

# REFLETINDO SOBRE UM CAMINHO DESCOLONIZADOR PARA O CORPO HUMANO

## THINKING ABOUT A DECOLONIZING WAY TO HUMAN BODY

Wallace Rodrigues 1

**Resumo:** Este artigo busca mostrar a questão da colonização de nosso corpo pelo capitalismo e discutir possíveis possibilidades de descolonização. Esse artigo tem um caráter exploratório-reflexivo e baseia-se em uma pesquisa bibliográfica para dar conta do que se propõe a analisar. Acreditamos que o homem deve compreender-se enquanto ser da natureza para poder caminhar pelas estradas das sensibilidades, da criatividade e da subjetividade dialógica com o mundo que o cerca. As reflexões neste artigo nos fazem pensar sobre um inevitável retorno a uma lógica “tribal”, “aborigene”, anciã, ancestral, como forma de uma nova compreensão de nossos corpos dominados no mundo atual.

**Palavras-chave:** Corpo. Capitalismo. Descolonização. Ser humano. Sensibilidades.

**Abstract:** This text aims to show the question of the colonization of our body by capitalism and to discuss possibilities of decolonization of them. This paper has an exploratory-reflective character and is based on a bibliographical research to account for what it proposes to analyze. We believe that man must understand himself as a being of nature in order to walk the roads of sensibility, dialogue and creative subjectivity with the world that surrounds him. The thoughts in this article make us think about an inevitable return to a “tribal”, “aboriginal”, ancient, ancestral, logic as a form of new understanding of our bodies dominated in today’s world.

**Keywords:** Body. Capitalism. Decolonization. Human being. Sensitivities.

---

Doutor em Humanidades, mestre em Estudos Latino-Americanos e Ameríndios e mestre em História da Arte Moderna e Contemporânea pela Universiteit Leiden (Países Baixos). Pós-graduado (lato sensu) em Educação Infantil pelo Centro Universitário Barão de Mauá - SP. Licenciado pleno em Educação Artística pela UERJ e com complementação pedagógica em Pedagogia. Professor Adjunto da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Docente do Programa de Pós-Graduação em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais (PPGDire) e da Pós-Graduação em Ensino de Língua e Literatura (PPGL). Pesquisador no grupo de pesquisa Grupo de Estudos do Sentido - Tocantins - GESTO, da Universidade Federal do Tocantins – UFT.  
E-mail: walace@uft.edu.br

## Introdução

Este artigo nasce a partir de indagações nossas a partir da palestra dada pelo professor José Marín, da Universidade de Genebra, no V Congresso Internacional de História da Universidade Federal de Goiás – UFG, campus de Jataí.

Levantando a bandeira da busca de novas formas alternativas de vida, este artigo reflete sobre como nossos corpos<sup>11</sup> estão simbólica e concretamente envolvidos no processo de globalização e como podemos “descolonizá-los”. Tomando em conta a história ocidental das ideologias econômicas impostas aos colonizados de ontem e de hoje.

A descolonização do ser humano passa, primeiro, por uma tomada de consciência de seu estado de opressão e de sua inclusão no sistema capitalista neoliberal de standardização dos saberes, fazeres, coisas e pensamentos. E, para além da tomada de consciência, segundo, pensam-se em ações eticamente possíveis em relação a nós seres humanos e ao planeta em que vivemos.

Uma dessas ações poderia ser, como nos sugeriu o professor Marín, uma valorização dos saberes das sociedades ditas “tradicionais” (no sentido antropológico da palavra) em relação às nossas formas contemporâneas de pensar sobre nós, nossos corpos, nossas formas de estar no mundo e nós enquanto natureza.

