

UMA OU DUAS COISAS QUE DIRIA SOBRE ELA *

a questão da prática no Grupo de pesquisa

“As redes de conhecimentos em educação e comunicação: questão de cidadania”

Nilda Alves **

O presente artigo - escrito especialmente para o trabalho encomendado do GT Currículo da ANPEd, na 31 RA, em outubro de 2008, que tem como temática “Como nossas pesquisas concebem a prática e com ela dialogam?” - tem três movimentos necessários à exposição do que quero apresentar quanto ao modo como essa questão é trabalhada no Grupo de pesquisa que coordeno: o primeiro, com enorme apoio em CERTEAU (1994), mostra aquilo que, vindo antes de nós, nos fez, em nós se ‘encarnou’ e com o que temos que ‘lutar’ para dar fazer aparecer o Outro – as invenções dos cotidianos nas *redes de conhecimentos e significações* em que vivemos. O segundo movimento apresenta o que nos parece ser a grande contribuição de CERTEAU na teorização dessas invenções, ou pelo menos aquilo que ‘agarramos’ de suas idéias. Por fim, como, a partir de proposta de CERTEAU (1994) temos considerado, nas *pesquisas nos/dos/com os cotidianos* que desenvolvemos, como se dá a tessitura de redes de conhecimentos e significações, a partir da ação dos *praticantes* nestas redes.

1. *De onde começamos*¹

A discussão em torno do pensamento de CERTEAU (1994) tem ajudado, crescentemente, a compreender exatamente o movimento permanente a que chamamos *prácticateoriaprática*² nas tessituras das *redes cotidianas de conhecimentos e significações* e que buscamos explicar nas *pesquisas nos/dos/com os cotidianos*.

* As idéias desenvolvidas neste artigo têm a ver com projetos desenvolvidos nos 12 últimos anos, com apoio do CNPq (bolsa de produtividade e Grant), da FAPERJ (bolsa Cientista do nosso estado) e FAPERJ/UERJ (bolsa do Prociência), no Grupo de pesquisa “As redes de conhecimentos em educação e comunicação: questão de cidadania”. Participam, atualmente, deste grupo: 1) como pós-doutorandos: Stela Guedes Caputo (bolsista Prodoc/CAPES), Carlos Eduardo Ferraço (bolsista CNPq; prof.da UFES) e Aristóteles Berino (prof da UFRRJ); 2) como doutorandos: Dirceu Castilho Pacheco; Marcio Romeu (bolsista CNPq); Martha Cupollillo; Nívea Andrade (bolsista TC5/FAPERJ) que foi quem me deu a idéia de conduzir este artigo do jeito que está e com as idéias que contem; 3) como mestrandos: Alessandra Nunes Caldas (bolsista TC4/Faperj); Rosangela Lannes (bolsista CAPES); 4) como bolsista TC5/Faperj: Claudia Chagas; 5) como bolsista Proatec/UERJ: Isabel Machado; 6) como bolsista IC/CNPq: Perseu Silva; como voluntárias: Ana Paula Benjamin dos Santos (ex-bolsista IC/CNPq); Maria Cecília Castro (ex-bolsista IC/Faperj).

** Professora titular da UERJ (www.proped.pro.br). Coordenadora do Laboratório Educação e Imagem (www.lab-eduimagem.pro.br)

¹ As longas citações, desta parte do texto, têm o objetivo de buscar apresentar o pensamento de CERTEAU (1994) o mais próximo possível do que ele formulou e com as palavras que usou.

² A partir de um determinado momento, das *pesquisas nos/dos/com os cotidianos* começamos a perceber que as dicotomias necessárias ao desenvolvimento das ciências, na Modernidade, estavam significando limites às idéias que formávamos nos processos destas pesquisas. Começamos, então, a escrever os pares, que aprendemos a ver dicotomizados, desta maneira: *espaçostempos, apendizagemensino, particulargeral, prácticateoriaprática, dentrofora, localglobal*...e assim por diante.

