Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

ENTRE O SILÊNCIO E A INFERIORIZAÇÃO
O discurso colonial de Fernão Cardim sobre os saberes indígenas

ENTRE EL SILENCIO Y LA INFERIORIZACIÓN
El discurso colonial de Fernão Cardim sobre los saberes indígenas

SONIA BRZOZOWSKI[1]

MÁRCIA HELENA ALVIM[2]

Resumo

Neste artigo apresentamos a análise de um documento histórico do século XVI produzido por um jesuíta europeu, Fernão Cardim, buscando compreender sua narrativa sobre os saberes indígenas relacionados às plantas curativas. Para este estudo nos fundamentamos teoricamente pela perspectiva decolonial. Desta forma, consideramos que esta narrativa histórica foi construída através de um processo de colonialidade do poder e do saber que engendrou silenciamentos, invisiblizações, hierarquizações e epistemicídios. Este estudo se caracteriza por uma abordagem qualitativa, sendo uma pesquisa bibliográfica com análise de fonte documental. Destacamos as potencialidades de uma análise crítica deste documento, refletindo sobre uma perspectiva nortecentrada e colonial da História, revelando historicídios e reconhecendo possibilidades para uma decolonização da narrativa histórica sobre os saberes indígenas.

Palavras-chave: Fernão Cardim. Colonialidade do saber. Historicídio. Decolonialidade.

Resumen

En este artículo presentamos el análisis de un documento histórico del siglo XVI elaborado por un jesuita europeo, Fernão Cardim, buscando comprender su narrativa sobre el conocimiento indígena relacionado con las plantas curativas. Para este estudio nos basamos teóricamente en la perspectiva descolonial. De esta manera, consideramos que esta narrativa histórica se construyó a través de un proceso de colonialidad del poder y del conocimiento que engendró silenciamiento, invisibilidad, jerarquización y epistemicidio. Este estudio se caracteriza por un enfoque cualitativo, siendo una investigación bibliográfica con

[1] Doutora em Ensino e História das Ciências e Matemática pela Universidade Federal do ABC - UFABC. E-mail: sonia.brzozowski@gmail.com

[2] Professora Titular do Centro de Ciências Naturais e Humanas da UFABC.E-mail: marcia.alvim@ufabc.edu.br

análisis de fuentes documentales. Destacamos el potencial de un análisis crítico de este documento, reflexionando sobre una perspectiva nororiental y colonial de la Historia, revelando historicidios y reconociendo posibilidades para una descolonización de la narrativa histórica sobre los saberes indígenas.

Palabras clave: Fernão Cardim. Colonialidad del conocimiento. Historicidio. Decolonialidad.

INTRODUÇÃO

A colonização no Brasil foi marcada por um processo que conduziu os povos indígenas a uma visão de mundo que negava seu passado, cultura, valores e saberes. Tendo em vista a complexidade desse problemático processo e suas consequências aos povos originários, o presente estudo analisa um documento histórico do século XVI produzido por um jesuíta europeu, Fernão Cardim, buscando compreender e problematizar sua narrativa sobre os saberes indígenas relacionados às plantas curativas.

Partindo desses aspectos, esta análise tem como objetivo explorar a sistematização colonial presente nas narrativas construídas por Cardim em relação às suas vivências e observações sobre alguns dos povos indígenas do Brasil quinhentista. Esta compreensão se desenvolve articulada a perspectiva da História das Ciências em diálogo com a discussão decolonial, propondo uma abordagem histórica que valorize a reflexão sobre a colonização, a colonialidade e a proposição da consideração da diversidade epistemológica, possibilitando a construção de estratégias e reflexões decoloniais sobre a história. Destacamos que este artigo apresenta uma metodologia de abordagem qualitativa e bibliográfica-documental, com análise de fonte documental histórica.

Antes de apresentarmos as particularidades do documento histórico que sustenta essa análise, intitulado Seção XI – "*Das ervas que servem para mezinhas* da obra *Tratado da Terra e Gente do Brasil"* de Fernão Cardim, trazemos para reflexão os impactos da colonialidade do saber na construção e perpetuação de um imaginário nortecentrado e subalternizado sobre os saberes dos povos indígenas, especialmente na História escolarizada, exploramos o processo de construção das narrativas pelos primeiros cronistas da Companhia de Jesus no Brasil do século XVI, e os contextos de produção e circulação dos conhecimentos curativos indígenas. A reflexão sobre os saberes indígenas de

plantas medicinais e suas propriedades curativas se desenvolve articulada ao contexto histórico, social e cultural no qual este conhecimento foi produzido, observando os traços da colonialidade presente nestas narrativas.

A história da colonização do Brasil é um campo de estudo que revela as complexidades e contradições de um processo que, longe de se restringir à simples ocupação e exploração de terras, envolveu um profundo rearranjo das estruturas sociais, culturais e epistemológicas, especialmente dos povos originários. A chegada dos colonizadores portugueses ao território brasileiro em 1500 desencadeou um processo de colonização que não apenas despojou os povos indígenas de suas terras, mas, também, impôs uma visão de mundo que sistematicamente desconsiderava e silenciava seus saberes e práticas culturais. Este processo violento levou a uma narrativa de desumanização, sendo-lhe, por vezes, negado o seu passado, tanto quanto, sua cultura, valores e saberes (Oliveira Neves, 2015). Assim, consideramos em nossa discussão como este processo está marcado pela colonialidade do poder e do saber, buscando problematiza-lo historiograficamente.

1. COLONIALIDADE DO SABER E O POTENCIAL DE OUTRA NARRATIVA HISTÓRICA

O sistema colonial atuou silenciando e construindo uma imagem colonial dos sujeitos dominados, tornando invisível o universo simbólico e epistemológico dos povos indígenas, negando-lhes a capacidade de definir sua própria história e identidade, impondo um processo de epistemicídio, onde os saberes indígenas foram sistematicamente marginalizados e desvalorizados em favor de um conhecimento eurocêntrico que se apresentava como universal e superior.

A colonização da América atuou oprimindo e construindo uma nova identidade, concebida por meio de seu encobrimento e realocação ao padrão de poder europeu, em que se autodefiniram como cultura superior e exemplo de civilização a ser adotado, e assim a colonialidade do poder foi a lógica que operou na América iniciada no processo de colonização, oprimindo, reprimindo e apagando populações e suas culturas (Maia e Farias, 2020). Conforme Quijáno,

> Para a América e, em particular, para a atual América Latina, no contexto da colonialidade do poder, esse processo implicou que, à dominação colonial, à racialização, à re-identificação geocultural e à exploração do trabalho gratuito, fosse sobreposta a emergência da Europa Ocidental como o centro do controle do poder, como o centro de desenvolvimento do capital e da modernidade/racionalidade, como a própria sede do modelo histórico avançado da civilização. (Quijano, 2005, p. 23)

A matriz de poder imposta pelos colonizadores gerou uma espécie de soberania epistemológica, a qual se desenvolve a partir da exclusão e do silenciamento de saberes e culturas de povos que foram dominados pelos colonizadores, produzindo injustiça epistêmica marcada pela predominância do pensamento hegemônico branco e pelo princípio da ausência (Kilomba, 2018; Santos; Meneses, 2009). Este silenciamento torna a construção do saber violenta e estratégica, sendo um meio de manutenção das relações de desigualdade e sufocamento da cultura do outro.

