

Mestra Mayá e a pedagogia ancestral da retomada: escutando a terra contar a sua história

Girlane de Souza Nunes

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

E-mail: nunesgirlane@gmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-8137-9846

Jenifer Santos Souza

Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo.

E-mail: jenifersouza@gmail.com

ORCID: orcid.org/0009-0003-7372-5184

Resumo

Esta resenha de *A escola da reconquista*, obra de Mestra Mayá, apresenta passagens importantes acerca do “caminhar” seguido por ela junto ao seu povo Pataxó Hã hã hãe, a partir do qual foi criada uma escola com proposta pedagógica enraizada nos processos de luta por retomada e (re)conhecimento do território. Nesse sentido, a ancestralidade e a espiritualidade se apresentam como força dos Pataxó Hã-hã-hãe, que orientados pela escuta da terra através da memória, dos Encantados e dos sonhos, recriam espaços de enfrentamento à colonialidade. Seguimos os passos das memórias contadas e cantadas que reconstituem o caminho pela retomada do território, que é também retomada da narrativa de si, por autoafirmação e autorrepresentação. Com essa obra, consideramos, por fim, o legado dos Pataxó Hã hã hãe com suas memórias, saberes, sentires e tecnologias como dimensões constitutivas do território-escola, acionadas contra o genocídio, o apagamento, o epistemicídio.

Palavras-chave:
território;
ancestralidade;
espiritualidade;
memória; retomada.

Abstract

This review of *A escola da reconquista*, by Mestra Mayá, presents important passages about the “journey” she followed with the Pataxó Hã hã hãe people, from which a school was created with a pedagogical approach rooted in the processes of struggle for the recovery and (re) cognition of the territory. In this sense, ancestry and spirituality are presented as the strength of the Pataxó Hã-hã-hãe, who, guided by listening to the earth through memory, Encantados, and dreams, recreate spaces to confront coloniality. We follow in the footsteps of the memories told and sung that reconstruct the path to the recovery of the territory, which is also a recovery of self-narrative, through self-affirmation and self-representation. We finally consider the legacy of the Pataxó Hã-hã-hãe with their memories, knowledge, feelings, and technologies as constitutive dimensions of the territory-school, activated against genocide, erasure, and epistemicide.

Keywords: territory;
ancestry; spirituality;
memory; reclaiming
the land.

Resumen

Esta reseña de *A escola da reconquista*, obra de la maestra Mayá, presenta pasajes importantes sobre el “caminho” que ella siguió junto a su pueblo Pataxó Hã hã hãe, a partir del cual se creó una escuela con una propuesta pedagógica arraigada en los procesos de lucha por la recuperación y el (re)conocimiento del territorio. En este sentido, la ancestralidad y la espiritualidad se presentan como la fuerza de los Pataxó Hã-hã-hãe, que, guiados por la escucha de la tierra a través de la memoria, los Encantados y los sueños, recrean espacios de enfrentamiento a la colonialidad. Seguimos los pasos de las memorias contadas y cantadas que reconstituyen el camino hacia la recuperación del territorio, que es también la recuperación de la narrativa de sí mismos, mediante la autoafirmación y la autorrepresentación. Con esta obra, consideramos, por último, el legado de los Pataxó Hã hã hãe con sus memorias, conocimientos, sentimientos y tecnologías como dimensiones constitutivas del territorio-escuela, activadas contra el genocidio, el borramiento, el epistemicidio.

Palabras clave:
territorio;
ancestralidad;
espiritualidad;
memoria; retomada.

Terra meu corpo, Terra meu corpo
Água meu sangue, Água meu sangue
Ar meu sopro, Ar meu sopro
E fogo meu espírito, e fogo o meu espírito.

