

A UNIVERSIDADE E A EXPERIÊNCIA DA POLÍTICA DA AMIZADE
THE UNIVERSITY AND THE FRIENDSHIP POLICY EXPERIENCE

Danielle Gonzaga de Brito¹

RESUMO

A escrita possui como desígnio apresentar uma proposta de análise filosófica sobre o papel da universidade e da *experiência da política da amizade*. Para tanto, o presente trabalho desenvolve em procedimento de interlocução cruzada (Santos, 2015), um diálogo filosófico entre as narrativas de João Paulo Barreto, quatro recortes retirados da *live* Epistemologia Científica X Epistemologia Indígena, realizada pelo Grupo de Estudos e Pesquisa em Filosofia Arandu, da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, além de seis recortes selecionados da entrevista cedida a Revista Antropologia, de São Paulo. O primeiro doutor indígena em antropologia pela UFAM fala sobre seu percurso enquanto pesquisador indígena e seus métodos de estudos. Para a análise, nos apropriamos dos pressupostos teóricos de Michel Foucault, Giorgio Agamben, Linda Smith, entre outros. Dividido em cinco tópicos, além da introdução, a análise é norteada em duas questões de pesquisa a saber: 1) que condições de produção e acontecimentos foram construídos para que Barreto conseguisse tratar das relações entre epistemologia científica X epistemologia indígena no dispositivo de exercício de poder que é a universidade na contemporaneidade? 2) quais relações entre saber-poder-resistência foram construídas ou desconstruídas, no estabelecimento daquilo que chamamos de (des)ordem discursiva ou insurgência de saberes, que não os hegemônicos enquanto ciência? Nossas considerações apontam um convite para a política da amizade na possibilidade de existência das diferenças.

Palavras-chave: Universidade; Dispositivo; Contradispositivo; Política da amizade.

¹Doutoranda no programa de pós-graduação em Letras, na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS; Mestre em Letras e graduada em Letras Língua Inglesa pela Universidade Federal do Amazonas - UFAM. Professora no curso de Letras Língua Portuguesa e Língua Inglesa da UFAM/IEAA em Humaitá, Amazonas. Brasil. E-mail: daniellegonzaga@ufam.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1437-659X>.

ABSTRACT

The purpose of this writing is to present a proposal for a philosophical analysis of the role of the university and the experience of the politics of friendship. To this end, the present work develops, in a cross-interlocution procedure (Santos, 2015), a philosophical dialogue between the narratives of João Paulo Barreto, four excerpts taken from the live Epistemologia Científica X Epistemologia Indígena, carried out by the Grupo de Estudos e Pesquisa em Filosofia Arandu, from the Federal University of Amazonas – UFAM, in addition to six selected excerpts from the interview given to Revista Antropologia, from São Paulo. The first indigenous doctor in anthropology from UFAM talks about his journey as an indigenous researcher and his study methods. For the analysis, we appropriated the theoretical assumptions of Michel Foucault, Giorgio Agamben, Linda Smith, among others. Divided into five topics, in addition to the introduction, the analysis is guided by two research questions: 1) what conditions of production and events were constructed so that Barreto was able to address the relationships between scientific epistemology What is the university today? 2) what relationships between knowledge-power-resistance were constructed or deconstructed, in the establishment of what we call discursive (dis)order or insurgency of knowledge, other than hegemonic knowledge as a science? Our considerations point to an invitation to the politics of friendship in the possibility of the existence of differences.

Key words: University; Deployment; Disdeployment; Friendship Policy.

Artigo recebido em: 16/09/2023

Artigo aprovado em: 06/06/2024

Artigo publicado em: 14/06/2024

Doi: <https://doi.org/10.24302/prof.v11iEsp.Dossie.5034>

1 INTRODUÇÃO

Quando eu digo assim: as cotas ou políticas afirmativas nas universidades não é gratuidade do sistema; não é gratuidade do governo, não é. É fruto de uma luta de 30 a 35 anos das nossas lideranças. Portanto, a cada presença de um jovem (indígena) na universidade significa, exatamente, a luta! Por trás de cada jovem das universidades por cotas ou políticas afirmativas está a obrigação de a gente ter a consciência coletiva de defender nossos conhecimentos, de defender nossos territórios, de discutir nossos conhecimentos.

João Paulo Barreto

Com objetivo principal de contestar a ideia de que povos indígenas não possuem e não produzem ciência, em *live* realizada pelo Grupo de Estudos e Pesquisa em Filosofia Arandu, da Universidade Federal do Amazonas – UFAM – campus de Humaitá, João Paulo Lima Barreto, doutor em antropologia pela UFAM, Tukano e um dos idealizadores do primeiro Centro de Medicina Indígena em Manaus (Bahserikowi), nos apresentou um tema instigante: *Epistemologia Científica X Epistemologia Indígena*. A partir dessa importante discussão, o desejo em desenvolver uma análise filosófica sobre o papel da universidade e sua relação com a experiência da política da amizade foi despertada.