CERTEAU (1994) sabendo que ‘os objetos’ de nossas pesquisas não podem ser destacados do ‘comércio’ intelectual e social que organiza as suas distinções e seus deslocamentos (p. 110), precisa desenvolver diálogos - com o necessário esclarecimento das aproximações e distanciamentos que tem, na proposta que desenvolve - com relação ao pensamento de Bourdieu, de Foucault³ e de Detienne e Vernant, lembrando no caso do primeiro, a questão da *ideologia*, do segundo, o *habitus*, e nos dois últimos a *ocasião* (*kairós*).

Sobre o trabalho dos dois primeiros, com toda a admiração que tem por esses pesquisadores/pensadores e respeitosamente, CERTEAU (1994) diz:

esses dois monumentos situavam um campo de pesquisa quase em dois pólos opostos. No entanto, por mais afastadas que se encontrem, as duas obras parecem ter em comum o processo de sua fabricação. Nelas se pode observar um mesmo esquema operacional, apesar da diferença dos materiais utilizados, das problemáticas em jogo e das perspectivas abertas. Aqui se teria duas variantes de uma ‘maneira de fazer’ a teoria das práticas. (...) essa operação teorizante se resume em dois momentos: em primeiro lugar, destacar e, depois, por do avesso. Em primeiro lugar, um isolamento “etnológico”; depois, uma inversão lógica.

O primeiro gesto *destaca* certas práticas num tecido indefinido, de maneira a trata-las como uma população à parte, formando um todo coerente mas estranho no lugar de onde se produz a teoria. Assim os procedimentos “panópticos” de Foucault, isolados em uma multidão, ou as “estratégias” de Bourdieu, localizadas entre bearneses ou os kabilinos. Deste modo, recebem uma forma etnológica. Além do mais, tanto num como no outro, o gênero (Foucault) ou o lugar (Bourdieu) que foi isolado é considerado como metonímia do espaço integral: uma parte (observável por ter sido circunscrita) é considerada como representativa da totalidade (in-definível) das práticas. (...)

O segundo gesto *inverte* ou põe do avesso a unidade assim obtida por isolamento. De obscura, tácita e distante, ela se muda no elemento que esclarece a teoria e sustenta o discurso. Em Foucault, os procedimentos escondidos nos detalhes da vigilância escolar, militar ou hospitalar, micro-dispositivos sem legitimidade discursiva, técnicas estranhas às Luzes, tornam-se a razão por onde se esclarecem ao mesmo tempo o sistema de nossa sociedade e o das ciências humanas. Por elas e nelas, nada escapa a Foucault. Permitem a seu discurso ser ele mesmo e teoricamente panóptico, *ver tudo*. Em Bourdieu, o lugar distante e opaco organizado por “estratégias” cheias de astúcias, polimórficas e transgressoras quanto à ordem do discurso é igualmente invertido para fornecer sua evidência e sua articulação essencial à teoria que reconhece em toda a parte a reprodução da mesma ordem. Reduzidas ao *habitus* que ali se exterioriza, essas estratégias inconscientes de seu saber proporcionam a Bourdieu o meio de explicar tudo e tomar consciência de tudo (p. 132-133)

Para deixar claro que isto não ocorre só com esses dois cientistas, pois é questão de estarem na mesma órbita de necessidades que outros e portando as mesmas ‘marcas’ científicas, CERTEAU (1994) busca ainda dois outros ‘monumentos’, do início do século XX: Durkheim, em *As formas elementares da vida religiosa*, e Freud, em *Totem e Tabu*. Da mesma maneira, esses dois cientistas

quando constroem uma teoria das práticas, eles as situam primeiro num espaço “primitivo” e fechado, etnológico em cotejo com nossas sociedades “esclarecidas”, e reconhecem ali, neste lugar obscuro, a fórmula teórica de sua análise. É nas práticas sacrificais dos Arunta, da Austrália, etnia certamente primitiva entre as “primitivas”, que Durkheim descobre o princípio de uma ética e de uma teoria sociais contemporâneas: a restrição contraposta (pelo sacrifício) ao quer indefinido de cada indivíduo possibilita de um lado uma coexistência e, de outro, convenções entre membros de um grupo. Noutras palavras, a prática da renúncia e da abnegação permite uma pluralidade e contratos, isto é, uma sociedade: o limite aceito funda o contrato social.

