



Educação & Realidade

ISSN: 0100-3143

ISSN: 2175-6236

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Faculdade de Educação

Bastos, Glaucia Soares; Baroni, Patricia Raquel
Sobrevivência das Escolas-Pirilampo como Modo de (Re)Existência
Educação & Realidade, vol. 44, núm. 3, e84983, 2019
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Faculdade de Educação

DOI: 10.1590/2175-623684983

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=317265189008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UFRJ
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

SEÇÃO TEMÁTICA:
RESISTÊNCIAS E (RE)EXISTÊNCIAS EM
ESPAÇOS SOCIAIS DE FORMAÇÃO EM
TEMPOS DE NEO-CONSERVADORISMO



Sobrevivência das Escolas-Pirilampo como Modo de (Re)Existência

Glaucia Soares Bastos¹
Patricia Raquel Baroni^{II}

¹Colégio Pedro II, Rio de Janeiro/RJ – Brasil

^{II}Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro/RJ – Brasil

RESUMO – Sobrevivência das Escolas-Pirilampo como Modo de (Re)Existência. O objetivo deste artigo é dialogar acerca das muitas lutas cotidianas pela sobrevivência das escolas brasileiras. Convivendo com negações e desqualificações diárias, muitas escolas vêm produzindo novos sentidos em suas práticas para sobreviverem. Sobrevivem, resistindo e (re)existindo. São outras didáticas, diferentes temporalidades, modos singulares de responder às imposições do sistema, dentre muitas e diversas maneiras produzidas que constituem a instância do fazer nas escolas. Considerando a complexidade das relações cotidianas, os processos de invisibilização que atuam em tais relações e as redes de solidariedade que delas emergem, discutiremos a ideia de sobrevivência como modo de (re)existência.

Palavras-chave: Escola. Cotidiano. Sobrevivência. Resistência.

ABSTRACT – Pirilampo-Schools Survival as a Way of (Re)Existing. This article target is to create a dialogue about various Brazilian schools' everyday struggles in order to survive. Getting along with negation and daily disqualification, lots of schools have been producing new senses in their practice to keep themselves alive. They survive, resisting and (re)existing. Nowadays there are other didactics, different temporalities, singular modes of responding to system impositions, among a great number and variety of produced manners which constitute schools dynamics. Considering the complexity of everyday relations, the processes of invisibility which act out in these relations as well as the solidarity networks, which stand out of this context allowing us to discuss the idea of surviving as a way of (re)existence. **Keywords: School. Everyday Relations. Survival. Resistance.**

Introdução

O objetivo deste artigo é dialogar acerca das muitas lutas cotidianas pela sobrevivência das escolas brasileiras. São lutas que se inscrevem como subversões frente a um modelo hegemônico que as subalterniza. Quando nos propomos a cartografar a potência específica dos *saberesfazer*¹s cotidianos que se inscrevem nos *espaçotempos* de algumas escolas, reconhecemos neles uma verdadeira capacidade de resistência histórica, logo política, em suas vocações antropológicas para a sobrevivência. Embora muitos prefiram a narrativa do descontentamento produzido pelos contramovimentos que ofuscam esses *saberesfazer*s, a sobrevivência dessas escolas está lá, tal qual o brilho dos pirilampos: luz pulsante e frágil.

Partimos de uma narrativa de Pasolini, retomada por Didi-Huberman no livro *Sobrevivência dos vaga-lumes* (Didi-Huberman, 2011). Em um texto escrito nos anos 1970, Pasolini, escritor e cineasta italiano, conta que costumava ir a um bosque perto de Roma para observar os vaga-lumes e lamenta seu desaparecimento, que atribui ao crescimento da cidade e consequente desequilíbrio do ambiente natural. O que Didi-Huberman aponta, todavia, é que os insetos não haviam desaparecido de fato, mas se deslocado, e que, para enxergá-los nas novas condições de grande luminosidade do núcleo urbano muito próximo, seria necessário um novo modo de ver, mais atento e minucioso, um olhar que se deslocasse de seu ponto de vista habitual. A proposta é, portanto, apresentar lampejos de pirilampos – singelos, porém potentes –, brilhos que se mostram em redes de solidariedade, na tessitura de soluções alternativas, em movimentos de resistência, nas maneiras de ser, de fazer e de pesquisar. Tratamos, pois, de *escolas-pirilampo* e de conhecer seu brilho intermitente. As escolas-pirilampo estão em todos os sistemas de ensino. Sempre há, nesses conjuntos de unidades escolares, aquelas que são distantes dos centros, têm poucas salas de aula, poucos alunos, não costumam ser convidadas para os eventos e projetos das secretarias de educação, estão em locais onde não há sinal de internet ou mesmo linha analógica de telefone, são as últimas a receberem uniformes, livros, material escolar, merenda. São essas as escolas-pirilampo.

Esta pesquisa se desenvolve no município de Duque de Caxias, pertencente à Baixada Fluminense, área metropolitana do estado do Rio de Janeiro. A rede municipal de ensino de Duque de Caxias é composta, até a presente data², por 180 escolas, distribuídas pelos quatro distritos da cidade: Duque de Caxias (primeiro distrito), Campos Elíseos (segundo distrito), Imbariê (terceiro distrito) e Xerém (quarto distrito). As escolas que nomeamos como pirilampos se encontram no distrito de Xerém e receberam, por força da Lei Municipal nº 1369 de 15 de julho de 1997, a caracterização de *escolas de difícil acesso*, o que proporciona o pagamento da correspondente gratificação aos professores que nelas atuam. São onze unidades escolares, localizadas no interior da Reserva Federal Biológica de Tinguá ou nos acessos a ela, que, com exceção da gratificação recebida pelos docentes, são submetidas às mesmas re-

gulações que as demais escolas do município. Contudo, em relação às demais escolas de Duque de Caxias, essas unidades escolares brilham como vaga-lumes num dia de muita luz. Ofuscadas porque distantes do centro urbano, pequenas em tamanho e quantitativo de alunos atendidos, diferentes pelos modos como tecem seus cotidianos nas proximidades ou no interior de zonas de interesse ambiental, as escolas de difícil acesso vêm resistindo aos holofotes projetados sobre elas, os quais definem como ideário de escola as grandes unidades escolares da parte urbana da cidade.