Assim, a ação colonizadora promove a ascensão da colonialidade do saber, que é expressa pela negação ou invisibilidade do conhecimento produzido pelos países marginalizados pela colonização, construindo o imaginário de que os colonizadores – europeus - seriam detentores da superioridade racional e intelectual (Lander, 2005). Para Baniwa (2017, p.2) “[...] essa herança da colonialidade está expressa de diferentes formas e tempos [...] e por sua vez, hierarquiza, categoriza, elabora e processa seletivamente pessoas, grupos, sociedades”.

A colonização política é sucedida por uma articulada destruição do imaginário dos povos originários da América, uma vez que, atuaram na invisibilização e destruição das produções de conhecimento, buscando instituir o pensamento ocidental, marcado pela universalidade, cristianizado e etnocêntrico, assemelhando-se ao que Freire (2005) definiu como movimento de invasão cultural:

> Uma condição básica ao êxito da invasão cultural é o conhecimento por parte dos invadidos de uma inferioridade intrínseca. (...) Quanto mais se acentua a invasão, alienando o ser da cultura e o ser dos indivíduos, mais estes quererão parecer com aqueles: andar como aqueles, vestir à sua maneira, falar a seu modo. (Freire, 2005, p. 175)

No âmbito da história, o silenciamento promovido pela colonialidade do poder, pode ser caracterizado pelo conceito de historícidio, que para Jonathan Hill, consiste no processo de uma "[...] ação colonizadora, que busca a aniquilação do outro em todos os aspectos possíveis, inclusive invisibilizando, na narrativa histórica, suas possibilidades de articulação e atuação política" (Hill,1996, p.13-19).

Da mesma forma, encontramos em Alves-Brito e Macedo (2022, p. 404) quando discorrem sobre os saberes dos povos originários afirmando que o "[...] historicídio aponta as estratégias de domínio da verdade e da atitude científica ocidental", levando o conhecimento dos povos originários ao não reconhecimento das suas vivências, fazendo com que o passado destes povos não se tornasse presente, instaurando-se uma lacuna que os tornou invisíveis:

> Estados-nações criaram no continente falsos contextos de uniformidade cultural, demarcados por fronteiras geográficas precisas, negando o multiculturalismo interno e instituindo formas de historicídio como meio último de controle sobre o passado histórico dos povos indígenas. (Hill, 1996, p. 13-16).

Neste sentido, como consequência da colonialidade do saber o lugar ocupado pelos conhecimentos dos povos indígenas foi considerado 'fora da História'. Tal designação foi resultado de uma ação proposital e categoricamente pensada, pois o ofuscamento da identidade de diversas etnias indígenas se deu concomitantemente à glorificação da cultura europeia (Gonzaga, 2021). Como consequência desse processo, houve o ocultamento dos saberes, cultura e resistência indígena:

> A História brasileira absurdamente começa em 1.500. A História das Américas começa em 1492. A História das resistências indígenas e negras ao colonialismo não faz parte dos currículos escolares [...] Simultaneamente sabemos cada detalhe da História europeia. (Gonzaga, 2021, p.45).

Temos, então, uma história narrada somente pelas lentes do colonizador e a consequente invisibilização da existência de organizações sociais nas terras chamadas pelos portugueses de Brasil. Nesse sentido, é necessário

problematizar e desconstruir os conceitos e valores fundantes da história e da ciência ocidental, destituindo-os da posição de poder universal que ocupam e, assim, desmantelar as relações de poder que mantém estas hierarquias (Araújo *et. al*, 2021; Curiel; Galindo*,* 2015).

Para que esse enfrentamento ocorra, faz-se necessário o reconhecimento da existência da colonialidade e das formas como este padrão se estabeleceu como matriz de poder na sociedade brasileira. A desconstrução dessa matriz colonial explorada até aqui é proposta pelos movimentos decoloniais, cujo pensamento se coloca como uma alternativa, buscando dar voz e visibilidade aos povos subalternizados, oprimidos e silenciados, reivindicando o seu lugar de fala oposto à episteme racial colonial, que para Baniwa:

> A "epistemologia colonial" [...] separa os seres humanos da natureza, hierarquizando-os e tornando-os superiores aos demais seres e, apresenta uma compreensão ancorada na legitimação da violência e no apagamento da memória e das culturas de povos não-brancos e não-ocidentais. É preciso superar a base de conhecimento da cultura colonial, marcada pelo racismo, pela injustiça cognitiva e por todas as formas de desigualdade social, cultural e econômica. (Baniwa, 2017, p.01)

Portanto, propõe-se uma ação de desobediência epistêmica em busca do fortalecimento da decolonialidade do saber. A superação da epistemologia colonial pode ocorrer através de uma educação que valorize o diálogo entre os saberes, sem hierarquizá-los, sendo necessário provocar um posicionamento contínuo para transgredir e insurgir, o que implica em uma luta contínua (Baniwa, 2017).

Entre os caminhos para o enfrentamento do silenciamento epistêmico e cultural, temos a apropriação e o conhecimento da nossa própria história, bem como a reflexão sobre esta situação histórica e a ruptura com a mesma configura a proposta dos movimentos decolonizadores:

> [...] é tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos, é urgente a necessidade de resgatar as raízes mais profundas que foram destituídas de valor pelo projeto colonial e [...] nos libertarmos do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente distorcida. (Qujano,2005, p. 139)

É indiscutível a necessidade de uma nova análise histórica, e que esta considere aspectos socioculturais no desenvolvimento dos conhecimentos, observando como as construções humanas são suscetíveis às interferências e necessidades sociais, políticas e econômicas de um período, ao ponto de ser capaz de "superar antigas concepções colonialistas sobre ciências" (Gomes *et al*, 2022, p.446), rumo a construção de um pensamento mais crítico em relação à ciência e ao fazer científico.

Portanto, é tempo de rediscutirmos a história abrindo espaços para outras vozes, outros territórios e outros sujeitos, trazendo para reflexão os pontos de vista, saberes e atores que não foram privilegiados nas narrativas existentes (Ballestrin, 2013; Candau, 2010; Kilomba, 2020, Maldonado-Torres, 2007; Quijano, 2009; Walsh, 2008; Alvim, 2023).