³ Bem como Diderot, Durkheim e Freud, mas que aparecem para indicar a historicidade das posições de Bourdieu e Foucault.

Quanto a Freud, nas práticas da horda primitiva, ele decifra os conceitos essenciais da Psicanálise: o incesto, a castração, a articulação da lei a partir da morte do pai. Inversão tanto mais impressionante, por não ter nenhuma experiência direta a justificá-la. Nem um, nem outro observou as práticas que aborda. Não foram nunca observá-las diretamente, da mesma forma que Marx nunca foi a uma fábrica. Por que, portanto, a constituição dessas práticas em enigma fechado onde se vai ler pelo avesso a palavra-chave da teoria? (p.134/135)

Essa questão central vai ter sua resposta na História. Essa inversão/esse corte se dá porque é imposto pela história da busca científica, na Modernidade: é assim que o Leviatã foi ‘imaginado’ e que se acreditou trazer para o ‘laboratório’ a Natureza. Sobre todos esses autores, podemos dizer, assim, além de concordar com Certeau quando os reconhece “monumentos”, já que deixaram em nós as ‘marcas’ de suas teorias, que eram, todos, ‘homens de seu tempo’.

CERTEAU (1994) vai dar sua contribuição buscando mostrar que talvez não se deva mais ‘ler’ nos autores que nos precederam a distinção entre ‘teoria’ e prática’ mas sim as *operações* que diferenciam as formas como estudam ‘a prática’, ao lhes dar um discurso, considerando que são *não discursivas*. Certeau vai entender que a prática deve ser estudada exatamente na sua ‘não discursividade’.

Esse autor mostra como foi este processo de separar o discursivo do não discursivo, historicamente, ao indicar o que foi feito na Enciclopédia (por Diderot e D’Alembert) e cento e cinquenta anos mais tarde (por Durkheim), dizendo:

Ela [a Enciclopédia] coloca lado a lado, numa proximidade que é promessa de assimilação ulterior, as “ciências” e as “artes”; umas são línguas operatórias cuja gramática e sintaxe formam sistemas construídos e controláveis, portanto, escrevíveis; as outras são técnicas à espera de um saber esclarecido e que lhes falta. No artigo *Arte*⁴, Diderot tenta precisar a relação entre esses elementos heterogêneos. Estamos diante de “arte”, escreve ele, “se o objeto é executado”; diante de uma “ciência”, “se o objeto é contemplado”. Distinção mais baconiana do que cartesiana, entre execução e especulação. (...). A arte é, portanto, um saber que opera fora do discurso esclarecido e que lhe falta. Mais ainda, esse *saber-fazer* precede, por sua complexidade, a ciência esclarecida. (...) estranhas para as ‘línguas’ científicas, elas constituem fora delas um *ab-soluto* do fazer (uma eficácia que, livre do discurso, testemunha no entanto seu ideal produtivista) e uma *reserva* de saberes que se deve inventariar nas ‘oficinas’ ou nos campos (há um Logos escondido no artesanato e ele já murmura o futuro da ciência). Uma problemática de retardamento se introduz na relação entre ciência e artes. Um *handicap temporal* separa dos saber-fazer a sua progressiva elucidação por ciências *epistemologicamente superiores*. (...)