Buscar o brilho dos pirilampos quando as grandes luzes permanecem acesas não é uma tarefa simples. Trata-se de subverter ou desviar nosso olhar daquilo que ofusca. Mais que isso, trata-se de torná-lo crível quando grande parte dos fios que tecem as nossas redes cotidianas mantém como “regime de verdade” (Foucault, 2007) a claridade do *Paraíso*. Deste modo, pensamos que só se torna possível conhecer o brilho das escolas-pirilampo através de um modo também pirilampo de pesquisar. Nesse sentido, pesquisamos escolas para ver pirilampos, para ver o espaço intersticial, intermitente, nômade, situado no improvável, das aberturas, dos possíveis, dos lampejos, dos “apesar de tudo” (Didi-Huberman, 2011). Refletir acerca das sobrevivências dessas escolas-pirilampo pode trazer o risco de limitar o termo a um conjunto de especulações que as consideram como aquilo que subsiste após uma perda. Contudo, os sentidos para as sobrevivências narradas neste artigo transbordam tal conjunto. Tratamos de novos modos de existir, de (re)existências.

Didi-Huberman, filósofo e historiador da arte, ao pesquisar as imagens de Aby Warburg registra que para apreender a sensibilidade das imagens é preciso ter como fio condutor um conceito tão fundamental quanto mal interpretado: as sobrevivências. De acordo com o autor,

[...] ficamos diante de uma imagem como diante de um tempo complexo. Nessa perspectiva, a obra de arte não se deixa resolver tão facilmente pela história, apresenta-se antes como um ‘ponto de encontro dinâmico’ de historicidades heterogêneas e sobredeterminações: relações com as múltiplas dimensões da vida, com os modos de agir, pensar ou crer, sem os quais toda imagem perderia ‘seu próprio sangue’. Haveria assim uma dinâmica interna das imagens, um tempo que lhes é próprio: denso, porque formado de sobreposições e misturas entre instâncias históricas particulares. A sobrevivência, do alemão *Nachleben*, é o nome deste tempo (Didi-Huberman, 2013, p. 41).

A perspectiva estanque que assombra as escolas-pirilampo e que vislumbra seu fechamento, certamente não permite a contemplação dos lampejos apresentados pelas historicidades heterogêneas que as constituem. Essas escolas são, portanto, sobreviventes em seus modos de ser e de agir.

Para Latour (2012), sobrevivências se relacionam diretamente a modos de existência. Alguns grupos, de acordo com o autor, se consti-

tuíram com outras maneiras de tecer políticas, relações e existências. Entretanto, vivem sob o assombro de uma política ocidental impregnada de um fundamentalismo que se traduz em todos os países por valores indiscutíveis.

Estamos sob constrangimento ecológico – isto é, sob o constrangimento desse personagem chamado Gaia. Todos se encontram sob o constrangimento da questão da sobrevivência com todos esses coletivos que têm versões completamente diferentes da natureza, dos seres do mundo, dos modos de relações. Todos os coletivos se encontram diante de uma situação que é nova: a tensão da Terra, desse globo que irrompe em todos os coletivos, incluindo os tradicionais (Latour, 2012, p. 506).

Do mesmo modo, os pirilampos que pesquisamos apresentam cotidianamente suas sobrevivências. São recusas, negociações, bons encontros, releituras, vivências próprias, movimentos e resistências, sustentabilidades *praticadaspensadas*. Em oposição ao fundamentalismo da política com seus jogos de interesses e de poderes, Latour propõe um composicionismo. É precisamente com a ideia e o trabalho de composição que o autor pretende superar as dicotomias modernas intransitivas e cada vez mais esgotadas. Composição, para Latour, é uma expressão que substitui a definição clássica da política: o mundo comum não é estabelecido imediatamente, mas deve ser colecionado pouco a pouco para consolidar um trabalho diplomático, o que é comum às diferentes proposições, que insistem na dinâmica do coletivo, à procura da boa articulação, do bom cosmo (Latour, 2004).

Destacamos o termo diplomacia como uma sobrevivência. Se constitui como um meio que permite sair da situação de guerra ao mesmo tempo em que procura a experiência do coletivo sobre o mundo comum, por modificação de suas exigências essenciais. Neste sentido, entendemos os pirilampos dessa pesquisa (sejam eles as escolas, os praticantes ou os modos de tecer pesquisa) como diplomatas. Os diplomatas se apresentam quando a capacidade do confronto é exaurida. As experiências dos pirilampos evidenciam que estamos em guerra com relação à composição, aos seres do mundo, às cosmologias. Não se trata de um conflito de fato, mas de naturalizações. A questão é que a diplomacia só existe porque há guerra. Nas dinâmicas cotidianas dos pirilampos não há árbitros. Só há diplomacia onde não existem árbitros. E assim, os diplomatas vão defendendo seus modos de existência, suas sobrevivências, mergulhados na exaustão dos conflitos de composição de mundos.

Com a utopia do *pluriverso* – termo tecido por James (1996) e aprofundado por Latour (2001) para questionar a ideia de universo – as sobrevivências dos pirilampos se enredam, provocam negociações dentro de uma perspectiva de composição progressiva do mundo comum. Pluriverso são as naturezas, ou seja, a natureza entendida não mais como uma unidade, mas como pluralidade. Segundo Latour, ao compreender a realidade das naturezas e não mais da unidade da natureza, nos

inscrevemos num processo que considera a multiplicidade de todos os atores, humanos e não humanos, que habitam o pluriverso.

Tecidas estas proposições iniciais acerca das sobrevivências que desejamos anunciar neste artigo, vamos elencar as dinâmicas que trarão os brilhos da dança dos pirilampos que (re)existem. Uma das intenções deste artigo é apresentar como, apesar de tudo, as escolas-pirilampo sobrevivem, identificando nos modos de fazer de algumas dessas escolas, resistências, lutas cotidianas, redes de solidariedade, enfim, caminhos que legitimam a permanência de seus brilhos. O que emerge para tornar possível esta atitude é a reflexão sobre os modos diferenciados de pesquisar. Identificar os lampejos da vida cotidiana exige atenção a tudo o que nela acontece (e também ao que não acontece). Exige também a percepção de que tal tarefa é atravessada por estruturas hegemônicas de observação, metodologias de pesquisa, esquemas de classificação que vêm nos conformando como grandes holofotes, enquadrando nossos modos de ser, de ver e de acreditar. Outros caminhos, contudo, ganham características de trilhas alternativas pois diferem das estradas oficiais e são invisibilizadas nos meios acadêmicos.

