

Fronteiras coloniais, Psicologia da Libertação e a desobediência indígena

Lucas Luis de Faria

Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados

Catia Paranhos Martins

Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados

Resumo

Este texto apresenta um recorte das inquietações da experiência de viver e pesquisar na fronteira. Parte-se de pressupostos do pensamento de Martín-Baró pela libertação dos povos oprimidos para discutir as fronteiras no contexto conflituoso do estado de Mato Grosso do Sul (MS), em especial na região de Dourados, território tradicionalmente ocupado pelos Kaiowá e Guarani. A Psicologia da Libertação e as perspectivas decoloniais e descolonizadoras são utilizadas para questionar as fronteiras coloniais impostas aos povos Kaiowá e Guarani. Por fim, são feitos breves apontamentos para o posicionamento e a atuação crítica da Psicologia, sendo que uma das tarefas urgentes é libertar-se das amarras ao desobedecer a cartilha colonizadora e posicionar-se contra ela.

Palavras-chave: Psicologia social, Indígenas, Fronteira, decolonialidade

Colonial borders, Liberation Psychology and indigenous disobedience

Abstract

This text comes up with a clipping of the concerns of the experience of living and researching at the borderland. It starts from assumptions of Martín-Baró's thought for the liberation of oppressed peoples to discuss the borders in the conflicting context of the state of Mato Grosso do Sul (MS), especially in the Dourados region, wich the territory is traditionally occupied by the Kaiowá and Guarani. Liberation Psychology and decolonial/decolonizing perspectives are used to question the colonial boundaries imposed on the Kaiowá and Guarani peoples. Lastly, brief notes are made about the positioning and critical performance of Psychology, and one of the urgent tasks is to break free from the bonds by disobeying the colonizing primer and positioning ourselves against it.

Keywords: Social psychology, Indigenous, borderland, decoloniality

Fronteras coloniales, Psicología de la Liberación y la desobediencia indígena

Resumen

El texto presenta un recorte de las inquietudes de la experiencia de vivir y investigar en la frontera. Se utiliza pressupostos del pensamiento del Martín-Baró por la liberación de los pueblos oprimidos para discutir las fronteras em el contexto conflictivo del estado de Mato Grosso do Sul (MS), en particular de la región de Dourados, territorio tradicionalmente ocupado por los Kaiowá y Guarani. La Psicología de la Liberación y las perspectivas decoloniales y descolonizadoras son utilizadas para cuestionar las fronteras coloniales impuestas a los pueblos Kaiowá y Guarani. Por fin, son hechos breves apontamientos para lo posicionamiento y la actuación crítica de la Psicología, dado que una tarea urgente es liberarse de las ataduras al desobedecer la cartilla colonizadora y posicionarse contra ella.

Palabras clave: Psicología social, Indígenas, Frontera, decolonialidad

Este texto apresenta um recorte das inquietações e das experiências de viver e pesquisar na fronteira. O estado de Mato Grosso do Sul faz limites territoriais com Paraguai e Bolívia. Além disso, o caráter fronteiriço desta discussão reside no exercício de refletir com os conhecimentos e práticas dos povos Kaiowá e Guarani. Estamos inseridos no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados e nossa pesquisa dialoga com as narrativas produzidas e publicadas pelo movimento *Aty Guasu*¹ na internet (Aty Guasu, 2012). A estratégia metodológica é composta pela Análise de Documentos das produções indígenas, e Observação-participante, com anotação em diário de campo, quando da participação em eventos importantes para as comunidades², como as grandes Assembleias Kaiowá e Guarani.

Neste recorte da pesquisa em andamento, apresentaremos algumas das discussões sobre as fronteiras que compõem o nosso campo de pesquisa. O que a cientificidade moderna denomina como campo de pesquisa será aqui discutido como dimensão vital para os Kaiowá e Guarani, sendo território de violentas e desiguais disputas. Por motivos da qualidade das *a-gentes* envolvidas na produção das inter-relações de fronteira, é preciso tomar o conceito no plural, portanto, fronteiras. Almejamos pensar, questionar e ampliar as fronteiras das ciências humanas, para nós em especial as da Psicologia, bem como as fronteiras coloniais a partir das desobediências³ Kaiowá e Guarani.