Entendendo a universidade como um dos diversos e diferentes dispositivos de Poder que atuam no processo de subjetivação, como desenvolve Giorgio Agamben (2009), em *O que é o contemporâneo? e outros ensaios* e tendo como plano de fundo a noção de ordem discursiva apresentada por Michel Foucault, em sua aula inaugural no Collège de France, em 1970, além da análise e proposta de metodologias descoloniais de Linda Smith (2018), que este tópico apresenta uma breve discussão sobre a relação entre universidade e a possibilidade de insurreição de saberes como possibilidade de com-sentir coletivo. Utilizando como método principal o procedimento de *interlocução cruzada* (Santos, 2015), a noção de *narrativa centrada no sujeito* (Xakriabá, 2018) e *afirmação indígena* (Smith, 2018), o *corpus* da análise é construído a partir de dez recortes de narrativas de João Paulo Barreto. Quatro delas foram selecionadas a partir da *live Conhecimento Científico X Conhecimento Indígena*, realizada no dia 25 de março de 2022, pelo Grupo de Estudos e Pesquisa em Filosofia Arando, da Universidade Federal do Amazonas, além de seis recortes da entrevista cedida a *Revista Antropologia*, de São Paulo, que tensionem as duas questões de pesquisa que conduzem nossa propositura a saber: 1) que condições de produção e acontecimentos foram construídos para que Barreto conseguisse tratar das relações entre epistemologia científica X epistemologia indígena no dispositivo de exercício de poder que é a universidade na contemporaneidade? 2) quais relações entre saber-

poder-resistência foram construídas ou desconstruídas, no estabelecimento daquilo que chamamos de (des)ordem discursiva ou insurgência de saberes, que não os hegemônicos enquanto ciência? O objetivo é interseccionar o *corpus*, com teorias selecionadas para problematizar o rompimento do estabelecimento de uma determinada ordem discursiva; em outras palavras, do tensionamento do discurso hegemônico científico na universidade e das insurgências de saberes como política da amizade na possibilidade de existências das diferenças.

Antes de avançarmos no debate, demarcamos as relações entre os léxicos *narrativas e discursos* que predominam ao longo dessa escrita. Consideramos narrativa e discurso como conceitos distintos. Narrativa é a fala ou escrita do sujeito que se afirma como protagonista de seus acontecimentos e se entende em primeiras pessoas do singular ou do plural. Por sua vez, discurso é o resultado dos efeitos de sentido que podem ser produzidos por dispositivos e exercícios de Poder, onde os próprios sujeitos podem ser resultados desse processo (subjettivações).

Para uma melhor tratativa de nossa proposta de análise, organizamos em subtópicos nosso desenvolvimento.

2 A (DES)ORDEM DO DISCURSO

Depois de realizar as saudações iniciais e falar o tema da *live*, Barreto demarca o lugar de sua narrativa esclarecendo que:

De início eu queria demarcar, deixar muito bem claro a todos vocês que o que eu tô falando é o nosso pensamento, o pensamento indígena ou filosofia indígena, ou conhecimento indígena. E as vezes, a academia, a universidade, ou professores, ou pesquisadores, ou estudantes, acadêmicos olham o nosso conhecimento como um não conhecimento; como não ciência. Então essa relação, assimétrica de conhecimento e de poder é muito presente pra nós, no nosso país, no Brasil. Me parece que há uma crença de que só a ciência que explica as coisas. Só a ciência é capaz de revelar o conhecimento, as coisas e não existem outros modos de conhecimento que também possam ter suas

explicações próprias sobre a mesma realidade (Narrativas de João Paulo Barreto).

Barreto, consciente do exercício de poder sobre o discurso de ciência predominante, sobretudo, nas universidades e suas extensões, inicia sua fala provocando uma insurgência discursiva em dois momentos. O primeiro é quando demarca seu lócus enunciativo, embora fale de um saber que parte da universidade, não fala por um pensamento hegemônico e universal. Depois, quando afirma, embora sendo ele o convidado e reconhecido pesquisador, que sua fala é coletiva, na ênfase do uso do pronome pessoal na terceira pessoa do plural, “Nós”, e do pronome possessivo, “nosso”. Barreto vai além, quando desvela o “nós”, no vocabulário “indígena”. Não se trata de um conhecimento qualquer ou discursivamente comum, ele enfatiza, “estou falando do *nosso* pensamento” (grifo *nosso*). A afirmativa coletiva estará presente no discurso do antropólogo durante toda sua exposição que culminará em convite a um giro epistêmico para o com-sentir coletivo, como tentaremos apresentar no decorrer de nossas escritas.

Ao contrário do que prolifera o discurso hegemônico que desqualifica os saberes indígenas, Barreto afirma que se trata de um “pensamento”, de uma “filosofia”, de um “conhecimento indígena”, em outras palavras, de uma epistemologia. Assim, o tukano lança sua flecha rompendo a ordem de discursos lisos como pedra (Foucault, 2015). Mas, de que ordem discursiva estamos tratando?

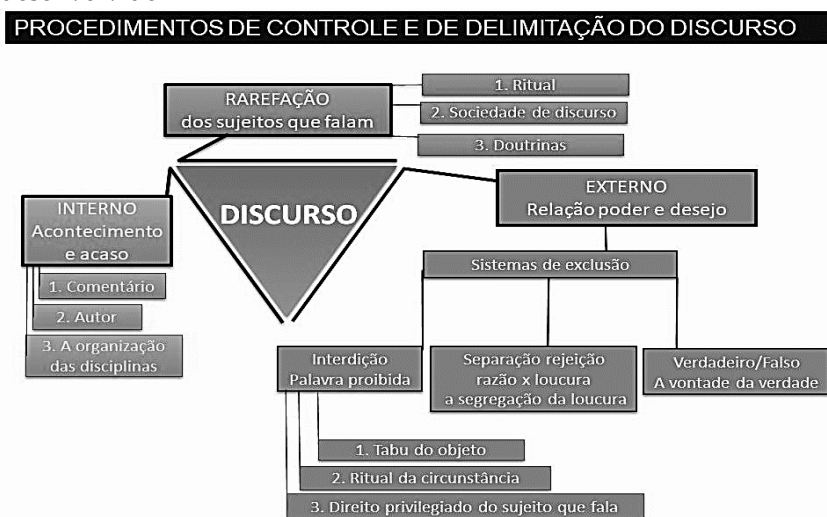
Compreendendo o discurso como objeto de atuação e propagação do exercício de poder, cuja função além de definir a realidade por verdade, silencia e exclui tudo o que não se adequa as relações estabelecidas pelo poder hegemônico, Foucault (2012) escancara o autoritarismo da ordem discursiva. Para o francês, o discurso é muito mais que meros grupos de enunciados. Pelo contrário, existe articulação e intencionalidade. Dito de outra maneira, o discurso se estabelece de discursos regulados por estruturas específicas e articuladas que se organizam na ilusão de transparência de linguagem.