Para Gomes *et al* (2022, p. 438) "esses "outros conhecimentos" existem e necessitam de sua legitimidade social" para romper com a lógica silenciadora que impera nas sociedades subalternizadas, que de acordo com Santos *et al* (2016, p. 15) estas ações "[...] ampliam as possibilidades de repensar o mundo a partir de saberes e práticas do Sul Global e desenham novos mapas onde cabe o que foi excluído por uma história de epistemicídio".

Outra questão relevante consiste na compreensão de que a ação decolonial não se trata somente de remover a roupagem europeia das sociedades colonizadas, mas de resgatar e reconstruir as epistemologias que foram violentamente destroçadas pelo colonialismo.

Neste sentido, para que o processo de decolonização ocorra de fato é necessário que haja o reconhecimento da diversidade de epistemologias e a destituição da hierarquização desses saberes, não classificando-os como superiores ou inferiores, mas reconhecendo que existem várias epistemologias, cada qual representando a sua realidade e cultura.

Silveira *et. al* (2021) afirmam que é urgente a compreensão de que o entendimento de ciência foi construído com base em uma única lente, a nortecentrada, portanto, é imprescindível, então, que sejam inseridas formas

outras de saber, desviando do perigo de se manter vigente uma história única, pois:

> La descolonización no solo como una no dependencia entre metrópolis y colonias o entre países del norte y países del sur, sino como un desmontaje de relaciones de poder y de concepciones del conocimiento que fomentan la reproducción de jerarquías raciales, geopolíticas y de imaginarios que fueron creadas en el mundo moderno/colonial occidental. (Curiel, 2015, p. 13)

Estas ações em busca da desconstrução de paradigmas de uma epistemologia universal anseiam promover um pensamento crítico emancipatório de superação dos padrões epistemológicos hegemônicos presentes em diversos âmbitos dos espaços colonizados. O processo de enfrentamento epistemológico é complexo e exige um revisitar o passado bem como repensar nossa história enquanto país, já que é uma história narrada a partir da visão do outro e de seus interesses (Werá, 2000).

A partir desta contextualização, neste artigo apresentamos a análise de um documento histórico do século XVI produzido por um jesuíta europeu nas primeiras décadas da colonização, buscando compreender esta narrativa através da perspectiva decolonial.

A reflexão sobre esta fonte documental, a partir das discussões decoloniais, nos fornece possibilidades para propormos uma história outra que promova o enfrentamento ao silenciamento e a hierarquização epistêmica dos povos que vivenciaram a colonização, tanto quanto a denúncia do historicídio dos saberes e culturas das populações originárias brasileiras.

2. FERNÃO CARDIM E A INFERIORIZAÇÃO DO OUTRO

A temática relacionada às produções de saberes indígenas do século XVI no Brasil é uma atividade árdua e desafiadora, pois a cultura indígena era predominantemente oral. Na contemporaneidade, podemos utilizar como recurso para acessar o momento inicial da colonização os registros escritos de padres jesuítas.

Estes registros frequentemente refletem uma perspectiva eurocêntrica e podem (provavelmente) apresentar os saberes indígenas distorcidos pela lente

europeia cristã ou simplificá-los para se ajustarem às categorias culturais e científicas quinhentistas.

Nesse contexto, é fundamental acessar este documento histórico com o objetivo de auxiliar na identificação de traços das influências das perspectivas culturais europeias, considerando também as limitações linguísticas presentes nestas narrativas. A maioria dos registros existentes sobre os saberes indígenas do século XVI são oriundos de fontes coloniais, as quais não capturaram a totalidade ou a precisão dos saberes indígenas.

> As pesquisas em história indígena exigem um minucioso trabalho de interpretação da documentação produzida por viajantes, cronistas, etnógrafos e outros que, ao longo do tempo, conviveram com populações indígenas e sobre elas deixaram registros escritos e iconográficos, dentre outros. (Silva; Silva, 2010, p.37)

O presente estudo analisará a Seção XI – Das ervas que servem para mezinhas da obra contida no "Tratado da Terra e Gente do Brasil", escrita pelo jesuíta Fernão Cardim e datada de meados de 1.585. Para a realização deste estudo iremos nos embasar pela abordagem decolonial, apontando para elementos contidos nas narrativas que evidenciem a presença do colonialidade do poder e do saber, que engendraram silenciamentos, epistemicídios e inferiorizações das populações colonizadas.

Antes de discutirmos o documento histórico, apresentaremos alguns elementos constituintes do cenário histórico no qual o texto de Cardim foi escrito. O padre jesuíta Fernão Cardim nasceu em Viana do Alentejo em Portugal, em 1549, e morreu na Bahia, nos arredores da cidade de Salvador, em 1625. Cardim veio ao Brasil em 1583 através da Companhia de Jesus e, durante sua estadia no Novo Mundo, dedicou-se a um importante estudo sobre a natureza, os costumes, as crenças e o modo de vida dos indígenas e colonos brasileiros.

Os dois primeiros textos de sua autoria, "Do clima e terra do Brasil" e "Do princípio e origem dos índios do Brasil", foram publicados inicialmente em inglês, na coleção dirigida por Samuel Purchas, em Londres, em 1625. O terceiro texto, "Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica", é constituído de duas longas cartas escritas entre os anos de 1583 e 1601 dirigidas ao provincial Sebastião de Moraes em Portugal.

Estas cartas descrevem, de forma detalhada, informações de natureza social e econômica sobre as Capitanias de Pernambuco e de São Vicente, e foram copiadas por Francisco Adolfo de Varnhagen de um manuscrito de Évora, sendo publicadas em Lisboa em 1847. A obra "Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica" proporciona ao historiador importantes informações sobre a viagem do religioso ao Brasil e da sua missão como padre visitador na colônia (Miranda, 2017).

Somente em 1939 os três tratados foram condensados pela primeira vez em uma única obra, conhecida por "Tratado da Terra e da Gente do Brasil". A publicação fez parte do projeto de Afrânio Peixoto que há época ocupava o cargo de presidente da Academia Brasileira de Letras. A primeira parte, intitulada "Do clima e da Terra do Brasil", possui vinte e cinco seções, nas quais descreve animais, plantas e rios. A segunda parte "Do princípio e origem dos Indios do Brasil – e de seus costumes, adoração e ceremonias", contêm vinte seções e aborda os mais diversos aspectos do cotidiano dos indígenas desde o nascimento, matrimônio até a morte, e por fim, a última seção da obra que contêm a "Informação da missão do Padre Christovão Gouvêa às partes do Brasil", conhecida como "Narrativa Epistolar de Uma Viagem e Missão Jesuítica". Esta parte da obra contém dois textos de Cardim que se parecem com um diário de viagem, duas cartas enviadas ao padre provincial de Portugal, uma datada de 16 de outubro de 1585 e a segunda de 01 de maio de 1590, nas quais o jesuíta descreve detalhadamente desde sua partida de Portugal rumo ao Brasil, suas diferentes impressões e as recepções que vivenciou em cada região que visitou, mencionando passagens pela Bahia, Espírito Santo, Pernambuco, Piratininga, São Vicente, Santos, dentre outras localidades.