## Descolonizando o ser humano

Nosso renomado educador Paulo Freire (1997) nos mostra que a educação deve ter como meta a liberdade, deve partir da realidade, deve acontecer pela via da relação dialógica, deve nos tornar sujeitos de mudanças e seres de opções. Assim, para aprender e continuar a existir no mundo, o homem deve assumir sua posição de homem-mundo, conforme a passagem a seguir:

Mas, como não há homem sem mundo, o ponto de partida da busca se encontra no homem-mundo, isto é, no homem em suas relações com o mundo e com os outros. No homem em seu aqui e seu agora. Não se pode compreender a busca fora desse intercâmbio homem-mundo. Ninguém vai mais além, a não ser partindo daqui. A própria “intencionalidade transcendental”, que implica na consciência do além-limite, só se explica na medida em que, para o homem, seu contexto, seu aqui e seu agora, não sejam círculos fechados em que se encontre. Mas, para superá-los, é necessário que esteja neles e deles seja consciente. Não poderia transcender seu aqui e seu agora se eles não constituíssem o ponto de partida dessa superação. Nesse sentido, quanto mais conhecer, criticamente, as condições concretas, objetivas, de seu aqui e de seu agora, de sua realidade, mais poderá realizar a busca, mediante a transformação da realidade. Precisamente porque sua posição fundamental é, repetindo Marcel, a de “estar em situação”, ao debruçar-se reflexivamente sobre a “situacionalidade”, conhecendo-a criticamente, insere-se nela. Quanto mais inserido, e não puramente adaptado à realidade concreta, mais se tomará sujeito das modificações, mais se afirmará como um ser de opções. (FREIRE, 1997, p. 12)

Pensando sobre a citação anterior e de acordo com os ensinamentos de Paulo Freire, devemos conhecer-nos, conhecer nossa realidade, e partir daí para compreendermos o mundo que nos cerca.

Para este texto, buscamos uma aproximação deste ser na realidade enquanto ser na verdade, sendo quem se é e assumindo-se perante o mundo. Mas o que isso significa? Significa que o homem deve valorizar suas várias dimensões (sensível, intelectual, sexual, espiritual, de gênero, de origens, etc) para conhecer sua realidade e compreender-se no aqui e agora da vida.

---

1 Aqui não há dicotomia entre corpo e mente.

Mas por que o corpo enquanto objeto de descolonização? Podemos compreender o corpo enquanto a “nave” que nos conduz pela vida afora, revelando nossas interações com o mundo material, social, sensível, etc. Ele sofre influência direta daquilo que acontece fora dele e influencia seu redor.

Os indígenas do Novo Mundo nos deram, o longo dos séculos, exemplos de como a realidade corporal de cada pessoa deve ser valorizada, a começar pelo próprio uso do corpo enquanto distintivo natural e social.

As pinturas corporais e os vários adornos sempre enfeitaram o corpo indígena e deram informações sobre seu lugar na sociedade. Colocamos aqui uma passagem de Berta Ribeiro (1989) que mostra bem claramente como as aguçadas sensibilidades artísticas dos indígenas impregnam suas vidas, demonstrando uma lógica diferente da nossa em relação ao tempo, ao corpo, aos artefatos, etc:

A arte impregna todas as esferas da vida do indígena brasileiro. A casa, a disposição espacial da aldeia, os utensílios de provimento da subsistência, os meios de transporte, os objetos de uso cotidiano e, principalmente, os de cunho ritual estão embebidos de uma vontade de beleza e de expressão simbólica. Estas características transparecem quando se observa que o índio emprega mais esforço e mais tempo na produção de seus artefatos que o necessário aos fins utilitários a que se destinam; e quando passa horas a fio ocupado na ornamentação e simbolização do próprio corpo. (RIBEIRO, 1989, p.13)

Ainda, em relação ao nosso corpo, enquanto objeto para experienciar o mundo, ele sempre esteve submetido às rígidas normas regulatórias moralizantes de “decência” das sociedades ocidentais. O crítico de arte Harry Philbrick (1999) nos fala sobre a ambiguidade com a qual tratamos a nudez retratada via diferentes meio:

[...] nós somos bombardeados com sugestivas imagens de modelos e celebridades da mídia em vários graus de nudez. Nós parecemos, enquanto cultura, aceitar estas imagens, e elas parecem ajudar a vender os mais diversos produtos e nos dar muito entretenimento em filmes, revistas e na televisão e internet. No entanto, quando o corpo humano é objeto de trabalhos artísticos, nós nos tornamos muito pouco seguros e cheios de medo de que isso talvez seja inapropriado para nossas crianças verem. (PHILBRICK, 1999, p. 14, tradução nossa)

No entanto, esse corpo, que é nossa nave para irmos pelo mundo, sofre as várias influências religiosas, morais, culturais e sociais impostas por várias instâncias criadas por nós mesmos. Acreditamos, assim, que a feracidade do capitalismo atual seja o maior desafio para nós e nosso corpo no mundo. Carlos Walter Porto-Gonçalves (2011), professor da Universidade Federal Fluminense, nos mostra como o capitalismo acabou com nossa visão de homem enquanto ser que é natureza:

[...] a natureza passou a ser privatizada, se transformando em mero *recurso natural*, em meio para a acumulação de capital. E os homens e mulheres desprovidos das condições naturais de existência também se transformaram em *recurso humano*, isto é, em mão de obra a serviço da mesma acumulação de capital. E *recurso*, sabemos, é meio e, por isso, são enormes os efeitos epistêmicos e políticos das expressões *recursos humanos* e *recursos naturais*, hoje de largo uso. A expropriação do homem/da mulher da terra que, como vimos, foi fundamental para a constituição do capitalismo nos séculos XVII e XVIII na Europa não tem, todavia, a extensão e

a intensidade da expropriação que vem nos acometendo nos últimos 30/40 anos nessa nova etapa do desenvolvimento do capitalismo, sobretudo na África, na Ásia, na América Latina. (PORTO-GONÇALVES, 2011, p. 106-107)

Nesta mesma linha de pensamento, o antropólogo peruano José Marín (2002), da Universidade de Genebra, fala-nos sobre a desnecessária e descontextualizada diferenciação evolucionista, pois a premência atual é a de preservação de pessoas, de todos os seres vivos e dos ambientes naturais:

O planeta em que vivemos é caracterizado pela sua biodiversidade, constituída por uma imensa variedade de formas de vida, desenvolvidas por milhões de anos. A defesa dessa biodiversidade parece essencial para a sobrevivência dos ecossistemas naturais, que formam a base dos “ecossistemas culturais”, compostos de um mosaico complexo de culturas que também necessitam da diversidade para preservar o património cultural e biológico das gerações futuras. Este eixo, entre natureza e cultura e sua preservação é fundamental para a nossa sobrevivência. É nesta diversidade que se encontra a riqueza da nossa humanidade. As raças bio-genéticas não existem; nós pertencemos à mesma espécie; somos todos parentes e, ao mesmo tempo, somos todos diferentes. (MARÍN, 2002, p. 392, tradução nossa)

O professor Marín (2002) ainda “culpa” a vertente neoliberal do capitalismo por influenciar a vida dos cidadãos de países periféricos, como os latino-americanos, e das sociedades tradicionais. Nesse contexto capitalista, tudo se torna mercadoria estandardizada para consumo global (globalização) e onde o livre comércio deve ter regulação mínima do Estado:

A globalização econômica e cultural desestabiliza todas as atividades econômicas e culturais, com a emergência de novas tecnologias, como a televisão digital, jogos de vídeo e a internet. Os bloqueios culturais que provocam todas essas mutações, enfraquecem e põem em discussão os valores e referências das sociedades tradicionais. (MARÍN, 2002, p. 394, tradução nossa)

O professor José Carlos Libâneo (2011) nos lembra dos problemas causados pela globalização, pois nem tudo são flores. Até a educação, bem de todo o processo de desenvolvimento humano, se coloca como mercadoria a ser vendida sem o menos escrúpulo:

No plano socioeconômico, o ajustamento de nossas sociedades à globalização significa dois terços da humanidade excluídos de direitos básicos de sobrevivência, em prego, saúde, educação. No plano cultural e ético-político, a ideologia neoliberal prega o individualismo e a naturalização da exclusão social, considerando-se esta como sacrifício inevitável no processo de modernização e globalização da sociedade. No plano educacional, a educação deixa de ser um direito e transforma-se em serviço, em mercadoria, ao mesmo tempo que se acentua o dualismo educacional: diferentes qualidades de educação para ricos e pobres. (LIBÂNEO, 2011, p. 19)

É, ainda, neste mesmo contexto de estandardização que nossos corpos, nossos desejos e nossos pertencimentos são influenciados. Nossos corpos se colocam, assim, como mostruários de objetos de marcas (roupas, calçados, bolsas, relógios, etc) e do consumo globalizado. A **lógica do parecer ter** é a lógica imposta pelo capitalismo atual. Perdemos, enquanto seres humanos, a **real noção de estar no mundo e fazer parte do mundo**, como nos mostra Porto-Gonçalves (2011), e

o nosso corpo é a vitrine desta colonização de valores impostos pela sociedade capitalista. Essa colonização é imposta, simbólica e nos chega com extrema força, mesmo quando desejamos escapar dela.

Se o colonialismo marcou os processos de uso de força hegemônica (europeia) sobre as vidas das várias colônias mundo afora (em África, na América Latina e na Ásia), a descolonização tenta balancear as relações assimétricas de poder deixadas pelo sentimento colonialista. E esse balanceamento não é tarefa simples, já que todo o processo colonial era pautado em relações complexas de poder, até mesmo sobre nossos corpos.

Também, a colonização de nossos corpos demonstra que necessitamos descolonizá-los, retirando deles as características de objeto colonizado, dominado. A descolonização do corpo, da qual trata este artigo, se refere, portanto, à aquisição gradual de independência sensível e simbólica em relação às amarras do colonialismo e, atualmente, do capitalismo selvagem imposto a nós.

Nesse caminho de descolonização do corpo, o homem terá que voltar no tempo e reconhecer-se enquanto natureza, revelando e valorizando a importância fundamental das águas, da biodiversidade, das florestas, das montanhas, etc, e dos outros homens. Há aí uma necessidade de preservação da humanidade das pessoas em detrimento da colonização e capitalização de seus corpos e dos elementos da natureza. A invasão capitalista sobre nossos corpos necessita de uma reapropriação humanizadora, como nos informa Porto-Gonçalves (2011):

As lutas contra a expropriação territorial desenvolvidas pelos povos indígenas, quilombolas e camponeses adquirem um sentido revolucionário, sobretudo ao se encontrar com o movimento ambientalista, posto que, juntas, lutam pela *reapropriação social da natureza*. Se natureza + cultura através da política é igual a território, essa luta pela reapropriação social da natureza atualiza a história de longa duração que deu origem ao atual sistema mundo moderno-colonial que, desde o início, se constituiu enquanto conquista/invasão, portanto, enquanto fenômeno territorial. (PORTO-GONÇALVES, 2011, p. 116)

Se pensarmos de uma maneira foucaultiana, poderíamos entender como o poder capitalista neoliberal, os saberes criados a partir deles e as esferas subjetivas de significação são as armas atuais para que nos enquadremos nos modelos propostos pela atualidade ocidental. No entanto, devemos perceber que nem os saberes, os poderes e as subjetividades têm contornos definitivos, mas são cadeias de variáveis relacionadas entre si e que sustentam a cultura de uma sociedade.