Declarada em sua aula inaugural no Collège de France, em 1970, Michel Foucault apresenta sua hipótese:

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault, 2012, p. 8).

No desenvolvimento de sua argumentação, o autor nos apresenta que a ordem discursiva estabelece procedimentos de controle, de exclusão e de interdição discursiva. Neste sentido, nem tudo pode ser dito em qualquer lugar, por qualquer pessoa. Ou ainda, pode-se dizer tudo, mas não se pode dizer tudo (Foucault, 2012). A figura a seguir tenta representar de maneira esquemática os diferentes procedimentos discursivos apresentados enquanto ordem discursiva.

Figura 1 – Modelo esquemático dos Procedimentos de Controle e de Delimitação do Discurso desenvolvido



Fonte: Brito (2017, p. 39).

Diante do pressuposto exposto, não como único, mas como um caminho a ser desenvolvido, apresentamos as seguintes questões pesquisa: 1) que condições de produção e acontecimentos foram construídos para que Barreto conseguisse tratar das

relações entre epistemologia científica X epistemologia indígena no dispositivo de exercício de poder que é a universidade na contemporaneidade? 2) quais relações entre saber-poder-resistência foram construídas ou desconstruídas, no estabelecimento daquilo que chamamos de (des)ordem discursiva ou insurgência de saberes, que não os hegemônicos enquanto ciência?

Entendendo que a universidade é um dos diversos e diferentes dispositivos de exercício de poder, tentaremos desenvolver nossa proposta de debate tratando, por enquanto, do conceito de dispositivo.

3 DISPOSITIVO: O RESULTADO DO CRUZAMENTO DE RELAÇÕES DE PODER E DE SABER

Um dos principais termos (técnico) utilizados por Michel Foucault, sobretudo na segunda metade dos anos setenta, a noção/conceito de ‘dispositivo’ torna-se fundamental no pensamento do francês. O conceito de dispositivo não nasce pronto, mas desenvolve-se ao longo das pesquisas e escritas do filósofo. O termo é inaugurado em 1977 quando da escrita do primeiro volume da *História da Sexualidade, A vontade do Saber*, quando um capítulo inteiro intitulado *O dispositivo da sexualidade* nos é apresentado.

Um dos primeiros conceitos que fornecem envergadura para a solidificação de dispositivo é o conceito de ‘episteme’. Além do apresentado conceito, o autor também fez uso de termos como disciplina, saber e formação discursiva. Conforme afirma Foucault, o dispositivo sempre se inscreve em um determinado jogo de poder, mas sempre conectado a outros saberes, formações discursivas, epistemes “que nascem dele, mas também o condicionam” (Foucault, 2014, p. 47). Em outras palavras, o dispositivo não anula os demais conceitos, pelo contrário, ele desenvolve estratégias de relações de forças entre eles.

Quando o autor escreve *As palavras e as coisas* (2007), o termo *episteme* aparece como aquele que define discursivamente o que seria adequado como verdade/saber científico ou não, mas o termo não forneceu mais suporte suficiente para dar respostas a questões que não se enquadrassem apenas aos campos discursivos. Foucault define que a *episteme* apresenta características de um dispositivo unicamente discursivo. Por outro lado, o dispositivo é discursivo e não discursivo, ou seja, apresenta uma maior complexidade na constituição de seus elementos.

Embora nunca tenha de fato definido o conceito de dispositivo, Foucault nos apresenta pistas sobre a importância do termo técnico. Uma delas encontra-se em uma de suas entrevistas de 1977, intitulada com o nome de *O Jogo de Michel Foucault* e publicada na coleção *Ditos e Escritos IX*. Quando questionado sobre o conceito de dispositivo, o autor afirma que é:

[...] um conjunto decididamente heterogêneo; que comporta discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, em resumo: do dito, tanto quanto do não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo propriamente é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos (Foucault, 2014, p. 45).

Para o autor, o dispositivo apresenta uma natureza tal, capaz de laçar os elementos heterogêneos que o constituem, de maneira a desenvolver uma espécie de jogo com contínuas mudanças de posição entre esses elementos constituintes. A função do dispositivo é responder a uma urgência em um dado momento histórico, nas palavras do autor, “O dispositivo tem, pois, uma função estratégica dominante” (Foucault, 2014, p. 45).

Quando faz uma leitura do conceito de dispositivo de Foucault, Giorgio Agamben, em um de seus escritos presentes em *O que é o contemporâneo e outras ensaios* (2009), nos apresenta três características sobre o dispositivo a seguir:

- a. É um conjunto heterogêneo linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos.
- b. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder.
- c. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber (Agamben, 2009, p. 29).

Ao desenvolver uma genealogia sobre o conceito de dispositivo, Agamben afirma que Foucault apresenta um problema objetivo que se trata da relação que tenta se estabelecer “entre os indivíduos como seres viventes e o elemento histórico” (Agamben, 2009, p. 29) buscando investigar como, de certa maneira, os dispositivos atuam nas relações de poder que se estabelecem.

No entanto, o italiano sugere leitura outra para o termo dispositivo. Segundo o autor, é necessário estabelecer uma divisão geral entre dois grandes grupos, “[...] de um lado, os seres viventes (ou, as substâncias), e, de outro, os dispositivos em que estes seres são incessantemente capturados” (Agamben, 2009, p. 39). Neste sentido, para o autor, dispositivo é:

[...] qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos [...] (Agamben, 2009, p. 39-40).