Neste texto encontramos informações sobre os povos originários que estavam sendo catequizados, os seus modos de vida e organização, bem como a relação destes povos com os jesuítas. Outro ponto que merece destaque refere-se às circunstâncias e demandas impostas ao autor durante sua estadia no Novo Mundo e a elaboração de seus escritos. Neste sentido, consideramos que Cardim buscava atender expectativas do contexto europeu, compromissadas com as necessidades políticas, culturais e econômicas da

colonização. Assim, compreendemos que tais registros informavam e auxiliavam no processo de organização e efetivação da ação colonizadora portuguesa em terras americanas.

Consideramos relevantes alguns outros aspectos do livro Tratado da Terra e Gente do Brasil, a estrutura de apresentação dos textos nesta obra não reflete, necessariamente, a ordem de escrita de Fernão Cardim, pois os organizadores da publicação organizaram os diferentes textos no formato atual, desconsiderando a cronologia do jesuíta. Ressaltamos, ainda, o episódio do confisco dos manuscritos de Cardim, que deram origem a obra analisada nesta pesquisa.

A embarcação de Cardim foi abordada por corsários ingleses sobre o comando do capitão Francis Cook, em 1601, quando Cardim regressava ao Brasil após realizar uma viagem à Lisboa para assumir o cargo de procurador da Província do Brasil em Roma. A embarcação tinha mais de quinze jesuítas a bordo, quando, logo após poucas léguas no mar, foram surpreendidos pelos corsários. Cardim e mais três padres foram levados até a Inglaterra, sendo os demais desembarcados na costa portuguesa. Cardim foi resgatado, mas seus manuscritos não.

Francis Cook vendeu os textos a um homem conhecido como mestre Hackett, e, posteriormente, os textos foram para as mãos do colecionador Samuel Purchas, que foi o primeiro a publicá-los em uma coleção chamada Purchas his Pilgrimes com o título “A Treatise of Brasil written by a Portugal which had long lived there”, em 1625, como sendo de sua autoria. Apenas em 1881 que Capistrano de Abreu reivindicou a autoria do tratado “Do princípio e origem dos índios do Brasil” para Fernão Cardim, após interpretar os fatos em torno dos manuscritos, bem como estabelecer uma ligação entre o tratado com os textos da Narrativa Epistolar que havia sido publicado por Varnhagen (Garcia, 1980 *apud* Cardim, 1980).

> Comparando a presente informação com a de Fernão Cardim, notam-se muitas semelhanças, e é natural que se procure nela uma das fontes da Narrativa Epistolar.[...] Se nos lembramos que no Treatise of Brasil written by a Portugal which had long lived there, publicado por Purchas em 1625, já se encontram muitas

> comparações comuns a Cardim e Anchieta; se se conceber que aquela obra é de Fernão Cardim, como por mais e uma vez tenho procurado prová-lo, e que foi escrita em 1584, a primeira hipótese é muito mais verosimil. (Abreu *apud* Cardim, 1980, p.21).

Ainda no ano de 1881, Fernando Mendes de Almeida publicou o "Tratado do clima e terra do Brasil" *na* Revista Mensal da Secção Sociedade de Geographia de Lisboa no Rio de Janeiro*,* sem indicar sua autoria. Esta observação só apareceu na revista de número 3 quando Fernando Mendes de Almeida publicou uma nota de advertência emitida por Capistrano de Abreu explicando a origem do manuscrito e atribuindo a autoria a Fernão Cardim.

Segundo Fernandes (2009) os textos jesuíticos construíram representações sobre povos e lugares onde se estabeleceram as missões. Deste modo, refletir sobre estes escritos possibilitaria perceber uma narrativa de poder, a partir das articulações entre a ordem religiosa e a coroa, pois a epistolografia jesuítica consistia em um recurso através do qual se viabilizava o controle sobre os saberes e sua produção, materializando-o como uma prática jesuíta, de modo que Cardim

> [...] ao registrar as informações da viagem sobre a Missão do Brasil, [...] articula a exibição de realidades, de experiências com a produção de um discurso capaz de incendiar a fé entre os religiosos e impulsionar a missão em si mesma. (Fernandes, 2009, p. 187).

Após esta apresentação sobre a escrita e organização da obra, neste estudo iremos analisar as descrições de algumas plantas contidas nas seções "VI - Das arvores que servem para medicina", "XI - Das ervas que servem para mezinhas", "XII - Das ervas cheirosas" do primeiro Tratado "Do clima e da Terra do Brasil" da obra "Tratado da Terra e Gente do Brasil", da versão publicada em 1980 pela Editora Itatiaia com colaboração da Universidade de São Paulo.

Os trechos selecionados para análise contêm a descrição de plantas e ervas. A descrição possui um padrão, ou seja, inicia-se por sua denominação, depois a descrição da espécie vegetal, há também a indicação do uso medicinal e as enfermidades a serem tratadas e curadas.

A maior parte das plantas foram denominadas com palavras de origem tupi. Em relação a algumas plantas e ervas, Cardim fez uma comparação e referência a outras espécies vegetais de origem europeia ou que os europeus conheciam devido a exploração de outras terras.

A expressão *mezinha,* utilizada no título da seção, é compreendida como referência aos medicamentos e remédios caseiros do período, segundo definição apresentada pelo padre Raphael Bluteau (1712-1728). Esta expressão era utilizada ao se referir sobre a grande variedade de substâncias de origem vegetal, animal e mineral usadas para a produção de medicamentos para os mais variados males.

Entre as árvores descritas por Cardim na seção VI que serão apresentadas neste texto, estão: Cupaigba, Curupicaigba, Caaróba e Caaromoçorandiba, já as ervas das seções XI e XII que serão apresentadas neste texto temos: Tareroquig, Timbó e Erva que dorme.

