

# **CORPO INVERTIDO – A FIGURA DO INDIGENTE COMO DISCURSO E COMO REPRESENTAÇÃO**

WELLINGTON AMÂNCIO DA SILVA, UNEB<sup>1</sup>  
welliamancio@hotmail.com

JOSÉ LONDE DA SILVA, UFAL<sup>2</sup>  
londe.ufal@gmail.com

---

<sup>1</sup> É Mestre em Ecologia Humana pela Universidade Estadual da Bahia – UNEB/*Campus VIII*; Pedagogo e membro do Grupo de Pesquisa Nietzsche para Indigentes. É vinculado ao Grupo de Pesquisa “Ecologia Humana” – UNEB/CNPq. Núcleo de Estudos em Comunidades e Povos Tradicionais e Ações Socioambientais (*NECTAS*) UNEB/CNPq; membro do Grupo de Estudo Nietzsche para Indigentes.

<sup>2</sup> É Licenciado em História pela Universidade Federal de Alagoas - UFA; especialista em Ensino de Filosofia e membro do Grupo de Estudo Nietzsche para Indigentes.

**Resumo:** Este artigo teórico tem o objetivo de discutir o corpo, numa perspectiva de inversão, como discurso distinto, em face da convencionalização do corpo; assim, oferecemos alguns contributos às conceituações do corpo como inversão ao lançar um olhar arqueológico sobre a figura do indigente, daquilo que emana dele para nós antes de qualquer análise social, política e econômica, daquilo que nele se caracteriza por uma forma de poder ante a normalidade, sua contradição, sua feiúra e inadequação. Dito isso, este trabalho não tratará de abordar o assunto sobre o viés da inclusão econômica e social, de oferecer métodos de reinclusão ou mesmo de visar um reconhecimento de direito desses sujeitos. Queremos apenas discutir a hipótese de um ser humano que não tendo provisões e não sendo um incluído num sistema racionalizado de sobrevivência social traz in nuce de emancipação radical e falência dos sistemas capitalista se seu *modus vivendi* fosse adotado por muitos.

**Palavras-chaves:** Corpo invertido. Indigênciação. Representações do corpo. Discurso do corpo. Racionalização do corpo.

***Inverted body – Figure of pauper as discourse and as representation***

**Abstract:** *This theoretical article aims to discuss the body, in a reversal of perspective, as distinct speech, in the face of conventionalization body; so we offer some contributions to the body of concepts as investment by launching an archaeological look at the seedy figure, what emanates from him to us before any social analysis, political and economic, of what it is characterized by a form of power at the normality, its contradiction, its ugliness and inadequacy. That said, this paper will not deal to address the issue on the bias of the economic and social inclusion, to offer re-inclusion of methods or even aim at recognizing the right of these individuals. We just want to discuss the possibility of a human being not having provisions and not being an included in a social survival streamlined system brings in nuce of radical emancipation and bankruptcy of the capitalist system is their modus vivendi was adopted by many.*

**Keywords:** *Body inverted. Indigence-action. Body representations. Body speech. Streamlining the body.*

## 1 – INTRODUÇÃO

[...] as verdades são ilusões das quais se esqueceram que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem sua força sensível, moedas que perderam sua efigie e agora são consideradas metal, não mais moedas.

Nietzsche.

**T**udo o que é contrário, heterotópico a uma ordem estabelecida é caos. E se esse contrário persiste, existe, se mantém, é poder – por vezes, poder não reconhecido, nem autorreconhecido. Se a ordem é um poder, seu contrário também o é: caos é poder, sobretudo, dentro de uma sociedade que se pretende ordenada. Sendo assim, queremos especificar tais afirmações quando consideramos aqui o estudo da indigência como fenômeno caótico; investigamos também até onde ela pôde ser racionalizada, dentro de uma economia, tornando-se parte de uma ordem social, mesmo que um parte negativa. Há muitos tipos de indigência e a maioria apresenta aspectos caóticos visuais e existências, muitos advindos de condições sócio econômicas - e aqui nem toda indigência é poder, sobretudo se aspectos caóticos foram apenas visuais e existências; quanto mais autoconsciente o indigente da sua condição, como foram os cínicos, por exemplo, maior o caos como poder – e aqui temos os aspectos caóticos visuais e existências orientados pelo aspecto da autoconsciência. Destarte, partimos de um tipo de indigência específico, a figura da indigência num corpo andrajoso, e de como, através da história ocidental, foi-se tentando adestrá-lo, ponderá-lo, eufemizá-lo, representá-lo por meio de uma brandura aparente, tendo em vista que o caos, numa perspectiva de sociedade ordenada, não se ordena, é sempre uma força não resolvida, não adestrada, uma vaga, um déficit, um hiato, um efeito colateral, um fenômeno nunca racionalizado. A esse fato ostentado num *ser indigente característico* chamamos *corpo invertido*, uma mudança de ordem. Ora, o indigente é visto, *grosso modo*, como um sujeito que vive em extrema carência material, ausência de condições mínimas, de salubridade e conforto com meios próprios além de outras fragilidades socioafetivas, como senso de abandono, estresse, frustração, apatia, autoimagem negativa, opacidade dos sentidos da sua condição, baixíssima autocompreensão. É o alienado em demasia da ordem social e histórica do mundo, como um ser que “coexiste” em dimensões paralelas à realidade instituída, um espectro. Estes são, tradicionalmente, os marcos que determinam o que é e o que não é indigência. o que importa é saber como os discursos em suas representações e práticas foram determinando os indivíduos a partir de suas próprias pulsações e como se davam as tentativas de adestramento e racionalização dessas pulsações. Para tentar responder a estas questões de pesquisa, este trabalho não

tratará de abordar o assunto sobre o viés da inclusão econômica e social, de oferecer métodos de reinclusão ou mesmo de visar um reconhecimento desses sujeitos.