Música Pataxó Hã-hã-hãe (Andrade, 2021, p. 75)

Mestra Mayá, Maria José Muniz Andrade Ribeiro, autora de *A escola da reconquista*, é filha de Lucília Francisca Muniz e de Manuel Pereira de Andrade, nascida em 14 de junho de 1949, em Água Vermelha, na Terra Indígena Caramuru Catarina Paraguassu, no sul da Bahia, onde até hoje vive. O livro publicado pela editora autônoma da Teia dos Povos é tecido por contações em que Mestra Mayá nos conduz, através dos fios de suas memórias e dos mais de vinte cânticos-rituais, para momentos de sua vida atravessados por marcos do processo de luta e defesa do território Pataxó Hã-Hã-Hãe. *A escola da reconquista* foi forjada no “caminhar” dessa Mestra pelas 396 retomadas que garantiram o retorno do território para os Pataxó Hã-Hã-Hãe e compõe o legado dos processos criativos da resistência indígena nesse contexto.

O livro, organizado por Rosângela Pereira de Tugny, é prefaciado por Solange Brito e Joelson Ferreira, integrantes do Assentamento Terra Vista, que assim como a Terra Indígena Caramuru Catarina Paraguassu, território Pataxó Hã hã hãe, é também núcleo de base da Teia dos Povos¹. Além disso, há uma introdução e mais sete capítulos, comentados a seguir nesta resenha, uma seção iconográfica acerca de pessoas e momentos narrados no livro; e uma seção “E obrigada, obrigada” com o canto que finaliza o livro “é essa a luta, vamos guerrear, vamos pra frente”. Ademais, há um conjunto de “outros textos”, constituído de reflexões desenvolvidas no livro, mas escritas em contextos diversos, uma cronologia da reconquista da Terra Indígena Pataxó Hã-Hã-Hãe, e um mapa também em anexo. Ao final, há um QR code para acessar o áudio dos 24 cantos² evocados durante os eventos narrados, compondo rituais que foram estratégicos no enfrentamento e na resolução de muitos conflitos durante a luta pelo território. Nesse sentido, a obra *A escola da reconquista* permite entrever aproximações com o conceito de “oralitura” de Martins (1997)³, ao propor uma experiência de leitura-escuta de uma narrativa em primeira pessoa sobre os valores Pataxó Hã-Hã-Hãe, como a perspectiva do corpo-que-sabe e os próprios cânticos enquanto componentes ritualísticos, entre outros elementos da memória ancestral, envolvidos na capacidade (re)criativa da resistência e da cultura, e que restituem ao indígena a posição de autor da sua história.



ANDRADE, Maria Muniz de (Mayá). *A escola da reconquista*. Organizado por Rosângela Pereira de Tugny. Arataca-BA: Teia dos Povos, 2021.

1. A Teia dos Povos é uma articulação política de territórios, comunidades, movimentos urbanos e rurais, em busca de uma aliança preta, indígena e popular na desconstrução do capitalismo, racismo e patriarcado, em direção ao bem viver. Nesse contexto, os “núcleos de base” são os territórios organizados de onde “deve surgir a diretriz de ação”. Ademais, há também os “Elos da Teia” que são os coletivos, organizações e pessoas desterritorializadas, que ligam os núcleos de base; e a descentralização dessa organização constrói as regionais (Ferreira, 2021, p.37). 2. Oliveira (1998) argumenta que avaliar a presença indígena apenas sob a óptica estatística reduz uma heterogeneidade presente no país a um conglomerado abstrato e homogêneo, “um exercício inútil e perigoso de esquematismo” que