Com isso, propomos algumas pistas para a tessitura de um modo pirilampo de pesquisar. Não temos a pretensão de negar a potência de outras metodologias de pesquisa em Educação, ou mesmo de afirmar as nossas considerações como regime de verdade para o campo. Desejamos, apenas, elencar algumas provocações aos holofotes, às grandes luzes. Apenas configurar alguns lampejos no pluriverso. Por vezes, chegar a uma escola-pirilampo não é uma tarefa fácil. O caminho para muitas dessas escolas é de terra batida. *Praticantes* dos cotidianos dessas unidades escolares, aventureiros, sonhadores, assumem o risco, muitas vezes, de enveredar por essa estrada em dias de travessia não indicada. Todos têm muitas histórias para contar, no mínimo surpreendentes, acerca dos caminhos para chegar à escola. O termo *praticante* atravessa este artigo e nele se enreda para nomear os sujeitos das práticas comuns, das *artes de fazer*. Certeau (1994) dispõe acerca de “maneiras de fazer” (caminhar, ler, produzir, falar), “maneiras de utilizar” que se tecem em redes de ações reais, que não são e não poderiam ser mera repetição de uma ordem social preestabelecida e explicada nas generalizações. Assim, podemos afirmar que a tessitura das redes de práticas sociais se dá através de “usos e táticas dos praticantes”, que inserem na estrutura social criatividade e pluralidade, modificadores das regras e das relações entre o poder da dominação e a vida dos que a ele estão, supostamente, submetidos (Oliveira, 2012).

Didi-Huberman (2010, p. 77) afirma que “[...] não há como escolher entre o que vemos e o que nos olha: há apenas que se inquietar com o entre”. A partir dessa inquietação, podemos conhecer a sobrevivência das escolas-pirilampo, identificar e elencar as suas potências *praticadas*, dialogar com as solidariedades vividas nessas escolas e problematizar os modos de tecer pesquisa e de promover emancipação social.

O desenvolvimento cotidiano de práticas participativas e solidárias em todos os espaços estruturais nos quais estamos inseridos, bem como a busca de ampliação de sua institucionalidade, assumem, nesse sentido, importância capital na tessitura da emancipação social. As práticas pedagógicas desenvolvidas nessa perspectiva, pela importância que possuem na formação das subjetividades daqueles que delas participam, aparecem, portanto, como fundamentais nessa compreensão (Oliveira, 2012, p. 12).

Sobretudo, podemos enunciar essas práticas enquanto potencializadoras de uma solidariedade, pois pressupõem, na órbita da ecologia política, a composição progressiva do mundo comum (Latour, 2004). São, portanto, proposições para uma cosmopolítica em que a associação de humanos e não-humanos se estabelece nas lógicas específicas dos *espaçotempos* aqui narrados. As caronas de uma escola para a outra quando a lama se impõe e dificulta o acesso às unidades pirilampo, as boiadas que barulham o entorno das salas de aula e estabelecem as pausas ao dia letivo, os sacos da colheita compartilhados entre praticantes de comunidades diferentes são alguns dos exemplos de saberes solidários das culturas que habitam o pluriverso.

A solidariedade é o conhecimento obtido no processo, sempre inacabado, de nos tornarmos capazes de reciprocidade através da construção e do reconhecimento da intersubjetividade. A ênfase na solidariedade converte a comunidade no campo privilegiado do conhecimento emancipatório (Santos, 2007, p. 81).

É exatamente o saber-solidariedade que une os pirilampos. É possível afirmar inclusive, para melhor localizar a solidariedade de que tratamos neste artigo, que o saber-solidariedade é um saber-pirilampo. Como não lembrar da gratidão da mãe de uma aluna que, feliz por perceber a filha leitora, resolveu “engordar uma galinha” para presentear a professora, moradora do centro da cidade, com aquilo que, segundo a mãe, de melhor tinha para oferecer. São pequenos fragmentos de reciprocidade, presentes apenas nas microrrelações que se elencam como saberes pirilampos e que se expressam nas narrativas de docentes que preferem atravessar diariamente mais de cem quilômetros para chegar em seus locais de trabalho do que atuar em uma unidade escolar menos distante. Apesar de tudo, é primordial entender que os pirilampos acabaram por construir em outros lugares as suas belas comunidades luminosas onde podem promover um *brilho menor*. *Brilho menor* não se refere a uma escala ou a uma dimensão, nem a uma hierarquia. Corresponde, nesta pesquisa, ao que Deleuze e Guattari (2014, p. 35) nomeiam como “literatura menor” ao mergulharem nos escritos de Kafka. Trata-se de um agenciamento, de uma prática. De acordo com os autores, “[...] uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior”. As escolas-pirilampo são, portanto, produtoras de um *brilho menor*; que não é, em verdade, um brilho inferior, mas um brilho que exige a renúncia de sua busca nos

lugares mais prováveis. Tal renúncia é plenamente política e necessariamente coletiva. Como Didi-Huberman (2011, p. 55) salienta, “[...] a dança viva dos vaga-lumes se efetua justamente no meio das trevas”.

O compromisso ecopolítico com as escolas-pirilampo e o acolhimento epistemológico presente nos bons encontros com as educações outras presentes nos cotidianos dessas escolas nos levaram a optar por buscar os lampejos singelos dos vaga-lumes. Foram esses elementos que permitiram que a dança de brilhos intermitentes fosse elencada como tão potente quanto qualquer outro saber. Portanto, isso significa pensar esse debate tendo como referência as práticas-pirilampo que se traduzem como ações que amplificam o campo de possíveis das dinâmicas democráticas, apoiadas na concepção de que “[...] a democracia é uma obra de arte político-cotidiana que exige atuar no saber que ninguém é dono da verdade e que o outro é tão legítimo quanto qualquer um” (Maturana, 2002, p. 75).

Passemos, neste momento, a uma discussão da noção de ecologia de saberes, tão necessária para a ecopolítica tecida nos modos de (re) existência dos pirilampos. A ecologia de saberes, noção desenvolvida por Santos (2005; 2006; 2007; 2008; 2010), trata do reconhecimento da diversidade epistemológica do mundo. Essa diversidade, também cultural e ontológica, se traduz em uma multiplicidade de concepções de ser e estar no pluriverso. Abrange múltiplos modos de existência e, portanto, as sobrevivências.

A ecologia de saberes é um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônicas e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer. Assentam em dois pressupostos: 1) não há epistemologias neutras e as que clamam sê-lo são as menos neutras; 2) a reflexão epistemológica deve incidir não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e seus impactos noutras práticas sociais. Quando falo de ecologia de saberes, entendo-a como ecologia de práticas de saberes (Santos, 2006, p. 154).