Pretendemos, a partir das contribuições do pensamento de Martín-Baró pela libertação dos povos oprimidos (1987), discutir as fronteiras, tal como proposta por Martins (2009), em diálogo com o contexto conflituoso de Mato Grosso do Sul (MS), em especial na região de Dourados. Partimos de pressupostos da

Psicologia da Libertação, e temos como pano de fundo de nossas análises as perspectivas decoloniais e descolonizadoras, entendendo que “esses ‘lugares’ (de história, de memória, de dor, de língua e saberes diversos) já não são lugares de estudo e sim ‘lugares de pensamento’” (Mignolo, 2000, p. 22). Sendo assim, nossas leituras e análises também se encontram na fronteira entre as teorias da Psicologia da Libertação (Martín-Baró, 1987), da antropologia e etnologia guarani (Benites, 2012; Brand, 2004; Pereira, 2012), e dos estudos decoloniais (Mignolo, 2000; Quijano, 2005).

Por uma psicologia libertadora e descolonizadora

A Psicologia da Libertação, tendo Martín-Baró como precursor, surge da inquietação de psicólogas e psicólogos latino-americanos descontentes com os embasamentos europeus e norte-americanos ineficazes para pensar as questões e as vivências na América Latina. A importação teórico-metodológica indiscriminada de conhecimentos descontextualizados, como se fossem objetos modernos ou estilos da moda, causavam desconfortos e inviabilizavam as práticas que se propunham comprometer-se com as realidades locais dos países colonizados (Lane, 1981; Sandoval, 2000).

As tendências críticas latino-americanas em Psicologia são germinadas durante o mesmo processo de reflexão e por isso há muito em comum entre elas. De acordo com Montero (1989), os Estados-nações da América Latina compartilham traços culturais e posição periférica do ponto de vista econômico e político, bem como um processo histórico violento de colonização.

Os estudos críticos de Martín-Baró em Psicologia são de grande valia para a Psicologia Social Latino-americana, sendo que seus conceitos e inquietações se dão no contexto de guerra civil em El Salvador, decorrente do golpe militar de 1979. Essa particularidade compõe a formação histórica de diversos países da América Latina sob domínio de violentas ditaduras militares que estavam a serviço dos interesses imperialistas. Essa condição social e política demanda das ciências sociais a contextualização da realidade histórica no que diz respeito aos problemas de pesquisa e elaborações teóricas (Martín-Baró, 1987).

¹ Esse é um movimento étnico-social dos povos Kaiowá e Guarani do Mato Grosso do Sul, também é a nomeação atribuída a Grande Assembleia Kaiowá e Guarani realizada periodicamente em territórios demarcados ou reivindicados (Pereira, 2012).

² Utilizaremos o termo comunidade em respeito à autodeterminação dos povos Kaiowá e Guarani e quando fazem autopercepção em documentos e falas públicas.

³ Termo aqui utilizado em referência às discussões de Walter Mignolo (2014) em “Desobediencia epistémica – retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad”.

Como Lacerda Jr (2017) analisa, os escritos de Martín-Baró fazem parte de um exercício de “colocar a Psicologia contra a ordem” (p. 12), uma ordem que domina e explora a maioria, de modo que “a principal preocupação da Psicologia Social Crítica é analisar como o indivíduo pode se libertar de uma desordem instituída” (p. 12). Nesse sentido, as contribuições de Martín-Baró caminham na direção de colocar a ciência psicológica, assim como as ciências sociais, “a serviço das lutas por transformação social” (p. 15).

Martín-Baró (1980) avalia que o papel da Psicologia no processo revolucionário, ou seja, na transformação radical da sociedade, seria de realizar o trabalho com “humildade”, sem que houvesse a imposição do saber psicológico, mas que o conhecimento pudesse cooperar com o caminho histórico do povo para a libertação. Para tal, o pensador orienta a necessidade da reconstrução teórica da psicologia através do engajamento com os movimentos de lutas populares e a partir das perspectivas do povo e de suas organizações (Martín-Baró, 1980).

O movimento étnico-social dos Kaiowá e Guarani, Aty Guasu, apresenta-se como referência de mobilização e reivindicação política, o qual temos nos aproximado para re-pensar a psicologia. Nossa proximidade e os estudos correspondem ao compromisso social e político com as lutas populares, tal como indicado por Martín-Baró (1980). As denúncias divulgadas por estes na internet desvelam o caráter cruel e perverso dos megaempreendimentos do agronegócio alinhados ao capital transnacional (Aty Guasu, 2012), compelin-do-nos à crítica das colonialidades.

O exercício de pensar a libertação da Psicologia de sua dependência intelectual, que pode ser entendida também como dependência colonial, permite-nos dialogar com o pensamento dos Estudos Decoloniais. Ballestrin (2013) referencia como um dos principais conceitos o de Colonialidade do Poder, desenvolvido por Aníbal Quijano, ao afirmar que “as relações de colonialidade nas esferas econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo” (Ballestrin, 2013, p. 99).