Como resultado da relação desses dois grandes grupos, o autor nos aponta os sujeitos. É o sujeito o lugar dos múltiplos processos de subjetivação. A relação estabelecida entre os múltiplos dispositivos e os diferentes processos de subjetivação é diretamente proporcional. Mesmo afirmando que com o desenvolvimento do

capitalismo, o controle dos dispositivos sobre os sujeitos tenha aumentado, o autor se questiona como é possível resistir aos dispositivos.

Antes de nos oferecer resposta, o italiano discorre sobre a divisão entre humano e natureza. É nessa cisão que o dispositivo tenta preencher o tédio, o Aberto. Segundo o autor:

Por meio dos dispositivos, o homem procura fazer girar em vão os comportamentos animais que se separaram dele e gozar assim do Aberto como tal, do ente enquanto ente. Na raiz de todo dispositivo está, deste modo, um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo, numa esfera separada, constituem a potência específica do dispositivo (Agamben, 2009, p. 43).

Buscando estabelecer uma relação entre o pressuposto de dispositivo desenvolvido por Agamben e o conhecimento indígena de Barreto, apresentamos a narrativa do segundo quando enfatiza que o conhecimento indígena não é igual ao conhecimento que é ensinado nas universidades, além disso, o antropólogo alerta que, muitas vezes, essa diferença de perspectiva pode conduzir o indígena, que frequenta a universidade, a não mais olhar os seus conhecimentos tradicionais como ciência. Barreto afirma que:

Muitas vezes, nós indígenas, quando entramos nas universidades, nós temos esse risco de olhar os nossos conhecimentos com esse olhar da ciência e começar a excluir o nosso conhecimento dentro de uma lógica de explicação das coisas, de vida, de pesquisa, pensamento e filosofia (Narrativas de João Paulo Barreto).

Olhar para os conhecimentos tradicionais com o “olhar da ciência”, nos parece com o mesmo efeito que proporcionam os dispositivos que, de acordo com Agamben, separam os humanos de sua natureza, capturando sua essência e delegando aos sujeitos apenas uma pseudo felicidade.

Barreto nos lembra ainda que diferentes dados antropológicos, científicos apontam a presença de povos indígenas em nosso território há mais de 14 mil anos. Já a imposição do dito conhecimento científico como único conhecimento possível, é apenas estabelecida com a invasão dos europeus, cerca de 523 anos atrás. Em outras palavras, o conhecimento científico é prematuro diante do conhecimento dos povos indígenas; mesmo assim, o segundo ainda ocupa lugar de não ciência.

Um dos maiores questionamentos de contra argumentação sobre o conhecimento indígena, segundo Barreto, é o relacionado ao tipo de método utilizado, ou ainda, o objeto de estudo do conhecimento indígena. Mas o pesquisador já esclarece que a lógica de funcionamento do conhecimento que ele apresenta é outra. Pra começar, ela não inicia na educação formal, mas por outro modelo de ensino. Dando sequência a sua argumentação, Barreto nos explica os três grandes conceitos de organização do conhecimento por ele defendido. Nas palavras do tukano, ele nos afirma o seguinte:

De sentido geral, o conhecimento é fundamentado em três grandes conceitos. Nós indígenas, estudamos na antropologia, pela UFAM e participando do núcleo de estudos da Amazônia indígena, nós nos debruçamos durante dois anos, olhando nosso sistema de pensamento, do Alto Rio Negro. Daí, a gente criou um modelo pra entender, dizendo o seguinte, que o nosso conhecimento está pautado em três grandes conceitos: 1) Kihti ukuse, que foi apelidado de mitologias, lendas, fábulas ou contos; 2) Bahsese, que foi traduzido como benzimentos, que não tem nada a ver; 3) Bahsamori, que denominado de rituais (Narrativas de João Paulo).

A narrativa de Barreto apresenta agora os três grandes eixos do pensamento do povo do Alto Rio Negro, mas antes de serem apresentados, o pesquisador justifica como e onde esses eixos foram pensados. É dentro do dispositivo de exercício de poder e localizado em uma área (disciplina) específica do saber, ou seja, é no “programa de pós-graduação de antropologia da UFAM” que o pensamento indígena é sistematizado e organizado em três grandes eixos.

Além do lugar de respaldo da verdade científica, Barreto apresenta o tempo da pesquisa: “dois anos”. Ou seja, não é estabelecido ao acaso e em lugar qualquer. Não é em sua comunidade tradicional que os três grandes eixos são formulados, embora seja sua vivência em comunidade que o tenha possibilitado o conhecimento de estudo. É a ordem discursiva reordenando a verdade e regulando o discurso. É a gênese do jogo apontada por Foucault quando afirma que enquanto objetivo estratégico, o dispositivo permanece como tal em um duplo processo, primeiro, pelo processo de sobredeterminação, ou seja, a verdade do conhecimento indígena está sobredeterminada a verdade da instituição e de seu regime de verdades; o segundo, “pelo processo de perpétuo preenchimento estratégico” (Foucault, 2014, p. 46), em outras palavras, embora pareça insurgente que o conhecimento indígena seja pensado como ciência, mas não escapa da regra de produção de conhecimento científico ordenado pelo dispositivo universidade.

É o exercício de Poder via dispositivo que captura o saber indígena para, assim, considerá-lo científico. Para que Barreto estivesse na Verdade, ele precisou estar na Ordem Discursiva, pois em qualquer outro lugar, sua verdade não seria a do saber discursivo. Mas, seria possível resistir a essa contínua produção, reprodução e propulsão da ordem do discurso?

4 RESISTÊNCIA E CONTRADISPOSITIVO

Agamben nos apresenta a profanação como ato contradispositivo. Segundo o autor, a profanação atua de maneira contrária a religião, pois diferente de subtrair algo do coletivo para o plano do sagrado, a profanação libera o que foi capturado e separado por meio de dispositivos. É a profanação, o contradispositivo “que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido” (Agamben, 2009, p. 45).