Fato notável, desde o século XVIII ao XX, os etnólogos ou os historiadores consideram as técnicas respeitáveis em si mesmas. Destacam aquilo que *fazem*. Não sentem necessidade de interpretar. Basta descrever. Ao contrário, consideram como “lendas” que significam outra coisa diferente do que dizem as histórias pelas quais um grupo situa ou simboliza suas atividades. Estranha disparidade entre o tratamento dado às práticas e o dado aos discursos. Onde o primeiro registra uma “verdade” do fazer, o outro decodifica as “mentiras do dizer”. As breves descrições do primeiro tipo contrastam, aliás, com as interpretações prolixas que fizeram dos mitos ou das lendas um objeto privilegiado pelos profissionais da linguagem, “clérigos” com longa experiência, com procedimentos hermenêuticos transmitidos dos juristas aos professores e/ou etnólogos, para glosar ou “traduzir” em textos científicos os documentos referenciais.

As cartas estão lançadas. A instância muda das práticas está historicamente circunscrita. Cento e cinquenta anos depois, Durkheim praticamente não corrige essa definição “etnológica” – e ainda a reforça – abordando o problema da *arte* (de fazer), isto é, “aquilo que é prática pura sem teoria”. Aí está o absoluto da operatividade, em sua “pureza”. Escreve ele: “Uma arte é um sistema de maneiras de fazer que são ajustadas a fins especiais e que são o produto ou de uma experiência

⁴ Todas as palavras em itálico ou com aspas são destaques de Certeau (1994).

tradicional comunicada pela educação, ou da experiência pessoal do indivíduo” Enquistada na particularidade, desprovida das generalizações que fazem a competência exclusiva do discurso, a arte nem por isso deixa de formar um “sistema” e organizar-se por “fins” – dois postulados que permitem a uma ciência e a uma ética conservar *em seu lugar* o discurso “próprio” de que está privada, isto é, escrever-se no lugar e em nome dessas práticas.

Característico, também, o interesse pela produção ou pela aquisição da arte por este grande pioneiro que ligou a fundação da sociologia a uma teoria da educação: “Não se pode adquiri-la a não ser pondo-se em relação com as coisas sobre as quais se deve exercer a ação e exercendo-a pessoalmente”. À “imediatividade” da operação, Durkheim não opõe mais, como o fazia Diderot, um atraso da teoria quanto ao saber manual das oficinas. Permanece apenas traçada a uma hierarquia estabelecida sobre o critério da educação: “sem dúvida – prossegue Durkheim – pode acontecer que a arte seja esclarecida [eis a palavra-chave das Luzes] pela reflexão, mas a reflexão não é o seu elemento essencial, pois a arte pode existir sem ela. Mas não existe uma só arte em que tudo seja fruto da reflexão”⁵.

Existiria, então, uma ciência onde “tudo seja fruto da reflexão”? (p. 137-140)

Esta é uma pergunta-chave a que CERTEAU vai responder ao fazer sua proposta teórico-metodológica, que também é teórico-epistemológica, da “invenção do cotidiano – as artes de fazer”.

Nesse movimento este autor fala do surgimento do “terceiro homem” que reuniria em si a ciência e a arte – seria o engenheiro, em seus momentos iniciais, e, hoje, o tecnocrata que domina dados e se utiliza de máquinas, demonstrando a superioridade destas para substituir as atividades manuais, dos primeiros ‘arteiros’, cujos saberes foram transformados em máquinas. Só restaria, como saberes deste tipo, aqueles que “não têm legitimidade aos olhos da racionalidade produtivista – as artes do dia-a dia na cozinha, artes de limpeza, da costura etc”. Como o são também as repetições necessárias realizadas pela professora para ensinar as primeiras letras, os primeiros números, as primeiras relações com a natureza...ou ainda, aos estudantes mais velhos, os períodos históricos, as massas atmosféricas etc