Na primeira edição dos "Tratados da Terra e da Gente e do Brasil", organizada por Ana Maria de Azevedo (1997), a pesquisadora identificou a etimologia do nome das plantas e, assim, revelou a aquisição dos saberes dos povos nativos pelo padre Fernão Cardim. Em trechos da obra, o padre faz menção aos indígenas e aos usos que atribuem a algumas plantas e as suas denominações, como por exemplo sobre a planta Tareroquig:

> Tareroquig – [...] com esta erva se perfumam os Indios doentes para não morrerem, e para certa enfermidade que he comum nesta terra, e que se chama doença do bicho, he grande remédio, serve para matar os bichos dos bois, e porcos, e para postemas [...]. (Cardim, 1980, p.43)
> Tareroquig, tareroqui, da planta da família das leguminosas (cassia occidentalis, L.). Tem outros nomes locais, como tararacú, mangirióba, fedegoso, mata-pasto, crista - de - galo, lava-pratos etc. O nome tupi é difícil de explicar. (Cardim, 1980, p.70)

Notamos, a partir deste extrato do documento, que Cardim menciona o uso da erva pelos indígenas para se perfumarem quando doentes. Entendemos que o jesuíta observou e registrou informações sobre o comportamento dos nativos, e descreveu as ervas com nomes derivados do Tupi. Entretanto, as

narrativas construídas com base nos saberes indígenas estavam sendo sistematizadas para a cultura e visão sobre o mundo natural a partir do padrão europeu, causando a invisibilização da cultura do outro, estabelecendo, assim, uma rede de poder e subalternidade que resultou numa colonialidade do saber (Silva, 1992; Mignolo, 2003).

Este processo de sistematização do mundo natural através do reconhecimento, da nomenclatura e da classificação, universaliza o padrão científico europeu, uma vez que a sistematização e a catalogação do mundo natural americano consistiam num instrumento de dominação (Alvim, 2014).

Podemos encontrar esta compreensão também nos estudos de Nieto Olarte (2003, p. 424), pois para este autor, "[...] ordenar el mundo es uma actividade inseparable del compromisso de controlar e imponer un orden sobre otras culturas", de forma que tais ações classificatórios tornam-se um recurso de imposição da cultura do europeu sobre as demais, vejamos:

> En la medida en que los recolectores penetran otras culturas se transforman en agentes del imperio en un sentido más profundo. Sus inventarios, clasificaciones y movilizaciones eran la vanguardia y los instrumentos de un orden europeo que se imponía en todo el mundo. (Mackay, 1996 *apud* Nieto Olarte, 2003, p. 424)

Esta reflexão é extremamente importante para a compreensão do processo de colonização e estabelecimento de domínios europeus, pois tais ações reforçavam a visão de superioridade europeia como descobridores e precursores. Esta superioridade pode ser percebida enquanto uma colonialidade do saber, pois promove representações sobre a cultura do outro, cuja essência é marcada pela subalternização e a invisibilidade dos saberes dos sistemas culturais dominados. Nesta perspectiva a colonialidade do saber institui uma base epistemológica elitista, branca, colonial e patriarcal (Maldonado-Torres, 2007).

Sobre a colonialidade do saber Quijano (2005, p.122) afirma que este movimento "[...] impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias". Assim, o discurso é universalizado pelos repertórios eurocêntricos na busca de se tornar ilegítimo

outros conhecimentos e lógicas de pensamento que não são sejam os ocidentais. Da mesma forma, Dussel (1986, p. 11) afirma que "[...] fora das suas fronteiras está o não-ser, o nada, o bárbaro, o sem-sentido". Este processo foi repleto de violência sobre os povos que aqui existiam, colocando a cultura ocidental hierarquicamente acima, e encobrindo a cultura indígena, "[...] este processo de encobrimento do pensamento popular foi a negação da história do povo americano, [...] silenciamento" (Kusch, 1977, p. 571) de sua visão de mundo e episteme.

Deste modo, o colonialismo produziu uma soberania epistêmica, fortalecida pela exclusão e silenciamento de saberes e culturas de povos que foram dominados pelos colonizadores (Santos; Meneses, 2009). Este silenciamento tornou a construção do saber uma ação violenta e estratégica, consistindo em um canal de manutenção das relações de desigualdade e violência sobre a cultura do outro.

Nesta perspectiva de silenciar e desqualificar os saberes dos povos originários, trazemos para discussão trechos dos escritos de Fernão de Cardim os quais apresentam elementos característicos da construção de uma narrativa colonial que desqualifica e inferioriza os saberes indígenas, ou seja, constrói um discurso apontando para a ausência, ou para a inferioridade dos saberes, produzindo uma imagem de impotência, fracasso e desqualificação. A seguir estão alguns trechos escritos pelo jesuíta que exemplificam a ausência como uma condição limitante e inferior:

> Este gentio não tem conhecimento algum do seu Creador, nem de cousa do Céo, nem se há pena nem glória depois desta vida, e, portanto, não tem adoração nenhuma nem ceremonias, ou cultos divinos [...].
> Antes de comer nem depois não dão graças a Deus, nem lavão as mãos antes de comer, e depois de comer as limpão aos cabelos, corpos e paus; não tem toalhas, nem mesa, comem assentados [...]. (Cardim,1980, p. 87- 89)

O uso da ausência, para desqualificar está presente em vários momentos das narrativas, na introdução da seção XII fica evidente o tratamento cauteloso conferido à realidade do novo continente, no intento de não desvalorizar à

natureza do Velho Mundo, e para isso rebaixa as qualidades no ato da descrição, nota-se o uso das expressões negativas para dar o sentido de falta:

> Nesta terra ha muito mentrastos, principalmente em Piratininga: não cheirão tão bem como os de Portugal; também ha humas malvas francezas de humas flores roxas, e graciosas que servem de ramalhetes. Muitos Lyrios, não são tão finos, nem tão roxos como os do reino, e alguns se achão brancos. (Cardim, 1980, p. 45)

A descrição neste caso, praticamente não trouxe nenhuma qualidade positiva para as ervas que seriam apresentadas a seguir, pelo contrário, enfatizou as suas faltas de qualidades em comparação com os mentrastos do reino, "**Não** cheiram tão bem [...], **não** são tão finos, **nem** tão roxos [...]" *(*Cardim, 1980, p. 45, grifo nosso). Essa estratégia de ofuscar e inferiorizar as características, é uma atitude eurocêntrica estratégica do cronista a fim de evitar na maioria das vezes que a natureza americana superasse em algum aspecto a natureza europeia, demonstrando a necessidade de preservar a condição de descobridor e colonizador de uma natureza defeituosa, cuja salvação deve continuar nas mãos dos europeus.

De acordo com Gonzaga (2021, p.122) construiu-se um "[...] processo de ofuscamento dos indígenas e glorificação da cultura europeia, partindo de discursos fabricados e difundidos categoricamente." De forma muito articulada Cardim, no papel de cronista do chamado novo mundo produziu relatos dando ênfase as novas conquistas, justificando e validando os financiamentos das aventuras além-mar recebidos pelos navegadores portugueses. Conforme afirma Fernandes (2009), ao descrever as propriedades da planta *cupaigba,* Cardim deixa evidente uma série de informações que destacam para as possibilidades exploratórias das novas terras, menciona a grande quantidade das plantas, bem como a sua grande valia para as medicinas.