Martín-Baró (1985), ao analisar o contexto de conflitos de El Salvador e do Chile, aponta para a necessidade de uma nova racionalidade para as ciências sociais latino-americanas, incluindo evidentemente a

Psicologia. Esse apontamento propõe a libertação dos esquemas e padrões coloniais dominantes, pelo qual possam ser forjadas outras visões através da transformação da realidade social. Essa nova racionalidade deveria ser fundada no compromisso crítico das e dos cientistas sociais com as reivindicações dos povos oprimidos por meio da participação e avaliação dos processos de mudança social. É o desafio que nos propomos neste trabalho a partir das desobediências e cosmovisões dos Kaiowá e Guarani, lançando mão de análises sobre a recuperação da memória histórica e a desideologização nos deslocamentos protagonizados pelos indígenas.

Fronteiras, políticas e colonialidades

Ao vivenciar, trabalhar e pesquisar com “humildade” na região de Dourados-MS, deparamo-nos com inúmeras fronteiras. Martins (2009) produz valorosas contribuições para pensar as fronteiras, tal como a “situação de fronteira como lugar social de alteridade, confronto e conflito” (p. 30). A partir disso, iremos contextualizar a realidade vivida, seja no passado, seja no presente, por diversos povos indígenas no Brasil, aqui em especial os Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul. Martín-Baró (1985) elenca como necessário aprofundar o conhecimento sobre a realidade dos povos, portanto, trabalharemos com elementos históricos, políticos e cosmológicos da experiência Kaiowá e Guarani.

Os conflitos marcam os primeiros registros da relação fronteiriça entre os Kaiowá e Guarani e os não indígenas. Benites (2012) e Brand (2004) narram a guerra – uma condição de conflito por excelência – do Brasil e Paraguai (1864-1870) como inaugural do contato entre os indígenas e o Estado brasileiro. Estes Estados-nações guerreavam por motivos político-econômicos com incidência e desfechos territoriais. Embora colonialmente disputados, estes territórios estavam sob ocupação indígena anterior à constituição destes Estados. Nesse processo, os povos indígenas foram situados e utilizados como armas para o conflito.

A guerra entre Brasil e Paraguai, e os sucessivos processos de colonização de MS, produzem e reproduzem as fronteiras entre os povos indígenas e os não indígenas. Os conflitos e confrontos são atualizados cotidianamente, seja nas disputas por terras entre as

comunidades e os fazendeiros, ou nas discriminações experimentadas pelos homens, mulheres e crianças Kaiowá e Guarani nas cidades sul-mato-grossenses. Um dos resultados dessa situação histórica são as problemáticas alterações dos padrões de organização social dos Kaiowá e Guarani, apontadas por Pereira (2012), que se desdobram em inúmeros conflitos na atualidade.

De acordo com Pereira (2012), em 1915 foram criadas pelo órgão indigenista da época, Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), oito pequenas reservas⁴ para o recolhimento das comunidades Kaiowá e Guarani e liberação de seus territórios para tomada de posse por colonos. Essa política tinha como uma das justificativas a “proteção” dos povos indígenas das frentes pioneiras e suas práticas de dizimação. Segundo Pereira (2012, p. 126), “Mato Grosso do Sul se transformou em campo de disputas violentas entre requerentes de terras, que não raro dispunham de homens armados para assegurar a posse da terra”. Essa situação é vivenciada ainda hoje em confrontos entre os povos indígenas e os fazendeiros, estes últimos continuam dispondo da estratégia de homens armados na figura de “seguranças privados” e do aparato policial do Estado (Polícia Militar e Federal, Força Nacional, e Departamento de Operações de Fronteira – DOF)⁵.

No contexto sul-mato-grossense observamos a acentuação dos recursos repressivos e policiais no trato com os conflitos fundiários. Em parte, a afirmação de Martins (2009) a seguir, condiz com a realidade do MS, por outro lado, alguns acontecimentos adquirem singulares enredos quando da participação do Estado alinhado aos poderes locais no exercício da violência contra os povos Kaiowá e Guarani⁶:

⁴ As oito reservas somam aproximadamente 18 mil hectares, enquanto que apenas no município de Ponta Porã foram concedidos 356 títulos de terras referentes a 620.700 hectares (Pereira, 2012).

⁵ Ver caso recente da retomada de Nhu Vera, disponível em: <https://www.douradosnews.com.br/dourados/clima-fica-tenso-com-indios-presos-em-confrontos-as-margens-da/1113877/>

⁶ Para exemplificar, citamos os contínuos despejos realizados pela Polícia Federal; a atuação da Polícia Militar e Força Nacional em reservas e em territórios em disputa; o encarceramento de lideranças indígenas; a recusa do judiciário em realizar os julgamentos na língua materna; o desrespeito à Constituição por parte do Estado brasileiro, dentre outros.