Quando os três grandes eixos do pensamento indígena do Alto Rio Negro são sistematizados e analisados dentro de um dispositivo de poder, que é a universidade, ocorre uma tentativa de sacralização daquele conhecimento. No entanto, ao apresentar o livro como resultado da pesquisa desenvolvida, Barreto afirma que:

[...] tudo isso, NÓS produzimos esse livro, chamado de *Omerô, Constituição e Circulação de conhecimentos de Yepamahsã ou Tukano*. Esse livro tá publicado. Kihti ukuse, o primeiro conceito grande, é tudo o que nós conhecemos como narrativas míticas. Mas pra NÓS esse modelo, essas narrativas míticas NÃO são quaisquer narrativas. Eu costumo dizer, são NOSSAS teorias de explicações. NÓS temos a teoria de explicar a origem do mundo. Esse mundo onde vivemos. NÓS temos a NOSSA teoria de explicar a origem dos humanos. NÓS temos a teoria de explicar a origem dos animais. (Narrativa de João Paulo Barreto - grifos nosso).

Ao utilizar, de maneira insistente, o pronome pessoal na terceira pessoa do plural e o pronome possessivo, também no plural, “NÓS” e “NOSSO”, Barreto pratica a profanação sugerida por Agamben. A tentativa do dispositivo em capturar, individualizar e sacralizar o conhecimento indígena é profanada na devolução do conhecimento para o uso e interpretação do coletivo. E não qualquer coletivo, mas para seu povo tradicional. Embora seja eu, João Paulo Barreto, o mestre em antropologia, “NÓS produzimos esse livro”, não apenas EU. São “nossas teorias”. “Nós temos a NOSSA teoria”. Embora o livro seja um dos dispositivos produzidos pelo dispositivo universidade, ele está a serviço da devolutiva do conhecimento coletivo, portanto torna-se um contradispositivo.

Barreto precisou entrar na Ordem Discursiva, no lugar da sacralização do conhecimento científico (universidade), precisou receber o título de mestre para em seguida, profaná-lo, para produzir uma terceira força, uma força inesperada. A ação inesperada não pode ser facilmente capturada pelo exercício de poder, pois não se trata de reação, mas de resistência. Sobre essa questão, Brito nos afirma que:

A oposição de resistência à reação é que, quando reagimos, estamos devolvendo a consequência esperada pela ação e, inevitavelmente, a aniquilação da reação é facilitada. Por outro lado, quando resistimos criamos novas possibilidades de existência, na mutação e criação de forças inéditas e não previamente imagináveis (2017, p. 85).

Dessa maneira, a terceira força produzida enquanto criatividade, dobra e resistência ocupa o lugar do Aberto na possibilidade da profanação do conhecimento científico. É no uso coletivo do estabelecimento da verdade que a profanação é produzida. O conhecimento que antes ocupava o lugar sagrado da universidade, da pós-graduação em antropologia, agora circula no espaço do corpo-coletivo do povo do Alto Rio Negro.

Ailton Krenak quando fala sobre a potência do sujeito coletivo, em entrevista para *Revista Periferias*, lembra do tempo do mito. Segundo o autor, é no apelidado mito que a memória continuada é alimentada, pois “todas as narrativas míticas anunciam coisas que nós vivemos, reconhecidas como história” (KRENAK, 2018, p. 3). Essa vivência é exemplo da potencialização do sujeito coletivo, pois ela só é possível na coletividade. Segundo o filósofo:

As pessoas pertencem a coletivos, suas histórias são de profunda interação com uma constelação de gente que, na base mesmo, costuma ter a sua herança cultural – seus avós, seus ancestrais. Independentemente de qual culto sigam, na base das mentalidades, do modo de se colocar no mundo estão as memórias mais antigas e ancestrais (Krenak, 2018, p. 4).

Mesmo em formato livro, que é a materialidade de diferentes abusos e estigmas de valores do Estado de Direito, objeto colonial e de catequese, silenciador de oralidades, pois legitima a escrita alfabética logocêntrica, ao romper o campo do chamado mítico e se inserir naquilo que é determinado como científico, *Omerô, Constituição e Circulação de conhecimentos de Yepamahsã ou Tukano* é mais um alimento para a memória continuada, para a potência dos sujeitos coletivos, de acordo com Krenak, e, ao mesmo tempo, é um contradispositivo, como afirma Agamben.

Ainda nessa perspectiva, Agamben nos adverte que, ao compreender a conjuntura de desenvolvimento do capitalismo e a relação com o poder da modernidade, ele nos alerta da dificuldade de ação contradispositivo. Ao contrário de antes, quando os dispositivos se voltavam para a produção de subjetividades, na nova conjuntura, os dispositivos desenvolvem dessubjetivações, em outras palavras, não existem mais lugar para a recomposição de um novo sujeito que não seja a espectral. Para o autor, “na não-verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade” (Agamben, 2009, p. 48). Como consequência, temos sociedades com diferentes corpos atravessados por muitos processos de dessubjetivações que impossibilitam qualquer subjetivação real.

Em entrevista cedida aos José Agnello Alves Dias de Andrade (USP) e Angélica Maia Vieira (UFAM), Barreto fala sobre seu processo enquanto aluno universitário e das diferentes barreiras que precisou enfrentar até conhecer o curso de antropologia, onde percebeu uma possibilidade de diálogo entre os conhecimentos produzidos na universidade e pelos povos indígenas, ou seja, foi na antropologia que Barreto percebeu que era possível ultrapassar a fissura da Ordem Discursiva.