Esta resenha segue a estrutura organizativa do texto da Mestra Mayá. Após recuperar os pensamentos introdutórios, passamos aos três primeiros capítulos “Nascer entre dois massacres”, “Um dia quis ser professora” e “Ouvir o contar do sonho de Lucília Muniz”, que reconstituem a trajetória familiar, a infância, os espaços de aprendizado e as relações territoriais de Mestra Mayá e do seu povo. Em seguida, os capítulos “Educar nas retomadas” e “Caminhamos juntos com nossos seres espirituais” apresentam acontecimentos do processo formativo de Mayá enquanto educadora em meio às lutas pela educação como parte da luta por território, entrelaçada pelos rituais. Nos capítulos “A história verdadeira os europeus não contaram” e “Todo índio tem ciência”, Mayá contesta veementemente a narrativa colonial que nega as existências indígenas e afirma como esse projeto de apagamento é operado pelo Estado também através da educação pública formal. Mayá narra a importância da memória para a construção de uma educação no/do território, partindo das especificidades de seu contexto e da história do seu povo, reconectando gerações jovens com as anciãs, reunindo pedaços de memórias fraturadas pelas desposseções coloniais, reafirmando as existências indígenas e a sua diversidade, ao se autodeclarar como indígena do Nordeste, e a autonomia dos povos indígenas na produção de alimentos, nos processos organizativos e, portanto, em pensar o seu próprio projeto de educação. Por fim, estabelecemos as considerações mais gerais sobre a importância dessa obra ao trazer códigos distintos aglutinados, pois trata-se de uma textualidade oral, composta por muitos registros simbólicos transcritos em língua portuguesa, uma língua que historicamente simbolizou apagamento e na obra é retomada para reafirmar a existência dos povos indígenas como signo de criação de conhecimento, agência e autonomia.

Ao abrimos o livro, após o prefácio, Mayá demarca os sentidos possíveis para a palavra reconquista e propõe o despertar dos pesadelos da colonialidade através dos *sonhos*. Ao contar seu sonho de reconquistar o “caminhar”, a mestra remete à falácia, consolidada no senso comum, de que haveria um contingente inexpressivo de povos indígenas no Brasil ou até mesmo a falácia de sua inexistência⁴. Por isso, ao “lembrar desse esquecimento”, Mestra Mayá afirma de modo contundente que “ainda estamos vivos. Ainda queremos falar a nossa língua. Ainda estamos aí no nosso caminhar. É muito rica essa reconquista para nós” (Andrade, 2021, p. 22). Nessa toada, a autora denuncia as tentativas de

faz parte da falácia de que há “muita terra para pouco índio” com fins de deslegitimar a demarcação das Terras Indígenas.

2. Esses cânticos também podem ser acessados através do link <https://teiadospovos.org/a-escola-da-reconquista/>.

3. No texto “a oralitura da memória”, Leda Maria Martins estabelece uma análise sobre como nos contextos coloniais das Américas os saberes são compostos e recompostos, a despeito de todas as tentativas de apagamento da colonização, sendo os signos culturais e textuais reinscritos, ainda que reinventados, no *corpus* cultural das Américas. O conceito de “oralitura” se refere não apenas à articulação da oralidade com a escrita, mas às epistemologias não ocidentais, àquelas das “encruzilhadas” que se (re)elaboram “no trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais de confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos” (Martins, 1997, p. 28). O texto se debruça sobre o legado de resistência dos congados e reinados para os povos afrodescendentes, mas torna-se profícuo para pensar experiências de resistências culturais diversas, na relação com a colonização.

4. Oliveira (1998) argumenta que avaliar a presença indígena apenas sob a óptica estatística reduz a heterogeneidade presente no país a um conglomerado abstrato

silenciamento ao afirmar que os povos indígenas continuam existindo e que querem também a retomada do lugar de sujeitos das narrativas sobre si mesmos, pois “a história verdadeira os europeus não contaram. Estão, até hoje, não falando a verdade. Só quem sabe a nossa história somos nós” (Andrade, 2021, p. 25).

Os capítulos “Nascer entre dois massacres”, “Um dia quis ser professora” e “Ouvir o contar do sonho de Lucília Muniz” enunciam sobre o contexto e o lugar do seu nascimento, os deslocamentos familiares, sobre como desenrolou a sua luta pessoal por educação formal ao mesmo tempo em que já havia iniciado a sua formação em casa, junto com a mãe, Dona Lucília, além das referências às perdas de territórios e aos *sonhos* das retomadas.