Também dentro de um entendimento foucaultiano, podemos compreender que nossos corpos estão sendo disciplinados dentro da visão consumista do capitalismo ocidental atual. Somos, através de extensa e persistente propaganda, obrigados a comprar tal marca, a consumir tal produto, etc. Essa insistência capitalista no consumo tenta, a todo custo, “disciplinar” nossas vontades. Conforme a passagem a seguir, de Fernanda Niemeyer e Maria Henriqueta Luce Kruse (2008), essa tentativa de controle sobre nossos corpos também acontecem em relação aos estritos padrões de “beleza”:

Essas técnicas que permitem o controle detalhado das operações do corpo, que realizam a sujeição permanente de suas forças e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade, são o que Foucault chama de ‘disciplinas’. Estas visam à formação de uma relação que torna o corpo humano tanto obediente quanto útil, constituindo uma política de coerções que trabalham sobre o corpo, ‘uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos’. Essa política passa a ter domínio sobre o corpo dos outros, para que operem como se quer, através das técnicas. A disciplina, arte das técnicas para a transformação, tem por alvo os indivíduos em sua singularidade. E o poder de individualização tem como instrumento a vigilância permanente, classificatória,

permitindo distribuir os indivíduos, julgá-los, medi-los, localizá-los e, por conseguinte, utilizá-los ao máximo. Desta forma, 'a disciplina fabrica corpos submissos e exercitados, corpos 'dóceis'. (NIEMEYER; KRUSE, 2008, p. 464)

Quais seriam, portanto, nossas possibilidades de liberdade perante o massacre do capitalismo neoliberal sobre nossos corpos e vidas? Talvez a incorporação de modos alternativos de vida? A valorização dos saberes "outros" (dos xamãs e das sociedades tradicionais latino-americanas, por exemplo)? A valorização da criatividade como pano de fundo para nossos pensares e saberes?

Uma coisa temos como certa: o homem é um ser fadado a ser ético para continuar sobrevivendo (vive apesar de todo o mal que tem causado ao planeta e a si mesmo). Mas o que podemos entender enquanto ética<sup>22</sup>? Como aplicá-la a um homem acostumado à destruição?

Ivo Triches et al. (2006, p. 78) nos dão uma boa explicação sobre ética: "A máxima da qual devemos partir para saber se nossa ação é ética ou não é se ela produz a *vida*. Por isso, o pressuposto fundamental para sabermos se nossa moral é ética é considerarmos se esses valores, que fazem parte do meu fundamento moral, produzem a *vida*".

Ainda, há ideologias sociais, políticas e econômicas que se encontram subjacentes a toda práxis humana no mundo. Elas não determinam a forma do homem agir sobre a natureza que o cerca, mas o influenciam sobremaneira, vide os efeitos nocivos do neoliberalismo econômico sobre os países com economias frágeis e periféricas. Há que se perguntar se essas ideologias são éticas, se produzem vida, se preservam a vida.

Paulo Freire (1997) é encarado por nós como aquele que responde a muitas das questões atuais do homem enquanto ser angustiado e marcado, nos diz que é através do diálogo (subjatividade dialógica) que aprende-se a compartilhar saberes e fazeres. Respeitando o ser humano que é o "outro", mantendo sempre a abertura de compreensão em relação ao "outro" e a seus pensares e fazeres.

Desta forma, buscar entender lógicas "tradicionais" de pensar e fazer (e, talvez, utilizá-las em sua própria vida) pode ser uma das alternativas para uma necessária descolonização de nosso corpo no mundo natural e social.

Ainda, nossa compreensão atualmente caótica e desajustada sobre o tempo e seu uso em nossa vida contemporânea mostra bem claramente como parecemos perder nossa "ancestralidade" humana. Como exemplo nos baseamos nas sociedades indígenas latino-americanas onde se ensinam através de mitos<sup>33</sup>. O professor e classicista (especialista em mitologia grega e latina) Junito de Souza Brandão (2007, p. 35) é quem nos diz que o "...mito é o relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial, mediante a intervenção de entes sobrenaturais." Assim, podemos dizer que, nas sociedades ditas tradicionais, o mito é reafirmado pelos ritos (da vida real) e participa de um tempo circular, virtual.