Conceber a ecologia de saberes como uma ecologia praticada sugere a fragilização do cânone que reconhecia a ecologia como congregação de saberes científicos. Latour (2004, p. 14-15), analisando os modos como a sociedade constituiu o termo ecologia, contribui para este debate ao afirmar que

[...] a natureza torna-se reconhecível por intermédio das ciências; ela é formada através das redes de instrumentos; ela se define pela interpretação das profissões, de disciplinas, de protocolos; ela é distribuída em base de dados; ela é argumentada por intermédio das sociedades de sábios. A ecologia como seu nome indica, não tem acesso diretamente à natureza, tal qual ela é; é uma logia, como todas as disciplinas científicas.

A ecologia de saberes é uma noção que pretende compor o diálogo entre vários saberes que podem ser úteis para o avanço das lutas sociais e reconhecidos como tais pelos que nelas atuam. É uma proposta profana e, como tal, exige alguns cuidados. A ecologia de saberes não se realiza nos gabinetes. Ela se concretiza nas instâncias de diálogo longo e plural, de modo a permitir que muitas vozes e seus saberes surjam, e que, sobretudo, as vozes mais tímidas e até inaudíveis se manifestem. É necessário, portanto, que o ambiente seja suficientemente inclusivo e acolhedor para que a diversidade de conhecimentos possa emergir. Trata-se de um processo coletivo de produção de conhecimentos que visa a reforçar os diálogos na composição do mundo comum. Além disso, a ecologia de saberes é um processo que não tem e não deve ter líderes apesar da possibilidade de se constituírem facilitadores da discussão. É uma construção democrática de conhecimento, em que os processos não se distinguem dos conteúdos. Demanda tempo. Afinal, democratizar o conhecimento não se faz com data marcada. No campo da educação, algumas pesquisas vêm produzindo um conhecimento de caráter prescritivo e, como consequência, fazendo com que a educação seja entendida em muitos *espaçotempos* escolares como projeto cimentado numa instância do poder instituído que tem como atribuição *pensar o pedagógico* das redes de ensino e que regulamenta o *fazer pedagógico* das instituições. A ecologia de saberes é um *mutirão*, constrói-se coletivamente. Saber escutar profundamente é um dos seus princípios básicos. E ainda, tão importante quanto saber escutar, é não ocultar as divergências que existem entre os diferentes sujeitos, movimentos e organizações. Isto porque a ecologia de saberes não é uma ferramenta epistemológica ou política de diálogo entre opressores e oprimidos, mas uma estratégia para criar força coletiva na luta contra a opressão com base em conversas entre parceiros de diálogo. Assim, emerge um desafio: como se colocar frente ao conhecimento científico? No mundo, e nas relações que vivemos nesse mundo, sabemos da hegemonia do saber científico. Mesmo sendo apresentado como homogêneo, esse saber é dotado internamente de gigantesca diversidade. Quem dialoga na ecologia de saberes precisa conhecer e explorar essa diversidade a seu favor, tecendo as redes com os saberes-pirilampo, considerados subalternizados.

Na ecologia de saberes cruzam-se conhecimentos e, portanto, também ignorâncias. Não existe uma unidade de conhecimento, como não existe uma unidade de ignorância. As formas de ignorância são tão heterogêneas e interdependentes quanto as formas de conhecimento. Dada essa interdependência, a aprendizagem de certos conhecimentos pode envolver o esquecimento de outros e, em última instância, a ignorância destes. Por outras palavras, na ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um estado original ou ponto de partida. Pode ser um ponto de chegada. Pode ser o resultado do esquecimento ou da desaprendizagem implícitos num processo de aprendizagem recíproca. Assim, num processo

de aprendizagem conduzido por uma ecologia de saberes, é crucial a comparação entre o conhecimento que está sendo aprendido e o conhecimento que nesse processo é esquecido e desaprendido. A ignorância só é uma forma desqualificada de ser e de fazer quando o que se aprende vale mais do que aquilo que se esquece. A utopia do interconhecimento consiste em aprender outros conhecimentos sem esquecer os próprios. É esta a tecnologia da prudência que subjaz à ecologia de saberes. Ela convida a uma reflexão mais profunda sobre a diferença entre a ciência como conhecimento monopolista e a ciência como parte de uma ecologia de saberes (Santos, 2010, p. 56).

Contrariamente, as escolas-pirilampo, que precisariam ter seu funcionamento pensado dentro das especificidades que possuem, acabam sendo lançadas às mesmas condições que as demais unidades escolares municipais. Esse fato acaba por ameaçar a existência dos pirilampos e a beleza da solidariedade tecida entre eles. Como desabafa a mãe de uma criança matriculada numa escola-pirilampo:

[...] eu preciso sair desse lugar. Tenho que levar meus filhos para um lugar melhor porque aqui eles não vão ser nada. Essa escola já foi muito boa, mas está abandonada. Nada chega aqui. Não tem material, não tem livro, não tem uniforme. Eu já estou vendo essa escola fechando e eu tenho que pensar no futuro dos meus meninos.

Essa questão não é local. O fechamento de escolas no Brasil vem se tornando notícia recorrente, mas ainda chama pouco a atenção de quem se instala nas regiões onde os holofotes projetam como grande problema da educação a superlotação das salas de aula. Não afirmamos com isso que a superlotação das salas deixe de ser um grande problema, mas precisamos destacar que o esvaziamento dos espaços escolares, sobretudo em regiões com pequenas comunidades, onde as reivindicações são inaudíveis, também se configura como uma negação ao direito constitucional à educação.

A busca por canais para expressão das sobrevivências dessas escolas-pirilampo encontra ressonância no pensamento de Honneth (2009) ao tratar da luta pelo reconhecimento. De acordo com o autor, há sentimentos de pertencimento compartilhados que unem aqueles que não foram reconhecidos, e que ajudam a compreender também o saber solidário enquanto sobrevivência entre as escolas e comunidades-pirilampo. As motivações para a participação ou identidade com lutas e questões sociais advêm dessa memória de experiências de desrespeito ou de privação de direitos. Essas questões têm um papel educativo na sociedade: elas apontam os espaços em que não há respeito pelo outro e os problemas que daí decorrem. Ao lutar pelo seu reconhecimento, os praticantes estão trabalhando com os conflitos existentes. “Deste modo, pode-se afirmar que alguns movimentos sociais surgem destas relações de conflito e são parte da luta por reconhecimento” (Gohn, 2009). De acordo com Honneth (2009, p. 259),

[...] o engajamento nas ações políticas possui para os envolvidos também a função direta de arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva. A razão desta motivação secundária da luta está ligada à própria estrutura da experiência de desrespeito. [...] Se um semelhante estado de inibição da ação é superado agora praticamente pelo engajamento na resistência comum, abre-se assim para o indivíduo uma forma de manifestação com base na qual ele pode convencer-se indiretamente do valor moral ou social de si próprio: no reconhecimento antecipado de uma comunidade de comunicação futura para as capacidades que ele revela atualmente, ele encontra respeito social como a pessoa a quem continua sendo negado todo o reconhecimento sob as condições externas.