A família Muniz, na ocasião do nascimento da Mestra Mayá, encontrava-se em Rancho Queimado, migrada forçadamente de Olivença, Terra Indígena Tupinambá, em razão de conflitos fundiários, para Água Vermelha. Em decorrência de novos conflitos enfrentados também em Água Vermelha, com violências e ameaças de fazendeiros, o avô de Mayá, Basílio, passou a morar próximo à Aldeia de Barra Velha no extremo sul baiano. Tais circunstâncias apontam, para além do incessante esbulho das terras indígenas mediante violência, os contínuos intercâmbios entre os “parentes” do sul da Bahia através das partilhas de cantos, fotos, narrativas, memórias, saberes, acolhimento nos territórios uns dos outros, temporária ou definitivamente (Silva, 2017, p. 46). Essas trocas vão desenhando territorialidades que não se restringem aos limites das terras indígenas metricamente demarcados pelo Estado.

Nas narrativas de Mayá sobre o quanto ela e a sua família conhecem a região de Água Vermelha, a violência dos fazendeiros é uma constante, o que provocou perdas, fosse com a expulsão de parentes dessas terras, como seu avô, fosse com mortes: “Na minha infância, cresci vendo essa guerrilha. Já nasci tendo essa guerrilha” (Andrade, 2021, p. 33). No livro, constam a perda do irmão, numa situação de conflito em que foram impedidos de prestar socorro e que o levou à morte, e da sua mãe, Lucília, que veio a falecer do coração por tudo o que passou durante o “caminhar” na luta pelo território de seu povo e porque seu filho Cacique Nailton fora bastante perseguido⁵. Ante essa realidade, Mayá argumenta que teve que “trabalhar uma educação diferenciada” que partisse de sua “luta, guerra e dificuldades” (Andrade, 2021, p. 33).

e homogêneo, “um exercício inútil e perigoso de esquematismo” que faz parte da falácia de que há “muita terra para pouco índio” com fins de deslegitimar a demarcação das Terras Indígenas.

5. Importa, aqui, lembrar que em 21 de janeiro de 2024, uma das irmãs de Mayá, Maria de Fátima Muniz, conhecida como Nega, então uma dentre os oito filhos sobreviventes de Lucília, ao participar de uma ação de retomada do território Pataxó Hã-Hã-Hãe no município de Potiraguá-BA, foi brutalmente assassinada num ataque de fazendeiros que organizaram a milícia “Movimento Invasão Zero”, e realizaram uma reintegração de posse por conta própria sem nenhum mandado judicial, contando ainda com o suporte da Polícia Militar da Bahia que deveria ter impedido a ação dos pistoleiros. Nessa mesma ação, Cacique Nailton e outros três indígenas, também baleados, sobreviveram. Nega era uma importante liderança espiritual e professora dos Pataxó Hã-Hã-Hãe.

Mayá conta como seu acesso à educação decorreu antes de uma estratégia comunitária do que de alguma política pública do Estado. Aprendeu a ler por vontade própria, aos 7 ou 8 anos de idade, e passou a frequentar aulas particulares aos 9, quando uma vizinha pagou por elas. Essas aulas ocorriam na casa da professora, pois as condições básicas para frequentar uma escola ainda não lhe eram acessíveis. Ao aprender a escrever, passou a alfabetizar os próprios irmãos em casa. Na escola, foi tratada como “caboclinha” e sofria muitos modos de racismo. Interrompeu os estudos aos dezessete anos, em 1966, quando se casou e teve filho, retornando quando ele completou quatro anos de idade. Nesse retorno, alternava os estudos com os cuidados com o filho, formando-se no Magistério (não indígena).

No entanto, a sua formação iniciou-se bem antes, já com a sua mãe, Dona Lucília, detentora de muitos saberes, e quem lhe deu os ensinamentos mais fundantes, como o de que “educação e leitura estão muito além da escola”, e ainda outros, através dos sonhos e dos cantos, que figuram uma “metodologia de ensino” constitutiva de um modo de vida contracolonial⁶, que escapa à perspectiva logocêntrica. Uma liderança espiritual, Lucília Muniz recebia avisos dos Encantados e intuía decisões acerca das retomadas através dos sonhos, trazendo a mensagem para seu povo, sobretudo para seus filhos: “Nós vamos enfrentar muita guerra, mas vamos ter o direito de alcançar o nosso território” (Andrade, 2021, p. 47). Através dos cantos e das orações ensinadas, Mestra Mayá, Cacique Nailton e muitos do seu povo compreenderam a importância de “retornar, retomar e saber ficar” no território.

