

O “BATUQUE” E A INVENÇÃO DE COTIDIANOS DISCENTES

Eduardo Simonini*

Resumo

O presente texto tem por objetivo apresentar a importância de se desinibilizar práticas discentes desenvolvidas nos campi universitários, em especial aquelas articuladas na Universidade Federal de Viçosa (UFV), em Minas Gerais. Nesse sentido, é apresentada a dinâmica de uma “comunidade” estudantil de cerca de vinte pessoas, que, engendrando diferentes processos de subjetivação da experiência juvenil e discente, potencializou o surgimento de modos de viver “alternativos” que possibilitaram a emergência de ações e ideias que visavam nutrir o Movimento Estudantil da universidade, promover conscientizações/práticas agroecológicas, experiências de partilha e, em especial, o fomento de uma musicalidade até então inédita na vivência universitária da UFV – o ritmo do maracatu – e que ganhou expressividade no grupo de percussão “Nação Romão”.

Palavras-chave: Cotidiano. Universidade. Vida estudantil.

Na revolução do tambor é o maracatu que dá asa; é o batuque para dentro de casa; o fogo que acende a brasa (Na revolução do tambor – Pequena Orquestra Ararita).

Quando, em 1971, Chico Buarque compôs a canção “Cotidiano”, anunciando que *todo dia ela faz tudo sempre igual* (HOLLANDA, 2006, p.192), apresentou ali uma das interpretações mais corriqueiras que o conceito de cotidiano possui: a de monótona rotina. Monótono não significa, porém, apenas algo tedioso, mas sim algo que segue um tom; uma cadência que edifica um território reconhecido em sua repetição. Daí o efeito de constância e estabilidade que o conceito de “cotidiano” evoca e que faz com que tantos entendam a vida cotidiana como composta por escassas ilhas de emoção num oceano de tédio, como anunciou Rhinehart (1974) em seu livro “O Homem dos Dados”. E o referido autor ainda complementa suas observações dizendo que, nesse oceano de tédio, *depois dos trinta [anos], poucas vezes se vê terra. Na melhor das hipóteses vagamos de um banco de areia para outro, logo conhecendo todos os grãos de areia que encontramos* (RHINEHART, 1974, p.10). Tanto a canção de Buarque quanto as palavras de Rhinehart transbordam em uma sensação de vida já dominada, onde todos os grãos de areia já estão mapeados e todas as geografias enquadradas em rotas pré-definidas, sugerindo a existência de um tédio-aceitação que, se em alguns momentos parece deprimente, apresenta-se também como uma necessidade a ser vivida e tolerada em nome de uma estável segurança identitária.

* Psicólogo, mestre em Psicologia Social (UERJ), doutor em Educação (UERJ), professor do Depto. De Educação da Universidade Federal de Viçosa/MG. simonini1@yahoo.com.br

O antropólogo Erving Goffman, por sua vez, não trabalhou a vida cotidiana como sendo um fato consumado, como o fez Rhinehart, mas também não deixou de abordá-la como sendo uma dimensão fabricada por corpos que necessitavam se proteger na estabilidade das constâncias. Goffman, ao discutir sobre a constituição das relações humanas no dia a dia do convívio, traçou uma paisagem na qual entendeu as trocas sociais como sendo correspondentes aos jogos comunicacionais e interpretativos de uma peça de teatro. Cada indivíduo não seria mais que um ator a representar papéis específicos e adequados a um determinado contexto político, econômico, comunitário e, principalmente, informacional. Goffman entendeu que as relações humanas se efetivavam essencialmente por meio das trocas de informações – tanto verbais quanto não verbais – as quais faziam da vivência cotidiana um complexo campo de inferências, suposições e negociações que objetivavam a uma regulação de condutas. A essa condição regulatória a criar um campo consensual – ainda que provisório – no qual cada um reconheceria ao outro e a si mesmo, ele definiu como sendo um “consenso operacional”. Neste, “os participantes, em conjunto, contribuem para uma única definição geral da situação, que implica não tanto num acordo real sobre o que existe, mas, antes, num acordo real quanto às pretensões de qual pessoa, referentes a quais questões, serão temporariamente acatadas” (GOFFMAN, 1975, p.18). Seguindo essa orientação, encontramos-nos com a proposta teórica de que cada campo de consenso operacional é também um campo de constância, o qual pode responder tanto a um momento específico quanto a uma organização coletiva mais duradoura e instituinte de verdades generalizantes para o convívio. São as amplificações e generalizações de tais consensos que tenderiam a oferecer a muitas dinâmicas cotidianas a experiência de continuidade e imutabilidade de horizontes.