Em nosso caso, é evidente, na ausência expressa e direta das instituições do Estado, o domínio do poder pessoal e as ações de forças repressivas do privado se sobrepondo ao que é público e ao poder público, até mesmo pela sujeição dos agentes da lei aos ditames dos potentados locais. (Martins, 2009, p. 32).

As práticas repressivas são apenas uma das expressões da colonialidade do poder, enquanto horizonte colonial da modernidade (Mignolo, 2000) e perpetuação de modos coloniais nas esferas política e econômica (Quijano, 2005). Esse modo violento de autoridade incide de forma direta na experiência histórica dos povos indígenas do Brasil, aqui em especial dos Kaiowá e Guarani. Podemos constatar essas práticas através das violências desde a colonização, com a imposição do modelo de trabalho da servidão aos indígenas (Quijano, 2005), até a colonialidade do tempo presente, com as políticas integracionistas e assimilacionistas dos Estados-nações.

As políticas destinadas aos povos indígenas até a Constituição de 1988 eram institucionalmente de caráter assimilacionista. Observamos que a mudança do paradigma formal não garantiu a transformação na prática (Pereira, 2007). As ações do Serviço de Proteção ao Índio tinham, eminentemente, propósitos de assimilação dos povos nos planos econômicos, políticos e culturais. O projeto indigenista, e seu cunho moderno/colonial-capitalista, objetivava a conversão dos povos indígenas em trabalhadores nacionais, ou seja, uma alteridade violentamente homogeneizante do ponto de vista dos modos de organização da vida. Além disso, nas reservas foram realizados investimentos em programas de educação e cristianização com “propósito de assimilar os indígenas à comunhão nacional, demovendo-os do apego às suas formas culturais” (Pereira, 2012, p. 125).

Fazemos uso novamente de Martins (2009) sobre a dimensão de uma disputa tanto material quanto conceitual, filosófica e até epistemológica sobre a concepção de ser:

Embora estes conflitos estivessem centrados na questão da invasão dos territórios indígenas pelos colonos brancos, e esse era certamente seu aspecto mais grave, tinham e têm, porém, componentes que

envolvem uma complexa disputa pela concepção de pessoa e de humano entre índios e brancos. (Martins, 2009, p. 29).

Como nos provoca Viveiros de Castro (2006), para dialogar com a compreensão dos povos indígenas é preciso deslocar as reflexões do plano do indivíduo para a comunidade:

a referência indígena não é um atributo individual, mas um movimento coletivo, e que a “identidade indígena” não é “relacional” apenas “em contraste” com identidades não indígenas, mas relacional (logo, não é uma “identidade”), antes de mais nada, porque constitui coletivos transindividuais, intra-referenciados e intra-diferenciados. Há indivíduos indígenas porque eles são membros de comunidades indígenas, e não o inverso. (Viveiros de Castro, 2006, p.5).

A concepção individualista e individualizante promovida pelo pensamento ocidental sustenta-se nas e pelas colonialidades (Quijano, 2005). De acordo com Quijano (2005), a colonialidade significa a perpetuação de domínios coloniais sobre os povos colonizados mesmo com o fim do colonialismo, tendo impactos nas dimensões político-econômicas (poder), epistemológicas e produção do conhecimento (saber) e das intersubjetividades (ser). Parece-nos que o entendimento colonial foca o indivíduo e “enforca”⁷ o coletivo. Assim, em oposição à perspectiva colonial, os modos organizacionais dos Kaiowá e Guarani antes do avanço das frentes agropastoris tinham como base a *te’yi* – família extensa ou parentela – articulada por meio de “redes de parentesco e cooperação festiva e ritual” (Pereira, 2012, p. 126).

As fronteiras entre os modos tradicionais de organizar a vida dos Kaiowá e Guarani e as políticas indigenistas fazem emergir tensões na experiência histórica desse contato. O recolhimento dos povos indígenas nas reservas, também qualificado por Brand (1994) como confinamento, desorganiza os modos próprios e arbitrariamente instituem outros. Um dos reflexos dessa situação é a imposição da figura do Capitão Indígena no

sistema político dos Kaiowá e Guarani. As resoluções antes desempenhadas pelo casal de velhos líderes das parentelas – *tamõi* e *jaryi* – passam a ser designadas à capitania nomeada pelo Estado (Pereira, 2012).