Enquanto parte do processo organizativo e estratégico das retomadas, o lugar da Espiritualidade é desenvolvido nos capítulos “Educar nas retomadas” e “Caminhamos juntos com nossos seres espirituais”. Os cantos e orações foram importantes armas de defesa em conflitos contra armas de fogo, como no episódio em que Lucília Muniz reuniu seu povo, ao lado de um córrego, e fez uma oração, em seguida, veio uma tempestade que encheu o córrego, inviabilizando a passagem e trazendo segurança naquele momento. Ou quando a própria Mayá, já de posse do “cajado” de sua mãe, também na iminência de um atentado, entoou o canto das araras para que os pistoleiros se afastassem, espalhando-se como essas aves: “Eu sou índio guerreiro/Que vivo da mata a caçar/Quando eu chego neste pé de serra/Eu vejo as araras voar” (Andrade, 2021, p. 60).

6. Por contracolonial nos referimos ao sentido desenvolvido por Nego Bispo em relação aos modos de vida que enfrentam o colonialismo e são antídotos contra ele (Bispo, 2023, p. 59).

Após o início do primeiro ciclo de retomadas, em 1982, Mayá se tornou professora da comunidade e, em 1984, passou a trabalhar no setor de educação da Funai. Se Maria Muniz enfrentou uma série de privações materiais em sua vida enquanto educanda, também passou por elas como educadora. Os espaços de troca para os aprendizados ocorreram sempre no contexto da luta e não raro em meio aos conflitos, quando as salas de aula eram as árvores ou onde mais fosse possível. Em tais circunstâncias, a comunidade era, então, deixada à própria sorte, sem condições básicas para o funcionamento de uma escola, mas Mayá conta sobre suas estratégias e sua criatividade para lidar com aquela realidade, bem como sobre uma proposta pedagógica, desde as técnicas até os temas, que pertencesse à comunidade tornando o ensinar parte da (re)existência. De tal modo, conta como se tornou uma “professora andarilha”, que caminhava de “retomada em retomada”, indo até às crianças, fazendo rodas de conversas com os mais velhos para contarem a história daquela terra e de como foram outras retomadas no passado.

Tornou-se também “professora pedinte”, sempre falando sobre a necessidade de apoio das igrejas e outras organizações para lidar com a carência material. Além disso, empregou a sua inventividade, utilizando as folhas e os feijões mangalô e andu para o ensino de matemática. Sobre esse contexto, ela relata a sobrecarga de trabalho, entre seis da manhã e dezoito da tarde, uma carga horária de doze horas. A proporção professor/aluno era igualmente alta, com uma média de duzentos estudantes. Essas precariedades das condições de ensino narradas por Mayá muitas vezes coincidem com as condições do professor da rede pública de ensino da educação básica, como o esgotamento físico-mental ao qual são expostos, inclusive as violências que não são de pistoleiros e fazendeiros, mas decorrentes dos dinamismos urbanos como a ação policial nas periferias.