Desde sua entrada no curso de filosofia, ele já manifestava o desejo de escrever e pesquisar a partir da perspectiva indígena, porém, o tukano enfrentou diferentes processos de dessubjetivação até escolher a antropologia e a antropologia o escolher, mas não apenas no caminhar do saber estabelecido. O pesquisador precisou modificar a maneira de pensar a antropologia. A esses diferentes processos de dessubjetivações percorridos pelo aluno-pesquisador, Barreto chamou de angústias.

Quando pensa na constituição de sujeito, Krenak, entre suas diferentes maneiras de articular a temática, desenvolve um argumento em relação a Educação. Para ele, “É no campo da educação que você começa a fabricar o sujeito, a construir a pessoa” (Krenak, 2018, p. 4). No entanto, quando trata das sociedades de tradição oral, as pessoas são construídas ainda nos sonhos, antes mesmo de serem geradas. Nas palavras do autor:

Muitas dessas pessoas são sonhadas, e quando a mãe começa a gestar uma criança, a família, o coletivo já sabe que aquele menino ou menina veio, quem está vindo. Diferentes tradições sabem que é um velho que está vindo. Quando o menino nasce já sabem olhar ele e falar: “Esse é fulano, esse é ciclano” (Krenak, 2018, p. 4).

Para além de uma mera corrente ou orientação religiosa, ou prática de fé, Krenak afirma que a memória profunda, não importando qualquer outra memória que a pessoa possua, é sempre ancestral. Mesmo passando por diferentes processos de dessubjetivações, a memória ancestral de Barreto ao ser estudada enquanto conhecimento científico o trouxe para a sua Verdade. O pesquisador afirma que:

[...] quando a gente fala que nós saímos de uma condição *Yepamahsã* para essa condição (humana), nós estamos exatamente falando da nossa existência. Porquê? Por que são essas histórias que vão identificar como a pessoa pertence a um determinado território, a um determinado grupo social. Portanto, quando eu digo eu sou tukano e meu nome é Yupuri, cada grupo social tem um nome exclusivo [...] é exatamente esse identificador de nome que me faz pertencer ao meu grupo social. Na medida que Yupuri, esse nome é exclusivo desse grupo, ou seja, do nosso grupo (Narrativa de João Paulo Barreto).

Diferente do sujeito espectral produzido pelo dispositivo na divisão entre homem e natureza, a memória profundo do povo do Alto Rio Negro organizada e postulada enquanto episteme fundamenta, a subjetividade do sujeito coletivo. A memória profunda enquanto ferramenta e contradispositivo é acionada no nome Yupuri. Não se trata de um sujeito universal ou espectral dessubjetivado, mas de um sujeito corpo-território, com raízes na memória ancestral e pertencente a uma lógica outra de compreender as relações histórico-sociais. Mas para acessar essa ferramenta é preciso não se adequar ao estabelecimento do poder, do ser e do saber. É preciso ser contemporâneo (Agamben, 2009) e ficar atento as ‘oportunidades’ presentes na obscuridade do tempo.

5 DIFERENTES POVOS. DIFERENTES RELAÇÕES COM O TEMPO

Como herança da colonização, a História tradicional, chamada aqui de História Colonial, quando trata do passado de um povo, o divide em narrativas *mítica* e *histórica*. O mítico sempre faz referência aos processos históricos vividos/vivenciados pelos povos colonizados/vencidos, enquanto os históricos, por aqueles que experimentaram/experimentam o lugar do colonizador/vencedores. Em Linda Tuhiwai Smith (2018), encontramos uma crítica a 'História' e ao temo 'pesquisa' e seus efeitos em memória coletiva imperialista de tentativa contínua de aniquilação/dessubjetivação dos diversos povos indígenas.

Para a autora, a imperiosa ideologia colonial foi responsável pela negação e silenciamento da perspectiva indígena sobre a história na justificativa de que essas perspectivas eram consideradas 'primitivas', 'fantasiosas' e 'incorretas', mas o que de fato tentaram negar foi o poder de resistência ao processo de colonização/dessubjetivação que essa dita perspectiva inferior oferecia e ainda oferece. Embora não considerada no campo da cientificidade ocidental, os povos indígenas possuem sua própria elaboração sobre a história ocidental.

A nova zelandesa, em debate com pessoas indígenas, aponta nove conjuntos que se conectam a respeito dos processos de exercício de poder hegemônico sobre a noção de História Colonial que se organizam nas seguintes ideias: 1. De que a história é um discurso totalizante; 2. De que há uma história universal; 3. De que a história é uma grande cronologia; 4. De que a história é equivalente ao desenvolvimento; 5. De que a história tem a ver com a autorrealização do ser humano; 6. De que os relatos da história podem ser contados em uma narrativa coerente; 7. De que a história como disciplina é inocente; 8. De que a história é construída em torno de categorias binárias; e 9. De que a história é patriarcal (Smith, 2018, p. 44-46). É na experiência colonizadora que a ciência histórica transfere para a memória coletiva saberes hegemônicos.

Quando evoca a memória ancestral de seu povo, Barreto contesta a História Colonial e apresenta narrativa outra sobre tempo em formato contradispositivo. O pesquisador nos afirma que:

[...] quando eu digo que nós pra surgirmos, pra sair de uma condição de Yepamahsã para condição primordial, para condição humana, fizemos uma longa viagem que começa no território de Rio de Janeiro até chegar no Alto Rio Negro. Esse espaço que nós viajamos, pra nós é o nosso território. Não sei se vocês já ouviram falar nas casas sagradas. Pra nós não são casas sagradas. São territórios onde habitam os Yepamahsã (Narrativa de João Paulo Barreto).