De que modos se torna possível conhecer tal potência ecopolítica dessas escolas-piriplampo? Certamente, não é por prescrição. Apresentaremos, nesse momento, algumas pistas que nos auxiliaram nesse percurso. Com a ajuda de Bruno Latour, enumeramos cinco lampejos, que contribuíram na estruturação do nosso modo pirilampo de pesquisar.

Praticandopensando o Primeiro Lampejo: pesquisar fora da caverna

O que impulsiona a bioluminescência dos pirilampos é o fato de chamar a atenção de seu parceiro ou parceira. O macho emite sua luz informando à fêmea que está se aproximando e a fêmea faz a emissão pousada em determinado local para avisar onde está. Pirilampos emitem luzes para seduzir. O fazem por meio de sinais intermitentes e de sua essencial liberdade de movimento, sua faculdade de fazer aparecer o desejo como o indestrutível por excelência. Deste modo, é possível afirmar que, apesar de tudo, os vaga-lumes dançam. Os vaga-lumes não se iluminam para iluminar um mundo que gostariam de *ver melhor*. É uma dança de afetos formando comunidades.

A dança sedutora dos vaga-lumes possibilita compreender o primeiro lampejo – *pesquisar fora da caverna* para encontrar os pirilampos. Somente a partir de bons encontros com os vaga-lumes foi possível experimentar astúcias cotidianas desses seres do pluriverso. A necessidade de sair da caverna trouxe a possibilidade de enredar fios que subvertem um modelo tradicional que dicotomiza pesquisa e objeto, e, com isso, abraçar o compromisso ecopolítico como praticantes-pirilampo. Como afirma Latour (2012, p. 411), “[...] para dar novo sentido à ecologia política, é preciso abandonar a Ciência pelas ciências, concebidas como socialização dos não-humanos, e abandonar a política da caverna pela política definida para a composição progressiva do bom mundo comum”. Ao sairmos da caverna, encontramos escolas-pirilampo e o bom encontro com cada uma delas nos fez passar por buracos, animais, tempestades, comunidades, paisagens, mãos que clamavam por

carona, narrativas, tudo articulado compondo o pluriverso em tempos e modos de ser e de sobreviver próprios.

Na busca-pirilampo, conversamos com muitos praticantes. Dialogamos com diretores, professores e funcionários das escolas. Tivemos a oportunidade de conversar também com alguns pais e alunos dessas unidades. Precisamos dialogar com o tempo que por vezes determinava a data ideal para a visita, como aconteceu com uma das escolas-pirilampo que conhecemos. No dia previsto por nós para o bom encontro, a diretora da unidade informou sobre as condições precárias da estrada para o acesso à escola, provocadas pelas fortes chuvas no dia anterior e pela iminência de tempestade. A visita aconteceu num lindo dia de sol, mas não no horário agendado, pois precisamos também respeitar o tempo de trânsito de uma boiada que seguia em direção contrária à nossa.

Praticandopensando o Segundo Lampejo: convocação dos seres capazes de falar

O movimento que dá sequência à dança dos vaga-lumes é a *convocação dos seres capazes de falar*. Nesse movimento, fomos em busca das falas potentes no que tange aos modos de (re)existência dos pirilampas. Sem dúvida é difícil elencar tais falas, especialmente quando se trata de associações de humanos e não humanos. Contudo, procurei ouvir pessoas, estradas, animais.

Em algumas escolas, vi cachorros que não abandonavam seus donos durante o horário das aulas. Em escolas-pirilampo percebemos a circulação deles pelo espaço escolar como algo comum. Já as boiadas e as estradas têm uma relação tão forte que produz em qualquer ser humano o sentimento da clandestinidade. Sapos escolhem seus lugares preferidos nas escolas, lugares esses que são respeitados pelos praticantes sem grande alarde. “É comum”, como nos narrou um aluno. Macacos gostam de escalar as grades em busca de restos de frutas da merenda. Bichos-preguiça não causam espanto. O conhecimento de que as unhas desse animal são bastante agressivas faz com que as comunidades do entorno das escolas-pirilampo mantenham a distância que assegura o bom relacionamento entre as partes. Caramujos africanos de cores inusitadas aparecem às vezes e sobrevivem, graças, por exemplo, a uma criança da educação infantil que pede de joelhos à professora para não matá-lo porque é muito bonito. Formigas, patos, gatos, todos falam e compõem o *parlamento das coisas*³ (Latour, 1994; 2004; Stengers, 1993). A escuta, contudo, dependerá do auditório.

Praticandopensando o Terceiro Lampejo: a tessitura das proposições

Como prática de solidariedade, fomos convidadas a participar de um encontro de estudos em que as unidades escolares compartilharam suas sobrevivências. Além de praticantes das escolas-pirilampo, havia

também praticantes da secretaria de educação, cuja presença, contudo, não os caracterizava como pirilampos. Ao contrário, a condição de pirilampo das escolas é por vezes definida a partir das incoerências de algumas negações produzidas no interior das secretarias de educação.

[...] sobre este debate tradicional, qual é o efeito da ecologia política? A própria expressão o diz claramente. Em lugar de duas arenas distintas, nas quais se tentariam totalizar a hierarquia dos seres para, em seguida, escolher entre elas sem, entretanto, jamais aí chegar, a ecologia política propõe convocar um único coletivo, cujo papel é justamente debater a dita hierarquia – e chegar a uma solução aceitável. O papel unificador das categorias respectivas de todos os seres, a ecologia política propõe deslocá-lo da dupla arena do coletivo. É pelo menos, o que ela faz na prática, quando proíbe, conjuntamente, à ordem natural e à ordem social, de ordenar, de maneira definitiva e separada, o que conta ou o que não conta, o que está ligado ou o que deve permanecer separado, o que está no interior ou o que está no exterior.

No que tange à tessitura de proposições, o grupo de estudos de escolas-pirilampo permitiu a boa articulação que insiste na dinâmica do coletivo em detrimento de uma hierarquia tecida em enunciados e pautada numa separação de poderes.