Contudo, se nesse grande teatro social as maneiras de agir de um sujeito podem já estarem pré-configuradas em uma longa história de interações e consensos, não se deve perder a perspectiva de que tais consensos não representam leis universais, mas construções coletivas negociadas historicamente nas circunstâncias do viver cotidiano. Ou seja, a cotidianidade seria uma dimensão entendida simultaneamente como repetição de consensos operacionais e como invenção dos modos de convívio a (re)criarem os referidos consensos. Estes promoveriam uma experiência de *mono-tonia* de mundo até que um novo movimento inaugurasse uma surpresa, uma novidade, um incômodo a remover as raízes das constâncias e estabelecer uma inédita condição relacional. Dessa maneira, não me proponho a abordar a dimensão cotidiana apenas pela perspectiva das redundâncias consensuais e, conectando-me às considerações de Proust (2002), considero que “talvez a imobilidade das coisas ao nosso redor lhes seja imposta pela nossa certeza de que tais coisas são elas mesmas e não outras, pela imobilidade de nosso pensamento em relação a elas” (PROUST, 2002, p.23).

Habitado por um pensamento movente, o sociólogo Machado Pais seguiu por um caminho interpretativo da vivência cotidiana diferente daquele de Goffman. Enquanto este privilegiou a análise das constâncias e regulações, Pais se propôs ao entendimento do cotidiano como sendo uma dimensão de nascimentos e surpresas. Segundo ele, apesar de a ideia de rotina cotidiana ser significada como adversa à de inovação, “as raízes etimológicas da rotina apontam para outro campo semântico, associado à ideia de rota (caminho), do latim *via*, *rupta*, donde derivam as expressões “rotura” ou “ruptura”: acto ou efeito de romper ou interromper; corte, rompimento, fractura” (PAIS, 2003, p.29). Portanto, para o referido autor, a rotina – o todo dia do dia a dia – não se limita a uma dimensão estéril em inovações, sendo igualmente um caminho que pode

ser perturbado pela força do imprevisível e da incerteza. Assim, por mais que os comportamentos se processem em repetições a fomentarem regulações consensuadas, estes nunca ocorrem de maneira exatamente igual, existindo minúsculas flutuações que podem favorecer a inauguração de um ritmo inédito, como indicado por Barros (2010, p. 300) quando propôs que é necessário “repetir, repetir – até ficar diferente. À impossibilidade da existência de uma repetição sem criação (ainda que microscópica) temos chamado de ‘rebeldia do cotidiano’, que não se deixa dominar por normas e regulamentos formais, exatamente porque as ações cotidianas, na multiplicidade de formas de sua realização, não são e não podem ser repetidas no seu ‘como’” (ALVES; OLIVEIRA, 2005, p.86).

Portanto, trazendo em seu fluir tanto rotinas estabilizadoras quanto também rotas aberrantes, o viver cotidiano pode ser atravessado por intensificações a fomentarem crises em velhas estabilidades e desamparos frente à inexistência de identidades *prêt-à-porter* permanentes que tragam em seu bojo certezas seguras em sua imutabilidade. O que me remete novamente às considerações de Pais (2003), que, contrapondo-se às sensações de Rhinehart e problematizando as concepções de Goffman, defende que:

[...] a realidade quotidiana não pode ser comparada a um oceano imenso cuja vasta dimensão afoga tudo o que seja insólito ou extraordinário. Neste sentido, o quotidiano não é apenas o espaço de realização de actividades repetitivas: é também um lugar de inovação. [...] Contudo, do ponto de vista de uma sociologia da vida quotidiana, não é apenas importante aquilo que fixa as regularidades da vida social; é também importante aquilo que a perturba (PAIS, 2003, p.78 - 80).

Na concepção proposta por Pais, não há, nas relações cotidianamente engendradas, garantias de absoluta estabilidade, já que tais construções não se reduzem a uma imutabilidade inelutável. Enfim, não habitaríamos um mundo terminado, mas sempre em

vias de rupturas e novas gêneses, uma vez que “a vida cotidiana não é apenas definida pelas normas e regras sociais, pelo modelo social no qual se inscreve, mas pelo que fazem dele, nele e com ele esses praticantes, os sujeitos sociais reais” (OLIVEIRA; SGARBI, 2008, p.85).