> Cupaigba: He uma figueira commumente muito alta, direita e grossa; tem dentro della muito óleo; para se tirar a cortão pelo meio, onde tem o vento, e ahi tem este oleo em tanta abundancia, que algumas dão um quarto, e mais de oleo; he muito claro, de côr d' azeite; para feridas he muito estimado, e tira todo sinal. Tambem serve para as candêas e arde bem; os

> animaes, sentido sua virtude, se vêm esfregar nellas; há grande abundancia, a madeira não vale nada. (Cardim, 1980, p. 37).

A descrição acima sobre a árvore *Cupaigba* pertence a Cardim, mas além dele, outros cronistas também descreveram as propriedades desta árvore no século XVI, como Jean Léry, Francisco Soares, Anchieta etc., o que tornava um recurso valioso que movimentou a farmacopeia europeia da época, devido a sua grande eficiência medicinal, auxiliando no processo de cicatrização além de curar muitas outras enfermidades (Veiga Junior e Pinto, 2005).

Na seção "VI - Das arvores que servem para medicinas", aos descrever algumas das plantas a escrita cardiniana utiliza do recurso da comparação, assim ao mesmo tempo que destaca para as suas propriedades curativas e importância medicinal, a torna comum quando a compara com outras plantas encontradas em outros lugares do mundo, reforçando um status de conhecedor, esta estratégia aplicada na escrita descritiva das plantas é um traço da colonialidade do saber, expressa pela negação ou invisibilidade do conhecimento produzido pelos países marginalizados pelos povos do norte global (Lander, 2005), construindo assim o imaginário de que os europeus e as nações do norte global seriam detentores de uma superioridade intelectual, epistemológica e científica, vejamos:

> Caaróba – Destas arvores há grande abundancia as folhas dellas mastigadas, e postas nas boubas as fazem secar, e sarar de maneira que não tornão mais, e parece que o pao tem o mesmo efeito que o da China, e Antilhas para o mesmo mal. Da flôr se faz conservas para os doentes de boubas. (Cardim, 1980, p. 38)

Quando menciona ser a *caaróba* semelhante a árvore encontrada na China e Antilhas o jesuíta demonstra sua vasta experiência e conhecimento, e valida as propriedades curativas da *caaróba* (Cardim, 1980, p. 38), "[...] parece que o pao tem o mesmo efeito que o da China, e Antilhas para o mesmo mal". Notamos também uma descrição que evidencia seu valor comercial, por exemplo quando menciona que "há grande abundancia", ou seja, suas folhas tem o poder

de curar feridas, assemelham-se com outras árvores do repertório de plantas curativas dos jesuítas e ainda se encontra em grande quantidade nessas terras.

> Curupicaigba – Esta arvore parece na folha com os pessegueiros de Portugal; as folhas estilão hum como o das figueiras de Espanha, o qual eh unico remedio para feridas frescas e velhas, e para boubas, e das feridas tira todo sinal [...]. (Cardim, 1980, p. 38)

Na descrição da Curupicaigba é possível perceber uma comparação com os pessegueiros e figueiras encontrados respectivamente em Portugal e Espanha, há nesta descrição uma naturalização da realidade novo mundista, quando Cardim por meio da comparação tenta construir alguma semelhança entre os dois mundos, no entanto, esse procedimento não coloca as duas realidades na mesma condição. Ainda sobre a planta da *Curupicaigba,* Azevedo (1997, p. 110) afirma que sua descrição ocorreu pela primeira vez em um texto português com Cardim.

O recurso da comparação consiste em uma estratégia para levar um universo ao outro como já foi dito anteriormente, essas comparações se repetem nas descrições de diversas plantas:

> Timbó—Timbó são humas ervas maravilhosas, crescem do chão como cordões até o mais alto dos arvoredos onde estão, e alguns vão sempre arrimados à árvore como hera; são muito rijos, e servem de atilhos, e alguns há tão grossos como a perna de homem, e por mais que os torçam não ha quebrarem; a casca destes eh fina peçonha, e serve de barbasco para os peixes, e é tão forte que nos rios onde se deita não fica peixe vivo até onde chega com sua virtude, e destes há muitas castas, e proveitosas assim para atilhos como para matar os peixes. Outras ervas ha que também servem para medicinas, como são serralhas, beldroegas, bredos, almeirões, avencas, e de tudo ha grande abundancia, ainda que não têm essas ervas a perfeição das de Espanha, nem faltam amoras de silva brancas, e pretas como as de Portugal, e muito bom perrexil pelas praias, de que se faz conserva muito boa, nem falta macela.
> Erva-que-dorme — Esta erva se dá cá na primavera, e parece-se com os maios de Portugal, e assim como eles se murcha e dorme em se pondo o sol, e em nascendo torna a abrir e mostrar sua formosura.
> Caaromoçorandiba — Este pao parece que é o da China: toma-se da mesma madeira que o de lá, e sara os corrimentos,

> boubas, e mais doenças de frialdade; é pardo, e tem o âmago duro como pao da China. (Cardim, 1980, p.38, 44 e 45)

Os trechos acima, com grifos nossos, possuem uma epistemologia com pretensões universalizantes conforme Tavares (2009) discorre a seguir, servindo como um legitimador.

> Afirmar, pois, a exclusividade de uma epistemologia com pretensões universalizantes tem um duplo sentido: por um lado, a redução de todo o conhecimento a um único paradigma, com as consequências de ocultação, destruição e menosprezo por outros saberes e, por outro, a descontextualização social, política e institucional desse mesmo conhecimento, conferindo-lhe uma dimensão abstracta mais de universalização e absolutização e que possa servir de quadro teórico legitimador de todas as formas de dominação e de exclusão. (Tavares, 2009, p. 183-184)

Estas marcas da colonização epistêmica tornou o conhecimento europeu excludente, dicotômico e monocultural, estabelecendo uma hegemonia do saber que servia aos interesses coloniais e capitalistas dos emergentes impérios europeus (Santos, Meneses, 2009; Santos, 2006).

Portanto, a comparação não servia somente como um recurso tradutor do contexto americano, mas também como atitude naturalizadora intencional do desconhecido, observamos o uso da comparação para enfatizar a distância existente entre o legítimo e o não legitimado.

Nas descrições jesuíticas analisadas é perceptível a impressão do olhar e imaginário europeu sobre o outro, sendo importante destacar que estes revelavam em seus escritos somente o que conseguiam interpretar a partir das concepções que já possuíam, descrevendo o outro de forma subalterna ao usar como estratégia a falta ou ausência, ou em alguns casos tornando-os sem relevância (Alvim, 2014; Baggio, Guelfi, 2013; Fernandes, 2009).