Nesse sentido, a experiência de viver confinado em reservas é marcada pela submissão do poder cosmológico – modo próprio de viver segundo os princípios da coletividade – ao poder colonial – imposições arbitrárias e autoritárias das políticas do Estado. Nas palavras de Pereira (2012, p. 128), “para as lideranças kaiowá e guarani, viver em reserva implicou em submeter-se a uma forma organizacional inteiramente nova, alheia ao modo culturalmente estabelecido de exercício do poder em suas comunidades”. Ainda, Pereira (2012) aponta a fragilização dos vínculos culturais, sociais e políticos como consequência desse processo:

As atividades coletivas, que fortaleciam os laços de união entre os membros das parentelas, como os mutirões para preparação de solos para cultivos, caçadas coletivas, festas e rituais, passaram a ser cada vez menos frequentes, fragilizando os vínculos de agregação no círculo maior dos parentes. (Pereira, 2012, p. 128).

Esse movimento produzido a partir das imposições dos não indígenas sobre os indígenas acaba por produzir fronteiras entre os próprios indígenas, provocando fragmentações, conflitos e dispersões. Nos termos de Pereira (2012, p. 128), “as parentelas maiores tenderam a se fragmentar em vários núcleos menores, os conflitos entre pessoas e grupos de famílias se intensificaram, provocando o deslocamento e a dispersão de muitos segmentos de parentelas”.

As capitânicas indígenas passaram a ter atuação política importante nas reservas, devido ao contexto próprio de confinamento e da instauração de novas autoridades, enfraquecimento das lideranças tradicionais (*ñanderus* e *ñandesys*), alianças estratégicas com agentes do Estado e instituições religiosas, e pelo domínio da violência (Platero, 2015). A atuação dos capitães é marcada pela autoridade coercitiva com exercício de violência física e simbólica⁸, resultando dentre outras questões na produção de traumas (Platero, 2015). Prezia

⁷ O enforcamento é o principal meio utilizado pelos Kaiowá e Guarani para o suicídio.

⁸ Em seu estudo, Lígia Platero (2015), traz depoimentos de interlocutores que narram experiências de indígenas sendo violentadas por ordem de capitão com “surras”, interdição de rituais e rezas tradicionais, e até castigo para as mulheres “trabalharem peladas nas estradas” (Platero, 2015, p. 58).

(2011) recupera narrativas históricas de indígenas sobre os métodos violentos de alguns capitães, que contaram com procedimentos de prisões e penas de trabalhos forçados, torturas, desaparecimentos e assassinatos. Nem mesmo o líder guarani Marçal de Souza, que foi eleito capitão em 1963 e afastado em 1972, por sua prática “conscientizadora e humanizada” (Prezia, 2011, p. 41), esteve isento da crueldade da capitania, sendo em 1974 brutalmente agredido. Nessa ocasião, Marçal e sua família foram expulsos da área onde residiam.

A destituição tardia desse agente forjado pela política indigenista faz com que ainda hoje seja encontrada a presença do capitão nas reservas, atualizando os conflitos decorrentes da incompatibilidade desse modo de organização com a tradicional. Ainda, segundo Pereira (2012), em algumas reservas, onde houve a destituição do capitão, culminou com a produção de um vazio organizacional, que vem sendo ocupado por programas e agentes estatais. A violência interna nas áreas de reserva compõe o limbo provocado pela saída das capitânicas, sendo resultado da experiência histórica de intervenção desse agente na dinâmica cosmopolítica Kaiowá e Guarani.

A ilustração desse cenário de imposições e arbitrariedades permite citar a violência interna em Terras Indígenas (TI), tema recorrentemente presente no debate público. A descontextualização do processo histórico de contato, muitas vezes intencionalmente desonesta, conduz a discussão para a qualificação da desumanidade e não civilidade dos indígenas, suspeição amparada pela ideologia colonial. Entretanto, ao contrário disso, quando tomamos uma postura crítica percebemos que “na fronteira, o chamado branco e civilizado é relativo” (Martins, 2009, p. 9), bem como suas ações e justificativas sobre o Outro na disputa por terra. Os métodos e procedimentos utilizados pelos não indígenas nos conflitos encarregam-se de elucidar a relatividade da ideia de civilizado, quando tomamos, por exemplo, a contaminação de rios, comunidades e escolas indígenas por agrotóxico em pulverizações criminosas⁹.

Quando exercitamos deslocar as análises do olhar colonizador para a lente da cosmologia, ou tal como

propõe Martín-Baró (1985, p. 63), “saber como se enxerga a vida a partir dos olhos do próprio povo”, os processos tomam contornos distintos. De acordo com Pereira (2012), para os Kaiowá e Guarani:

as dificuldades de convivência nas atuais reservas se refletem no alto grau de tensão, violência e insegurança, apontando como causa o fato de viverem com pessoas que não são parentes ou aliados. Para eles, a humanidade se expressa em viver entre parentes, como parentes. (Pereira, 2012, p. 131).