Praticandopensando o Quarto Lampejo: Explorar O Mundo Comum

A partir da tessitura de proposições, caminhamos pelo quarto lampejo: *explorar o mundo comum*, que se dá a partir da composição de pactos de aprendizagem os quais pressupõem a horizontalização das relações, fortalecidos por uma ecologia de saberes. Por isso, foi necessário que presenciássemos encontros de formação promovidos pela secretaria de educação. Tais encontros, em geral, têm como propósito ofertar às escolas-pirilampo um saber verticalizado para que seus praticantes desenvolvam uma prática prescrita. É interessante perceber que: (1) há uma perspectiva inicial de que saber e fazer são instâncias diferentes e que o primeiro deverá orientar o segundo; (2) os saberes ofertados nesses encontros não se relacionam com as questões cotidianas das escolas-pirilampo. São momentos em que os praticantes das escolas-pirilampo resistem de diversas maneiras.

Esse movimento insiste em impor às sobrevivências dos pirilampos um bicameralismo. De acordo com Latour (2004, p. 371), o bicameralismo é a expressão da ciência política para descrever os sistemas representativos com duas câmaras. “Busca-se aqui o sentido de descrever a repartição de poderes entre a natureza (concebida como um poder representativo) e a política”. Ao passo em que se propõe às escolas-pirilampo uma roda de conversa, o que acontece no encontro é uma roda de escuta, em que os praticantes da secretaria de educação assumem a posição de políticos de uma câmara alta, designadora de identidades e do que se deve pensar em *espaçostempos* dos quais não participam cotidianamente. Como afirma Latour (2004, p. 243-244),

[...] os políticos, bem sabemos, não exercem sua habilidade sobre outra realidade – o mundo social, os valores, as relações de força. Participam das mesmas competências dos cientistas, mas com outros saberes. [...] Mas o que os políticos acrescentam de próprio, é um certo senso de risco vindo da multidão de excluídos que podem assombrar o coletivo para serem, desta vez, levados em conta. [...] Toda competência dos políticos consiste em viver neste risco permanente pelo qual, quando tentam formar um ‘nós’, eles se surpreendem por gritos mais ou menos desarticulados: ‘vocês talvez, mas não nós’.

Praticandopensando o Quinto Lampejo: por uma nova constituição

A ecologia política está ainda por se inventar, pois não repousa mais sobre qualquer transcendência, mas sobre a qualidade de acompanhamento da experiência coletiva. Nesse sentido, podemos afirmar que no grupo de escolas-pirilampo que acompanhamos se iniciou a trajetória por uma nova constituição, partindo de proposições dos coletivos das unidades.

Certamente os lampejos aqui propostos se encontram em outras alternativas metodológicas. É possível que não esteja sendo apresentado nada de inovador à pesquisa em Educação. No entanto, a reflexão sobre os nossos modos de pesquisar já impulsiona um movimento bastante necessário ao campo: pensar o pluriverso com as associações de humanos e não humanos que se inscrevem em lógicas outras, práticas outras. Nossa tentativa é de sobreviver junto aos pirilampos, acompanhando cada brilho emitido sem os filtros do paradigma da modernidade.

A Dança Sedutora dos Pirilampos

Transcrevemos a seguir a fala de uma professora-pirilampo entrevistada na pesquisa:

O tambor e eu, nós nos relacionamos como um acordar na Mãe Terra. O tambor representa pra mim a pulsação da Mãe Terra, o coração da Mãe Terra batendo juntamente ao meu coração. Não consigo iniciar o dia com as crianças sem essa conexão com a Terra porque a Terra e nós nos tornamos uno no momento de produção e de criação, porque a fertilidade que a Terra nos apresenta, ela fica latente nas nossas produções. Eu descobri que, usando a batida do tambor iniciando a aula, a gente consegue estabelecer essa conexão. Então, as crianças entram, fazemos uma roda. O nosso *bom dia* é através da batida do tambor. Nós acordamos a Mãe Terra em nós e, batendo o tambor junto ao nosso coração, nós estamos nos conectando com a Terra. Todo o meu trabalho de construção dessa identidade étnica passa por esse acordar, passa por esse *religare* com a Grande Mãe, que é a Terra que nos acolhe, que caminhamos, que nos alimenta... Nesse momento, falar de tudo isso me emociona absurdamente porque o meu trabalho numa escola do centro da cidade foi interrompido. Por for-

ças maiores de intolerância a esse trabalho eu troquei de escola e fui para uma escola menor, invisível. Mas esses alunos estão muito vivos dentro de mim. É um trabalho de sensibilização muito grande e... o sensível vem encontrando muita resistência no urbano. Não só no urbano, mas nas mentes que se cristalizam na educação. Mas eu acredito que o sensível, ele penetra, o sutil penetra no denso e o sensível vence o agressivo. Então, é nisso que eu aposto e independentemente de pra onde eu estou indo, esse trabalho está em mim e ele vai comigo. Sei que continuarei encontrando resistências, mas eu preciso resistir com essa força dessa conexão com a Grande Terra porque é essa conexão que alimenta toda a minha resistência e que aprofunda cada vez mais o sensível.

A professora-pirilampo entrevistada atua na rede municipal de Duque de Caxias há 15 anos. A experiência no magistério produziu a voz macia e doce que se traduz nessa conexão que a constitui como pertencente ao pluriverso. As aulas da professora se iniciam com uma grande roda que se forma a partir do toque do tambor e com um dos alunos que leva Serafina, um antúrio cultivado pela turma e que participa de todas as atividades. A professora iniciou essas práticas na escola depois de ter passado algum tempo em uma aldeia indígena, no nordeste do país. Diariamente, ela faz esse ritual e estabelece com os seus alunos uma relação de cumplicidade incompreensível para muitos praticantes que não compartilham desse modo ecológico de ser e estar no mundo, dessa composição entre humanos e não humanos. Apesar dos olhares que a repudiam, a professora persistiu em sua prática e encontrou acolhimento nas redes de solidariedade das escolas-pirilampo. Somente num *espaçotempo* em que o *parlamento das coisas* é princípio de (re)existência, se pode observar a dança sedutora dos vaga-lumes. Vaga-lumes não dançam para iluminar cidades, para exhibir aos humanos seus brilhos, para fazer um *espetáculo da natureza* para nós! Os pirilampos bailam para seduzir-se uns aos outros.

Como eles, com a professora entrevistada, os lampejos cotidianos são produzidos para promover uma relação de afetos. Não são feitos como meio de exibição para os grandes holofotes, para a sociedade do espetáculo. Precisam, portanto, se instalar nos *espaçotempos* mais *escuros* que permitam essa reprodução. “É preciso saber que, apesar de tudo, os vaga-lumes formaram em outros lugares suas belas comunidades luminosas” (Didi-Huberman, 2011, p. 50).