Essa maneira de considerar o sujeito e grupos como praticantes de seus próprios mundos sociais, concebendo (e igualmente sendo concebidos) em diferentes redes de saberes e práticas, faz com que o conceito de “ecologia de saberes” se torne uma rica ferramenta na construção do entendimento do viver cotidiano como dimensão inventiva em sua heterogeneidade. Tal conceito, cunhado pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos, compromete-se com o entendimento de que todos os processos de vida estão envolvidos em encontros e intensificações (de políticas, sujeitos, sabores, saberes, temporalidades, etc) que, não estando necessariamente em anastomose, podem favorecer a produção da uma novidade; do impensado: seja em termos do modo como os sujeitos praticam suas vidas ou como comunidades inteiras realizam sua experiência social. Nesse sentido, para Santos (2006, p. 159), uma ecologia de saberes “não só admite a existência de muitas formas de conhecimento, como parte da dignidade e validade epistemológica de todos eles”. O que nos faz pensar que na prática de uma ecologia de saberes não se está necessariamente preocupado se descobrir a verdade do mundo, mas sim abrir espaço a diferentes experimentações que possibilitem a inauguração de outros encontros e possibilidades de universos de expressão e conhecimento ainda não mapeados pelas maneiras hegemônicas de existir e de pensar. É sustentado nessa perspectiva que Santos (2007) considera que, “quando há uma ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um ponto de partida, pode ser um ponto de chegada. [...] A utopia de uma ecologia de saberes é que possamos aprender

outros conhecimentos sem esquecer nossos próprios conhecimentos” (SANTOS, 2007, p. 53-54).

Não se está, todavia, considerando aqui que os sujeitos e grupos, enquanto territórios histórica e politicamente localizados, não tenham sua pregnância, mas sim que os mesmos são vivificados em redes de conhecimentos numa ecologia de saberes; e tais redes não necessariamente têm seu ponto inicial ou final em sujeitos e ou grupos circunscritos. Estes, enquanto totalidades não totalizáveis e unidades não unificadas, são engendrados em agenciamentos de redes de conhecimentos e afetos que os antecedem, os constituem e os ultrapassam. Portanto, a proposta apresentada neste trabalho se sustenta no entendimento de que a questão principal a ser considerada não é mais a de se abordar os sujeitos e os processos grupais como entidades a possuírem uma essência natural a ser desvendada ou um destino a ser proclamado. Torna-se importante, portanto, seguir tais processos – praticados nos mais diferentes cotidianos – não enquanto entidades totais e acabadas, mas enquanto dinâmicas agenciadas em (e agenciadoras de) múltiplos mundos.

1. A “COMUNIDADE” QUE NUNCA FOI

Olhando, nessa perspectiva, para os processos grupais discentes que se desenrolam no campus da Universidade Federal de Viçosa (UFV), em Minas Gerais, torna-se impossível não pensar quantos mundos – tantas vezes ignorados pelos saberes hegemônicos da universidade – são “maquinados” e destruídos em meio a diversas expressões que emergem na convivência cotidiana dos alunos em seu trânsito pelo campus. Mundos estes que enunciam produções e (des)articulações de conhecimentos que se dão em espaços de aprendizagem não contemplados nos currículos dos diferentes cursos.

Assim, quando nos propomos a pesquisar diferentes dimensões de aprendizagem que transversalizam o

cotidiano da Universidade Federal de Viçosa, somos apresentados a inusitadas experiências que, exatamente por serem singulares e transitórias, chegam a passar despercebidas por grande parte daqueles que circulam pela instituição. Experiências como aquelas que se evidenciam, por exemplo, nos territórios muitas vezes pouco visibilizados dos engendramentos grupais estudantis.

Nesse sentido, dediquei-me a seguir o trânsito de alguns grupos discentes da UFV e, conseqüentemente, os diferentes agenciamentos e conhecimentos articulados nas trajetórias relacionais que eles compuseram. Como um exemplo de tais articulações no cotidiano universitário, temos que, entre os anos de 1999 e 2006, muitos movimentos culturais, agroecológicos e políticos fomentados por estudantes da universidade atravessaram um engendramento grupal discente constituído em um sítio no bairro do Romão dos Reis (localidade esta afastada da cidade de Viçosa). Aquele sítio se tornou um território praticado em modos de viver “alternativos” que sustentavam um agenciamento de práticas e saberes muitas vezes não reconhecidos pelas lógicas científicas da universidade.