A história de origem do povo do Alto Rio Negro não se organiza da mesma maneira que a História Colonial. Logo, como já contestava Smith, a história não é totalizante. Diferentes povos, diferentes organizações históricas. Quando assegura que houve um processo de mudança entre a condição Yepamahsã e humana, além de assegurar que a relação de tempo é outra, pois fizeram uma 'longa viagem', a história do povo do Alto Rio Negro também desmascara que a história tenha relação com a autorrealização do ser humano, uma vez que em outros territórios existem as presenças dos Yepamahsã. Ao fugir da lógica cronológica ocidental da história colonial, Barreto contradiz que os relatos históricos seguem apenas uma chamada narrativa 'coerente'.

É dessa maneira que o tukano realiza diferentes profanações. Mas isso apenas é possível, porque o pesquisador não está completamente confortável com as pretensões que seu tempo lhe oferece (Agamben, 2009). Ao conseguir perceber os sequestros de subjetividade que seu tempo lhe abona, Yupuri se comporta intempestivamente e se percebe contemporâneo de sua época. Como afirma Agamben:

Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatual; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo (2009, p. 58-59).

Quando descreve suas angústias na entrevista cedida para a *Revista de Antropologia*, de São Paulo, Barreto descreve sua trajetória enquanto pesquisador como um espeço de violência e de tentativas de sequestro daquilo que ele se entendia enquanto indígena. Iniciando sua caminhada com sua ida pra Manaus aos 16 anos de idade, sem nunca antes ter saído de sua comunidade e passando por diferentes experiências com a pesquisa acadêmica universitária, Barreto nos apresenta suas diferentes estratégias de resistências.

Em seu primeiro curso de graduação em filosofia, na Universidade Federal do Amazonas, o pesquisador não encontrou lugar para ser Yupuri, mesmo assim, concluiu o curso. Não bastava seu desejo em desenvolver pesquisa a partir da ótica indígena, ele precisava de condições de acontecimentos. Na época, embora tenha tentado, o pesquisador não encontrou apoio profissional que estimulasse sua pesquisa e que ao procurar uma professora que pudesse lhe orientar, ela o respondeu:

[...] que isso não teria muito resultado para mim, na medida em que não existia muita literatura que tratava dessa linha. Perguntei a ela se poderia me orientar, ela respondeu que sim, mas que dificilmente a banca aprovaria, esse foi um dos motivos do meu desinteresse em relação à filosofia (Barreto, 2012, p. 526).

Barreto continuou em busca de um lugar que pudesse desenvolver uma relação científica entre os pensamentos ocidental e indígena. Sua entrada no curso de direito na Universidade do Estado do Amazonas é testemunha dessa tentativa, mas a não possibilidade de aproximação com sua práxis não o estimulou a concluir o curso, como afirma o estudante.

[...] prestei vestibular na Universidade Estadual do Amazonas pelo sistema de cotas e passei para o curso de Direito. Durante dois anos foi legal, depois comecei a ter crises de novo, pois era muita “decoreba”, tinha que saber artigo por artigo, nessa hora tive vontade de aprender as técnicas de pastor, depois eu acabei deixando um pouco de lado (Barreto, 2012, p. 525).

As crises, como afirma Barreto, são consequências da relação estabelecida entre o homem contemporâneo e o seu tempo. Agamben nos aponta que “Um homem inteligente pode odiar o seu tempo, mas sabe, em todo caso, que lhe pertence irrevogavelmente, sabe que não pode fugir a seu tempo” (2009, p. 59). Não se deixando cegar pelas luzes de seu século e recebendo em pleno rosto o facho de trevas de seu tempo (Agamben, 2009), Barreto encara a obscuridade de seu presente e espera pela oportunidade do acontecimento atentamente. É quando tem a oportunidade de conhecer o curso de antropologia da UFAM e percebe nele um espaço para desenvolver pesquisas que correlacionasse os conhecimentos ocidentais e indígenas. Mas é importante enfatizar que não se tratou apenas da vontade do tukano e sim a existência de uma política da amizade. Barreto afirma que, “Quando eu encontrei com Prof. Gilton, Prof. Carlos e a Angélica, que fazem parte do NEAI [Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena], foi que percebi a possibilidade de desenvolver a questão sobre o pensamento indígena” (2012, p. 527).

Com a oportunidade de seu tempo, Barreto em seu comportamento contemporâneo não se acomodou e não se adequou a seu tempo, pelo contrário, enquanto pesquisador escolheu seguir o percurso do questionamento de saberes hegemônicos. Na sua intempestividade, Barreto profanou a antropologia.

Nós já temos vários indígenas formados em Antropologia, inclusive com títulos de mestre. Só que essas pessoas acabaram fazendo como qualquer outro antropólogo que não é indígena. Isso é uma questão que está clara em nossa região. Eles vêm para a antropologia, estudam todas as teorias e, ao invés de pesquisarem outros caminhos, outras teorias, acabam transcrevendo aquilo que o pai, a família fala, e isso faz com que esses conhecedores resistam a dar informações [...] Não adianta continuar escrevendo sobre a origem do mundo se eu não conseguir analisar essa história com a linguagem antropológica, sociológica, filosófica, física. Essa história vai continuar sendo uma narração. Agora, se eu fizer uma reflexão a partir das teorias sem descaracterizar o sentido da história dentro da lógica tukano, creio que terei contribuído para a compreensão do sentido lógico indígena (Barreto, 2012, p. 529-530).

Trata-se de uma questão de coragem, segundo Agamben, pois além de manter fixo o olhar, ou seja, ter uma meta; no caso de Barreto, desde o início ele desejava realizar pesquisas que tratasse dos conhecimentos indígenas enquanto epistemologias; é necessário perceber as oportunidades de insurgências e não simplesmente abandoná-las. Ao perceber as condições de tempo favoráveis, o tukano afirma que:

Vi nisso a possibilidade de levantar a questão e começar também a questionar os próprios conceitos, termos que foram construídos ao longo da história da antropologia, conceito sobre pajé, sobre maloca, cobra-canoa etc. Essa questão me chamou muito a atenção pelo fato de que alguns desses conceitos não expressam aquilo que nós entendemos (Barreto, 2012, p. 527).