Os rituais são fundamentais no contexto da luta e do ensino, sendo este constitutivo daquele. Há relatos de episódios nos quais os rituais foram importantes, como no momento que precedeu a aprovação de um projeto junto ao governo federal, culminando com a entrega de kits para os estudantes; na doação do mimeógrafo, que otimizou seu trabalho; na proteção contra a iminência de agressões e da morte que acometiam tanto Mestra Mayá quanto os estudantes. Os rituais são importantes nas escolhas do que fazer e dizer, na decisão sobre o que era

necessário ser aprendido – o que em suas palavras melhor se evidencia “Por isso, digo que não fui eu sozinha quem trabalhou: os meus ancestrais, os meus espíritos que estavam dentro da minha comunidade estavam fazendo um trabalho” (Andrade, 2021, p. 68). Ademais, os cantos, enquanto parte do ritual e da conexão com a ancestralidade, pois cada um “tem um chamado. Tem uma razão de ser e de alguém do ser espiritual se apresentar” (Andrade, 2021, p. 82), também operam como uma estratégia de aconselhamento e de vinculação com a juventude, de passar a mensagem dos ancestrais e Encantados sobre o hoje e o amanhã, para prepará-los para a sucessão, sobretudo, na luta.

Os rituais, enquanto modo de invocar os Encantados e se conectar a eles, fazem parte de toda a vida e acontecem de muitos modos, como nos conta Mayá: “A gente pode estar com muita dificuldade na luta. Quando a gente coloca o pé na terra, o ouvido na terra, quando sente o gemido da terra, escuta o seu chamado, a gente sabe como vai seguir os nossos passos porque estamos ouvindo” (Andrade, 2021, p. 74). Os rituais também são feitos para pedir proteção e fortalecer não apenas o povo Pataxó Hã-Hã-Hãe e parentes, mas para todos que precisam, como os quilombolas, ribeirinhos, sem-teto, “essas músicas são para todos os povos das nações carentes”. Para Mayá, não há como guerrear e viver sem os seres espirituais das matas, das florestas.

Por fim, nos dois últimos capítulos “A história verdadeira os europeus não contaram” e “Todo índio tem ciência”, Mayá diz que “não contaram a história verdadeira. Mataram nosso povo, nossa floresta, e não contaram a verdade. Fizeram um assassinato para acabar com o nosso povo, para invadir, fazer uma invasão muito forte. Como até hoje, pois eles dizem que não existe índio”. Nesse sentido, na escola da cidade, que não tinha uma educação “diferenciada”, Mayá só trabalhava com os livros didáticos a partir de uma história oficial, que ensinava sobre o “descobrimento do Brasil”. Isso mudou no dia em que foi trabalhar em seu território, a partir de uma educação enraizada na vida do seu povo, com rezas, cantos, brincadeiras, onde também se fez aprendiz.

No início das retomadas, o Estado e fazendeiros argumentavam que a região não tinha mais índios como modo de deslegitimar a luta indígena por aquela terra. Com o começo das atividades da escola, Mayá retoma também as narrativas do seu povo “minha pedagogia serviu para essas histórias serem contadas, reencontradas, os jovens conhecerem, os povos se encontrarem e saberem porque estavam ali. Esta

escola foi construída ouvindo as histórias que os invasores tentaram apagar” (Andrade, 2021, p. 114).

Mayá fala das experiências formativas fora da comunidade, descrevendo como todo conhecimento era desterritorializado, sem as percepções das aldeias, deslocado das vivências. Sobre isso, no caso das universidades, Mayá denuncia como há uma captura da narrativa indígena para sua formatação e contação em terceira pessoa, com o silenciamento dos verdadeiros donos das histórias, das quais a academia branca busca se apropriar. Sendo assim, Mayá argumenta que tudo o que o antropólogo sabe sobre os índios é porque o índio contou e escolheu o que contou, há os segredos, os rituais, há muitos não ditos por estratégia: “Todo índio tem ciência. Mas cada um da sua forma, cada um tem o seu jeito de ser. Sua ciência para sua defesa”.

Mayá reivindica também o reconhecimento do seu povo como índios do Nordeste, conforme o relato de uma ocasião, que aparece por duas vezes no livro, na qual teria sido apresentada como índia do Amazonas num evento na França. Quando pediu o microfone, disse: “olhem, não somos índios da Amazônia. Somos indígenas do Nordeste. Somos nordestinos. Existem índios no Nordeste ainda”. Importa notar que o Nordeste não apenas é território de povos indígenas, como a Bahia tem a segunda maior população indígena do país, atrás apenas do Amazonas, pois de acordo com o último Censo do IBGE, de 2022, ambos os estados somam 42,51% da população indígena do país, tendo o Amazonas 490,9 mil e a Bahia 229,1 mil.