Porém, os primeiros discentes que habitaram o Romão, no início de 1999, quando ainda havia apenas três casas (sendo outras quatro construídas a partir de 2001), e aqueles que continuaram residindo no sítio nos anos seguintes, resistem em considerar aquela experiência de convívio como tendo uma pretensão comunitária. Isto porque entendem que não houve, na habitação do sítio no Romão, qualquer projeto prévio de marcada intencionalidade ideológica ou organização coletiva pré-programada. Os movimentos, concatenações, projetos políticos, ações culturais e espontaneísmo dos moradores tiveram seus espaços em meio às relações **no** Romão dos Reis, mas não eram frutos de um projeto utópico de sociedade alternativa. Contudo, um dos discentes que frequentou o sítio no Romão, considerou que a mitificação daquele convívio sob o rótulo de

“comunidade alternativa” não era desproposita, uma vez que *é claro que um lugar onde tinha estudante pelado (só de luvas e botas) capinando, tinha o RockMóvel, teve o Chá de Bebê da Energia Positiva e organizou o primeiro grupo de batuque/maracatu da universidade tende a ser mitificado.*

Uma ex-estudante de Pedagogia (frequentadora do sítio no Romão entre 1999 e 2004), questionou também o rótulo de “comunidade” imposto por outros àquela relação de convívio, sustentando, por sua vez, que *é verdade que muitas propostas para o Movimento Estudantil foram geradas por lá em torno de boas conversas na época que morava uma moçada do Movimento Estudantil por lá. Mas não era pensamento do Romão, mas sim de pessoas que moravam lá.*

E essas pessoas, entre homens, mulheres e crianças, totalizavam cerca de vinte moradores – sem contar com os “agregados” (namorados, amigos, etc) – que residiam nas casas do lugar. Graças à amizade estabelecida na proximidade do convívio, deixavam as portas abertas a visitas uns dos outros; algumas vezes nos finais de semana cozinhavam juntos; compartilhavam os resultados da horta que lá possuíam e os mais naturistas tomavam banhos nus no açude que havia na propriedade. Exercitavam, assim, uma prática de vida potencializadora de (e potencializada em) diversos agenciamentos maquínicos, como os relatados por uma estudante que lá residiu:

Bom, lá fazíamos de tudo, reunião, seminário, festa junina, chazinhos, fogueira, pizzada, maracatu, navio regueiro, o forrocaltrua, oficinas de congressos, festa de pelados.... Nós nunca fomos uma comunidade, nem saberíamos ser, mas éramos um grupo de amigos que experimentou um jeito bem bacana de viver junto. Teve auge e decadência. Muitos moradores e agregados. Muitos conflitos também.

E alguns desses conflitos diziam respeito às diferentes prioridades de mundo dos que habitavam aquele lugar marcado pela diversidade do convívio.

Por exemplo, os que lidavam com o Movimento Estudantil (ligados que eram a chapas do Diretório Central dos Estudantes) não costumavam possuir um interesse suficientemente atuante para com a horta e as caixas de abelha, uma vez que priorizavam as políticas universitárias em detrimento dos investimentos agroecológicos. Assim, conflitos de interesses e diferentes prioridades de vida minaram tendências embrionárias de se constituir ali uma comunidade organizada. Contudo, realizou-se naquele sítio uma experiência de convívio singular que marcou, direta ou indiretamente, o trânsito universitário de vários estudantes.

Apesar de criticarem a mitificação daquele acontecimento no Romão como sendo uma comunidade alternativa organizada, nenhum dos que ali residiram ou compartilharam experiências nos diferentes espaços e tempos daquela vivência, negam o caráter experimental e inventivo de muitas das práticas que lá se desenvolveram. O sítio no Romão dos Reis era, pois, um caldeirão efervescente de agenciamentos que tanto fecundou quanto foi fecundado por muitas maquinações agroecológicas, políticas, festivas, expressivas, culturais e rítmicas no meio discente e na própria universidade, colocando em pauta questões referentes ao desapego material, à coletividade, à solidariedade, à espontaneidade e às políticas estudantis. Segundo um ex-aluno do curso de Agronomia e igualmente ex-morador daquele sítio:

[...] de alguma forma o Romão catalisava essa parada toda. Tinha lá o pessoal da FEAB¹, do GAAV², do Apêti³, da Permacultura⁴, da Homeopatia, do Nação Romão. Então, várias campanhas, movimentos, grupos, antes de chegar no Porão⁵, eram paradas por lá.