Cardim mostrava em seus escritos sua utilidade para a Coroa, através das informações detalhadas que produzia. Nota-se também em seus registros que em alguns deles o autor apresentava os malefícios da natureza do Novo Mundo, ação compreendida como parte da estratégia de inferiorização (Almeida, 2017). Por exemplo, quando descreveu animais ou plantas que possuíam semelhanças aos encontrados nas regiões nortecentradas, apresentou uma descrição que

inferioriza suas características físicas, comportamentais ou utilitárias, quando comparadas as suas semelhantes europeias.

> [...] o cronista evitava na maioria das vezes que a natureza americana superasse em algum aspecto a natureza europeia. Isso nos revela a necessidade de preservar a condição de descobridor e colonizador de uma natureza defeituosa, cuja salvação deve continuar nas mãos dos europeus. (Almeida, 2017, p. 25)

Cardim em suas narrativas ao mesmo tempo em que registrava as qualidades e utilidades de uma erva destacando a sua importância, também usava da estratégia de comparação como parte do processo de naturalização da América, ou seja, os recursos e seus usos encontrados aqui seriam parecidos com os existentes na Europa.

Faz-se importante destacar que esse processo não colocou as duas realidades na mesma condição, pois nota-se o cuidado em indicar que o encontrado no Brasil é semelhante ao que possuem no Norte, operando como uma estratégia de validação da informação e, por vezes, referem-se ao colonial enquanto inferior.

Através do recurso da comparação o padre Cardim transitava com suas narrativas de um universo ao outro, o que segundo Almeida (2017), era parte da estratégia de naturalização do desconhecido. O trecho a seguir ilustra esse entendimento,

> Guaraquigynha – Esta he a erva moura de Portugal, e além de outras bondades que tem como a erva moura, tem somente que é o único remédio para lombriga [...] Outras ervas que também servem para as medicinas, como são serralhas, beldroegas, bredos, almeirões, avencas, e de tudo há grande abundancia, ainda que não tem estas ervas a perfeição das de Espanha [...] (Cardim,1980, p. 44)

Para Santos (2006) a redução dos conhecimentos dos povos conquistados à condição de manifestações de irracionalidade ou superstições é responsável pela subordinação e invisibilidade imputada aos povos do sul e suas epistemologias. Esta formação e articulação epistemológica eurocêntrica que se impôs como a única e legítima compreensão do mundo, descartava a existência

de outros saberes que não possuíssem suas origens na mesma matriz, neste caso eurocentrada (Alvim, 2014; Walsh, 2008).

Não é somente necessário, como também urgente o rompimento com o silenciamento histórico imposto a estes saberes, bem como, repensar a história do Brasil a partir de uma nova posição, não mais somente pelo olhar do europeu. A apropriação sobre a própria história do Brasil é o primeiro passo para este processo de rompimento com a colonialidade.

Consideramos que documentos históricos como a obra de Cardim podem sustentar um processo de repensar histórico, no qual o conhecimento e a valorização da diversidade dos conhecimentos dos povos originários são estruturantes, bem como fomentar reflexões sobre a narrativa histórica construída sobre estes saberes e o papel ocupado por eles no processo de colonização do Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A colonização das terras americanas colaborou na constituição de uma epistemologia eurocentrada que se impôs como a única e legítima compreensão do mundo, descartando ou silenciando outros saberes, culturas e histórias. Esta perspectiva é compreendida como colonialidade do poder e do saber, pois formalizou uma matriz de poder/saber que hierarquiza como superior o Norte e inferioriza o Sul, executando, ainda, epistemicídios, historicídios e silenciamentos.

O texto de Cardim narra e interpreta, através da lente do colonizador, alguns saberes indígenas sobre as plantas, apresentando elementos que os reduzem ou os inferiorizam, buscando uma naturalização destes conhecimentos ao universo cultural eurocentrado e cristão do jesuíta. Assim, a narrativa de Cardim sobre os saberes indígenas reflete as preocupações coloniais e tornam invisíveis as complexidades que constituíam o cenário que abarca os conhecimentos indígenas, tanto em suas características culturais quanto em relação ao processo de colonização portuguesa.

Entre os aspectos estruturantes do processo de enfrentamento do silenciamento dos saberes indígenas do século XVI, temos o ato de considerar

a diversidade como parte importante no processo de produção de outros saberes, e que existem outras maneiras de se produzir conhecimento, além da proposta nortecentrada que se impôs como pensamento único e universal, reforçada pelo sistema colonial. Portanto, é necessário perceber nos textos produzidos pelos cronistas europeus a presença da colonialidade quando da narrativa sobre os conhecimentos dos povos indígenas que, estrategicamente, permaneceram relatados de forma oculta, sub-reptícia, invisibilizada ou inferiorizada.

As ações em busca de um enfrentamento epistemológico são complexas e exigem um repensar sobre a nossa própria história, tendo em vista que esta foi, muitas vezes, organizada e escrita a partir da visão do ocidente e de seus interesses políticos, econômicos e culturais. Assim, destacamos a importância de valorizar as resistências indígenas às quais buscam superar a subalternidade a que foram impostas desde o início da colonização, assumindo uma condição de sujeitos históricos e refletirmos sobre uma reorganização da escrita da história.

Nesse sentido, a apropriação da diversidade de saberes apresenta-se como um elemento propulsor no processo de empoderamento das epistemologias indígenas ocultadas (Baggio, Guelfi, 2013). Consideramos que a aquisição da consciência histórica se apresenta como um elemento estruturante no processo de fortalecimento do sujeito histórico e seu pertencimento. Desta forma, consideramos que através da análise do discurso colonial contido nas narrativas históricas podemos fomentar o enfrentamento ao silenciamento epistemológico e histórico vivenciado pelos povos originários, possibilitando contribuir com uma melhor compreensão e valorização destes saberes.

Referências

ALMEIDA, C.H.L. A escrita do Padre Fernão Cardim e suas marcas medievais. ContraCorrente: **Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas**, [S.l.], n. 5, p. 21-34, 2017.

ALVES-BRITO, A.; MACEDO, J. R. A história da ciência e a educação científica pelas perspectivas ameríndia e amefricana. **Revista Brasileira de História da Ciência**, v. 5, n. 2, p. 400-417, 2022. Disponível em: https://mail.google.com/mail/u/0/?tab=rm&ogbl#search/alan/KtbxLxgBtjVXzGPfvjdMJPBWkSfbqvGtDB?projector=1&messagePartId=0.1. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

ALVIM, M. H. Conhecimentos, cultura e circulação de ideias na América Colonial Luso-Hispânica. In: ALVIM, M. H**. Conhecimentos e políticas colonizadoras no século XVI novo-hispano**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2014, p.09 -19.