Como alternativa à condição de confinamento nas reservas e as consequências desorganizadoras do modo de vida cosmológico, os Kaiowá e Guarani, desde o final da década de 1970 e início de 1980, passaram a se organizar para a retomada de seus territórios (Brand, 2004; Benites, 2012; Pereira, 2012; Pimentel, 2012). As retomadas é o que apontamos aqui como movimento e práticas desobedientes em relação à colonização e às colonialidades, e também como potente estratégia de libertação. Segundo Pereira (2012, p. 132), “no final da década de 1980, as lideranças mobilizadas em torno da demanda de reconhecimento de suas terras de ocupação tradicional, forjaram a denominação ‘áreas de conflito’ para designar as terras por eles reivindicadas”.

A desorganização do modo tradicional de viver, o crescimento demográfico e os problemas decorrentes do superpovoamento das reservas, a ineficiência do Estado em demarcar os territórios e garantir direitos, a limitação das práticas culturais e religiosas, dentre outros, são desencadeantes do processo de retomada (Aty Guasu, 2012). Em alinhamento com a língua e cultura, os indígenas nomearam as terras reivindicadas como *Tekoharã* (Pereira, 2012). Do ponto de vista da organização social, a fronteira forjada entre a condição de reserva e o movimento de retomada consiste em:

As lideranças percebiam a reserva como espaço de dominação que cerceava a liberdade e impedia qualquer iniciativa de autonomia. Por outro lado, o retorno ao espaço de ocupação tradicional de suas comunidades era visto como oportunidade de se recompor enquanto comunidades políticas autônomas. (Pereira, 2012, p. 132).

⁹ Vide <https://apublica.org/2019/08/agrotoxico-foi-usado-como-agente-laranja-em-comunidades-indigenas-diz-procurador/>

Para os Kaiowá e Guarani “reaver os territórios de suas comunidades torna-se fundamental para recomporem-se plenamente como comunidade. Nesse sentido, o tekoharã aponta para uma intencionalidade, a recomposição de solidariedades danificadas pelo violento processo de expropriação do território” (Pereira, 2012, p. 132). Através desse movimento autônomo de autodeterminação, as comunidades vêm nos últimos anos buscando remediar o que o Estado, em função de interesses e indisposições políticas, não o faz. Contudo, as retomadas são o ápice do confronto entre povos indígenas e fazendeiros, já que estes últimos apesar de não se solidarizarem com as demandas indígenas de reocupação dos territórios, não aceitam que as terras em sua posse sejam reexpropriadas pelos indígenas. Mais uma vez o conflito, e não obstante a violência, demarca as relações de fronteira entre povos indígenas e não indígenas.

Para Pereira (2007, p. 22), “a tensão gerada pela iminência do despejo do local e pelo medo da violência é amenizada pela alegria de novamente conviver ao lado dos parentes e de lembrar a história dos antigos”. Essa avaliação nos remete à urgente tarefa de recuperação da memória histórica, apontada por Martín-Baró e realizada de forma autônoma pelos Kaiowá e Guarani: “la recuperación de una memoria histórica va a suponer la reconstrucción de unos modelos de identificación que, en lugar de encadenar y enajenar a los pueblos, les abra el horizonte hacia su liberación y realización” (Martín-Baró, 2006, p. 13). As retomadas são espaços marcados por forte sentimento religioso e de mobilização política, a partir das contribuições dos xamãs e dos mais velhos se atualizam as memórias e as formas organizacionais, recompondo o sentimento de coletividade.

O movimento de retomada dos territórios pelos Kaiowá e Guarani nos parece compor um processo independente e singular de desideologização, tal como almejado por Martín-Baró (2006) enquanto horizonte da libertação e no sentido de resgatar uma experiência original dos povos. A compreensão sentida e pensada pela experiência Kaiowá e Guarani em relação a terra é antagônica ao imposto pela ideologização moderna/colonial-capitalista, como nos sinaliza o trecho a seguir:

Dessa forma, o nosso território antigo é vital para nossa sobrevivência e desenvolvimento

de atividades culturais que permitem a vida boa como um forte sentimento religioso de pertencimento à terra antiga, fundamentada em termos cosmológicos, sob a compreensão de que nos guarani-Kaiowá fomos destinados, em nossa origem como humanidade, a viver e a cuidar deste território específico. (Aty Guasu, 2012, p. 2).