Assim, o “comunismo” nas relações, as músicas, as intencionalidades políticas e comprometimentos com grupos “alternativos”, tudo isso fazia com que a vivência “comunitária” no Romão fosse considerada,

por muitos que a viam “de fora”, como tipicamente algo “de esquerda” e exclusiva dos discentes “hippies” do Movimento Estudantil. Visão esta que o ex-estudante do curso de Pedagogia da UFV, apressou-se a questionar quando, ao relatar a respeito de sua própria experiência no sítio do Romão, disse que:

[...] eu, na minha ingenuidade, sempre achei que isso fosse uma coisa de liberdade e não de esquerda. [...] Aí o pessoal olhava de fora e falava “ah, isso é uma comunidade alternativa”. Quando eu entrei no Romão dos Reis já tinha gente morando lá, e todo mundo recebia dinheiro dos pais para pagar o aluguel, entendeu. A gente plantava comida porque era legal comer comida da horta, não porque precisava ou porque era cultura de subsistência. Todo mundo era estudante por mais louco que fosse. Esse lance de estar ali, saindo de casa,... tava todo mundo saindo de casa, homem, mulherada. A experiência toda da vida começa a ficar diferente e ali a gente tinha um grupo de vinte e uma pessoas que moravam juntas.

Buscando, portanto, fugir do empobrecimento que existe quando caímos na prática das rotulações, prefiro entender a experiência no Romão como sendo da ordem de uma poética, de uma produção de sentido. Mas não uma poética identificável em princípios pré-fabricados, mas articulada num processo de subjetivação que se fazia singularizado no engendramento do convívio, propiciando a construção de uma rede onde se gestavam, com maior ou menor intensidade, afinidades musicais, estéticas, agrárias, políticas e existenciais.

O sítio no Romão era, pois, um território estudantil a se fazer expressivo em meio às diferentes maneiras de praticar realidades: tanto aquelas entendidas dentro da esfera do “natural”, quanto aquelas construídas cotidianamente nos trânsitos discentes pela UFV: fosse na política estudantil do Diretório Central dos Estudantes, na alternatividade de grupos agroecológicos, nas festas ou nas salas de aula. Era uma multiterritorialidade que, ao enovelar elementos distintos, favoreceu, por exemplo, o partejar de um

tipo de música até então inédita no viver discente da universidade: o maracatu.

2. UMA NAÇÃO PARA O ROMÃO

Com a idade de 19 anos, o carioca R.W. fora estudar Pedagogia em Viçosa no ano de 2003. Foi ele incentivado a se mudar para o interior de Minas Gerais por um amigo que era também estudante da UFV e morador no Romão dos Reis. Ao chegar àquele sítio localizado em vasta área verde, R.W. trouxe consigo seus tambores, seus ritmos e o desejo de organizar um movimento de percussão. Assim, por sua iniciativa, nasceu o grupo musical Nação Romão, o qual era integrado por cerca de quatorze amigos, em sua maioria moradores do sítio. Não existia, no início do grupo, ambições políticas ou de fama, sendo a principal preocupação a de fazer música e, igualmente, segundo R.W., *fazer um movimento estudantil que não fosse um movimento político estudantil, mas um movimento cultural estudantil.*

Por sua vez, diferentes modos de existir que coabitavam o sítio foram agenciados à invenção do Nação Romão. Nesse sentido, os tambores de pele e a afinação artesanal dos mesmos conversavam com modos de existir que fomentavam a dimensão do “natural” na vida cotidiana do sítio, fosse no cultivar a própria horta, cuidar de caixas de abelhas, assumir publicamente a nudez do corpo ou entrar em contato com sistemas alternativos de sustentação ecológica e de promoção da saúde que se contrapunham aos saberes vigentes. Assim, no Nação, eram trabalhados ritmos que alguns preferem conceituar como sendo “da terra” ou “do povo”. O toque básico era o do maracatu, mas se produziam mestiçagens ao fundirem aquela ritmação pernambucana a outras musicalidades ligadas a movimentos considerados de resistência e de minorias, como o coco, a capoeira, o funk e o hip-hop. No dizer

de R.W., no Nação *a gente põe funk no meio, a gente põe côco no meio, jongo, boi, o que a gente quiser; samba, hip-hop, não faz diferença, a gente decide. A gente pode pegar um Jorge Ben Jor e botar um ritmo de funk se a gente quiser, não tem problema, entendeu?*