ALVIM, M. H. A história das ciências e sua interface com a educação científica por meio das epistemologias do Sul. **Revista Brasileira de História da Ciência,** v. 16, n. 2, p.728 - 745, 2023. Disponível em: https://rbhciencia.emnuvens.com.br/revista/article/view/882. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

ARAÚJO, B. S. B. de; ROCHA, D. M.; VIEIRA, F. P. Pensando num ensino de ciências decolonial a partir da poesia eu-mulher de Conceição Evaristo. **Filosofia e Educação**, v. 13, n. 1, p. 1917–1937, 2021. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rfe/article/view/86641627. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

AZEVEDO, A. M**.** Prefácio. In: CARDIM, F. **Tratado da Terra e Gente do Brasil.** 1ª ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89 - 117, 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/abstract/?lang=pt. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

BAGGIO, C.; GUELFI, W. A metodologia da problematização e a temática indígena no contexto escolar, In: **Os Desafios da Escola Pública Paranaense na Perspectiva do Professor PDE,** Governo do Estado do Paraná, 2013.

BANIWA, G. J. dos S. Língua, educação e interculturalidade na perspectiva indígena. **Revista de Educação Pública**, v. 26, n. 62/1, p. 295–310, 2017. Disponível em: https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/4996. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

CARDIM, F. **Tratados da terra e gente do Brasil.** São Paulo: Editora da USP, 1980.

CANDAU, V. M. F.; OLIVEIRA, L. F. Pedagogia Decolonial e Educação Antirracista e Intercultural no Brasil. **Educação em revista**, v. 26, n. 1, p. 15-40, 2010.

CURIEL, O.; GALINDO, M. **Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala.** Madrid: Acsur-las Segovias, 2015.

DUSSEL, E. **Filosofia da libertação na América Latina**. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 1986.

FERNANDES, E. Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro. **Tempo,** v. 14, n. 27, p. 176-198, 2009. Disponível em: https://www.scielo.br/j/tem/a/bcwDPs4tm6QhdQy9jsBdtRk/. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GOMES, R.; LORENZETTI, L.; AIRES, J. Descolonizando a educação científica: reflexões e estratégias para a utilização da história da ciência e ciência, tecnologia e sociedade em uma abordagem decolonial. **Revista Brasileira de História da Ciência**, v. 15, n. 2, p.437-450, 2022. Disponível em: https://rbhciencia.emnuvens.com.br/revista/article/view/809. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

GONZAGA, Á. de A. **Decolonialismo indígena**. São Paulo: Matrioska, 2021.
HILL, J. D. **History, Power and Identity**. Iowa: University of Iowa Press, 1996.
KILOMBA, G. Descolonizando o conhecimento. In: **Episódios do Sul - Instituto Goethe**, São Paulo, 2018. Disponível em: https://joaocamillopenna.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/05/kilomba-grada-ensinando-a-transgredir.pdf Acesso em: 20 de ago. de 2024.

KUSCH, R. **El Pensamiento Indigena y Popularen America**. Buenos Aires: Hachette, 1977.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos In: LANDER, E. (org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, p. 227-278, 2005.

LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas. São Paulo: CLACSO, p. 21-54, 2005.

MAIA, F. J. F., FARIAS M. H. V. Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América. **Interações**, v. 2, n.3, p.577–596, 2020.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ e GROSFOGUEL, R.– **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del**

capitalismo global. Bogotá: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, p. 127-167, 2007 Disponível em: http://observatorioedhemfoc.hospedagemdesites.ws/observatorio/wp-content/uploads/2020/09/El-giro-decolonial-1.pdf. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

MIRANDA, C. A. **A arte de curar nos tempos da colônia: limites e espaços da cura**. Recife: Editora UFPE, 2017.

MIGNOLO, W. **Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Madrid: Akal, 2003.

NIETO OLARTE, M. Historia Natural y la apropiación del Nuevo Mundo en la Ilustración española. **Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines**, v. 32, n. 3, p. 417- 429, 2003. Disponível em: https://doi.org/10.4000/bifea.6049. Acesso em: 20 de ago. de 2024.

OLIVEIRA NEVES, L. J. A necessária desconstrução da colonialidade nas Amazônias e nas Américas. **Revista Textos & Debates**, n.27, v.2, p. 279-289, 2015. Disponível: https://revista.ufrr.br/textosedebates/article/view/3208 Acesso em: 20 de ago. de 2024.

QUIJANO, A. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. Dossiê América Latina. **Estudos Avançados**, v. 19, n. 55, p. 09-31, 2005.Disponível em: https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10091 Acesso em: 20 de ago. de 2024.

SANTOS, B. S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Bom Tempo, 2006.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SANTOS, B. S; ARAÚJO, S.; BAUMGARTEN, M. As Epistemologias do Sul num mundo fora do mapa. **Sociologias**, v.18, n. 43, p. 14-23, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/soc/a/Y3Fh6D3ywMCFym4wMFVdzsq/abstract/?lang=pt Acesso em: 20 de ago. de 2024.

SILVEIRA, B.; LOURENÇO; J.; MONTEIRO, B. Educação decolonial: uma pauta emergente para o ensino de Ciências e Matemática. **Cadernos CIMEAC**, v. 11, n. 1, p.50-73, 2021. Disponível em: https://seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/cimeac/article/view/5357 Acesso em: 20 de ago. de 2024.

SILVA, J. T. da. O paraíso perdido: descrição e negação da terra descoberta. **Revista USP**, São Paulo, n.12, p. 16-27, 1992. Disponível em:

https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25572 Acesso em: 20 de ago. de 2024.

SILVA, J. A. F.; SILVA, G. J. História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente. **Revista História Oral**, v. 13, n. 1, p. 33-51, 2010. Disponível em: https://www.revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/129 Acesso em: 20 de ago. de 2024.

TAVARES, M. Reseña de Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses. **Revista Lusófona de Educação**, n. 13, p. 183-189, 2009. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/349/34912395011.pdf Acesso em: 20 de ago. de 2024.

VEIGA JUNIOR; V.F.; PINTO, A. C. Plantas Medicinais: cura segura? **Química Nova**, v. 28, n.3, p. 519-258, 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/j/qn/a/CHhqMPvgfDyKcv9XD3HSBsc/ Acesso em: 20 de ago. de 2024.

WALSH, C. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa**, nº 9, p. 131-152, 2008. Disponível: http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a09.pdf Acesso em: 20 de ago. de 2024.

WERÁ, K. **A terra dos mil povos:** História indígena do Brasil contada por índio. São Paulo: Editora Petrópolis, 2000.

Recebido em 23/08/2024.

Aprovado para publicação em 19/02/2025.