A cosmologia Kaiowá e Guarani produz um importante deslocamento sobre a concepção de território. Para esse modo de sentir, viver e se relacionar, a terra não é uma posse, tal como a ideologia capitalista esquadrinha, mas sim pertencimento, e por se pertencer a terra é importante o cuidado e não a exploração. As cosmologias indígenas, com sabedoria, nos conduzem para outros sentidos externos à dicotomização e hierarquização entre a natureza e o humano (Acosta, 2016). De acordo com Mota (2012), a retomada e a ocupação do *tekoba* configura-se como a busca pelo modo correto de viver e ser Kaiowá e Guarani.

Considerações finais

Da menção à violência das políticas indigenistas de caráter colonial e da violência contra os povos indígenas, como consequência do confinamento, passamos brevemente para a situação de violência entre povos indígenas e fazendeiros. Nesse enredo, quando entendemos as ações dos povos indígenas como modo de resistência e enfrentamento à colonização de suas terras e modo de ser, esses processos tomam um teor de luta pela descolonização.

Para Fanon (2015, p. 51) “a descolonização é sempre um fenômeno violento”. Pelas características históricas dos processos coloniais a descolonização é o caminho mais próximo, senão o único, pelo qual os povos colonizados deixam de ser “coisas” para retomarem a potência de humanidade (Fanon, 2015). Apostamos nessa afirmação fanoniana quanto aos movimentos de retomadas territoriais protagonizadas pelos Kaiowá e Guarani como recomposição não só da humanidade, mas também do *tekoporã*, o bem viver, ou modo próprio de vida Kaiowá e Guarani, um valor

a ser compartilhado. Ainda, entendemos as retomadas como práticas de desobediência indígena em direção ao horizonte de libertação.

O compromisso das ciências humanas, em especial para nós da psicologia, junto aos povos colonizados e explorados, é o engajamento “humilde” em respeito às perspectivas e organizações políticas (Martín-Baró, 1987). A ética aqui é afirmada pelo complemento da política, de modo que ao associar compromisso ético-político estamos nos posicionando ao lado dos povos colonizados, e não do colonizador. Essa posição interroga as fronteiras impostas pela colonialidade do poder a partir da própria fronteira, o que Mignolo (2000) propõe como “pensamento fronteiriço”, que questiona, inclusive, lugares epistêmicos para emergência de paradigmas outros, com teores disruptivos em relação aos domínios coloniais da autoridade, conhecimento e subjetividade.

Ao assumir uma posição crítica, a psicologia é provocada a direcionar suas análises para compreensão histórica das condições psicossociais. No contexto das fronteiras instituídas aos indígenas, faz-se necessário o engajamento com o processo de descolonização e desideologização da realidade dos povos desde a perspectiva do enfrentamento aos acontecimentos coloniais. Os empreendimentos que não têm a descolonização como ponto de partida, e nem como preocupação, inevitavelmente reproduzem colonialidades (Quijano, 2005). Para nós, estarmos comprometidos com os povos Kaiowá e Guarani significa acompanhar e contribuir com seus movimentos de libertação e desideologização, como sugere Martín-Baró (1980), e das amarras coloniais.

A historicidade descrita no início do texto aponta as fronteiras entre os Estados-nações como o princípio dos conflitos envolvendo os povos indígenas. Quijano (2005) nos suscita a pensar o caráter colonial dessa estrutura, tendo em vista ser um modo de gestão de territórios e da vida baseada na experiência europeia. As reflexões desse autor nos levam para a conclusão de que há uma impossibilidade de reprodução desse formato na América Latina por vários motivos, dentre esses a colonização, com o processo de escravização dos negros e massacre dos indígenas. Nesse sentido, a coerência com o fazer descolonial compele para o questionamento dos Estados-nações, o que em nosso caso

consistiria em problematizar imposições políticas e territoriais direcionadas aos povos Kaiowá e Guarani.

Na sequência, as políticas indigenistas e os projetos de desorganização do modo próprio dos Kaiowá e Guarani nos orientam para o oposto, ou seja, para ações e iniciativas de fortalecimento do modo de organização social e recuperação da memória histórica, segundo os princípios cosmológicos. Percebemos pelas considerações de Pereira (2012), a importância da retomada dos territórios para recomposição dos vínculos comunitários e como enfrentamento aos conflitos internos. Desse modo, a defesa da autodeterminação dos povos Kaiowá e Guarani na luta por seus territórios é vital. Com isso, o necessário rechaço das ações criminosas do agronegócio e do Estado na contenção dos movimentos indígenas.

Pensar as fronteiras e na fronteira é um desafio árduo. O apagamento e ideologização dos conflitos sedimentam vias aparentemente pacíficas, mas que na realidade são permeadas por confrontos. As subjetividades produzidas nesses emaranhados tomam contornos complexos, inclusive obstáculos para pensar para além das imposições ou contra elas. Nesse sentido, libertar-se das amarras é desobedecer a cartilha colonizadora, e, mais ainda, ir contra ela. Para nós, esta é uma das tarefas urgentes da Psicologia no que diz respeito às alteridades negadas e encobertas pelos processos coloniais a fim de colaborar para emergência e reorganização das subjetividades e cosmologias ainda colonizadas.