João Paulo Barreto, em sua contemporaneidade, soube articular o passado em seu presente em uma projeção de futuro ancestral. Segundo Agamben, “a contemporaneidade se escreve no presente assinalando-o antes de tudo como arcaico, e somente quem percebe no mais moderno e recente os índices e as assinaturas do arcaico pode dele ser contemporâneo” (2009, p. 69). Para realizar um diálogo entre diferentes epistemologias, Barreto voltou a um presente que jamais esteve e, em processo de refazimento, reescreveu a história da antropologia contemporânea e da própria ideia de universidade, talvez seja possível experimentar a universidade do com-sentir coletivo que se constrói na existência das diferenças.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS - Convite a política da amizade

Sem a intenção de esgotar o debate aqui proposto, apresentamos o tópico *Convite a política da amizade* como as considerações para essa escrita, mas como uma sequência ao devir reflexivo. Em nossas considerações, oferecemos uma reflexão a partir dos gestos contradispositivos que nos foram apresentados por Barreto como um convite a amizade, um convite a comunidade, ou coletivo, mas que respeite conviva com as diferenças.

A política da amizade desenvolvida por Agambem busca tensionar a Vida ocidentalizada que, sempre vinculada hegemonicamente à sua dimensão biológica, atua no fortalecimento de uma perspectiva societária cujo paradigma é a busca da segurança que se transforma em processo de captura, pois é resultado dos diferentes mecanismos de controle e vigilância do que resta dos espaços públicos em dessubjetivação, entre eles a estrutura mesma de universidade.

Quando ao mesmo tempo permanece dentro e fora da Ordem Discursiva, Barreto dribla a questão da captura do exercício de poder e da dessubjetivação. Quando pensam que ele foi capturado, é quando a profanação é instaurada em uma insurreição de saberes, em outras palavras, na implantação da epistemologia indígena não como conhecimento único e universal, e sim como conhecimento outro. Esse processo acontece em diferentes momentos e resistir a dessubjetivação apenas será possível quando a extensão da coletividade perceber nesse percurso, abertura para a implementação da política da amizade.

Barreto não é o primeiro e não será o último a perceber que é possível atuar com contradispositivos, mas é ele quem evoca e celebra a possibilidade de universidade coletiva. A sensação de existir é concretizada na sensação do outro, também, poder existir. É o com-sentir (Agamben, 2009). Quem recebe os títulos de mestre e doutor em antropologia é João Paulo Barreto, mas é no com-sentir que se consolida a possibilidade de resistência e de existência na união das diferenças, na possibilidade do eu no outro. Sobre a amizade Agamben afirma que:

Não há aqui nenhuma intersubjetividade – esta quimera dos modernos -, nenhuma relação entre sujeitos: em vez disso o ser mesmo é dividido, é não-identico a si, e o eu amigo são as duas faces – ou os dois polos – dessa com-divisão (2009, p. 89).

Ao nos apresentar a profanação, Barreto nos convida a com-sentir nas diferenças e a compreender a possibilidade de muitos outros e não universais. Ao nos

convidar a política da amizade, o tukano nos mostra que é possível realizar pesquisas consideradas científicas a partir de nosso olhar indígena. É possível, ao invés de olhar para fora, agora podemos olhar para dentro de nós, questionar nosso tempo, encerrar a escuridão e vislumbrar uma luz, mesmo que distante de nós, na construção de uma universidade que experimente o com-sentir coletivo na produção de conhecimentos.

Ao contrário de olhar o outro como inimigo, competidor ou como alguém a ser copiado e nos restando apenas a dessubjetivação, Barreto ao ativar e fortalecer a memória ancestral de seu povo, nos convida a perceber a nossa existência coletiva. Na coletividade, e somente nela, é possível desfrutar da sensação doce da existência que é atravessada pelo com-sentir da amizade. Como afirma Agambem, “A amizade é essa des-subjetivação no coração mesmo da sensação mais íntima de si” (2009, p. 90). Eis o convite feito: que possamos com-sentir o próprio fato de existir nas nossas diferenças e que a universidade possa ser um contradispositivo.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O amigo**. Ramada, Portugal: Pedagogo, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo e outros ensaios**. Tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

ANDRADE, Alves Dias de; VIEIRA, Angélica Maia. “Provas imateriais: experimentos entre a ciência e formas de conhecer indígenas” - Entrevista com João Paulo Lima Barreto. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2012, v. 55 n. 1, p. 521-543.

BARRETO, João Paulo Lima. Epistemologia científica X epistemologia indígena. In.: **Live realizada pelo grupo de estudos e pesquisa em filosofia ARANDU**, da Universidade Federal do Amazonas – UFAM/IEAA. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=j-XIstRlcic&t=4s>. Acesso em: 27 abr. 2023.

BRITO, Danielle Gonzaga de. **A violência da ‘não violência’**. 2017. 99 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Manaus, 2017.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 22.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

FOUCAULT, Michel. A vida dos Homens Infames. In.: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos, vol. IV**: estratégia, poder-saber. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

FOUCAULT, Michel. O jogo de Michel Foucault. In.: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos, vol. IX**: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

KRENAK, Ailton. A potência do sujeito coletivo. [Entrevista concedida a] Jailson de Souza e Silva. **Revista Periferias**, 1, 2018. Disponível em <https://revistaperiferias.org/materia/ailton-krenak-a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-ii/>. Acesso em: 19 maio 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: Instituto Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, Unb, 2015.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

XAKRIABÁ, Célia Nunes Correa. **O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. Dissertação (Mestrado profissional em sustentabilidade) – Universidade de Brasília -UNB. Brasília, 2018.