Vale considerar, entretanto, que mesmo formando uma comunidade atópica e anacrônica, os vaga-lumes estão na ordem do dia. São catalogados e estudados pela ciência moderna em seus laboratórios e enquadrados nas classificações enciclopédicas. Em 1887, o fisiologista Raphaël Dubois isolou em alguns vaga-lumes uma enzima que nomeou como *luciférase* e que age sobre um substrato químico, a *luciferina*, no fenômeno de bioluminescência nos pirilampos. Parece limitador colocar os *luccioles* sob um projetor na tentativa de melhor observá-los, bem como examiná-los mortos, alfinetados sobre uma mesa de um pesquisador de entomologia. No entanto, apesar deste breve lampejo de inconformidade, precisamos de modo constante exercitar a reflexão sobre todos os modos de tessitura de conhecimentos como válidos. Os

olhares que repudiam a prática da professora são estruturados a partir de ontologias excludentes. A questão para nós é a consideração de práticas plurais, tão legítimas quanto quaisquer outras.

Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores. Ainda que por pouco tempo. Ainda que por pouca coisa a ser vista: é preciso cerca de cinco mil vaga-lumes para produzir uma luz equivalente à de uma única vela (Didi-Huberman, 2011, p. 51).

Como já citado aqui, a ecologia de saberes contempla a equivalência de conhecimentos, colocando no mesmo plano tanto os hegemônicos quanto os demais, inclusive os subalternizados. Precisamos, contudo, explicitar que este artigo se dedica aos conhecimentos subalternizados, menores, pirilampos. Já há muita produção acadêmica que legitima o conhecimento nomeado como científico. Por este motivo, pensamos que a dança dos vaga-lumes só pode ser compreendida na ocasião do baile.

Latour (1994; 2004) contribui para a reflexão acerca desses conhecimentos subalternizados e das muitas possibilidades de ser e estar no pluriverso ao tratar do conceito de *parlamento das coisas*. De acordo com o autor, os cientistas naturais criaram um parlamento, o laboratório, em que eles, e somente eles, falavam em nome das coisas. Os cientistas sociais criaram a República, em que apenas o soberano poderia falar em nome dos cidadãos. De um lado, representação científica, de outro, representação política. Em ambos existe uma dupla possibilidade de traição: a epistemológica (em que medida os cientistas podem falar em nome das coisas?) e a política (em que medida o soberano fala em nome dos cidadãos?). Com o conceito de *rede de atores* esta dupla tarefa é revista.

A noção de *rede* relaciona-se a fluxos, circulações, alianças, movimentos, sem remeter a uma entidade fixa. Uma rede de atores não é redutível a um único ator, nem a uma rede e nem mesmo à ideia de um ator não ator, representando algo que lhe é externo. Ela se compõe de séries heterogêneas de elementos animados e inanimados, conectados e agenciados. A rede de atores se diferencia da tradicional categoria sociológica de ator, que não contempla componentes não humanos. Também não pode ser confundida com um vínculo que liga de maneira previsível elementos estáveis e definidos, pois as entidades das quais ela é composta, sejam elas naturais ou sociais, podem redefinir sua identidade e suas mútuas relações, trazendo novos elementos. Desse modo, uma rede de atores é simultaneamente um ator e uma rede: um ator cuja atividade consiste em tecer relações com novos elementos, e uma rede capaz de transformar seus componentes.

Assim, retomando a questão da representação política e da representação científica, o conceito de rede de atores nos permite uma reflexão acerca da fragmentação do mundo instalada pela ciência moderna.

“Não há dois ramos, apenas um único, cujos produtos só podem ser distinguidos a posteriori e após exame comum” (Latour, 1994, p. 141). Não há dois problemas de representação, mas apenas um.

No âmbito das redes existem operações de tradução que abrangem, ao mesmo tempo, natureza e sociedade, sujeito e objeto. As práticas de hibridação engendram todo o espaço, de tal maneira que já não falamos mais em dois tipos de representação, mas apenas em híbridos ou quase objetos. Conforme indica Latour (1994), o paradoxo da constituição moderna é desenvolver as práticas de purificação como um ideal a se alcançar e, simultaneamente, multiplicar os híbridos, esses quase-objetos que não se deixam purificar. Para confirmar a prática de hibridação, Latour enuncia os quase-objetos por meio de um parlamento das coisas. Este parlamento não é uma utopia ou algo para o futuro; já existe enquanto uma experiência de pensamento. O parlamento das coisas supõe uma imagem da ciência como prática de mediação, aguçando novas sensibilidades voltadas para a proliferação dos híbridos, para a sua entrada nos coletivos. Assim, os dois sentidos de representação (científica e política) se reúnem no parlamento das coisas, que recompõe a continuidade do coletivo. Não há verdades; há mediação, híbridos, articulação entre humanos e não humanos.

O parlamento das coisas celebra a não modernidade das práticas científicas, definidas como práticas de mediação, pois nele os cientistas não são os únicos representantes das coisas, na medida em que falam ao lado de outros atores. Nesse sentido, o parlamento das coisas se apresenta como um princípio de multiplicidade: todo novo representante das coisas será acrescentado aos outros por meio de relações de interesse e alianças. Este princípio se opõe ao princípio da conquista, que se constitui em nome de um ideal moralizante que separa o científico daquilo que não o é, instalando uma demarcação entre ciência e outras práticas humanas. O princípio de multiplicidade, ao contrário, é o princípio de conexão das redes de atores: alianças performativas se conectam entre si e têm como resultado os muitos representantes que falam em nome das coisas. À multiplicidade ontológica das coisas corresponde a multiplicidade dos seus representantes. A ciência é, nesse caso, apenas um dentre outros representantes das coisas. Os cientistas não são conquistadores que fazem valer uma verdade, uma razão em nome da ciência. Não há um centro unificador com o poder de julgar, de definir; não há um pensamento crítico aplicável a todos os fatos.

Contudo, é preciso ressaltar que, ao evocar o parlamento das coisas, Latour não está buscando superar ou ultrapassar nossa crença na verdade objetiva, porque, se assim fosse, o parlamento funcionaria como um tribunal que julgaria uma verdade como ultrapassada para afirmar outra.

[...] continuamos acreditando nas ciências, mas ao invés de encará-las através de sua objetividade, sua frieza, sua extraterritorialidade – qualidades que só tiveram um dia devido ao tratamento arbitrário da epistemologia –, iremos olhá-las através daquilo que elas sempre tiveram de

mais interessante: sua audácia, sua experimentação, sua incerteza, seu calor, sua estranha mistura de híbridos, sua capacidade louca de recompor os laços sociais. Apenas retiramos delas o mistério de seu nascimento e o perigo que sua clandestinidade representava para a democracia (Latour, 1994, p. 141).