2. A prática em Certeau

Para chegar a sua proposta, CERTEAU (1994) percorre o que ele chama “o tempo das histórias”, fazendo uma apresentação do modo como Detienne⁶ trabalha em suas obras, reconhecendo que este faz *uso* de narrativas e com elas trabalhando como uma *arte de dizer* (p.152) e através de uma *tática* que é a de *contar os lances* (p.155). Sobre isto escreve CERTEAU (1994):

ele [Detienne] não instala as histórias gregas diante de si para tratá-las em nome de outra coisa que não elas mesmas. Recusa o corte que delas faria objetos de saber, mas também objetos a saber, cavernas onde ‘mistérios’ postos de reserva aguardariam da pesquisa científica o seu significado. Ele não supõe, por trás de todas essas histórias, segredos cujo progressivo desvelamento lhe daria, em contrapartida, o seu próprio lugar, o da interpretação. Esses contos, histórias, poemas e tratados para ele já são práticas. Dizem exatamente o que fazem. São o gesto que significam. Não há necessidade alguma de lhes acrescentar alguma glosa que saiba o que

⁵ Emile Durkheim, *Education et sociologie*, Paris, Alcan, 1922, p.87s. Ver Pierre Bourdieu, *Esquisse d’une théorie de la pratique*, Genebra, Droz, 1972, p.211, que reconhece aí uma “perfeita descrição” da “douta ignorância”. (Nota 12 de CERTEAU, 1994, p. 333).

⁶ Marcel Detienne é um historiador francês que se formou na equipe de Vernant, trabalhando com História grega.

exprimem sem saber, não perguntar de 'que' são a metáfora. Formam uma rede de operações da qual mil personagens esboçam as formalidades e os bons lances. Neste espaço de práticas textuais, como num jogo de xadrez cujas figuras, regras e partidas teriam sido multiplicadas na escola de uma literatura, Detienne conhece como artista mil lances já executados (a memória dos lances antigos é essencial a toda partida de xadrez), mas ele joga com esses lances; dele faz outros com esse repertório: 'conta histórias' por sua vez. Re-cita esses gestos táticos. Para dizer o que dizem, não há outro discurso senão eles. Alguém pergunta: mas o que 'querem' dizer? Então se responde: vou conta-los de novo. (...) O mesmo acontece com a recitação da tradição oral, assim como a analisa J. Goody⁷: uma maneira de repetir séries e combinações de operações formais, com uma arte de 'faze-las concordar' com as circunstâncias e com o público. O relato não exprime uma prática. Não se contenta em dizer um movimento. Ele o 'faz'. (p.155-156)

CERTEAU estuda as diversas obras desse autor, mas se detém, particularmente, na que Detienne escreveu com Vernant sobre a 'métis' grega e que recebeu o título 'As astúcias da inteligência'⁸. Com relação a análise que faz desse livro, CERTEAU (1994) diz:

Três elementos me prendem mais a atenção, por diferenciarem mais nitidamente a 'métis' em face de outros comportamentos, mas também por caracterizarem igualmente os relatos que falam dela. É a tríplice relação que a 'métis' mantém com 'a ocasião', com os disfarces e com uma paradoxal invisibilidade. De um lado, a 'métis' conta com o 'momento oportuno' (o *Kairós*) e o aproveita: é uma prática do tempo. De outro lado, multiplica as máscaras e as metáforas: é uma defecção do lugar próprio. Enfim, desaparece no seu próprio ato, como que perdida no que faz, sem espelho para re-presentá-la; não tem imagem própria. Esses traços da 'métis' podem igualmente atribuir-se ao relato. Sugerem, então, um 'suplemento' a Detienne e Vernant: a forma de inteligência prática que analisam e a maneira como o fazem devem ter entre si um nexo teórico se a narratividade contadora é também algo semelhante a um 'métis' (p.157).

O grande *espaçotempo* que possibilita a realização da *métis* é, assim, a *memória* de lances vividos: *um saber que se faz de muitos momentos e de muitas coisas heterogêneas. Não tem enunciado geral e abstrato, nem lugar próprio* (p.157).