Dessa maneira, o Nação introduziu no viver discente *ufeviano* uma novidade musical que carregava consigo – estando seus membros conscientes ou não disso – um modo de pensar e viver que fazia rede com as práticas coletivas do sítio do Romão dos Reis. Essa concepção é ratificada por uma estudante do curso de Engenharia Florestal quando argumentou, a respeito da “comunidade” no Romão e do grupo percussivo que de lá emergiu, que:

[...] as pessoas têm propostas mesmo, filosofias de vida, política até, de estar se mostrando daquela forma. O fato de estar usando tambor de pele, corda artesanal que você tem que afinar toda vez que vai tocar daquele jeito. As pessoas que começaram eram pessoas que buscavam uma coisa alternativa, buscavam outra visão, alimentação natural, alguma coisa meio neo-hippie. [...] Eram pessoas muito fechadas nisso e várias dessas pessoas participavam do DCE, de coisas políticas. E eu acho que o Nação Romão era uma representação musical daquilo.

Contudo, como era um movimento de amigos com ambições musicais diferenciadas, o Nação Romão careceu de um maior comprometimento de muitos de seus membros que, estando envolvidos com as disciplinas universitárias, com o Movimento Estudantil ou com suas próprias particularidades de vida, tendiam a abraçar aquele batuque pela perspectiva de uma atividade lúdica, festiva ou ferramenta para “panelaço” político e não tanto como um território de estudo de ritmos. Todavia, a construção do Nação auxiliou tanto no fortalecer dos laços relacionais entre os discentes que nele compuseram uma dinâmica grupal, quanto no inventar de novas paisagens rítmicas junto àqueles que, contagiados pelo que chamaram de “revolução do tambor”, partejaram outros grupos musicais estudantis

de percussão inspirados na experiência do Nação Romão: como foi o caso da “Carnaúba Terra Cria”, da “Pequena Orquestra Ararita”, “O Bloco” e o “Flor de Batuque”.

Assim, entendo que pesquisar e desinibilizar cotidianos discentes, como aqueles praticados no Romão dos Reis, não se refere a apenas historicizar fatos ou classificar condutas, mas, principalmente, seguir redes relacionais (a enovelar musicalidades, práticas ecológicas, políticas, corporais e desejanças) e as pistas que elas oferecem a respeito da ampliação das possibilidades de mundo e de futuro. No momento em que favorecem o nascimento de expressões não planejadas, essas redes são agenciadas em (e agenciadoras de) universos legítimos em seu existir e em sua capacidade de interferir na vida de muitos estudantes que delas se aproximam.

THE BATUQUE AND THE INVENTION OF EVERYDAY LIFE OF STUDENTS

Abstract

This paper aims to present the importance of practices developed by students on college campuses, especially those articulated in the Universidade Federal de Viçosa (UFV), Minas Gerais. In this sense, we present the dynamics of a “community” of students, and the emergence in that place of “alternative” ways of living that made possible the university’s Student Movement, agroecological practices and, in particular, the promotion of a new musicality among the students - the rhythm of maracatu - played by the percussion group “Nação Romão”.

Keywords: Everyday life. University. Student life.

NOTAS

- ¹ FEAB: Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil.
- ² GAAV: Grupo de Agricultura Alternativa de Viçosa
- ³ Apêti: grupo de estudantes que se dedica ao estudo de questões agroflorestais.
- ⁴ Permacultura é a utilização de uma forma sistêmica de pensar e conceber princípios ecológicos no sentido de um futuro sustentável.
- ⁵ Porão: referência ao subsolo de um dos prédios da universidade, denominado de Centro de Vivência, onde se encontra a sede tanto do DCE quanto dos Centros Acadêmicos (CAs) e Diretórios Acadêmicos (DAs) da UFV.

REFERÊNCIAS

ALVES, N.; OLIVEIRA, I. B. Uma história da contribuição dos estudos do cotidiano escolar ao campo de currículo. In: LOPES, A. C.; MACEDO, E. (Org.) – *Currículo: debates contemporâneos*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

OLIVEIRA, I. B.; SGARBI, P. *Estudos do cotidiano & Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BARROS, M. *Poesia completa*. São Paulo: Leya, 2010.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1975.

HOLLANDA, C. B. *Todas as letras*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

PAIS, J. M. *Vida cotidiana: enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez, 2003.

PROUST, M. *No caminho de Swann*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

RHINEHART, L. *O homem dos dados*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

SANTOS, B. S. *A gramática do tempo*. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

Recebido em 03 de junho de 2013.

Aprovado em 10 de junho de 2013.