Não se trata de um julgamento, de uma recondução do heterogêneo ao homogêneo. O parlamento das coisas é uma afirmação da coexistência das práticas científicas com as demais práticas humanas.

A concepção de um parlamento das coisas envolve também uma redefinição das relações entre ciência e política. No contexto desse parlamento não é possível dizer que os cientistas falam apenas dos fatos enquanto os políticos se ocupam dos valores e das relações entre os homens. O parlamento das coisas enuncia híbridos de fatos e valores, híbridos de humanos e não humanos. Portanto, não há como configurar uma linha demarcatória que divida fatos científicos e valores humanos.

Latour (2004) nos convoca a pensar que esses híbridos que emergem em nossos coletivos rogam por uma filosofia capaz de acolhê-los e de uma política que os tome como alvo de discussão. Retomo a batida do tambor da professora-pirilampo como um toque de clamor para que o parlamento das coisas e a ecologia de saberes sejam princípios estruturadores das dinâmicas cotidianas.

Conclusões: O Que fazer? Ecologia política!

Os vagalumes desapareceram? Certamente não. Alguns estão bem perto de nós, nos roçando na escuridão; outros partiram para além do horizonte, tentando recriar em outro lugar sua comunidade, sua minoria, seu desejo partilhado. Povos-vaga-lumes, quando se retiram na noite, buscam como podem sua liberdade de movimento, fogem dos projetores, fazem o possível para afinar seus desejos, emitir seus próprios lampejos e dirigi-los a outros.

Buscamos nesse artigo convocar imagens-vaga-lumes no limiar da sua sobrevivência, sempre movidas pela urgência da fuga, sempre próximas daqueles que, para realizar seus projetos, se escondem na noite e tentam o impossível, arriscando sua existência. E nessa busca encontramos modos de fazer ecologia política. Latour (2004, p. 359) afirma que “[...] para oferecer à ecologia política um lugar legítimo, bastaria fazer entrar as ciências na democracia”. Ao longo do presente texto, procuramos elencar as associações de humanos e não-humanos na constituição do mundo comum como um modo de (re)existência para as escolas-pirilampo. Assim, o pertencimento *ser escola-pirilampo* se constitui como uma política da natureza, fazendo com que essas muitas ciências tenham muitas democracias.

A política, uma vez traduzida como ecologia, não se torna mais simples. Ao invés disso, se complexifica. Torna-se mais exigente e procedimental. Requer argumentação e composição, como vêm fazendo os seres das escolas-pirilampo. Sobre tudo, requer tempo e astúcias. Requer

sobrevivências que não podem ser tecidas senão dentro de um contexto pirilampo.

A dança dos pirilampos deste artigo não se configura como uma pesquisa nossa sobre as escolas, mas como um convite ao bailado no qual podemos experimentar outras democracias, outras possibilidades políticas, além da perplexidade e da composição do bom cosmo. Iniciamos esta proposta como pesquisadoras e chegamos ao fim dela como também pirilampos, praticantes comprometidas com a ecologia política e a tessitura de políticas da natureza. As sobrevivências dos pirilampos são também nossas sobrevivências, uma vez que também nos inscrevemos na nova constituição. É nesse contexto que inscrevemos nosso comprometimento com uma educação-pirilampo, potente e criativa, num brilho menor, invisibilizada, mas jamais inferior, que parte das associações do pluriverso para tecer proposições com os coletivos. Os lampejos emitidos aqui oferecem pistas metodológicas para o campo da Educação. Não são determinações ou enunciados. Apenas brilham de modo intermitente e sugerem modos outros de investigação.

Cartografando as lutas pela sobrevivência como modos de (re) existência nas escolas-pirilampo, encontramos muitas subversões tecidas em um modelo que as subalterniza. Tais modos de (re)existência são atravessados pela complexidade das relações cotidianas, por processos de invisibilização que atuam sobre elas e pelas redes de solidariedade que emergem das práticas dos seres dessas escolas. Deste modo, pudemos compreender a potência ecopolítica de cada uma das unidades escolares que conhecemos⁴.

Recebido em 17 de julho de 2018
Aprovado em 04 de junho de 2019

Notas

- 1 Nos estudos do cotidiano escolar, costumamos escrever juntas e em itálico palavras que não podem ser entendidas isoladamente, tentando superar as dicotomias.
- 2 Texto produzido em maio de 2019.
- 3 A noção de parlamento das coisas será apresentada detalhadamente a seguir.
- 4 Este artigo integra a Seção Temática, *Resistências e (Re)Existências em Espaços Sociais de Formação em Tempos de Neo-Conservadorismo*, organizada por Inês Barbosa de Oliveira (Universidade do Estado do Rio de Janeiro) e Rafael Marques Gonçalves (Universidade Federal do Acre).

Referências

- CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1. artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Por Uma Literatura Menor**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2014.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que Vemos, o que Nos Olha**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos Vaga-Lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **A Imagem Sobrevivente**: história da arte e tempos dos fantasmas segundo Aby Warburg. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 24. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.
- GOHN, Maria da Glória. **Novas Teorias dos Movimentos Sociais**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2009.
- HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.
- JAMES, Willian. **A Pluralistic Universe**. Lincoln: Nebraska University Press, 1996.
- LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed.34, 1994.
- LATOUR, Bruno. **A Esperança de Pandora**. Bauru: Edusc, 2001.
- LATOUR, Bruno. **Políticas da Natureza**: como fazer ciência na democracia. Bauru: Edusc, 2004.
- LATOUR, Bruno. **Como Falar do Corpo?** A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. Porto: Afrontamento, 2012.
- MATURANA, Humberto. **Emoções e Linguagem na Educação e na Política**. 3. ed. Belo Horizonte: UFGM, 2002.
- OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Currículos Pensadospraticados**: entre a regulação e a emancipação. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2012.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um Discurso Sobre as Ciências**. 16. Ed. Porto: Afrontamento, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Crítica da Razão Indolente**: contra o desperdício da experiência. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela Mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do Pensamento Abissal das Linhas Globais a uma Ecologia dos Saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- STENGERS, Isabelle. **L'Invention des sciences modernes**. Paris: La Découverte, 1993.

Glaucia Soares Bastos é doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) e professora aposentada do Colégio Pedro II.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9022-7449>

E-mail: gsoaresbastos@yahoo.com.br

Patricia Raquel Baroni é doutora em Educação Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e professora da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1570-9816>

E-mail: patybarone@gmail.com

Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos de uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. Disponível em: <<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>>.