Referências

- Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo, SP: Autonomia Literária.
- Aty Guasu. (2012, Janeiro 31). A vida mísera dos povos Guarani-Kaiowá despejados dos seus territórios antigos – DESPEJO NÃOOOO! (Postagem em blog). Recuperado de <http://atyguasu.blogspot.com/2012/01/a-vida-misera-dos-povos-guarani-kaiowa.html>
- Benites, T. (2012). Trajetória de luta árdua da articulação das lideranças Guarani e Kaiowá para recuperar os seus territórios tradicionais tekohaguasu. *Revista*

- de *Antropologia da UFSCar*, 4(2), 165-174. Recuperado de http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol4no2_10.TONICO.pdf
- Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira Ciência Política*, 11, 89-117. doi: 10.1590/S0103-33522013000200004
- Brand, A. J. (2004). Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS. *Revista Tellus*, 4(6), 137-150. doi: 10.20435/tellus.v0i6.82
- Fanon, F. (2015). *Os condenados da terra*. Juiz de Fora, MG: Ed.UFJF.
- Lacerda Jr, F. (2017). *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Martín-Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria*, 1 (2), 7-14. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2652421>
- Martín-Baró, I (2017). O psicólogo no processo revolucionário. In: F. Lacerda Jr. (Org.), *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 25-29). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1980).
- Martín-Baró, I (2017). Conflito social e ideologia científica: do Chile a El Salvador. In: F. Lacerda Jr. (Org.), *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 30-54). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1985).
- Martín-Baró, I (2017). A desideologização como contribuição da Psicologia Social para o desenvolvimento da democracia na América Latina. In: F. Lacerda Jr. (Org.), *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 55-65). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1985).
- Martín-Baró, I. (2017). O desafio popular à Psicologia Social na América Latina. In: F. Lacerda Jr. (Org.), *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 66-88). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1987).
- Martins, J. S. (2009). *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo, SP: Contexto.
- Montero, M. (1989). La psicología social en América Latina: desarrollo y tendencias actuales. *Revista de Psicología Social*, 1, p. 47-54. doi: 10.1080/02134748.1989.10821593
- Pereira, L. M. (2012). Expropriação dos territórios kaiowá e guarani: implicações nos processos de reprodução social e sentidos atribuídos às ações para reaver territórios –tekojarã. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 4(2), 124-133. Recuperado de http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol4no2_07.LEVI_.pdf
- Pereira, L. M. (2007). Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais. *Revista História em Reflexão*, 1, 1-33. Recuperado de <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/490>
- Pimentel, S. K. (2012). *Elementos para uma teoria política kaiowá e guarani* (Tese de Doutorado). Recuperado de <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-28022013-094259/pt-br.php>
- Platero, L. D. (2015). Chefia indígena, política indigenista e missões religiosas: a perda do carisma de xamãs Kaiowá e Guarani na reserva multiétnica de Dourados, MS (1917-1980). *Revista Tellus*, 28, 43-63. doi: 10.20435/tellus.v0i28.312
- Prezia, B. (2011). *Marçal Guarani: a voz que não pode ser esquecida*. São Paulo, SP: Expressão Popular.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*(pp. 117-142). Buenos Aires: CLACSO.
- Sandoval, S. (2000). O que há de novo na psicologia social latino-americana? In: R. H. F. Campos; P. A. Guareschi (Orgs), *Paradigmas em psicologia social: a perspectiva latino-americana* (pp. 101-109). Petrópolis: Vozes.
- Viveiros de Castro, E. (2006). No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. Instituto socioambiental. Recuperado de https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf

Recebido em: 31/01/2020

Reformulado em: 26/02/2020

Aceito em: 05/03/2020

Sobre os autores:

Lucas Luis de Faria

Graduado em Psicologia, e atualmente pós-graduando em Processos Psicossociais pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

E-mail: lucasluisf@outlook.com

Orcid.org/0000-0001-5836-0496

Catia Paranhos Martins

Graduada em Psicologia, mestrado e doutorado em Psicologia (UNESP/Assis). Docente da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

E-mail: catiamartins@ufgd.edu.br

Orcid.org/0000-0003-4905-5865

Contato com os autores:

Universidade Federal da Grande Dourados
Rua João Rosa Góes, 1761 - Vila Progresso
Dourados-MS, Brasil
Tel. (67) 3410-2002