CERTEAU vai entender que esta memória é móvel, afirmando que

sua mobilização é indissociável de uma 'alteração'. Mais ainda, a sua força de intervenção, a memória obtém de sua própria capacidade de ser alterada – deslocável, móvel, sem lugar fixo. (...) Longe de ser relicário ou lata de lixo do passado, a memória vive de 'crer nos possíveis, de espera-los, vigilante, à espreita. (...) A arte da memória desenvolve a aptidão para estar sempre no lugar do outro mas sem apossar-se dele, e a tirar partido dessa alteração mas sem se perder aí. Essa força não é um poder (mesmo que seu relato o possa ser). Recebeu antes o nome de *autoridade*: aquilo que 'tirado' da memória coletiva ou individual, 'autoriza' (torna possíveis) uma inversão, uma mudança de ordem e de lugar, uma passagem a algo diferente, uma 'metáfora' da prática ou do discurso. (p.162-163).

3. Onde estamos – a 'prácticateoriaprática'

Chego, assim, aos processos vividos nas *pesquisas nos/dos/com os cotidianos*, tais como são *praticadosteorizadospraticados* em nosso Grupo de pesquisa. Nelas o que vale é a prática, a prática é o que conta, mas não a prática observada/olhada de longe, mas a prática que se narra e que se fixa em imagens, logo a prática que se pensa, a prática que se teoriza, ou seja, as *prácticasteoriaspráticas* feitas e criadas de acordo com

⁷ Jack Goody, 'Mémoires et apprentissage dans les sociétés avec ou sans écriture : la transmission du Bagre', em *L'Homme*, t.17, 1977, p.29-52. E, do mesmo autor, 'The Domestication of the Savage Mind', Cambridge, Cambridge University Press, 1977 (N. de CERTEAU, 1994, p.335).

⁸ Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant, 'Les ruses de l' intelligence' – *La métis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974. (N. de CERTEAU, 1994, p.335).

a ocasião vivida e articulada com dados que temos da memória de outras ocasiões. Toda a vez que os *praticantes* (CERTEAU, 1994), uma ou muitas vezes, fazem ‘usos’, em qualquer ‘ocasião’ que se apresente, de artefatos culturais múltiplos – de computadores a ideologias; de aparelhos de televisão a valores (conhecimentos especiais que nos levam à ação); de imagens e sons a textos escritos – colocados à disposição para ‘consumo’ pelo poder proprietário nos *espaçotempos* compartilhados e por este feito *lugar* (CERTEAU, 1994) - imediatamente, são inventadas narrativas e são criadas imagens, crescentemente materiais (fotografias, desenhos, vídeos etc), mas sempre, também, imateriais (pensamentos, crenças, histórias etc), que, ao mesmo tempo, dão saída às práticas necessárias ao momento vivido, explicando-as e sobre elas erigindo teorias, e vão significar *reservas* – e não “restos” – de conhecimentos e significações para outros momentos que devem vir/que vêm, sempre, em nossas redes cotidianas.

É por isso que nos permitimos afirmar que esses conhecimentos e significações não poderiam ser criados que de nenhum outro modo, nem em nenhum outro *espaçotempo*, sendo necessários à vida humana.

Dessa maneira, em movimentos diversos, nas *redes de conhecimentos e significações* nas quais vivemos, em nossos tantos cotidianos, não há, não pode haver, a ‘construção’ de uma sólida teoria de apoio anterior às nossas ações. É a memória, conhecida e reconhecida, em narrativas e imagens, presentes todo o tempo, no momento mesmo das ações que realizamos, como lembranças de fazeres passados e sempre presentes e alterados, que vai nos permitir organizar aquilo que faz a compreensão das *prácticasteoriaspráticas*, vividas/pensadas, articuladas em modos próprios pelos fazeres. Na incorporação destas idéias, uma série de contribuições importantes foi dada, ao campo de currículo, pelos grupos que pesquisam *nos/dos/com os cotidianos*. São elas:

1. a idéia de *tessitura dos conhecimentos e significações em redes* como modo de criação nos cotidianos;
2. a compreensão da necessidade desses conhecimentos criados para o existir humano, em contextos múltiplos e nos vários processos educativos;
3. a compreensão dos processos teórico-metodológicos (chamados ‘movimentos’) que precisam ser criados e ampliados para que se pesquise as redes educativas cotidianas. Esses ‘movimentos’ receberam nomes especiais: A) ‘o sentimento do mundo’, que indica a ‘postura’ necessária ao pesquisador que precisa ‘mergulhar’ inteiramente nos cotidianos; B) ‘virar de ponta cabeça’, que mostra a necessidade de considerar como

limites aquilo que foi mostrado pela ciência moderna como ‘bases’; C) ‘beber em todas as fontes’, que indica a necessidade de se incorporar ‘as fontes’ múltiplas e diversas às pesquisas, em especial as ‘mais impuras’ como a memória, com suas narrativas, imagens e sons, considerando que essas ‘fontes’ devem ser vistas para além de fontes como ‘personagens conceitos’, sem os quais não se consegue ‘explicar’ a vida humana em sua complexidade; D) ‘narrar a vida e literaturizar a ciência’ que indica que conhecer os cotidianos exige que possamos/aprendamos a escrever não só para nossos ‘pares’ na Universidade, mas também, nos colocando em diálogo com os *praticantes* dos cotidianos – não só em momentos de ‘buscar dados’, mas em nos mantermos em contato permanente, submetendo a todos os interessados o que estamos organizando como conhecimentos e significações, a partir do que nos dão, tão generosamente, ao ‘conversarem’ conosco, e em linguagem correta mas acessível a todos e todas; são modos de escrever que indicam os limites das heranças dos processos formativos na ciência moderna construídos na negação do dia-a-dia humano, para a compreensão dos cotidianos. Essas ‘formas’ foram criadas buscando indicar a necessidade de superar processos hegemônicos na construção da ciência: a dicotomização, a generalização e a abstração. Assim, reunimos os pares da dicotomização em uma só palavra pluralizando os termos e algumas vezes invertendo-os: *espaçotempos*, *prácticasteoriaspráticas*, *dentrofora* (da escola), *localglobal*, *aprendizagemensino* etc (destacadas com itálico, sempre). Entendemos que essas ‘formas’ ajudam a indicar movimentos necessários às *pesquisas nos/dos/com os cotidianos*; E) ‘ecce femina’, que indica a impossibilidade de pesquisar *nos/dos/com os cotidianos* sem a contribuição dos *praticantes* em todos os momentos (assumimos que esse é um campo onde o ‘feminino’, em todas as suas nuances e com toda a sua história, está presente com suas *marcas*, em nós encarnadas);

4. destaque dado à *memória* obtida através de *narrativas* (orais e escritas; imagéticas e musicais) e de imagens (materiais como a fotografia ou imateriais como as lendas familiares) dos *praticantes* (Certeau, 1994) dos cotidianos, sobre o *uso* que fazem, em diversas e complexas *táticas*, dos *artefatos culturais* existentes, colocados à disposição pelo poder produtor, em suas *estratégias* para ampliar o *consumo*; isto fez com que assumíssemos o termo ‘conversas’ (como indica o cineasta Eduardo Coutinho, 1997) nos processos de pesquisa, já que os processos de memória exige redes de memórias comuns, para que haja compreensão do que está sendo lembrado por cada um e que precisa ser entendido por todos, o pesquisador em particular.

Referências bibliográficas

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano – as artes de fazer*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1994.

COUTINHO, Eduardo. O cinema documentário e a escuta sensível da auteridade. In ANTONACCI, Maria Antonieta e PERELMUTTER, Daisy (orgs). *Projeto História – ética e história oral*. S. Paulo: PUC/SP, abr./97, (15): 165 – 191.