre tantos outros não abordados aqui), constituem narrativas híbridas que sobrepõem elementos descritivos, extensivos, intuitivos e intensivos, além de sensações, perceptos e afectos, para criar e experimentar o porvir. Afinal, como dizia o próprio Deleuze "[...] a ciência seria completamente louca se a deixassem agir" (1995, p. 36). Talvez, porque o devir-ciência deva ser um devir-revolucionário, como todos os devires. O que as narrativas do vivido nos têm mostrado são as sabedorias do cotidiano, nos levando, com isso, a assumir que só o que é tecido junto pode salvar nossa própria pele.

## Referências

- ALVES, N. 2001. Decifrando o pergaminho: o cotidiano das escolas nas lógicas das redes cotidianas. In: OLIVEIRA, I.B.; ALVES, N. (Org.). *Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre as redes de saberes*. Rio de Janeiro: DP&A.
- \_\_\_\_\_. 2003. Sobre movimentos das pesquisas nos/dos/com os cotidianos. *Teias*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7-8, jan./dez. 2003.
- ALVES, N. 2010. Dois Fotógrafos e Imagens de Crianças e seus Professores as Possibilidades de Contribuição de Fotografias e Narrativas na Compreensão de Espaço-tempo de Processos Curriculares. In: OLIVEIRA, I.B. de (Org.). *Narrativas: outros conhecimentos, outras formas de expressão*. 1. ed. Petrópolis/RJ: DP&A.
- BARTHES, Roland. 2006. *A Câmara Clara: nota sobre a fotografia*. Tradução de Manuela Torres. Lisboa: Edições 70.

- BHABHA, H.K. 1998. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- CERTEAU, M. de. 1994. *A invenção do cotidiano 1: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Histoire et Psychanalyse: entre science et fiction*. Paris: Folio Histoire.
- DELEUZE, Gilles. 2003. *Proust e os Signos*. Tradução de Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 1995. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, Volume 1.
- DELEUZE, Gilles. 1992. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- FERRAÇO, C.E. 2003. Eu, caçador de mim. In: GARCIA, R.L. (org.). *Método: pesquisa com o cotidiano*. Rio de Janeiro: DP&A.
- FOUCAULT, M. 2005. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. In: MOTTA, M. B. da. *Ditos & Escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- GONÇALVES, M. A.; HEAD, S. 2009. Confabulações da Alteridade: imagens dos outros (e) de si mesmos. In: GONÇALVES, M. A.; HEAD, S. (Org.). *Devires Imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- MEDINA, C. 2003. *A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano*. São Paulo: Summus.
- MORIN, E. 2007. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina.
- SARMENTO, M. J. 2003. Quotidianos densos: a pesquisa sociológica dos contextos de ação educativa. In: GARCIA, R. L. (Org.). *Método, métodos, contramétodos*. São Paulo: Cortez.
- SILVA, J. M. 2006. *As tecnologias do imaginário*. Porto Alegre: Sulina.