Essa concepção de tempo circular, por exemplo, é algo que o homem ocidental perdeu há muito tempo. No entanto, ela nos ajudaria a compreender que a vida se dá em círculos e que começa sempre por nascimentos e termina, inevitavelmente, em mortes. Não há, portanto, nas sociedades tradicionais, a linearidade temporal que nós "civilizados" acreditamos e que podemos revelar através da História.

Assim, a mitologia, enquanto discurso com valores e orientações éticas para a vida das pessoas em sociedades "primitivas", "tradicionais", toma força através dos rituais (festividades, cerimônias de rememoração, ritos de passagem, etc) como nos explica o professor Junito de Souza Brandão (2007):

À ideia de reiteração prende-se a ideia de *tempo*. O mundo transcendente dos deuses e heróis é religiosamente acessível

<sup>2 2</sup> Há que se informar que ética e moral são conceitos distintos. Enquanto ética se refere às nossas concepções acerca dos valores, a moral é a própria prática de valores, de normas, de regras e de condutas próprias de uma dada sociedade (cf. TRICHES, 2006, p. 78).

<sup>3 3</sup> O conhecido berço ancestral do mundo ocidental, a Grécia clássica, era extremamente dependente de discursos mitológicos para funcionar.

e reatualizável, exatamente porque o homem das culturas primitivas não aceita a irreversibilidade do tempo: o rito abole o tempo profano e recupera o tempo sagrado do mito. É que, enquanto o tempo profano, cronológico, é linear e, por isso mesmo, irreversível (pode-se “comemorar” uma data histórica, mas não fazê-la voltar no tempo), o tempo mítico, ritualizado, é circular, voltando sempre sobre si mesmo. (BRANDÃO, 2007, p. 40)

De acordo com a passagem do professor Brandão (que corrobora nossa posição neste texto), tomando como exemplo as observações sobre o tempo circular dos “primitivos”, podemos refletir sobre nosso próprio uso do tempo.

Nossas sociedades ocidentais veem o tempo como um inimigo para nossas atividades rotineiras (pois o tempo é compreendido como linear e irreversível) e dificulta nosso entendimento da relevância existencial de ter tempo para brincar com os filhos, para calmamente apreciar uma bela paisagem, etc.

“Não temos tempo” é algo que se escuta a minude entre nós. Será que não seria o momento ideal para buscarmos compreender o tempo de uma forma mais “primitiva”? Mais ligada à valorização das situações que são realmente importantes para nossas vidas?

Isso nos faz questionar, também, em que o consumismo capitalista nos ajuda a valorizar momentos verdadeiramente importantes para nós e nossas famílias? Somente presentear não muda uma situação recorrente de falta de tempo e de atenção para com um parente ou um amigo!

## Considerações finais

Este artigo tentou mostrar o homem atual tem necessidade de buscar novas formas de vida que descolonizem seus corpos. Há urgência em construir plataformas de afetos intensificados, ativar saberes compartilhados com o outro, reinventar outras formas criativas de vida cotidiana, gerar novas possibilidades para o exercício da criatividade pela via de experiências significativas e instigar uma relação harmoniosa com todos os seres vivos.

Diante das tais colocações, é importante considerar que para descolonizar é preciso construir leituras positivas da diferença a partir das diferenças, naturalizando as diferenças e enxergando-as como pontos positivos para uma economia do conhecimento e para uma humanidade pautada em sensibilidades, na criatividade e na subjetividade dialógica do encontro. Paulo Freire (1997) é quem nos diz que o diálogo é fundamental nas sadias relações humanas:

A concepção humanista, que recusa os depósitos, a mera dissertação ou narração dos fragmentos isolados da realidade, realiza-se através de uma constante problematização do homem-mundo. Seu que fazer é problematizador, jamais dissertador ou depositador. Assim como a concepção recém-criticada, em alguns de seus ângulos, não pode operar a superação da contradição educador-educando, a concepção humanista parte da necessidade de fazê-lo. E essa necessidade lhe é imposta na medida mesma em que encara o homem como ser de opções. Um ser cujo ponto de decisão está ou deve estar nele, em suas relações com o mundo e com os outros. Para realizar tal, superação, existência que é a essência fenomênica da educação, que é sua dialogicidade, a educação se faz então diálogo, comunicação. E, se é diálogo, as relações entre seus polos já não podem ser as de contrários antagônicos, mas de polos que conciliam. (FREIRE, 1997, p. 14)

Nunca podemos esquecer que homem deriva do latim *homo*, *humus*, que fertiliza a terra, que enriquece a terra, que vem da terra. Assim, nosso papel principal deve ser o respeito a todo ser vivente e à sua valorização, buscando desatar amarras deixadas pelos colonialismos (real e

simbólicos) e pelo capitalismo.

A partir do momento que notarmos que as relações do homem com o homem e do homem com a natureza são relações simbólicas e criadas, compreenderemos os meios de enfrentá-las dialogicamente, sensivelmente, inteligentemente e de forma preservacionista.

Podemos começar, portanto, com nós mesmos. Podemos reestruturar nossa vida, dando mais tempo a coisas que realmente detêm mais valor sensível e sentimental do que valor monetário e de consumo.

Concluindo, este artigo buscou oferecer a oportunidade de pensar sobre as formas de agir do ser humano ocidental atual e buscou refletir sobre como conceitos como colonialismo, descolonização, natureza, ética, tempo, etc, podem ser utilizados em benefício do próprio homem, enquanto ser que é natureza. No entanto, este foi somente um exercício crítico-reflexivo, no intuito de fazer com que ações práticas nasçam a partir da tomada de consciência das forças que agem sobre nós e de que o homem é mundo. Isso ajudaria a cada pessoa a reavaliar sua situação perante a vida e a natureza.

## Referências

BRANDÃO, J. de S. **Mitologia grega**. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, volume I, 2007.

FREIRE, P. Papel da educação na humanização. IN: **Revista da FAEBA**. Faculdade de Educação do Estado da Bahia. Ano 6 N. 7, Edição de Homenagem a Paulo Freire. Salvador-BA, ISSN 0104-7043 – UNEB – pág. 9-32, Jan/Jun 1997.

LIBÂNIO, J. C. **Adeus professor, adeus professora?** Novas exigências educacionais e profissão docente. 13ª edição. São Paulo: Cortez, 2011.

MARÍN, J. Globalización, educación y diversidad cultural. IN: **Revista Perspectiva**. Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, ISSN 0102-5473, v.20, n.02, p.377-403, jul./dez. 2002.

NIEMEYER, F.; KRUSE, M. H. L. Constituindo sujeitos anoréxicos: discursos da revista Capricho. IN: **Texto Contexto Enferm**. Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 457-65, jul-set. 2008.

PHILBRICK, H. The nude in our time: a brief rumination on the nude in contemporary art. IN: **The nude in contemporary art**. Catálogo de exposição. The Aldrich Museum of Contemporary Art. Ridgefield (Connecticut), pág. 9-29, 6 de junho a 12 de setembro de 1999.

PORTO-GONÇALVES, C. W. O espírito de Cochabamba: a reapropriação social da natureza. IN: **Comunicação & Política**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), V.29, nº2, p.104-123, 2011.

RIBEIRO, B. G. **Arte Indígena, Linguagem Visual**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

RODRIGUES, W. Lados opostos da mesma moeda: a obra de Clarice Lispector e Andy Warhol em 1977. IN: **Linguagens** - Revista de Letras, Artes e Comunicação. ISSN 1981-9943. Blumenau, v. 7, n. 2, mai./ago. 2013, pág. 133 a 146.

TRICHES, I. J.; REZENDE, C. J.; SILVA, L. D. da; TRICHES, N.; MACHADO, W. **Tópicos da filosofia da educação**. Curitiba: IESDE Brasil S.A., 2006.