A experiência de universidade que considera importante para o seu povo é a experiência coletiva que tem construído junto à Teia dos Povos: “A Teia dos Povos é a nossa universidade. Começamos a caminhar juntos” (Ferreira, 2021, p. 106). O projeto político pautado pela Teia dos Povos é o da reivindicação e defesa da terra e território por *autonomia*, que começa com as sementes crioulas para a produção de alimentos para as comunidades, mas também passa pelos usos medicinais, havendo um trabalho com as sementes e com o plantio. Mayá, então, fala de autonomia com duas conotações que estão inter-relacionadas: a autonomia na produção de alimentos com os saberes ancestrais para o território e a autonomia no sentido de que os próprios povos falem por si, contem suas histórias.

Conforme vimos, o texto de contação das histórias insubordinadas de Mayá sugere um sentido outro de autoria que não o indivi-

dual, tão comum à cultura ocidental. Seus cantos e seu rezo são postos no lugar sagrado, porque são efetivamente as vozes encantadas dos seres da floresta, que, quando não lhes sopraram diretamente as palavras, as deixaram com seus ancestrais. Nessa linha, existe uma coletividade presente e vivida pelo corpo-território de uma mulher indígena anciã, guiado pela espiritualidade, que faz ecoar os gritos de resistência dos Pataxó Hã-Hã-Hãe.

A obra de Mestra Mayá compõe, portanto, o seu propósito político-pedagógico no território-escola por autoafirmação e autorrepresentação, sendo um testemunho indígena escrito em primeira pessoa, a partir de seus referenciais ontoepistemológicos que são também a concretude de uma vida que confronta a colonialidade. Assim, a escola erigida em meio às retomadas do território Pataxó Hã-Hã-Hãe tem como legado uma pedagogia contracolonial enraizada em memórias, saberes, sentidos e sentires de um povo que resistiu ao roubo de suas terras e ao apagamento, epistemicídio, genocídio e à fossilização que a historiografia e a antropologia hegemônicas lhes conferiram nas narrativas sobre uma identidade nacional.

O passado e o presente Pataxó Hã-Hã-Hãe apontam para uma referência de auto-organização de luta política por autonomia, ao buscar a confluência de forças para resistir à exploração e dominação “capitalista, racista e patriarcal”, seja com seus parentes de outros povos indígenas, seja com povos outros através da Teia dos Povos, disputando narrativas na luta também pela reconquista de outra posição no imaginário em nossas histórias enquanto nação.

A escola da reconquista, assim como outras publicações indígenas, torna-se um importante instrumento político ao se apropriar do que por séculos apenas existiu como objeto de silenciamento, retomando a palavra escrita em língua portuguesa para registrar linguagens já existentes e fazer com que os povos que foram relegados ao “não ser” tenham direito ao território e, portanto, à vida e à existência, ao “ser”, que é também o direito à autorrepresentação, à memória, ao sonho.

Referência

ANDRADE, Maria Muniz de (Mayá). **A escola da reconquista**. Organizado por Rosângela Pereira de Tugny. Arataca-BA: Teia dos Povos, 2021.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dar, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

FERREIRA, Joelson. **Por terra e território**: caminhos da revolução dos povos no Brasil. Arataca-BA: Teia dos Povos, 2021.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. *In: Afrografias da memória*: o Reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo / Belo Horizonte: Perspectiva / Mazza Edições, 1997. p. 23-42.

OLIVEIRA, João Pacheco. Terras indígenas, economia de mercado e desenvolvimento rural. *In: OLIVEIRA, João Pacheco. (org.). Indigenismo e Territorialização*: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998. cap 1, p. 43-68.

SILVA PEDREIRA, Hugo Prudente da. **Os Pataxó Hã Hã Hãe e o problema da diferença**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.