## 2 – METODOLOGIA

Proponho o *procedimento arqueológico* para buscar compreender a indigência no *domínio* das práticas dos discursos próprias, em seu jogo de regras, sobre os sujeitos através desses sentidos “axiológicos” e suas práticas de verdade em face da “complexidade que lhe é própria”. Nessa definição, Foucault (2010) afirma que “a arqueologia busca definir [...] os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem a regras [...] mas cuja opacidade importuna é preciso atravessar frequentemente para reencontrar, enfim, aí onde se mantém a parte, a profundidade do essencial.” (p. 157)<sup>3</sup>. Deste modo, não sendo um “método formalizador, nem interpretativo” (*Ibidem* p. 153), compreendemos que o *procedimento arqueológico* é uma análise das origens do conjunto dos enunciados que circulam nos discursos individuais ou reunidos, como saber instituinte sobre um *objeto* e que, por assim dizer, funda o próprio *objeto* em suas condições e possibilidades de existência, num conjunto de regras que determina-lhe uma veracidade discursiva, a partir de certos “indicadores de verdade” (2002, p. 27). Devemos nos ater a esse aspecto ontológico do sujeito, isto é, seu ser *reconhecido*, constituído e inteligível no âmbito dessa materialidade do discurso “na qualidade de monumento” do discurso, dessa ponte entre práticas discursivas constituintes e sujeito aí fundado, objetivado, edificado discursivamente, no âmbito de uma inteligibilidade condicionada ao reconhecimento da verdade. Para Foucault (2001, 2004, 2010), é preciso saber os começos dos saberes sobre os objetos (sujeitos), levando em conta os cortes ou descontinuidades do discurso e como o sujeito “aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece [...]” (2007, p. 430). Disso, a arqueologia, é compreendida por Foucault (2010) como um termo que pretende destacar “[...] o tema geral de uma descrição que interroga o já dito no nível de sua existência” (*Ibidem*, p. 149). Em nosso caso, ao investigarmos os sentidos atribuídos aos objetos (e aos sujeitos), a arqueologia da indigência indicaria as estruturas de sua plataforma discursiva, historicamente situada, socialmente aceita e reproduzida como veracidade - visto que há um discurso sobre determinado objeto e, em outro momento, outro discurso constituinte sobre o objeto; com efeito, está claro para nós um movimento de interesses rumo ao objeto bem como a constituir-lo em certos significados; por causa disso, antes é preciso saber que, segundo Foucault, o discurso é, pois, “constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência” (*Ibidem*, p. 132-133). Por conseguinte, as formas-sujeitos são ressignificadas e reconstruídas dentro desses contextos discursivos; Assim, em vista das intercalações de sentidos e de representações entre os sujeitos indigentes, indigenciados e a loucura como

---

<sup>3</sup> Grifo meu.

discursos que os atravessa, pensamos estar diante de um elaborado conjunto de condições existenciais próprio. Dito isso, pretendemos com o *procedimento arqueológico* estudar as formas de indigência através dos discursos e das representações em ao menos dois aspectos: de onde provêm as práticas de *silenciamento* e de *invisibilização* do “sujeito”. Queremos deixar claro que ao tratarmos de formas-sujeitos, abordamos-lhas diretamente, ao tratar dos indigenciados, o fazemos por meio de uma observação oblíqua na tentativa de, neste artigo, não tentarmos criar mais uma forma-sujeito, uma representação, um discurso de dominação. Dito isso, geralmente a indigência, tal como a loucura, sofre tentativas de silenciamento; para muito o indigente deve ser ausentado, já que sua existência - que implica num estar presente constante - causa desconforto, desarmonia, um verdadeiro incômodo, uma rejeição absoluta, porquanto ele é repulsivo, incomum para os padrões exigidos e normatizantes; afinal, a regra é o normal e, portanto, tudo que foge a ela, mas que a ainda é visível, isto é, definível, é vadio, picaresco, vagabundagem; o corpo invertido é outra coisa - de modo que é preciso ausentá-lo por meio de diversos mecanismo representacionais e discursivos. Sua ausência tem como pressuposto sua presença insistente. Mas é necessário ainda saber que a indigência é uma construção histórica e o corpo invertido sua desconstrução; ela foi construída ao longo da história a partir do processo arquegenealógico, ou seja, do discurso como saber e de sua relação com o poder: indigência é o conceito que se quer dar ao corpo invertido, fenômeno “não-conceitual”. Os discursos de poder foram definindo a indigência, dando acepções ou significados sobre o indigente. São os cortes, a descontinuidade -, as formas diferentes de como foi pensado, designado o miserável e as tentativas de domesticação do seu corpo e da sua alma que aqui nos interessam. Dito isso, é possível, ainda assim, fazer uma interconexão teórica entre a teoria das Representações sociais, a Arqueologia e a Historiografia - sendo que o Método Arqueológico é o cerne desse trabalho.

### 3 – ALGUMAS OBSERVAÇÕES ARQUEOLÓGICAS SOBRE O DISCURSO

Aqui, fazemos uma *arqueologia do saber* de duas dimensões equidistantes de discurso, ao abordarmos as formas discursivas e suas representações. Destarte, fazemos uma análise do que é denominado por discurso científico e filosófico e, fazemos uma análise dos discursos do “senso comum racionalizado logicamente”, isto é, dos discursos de opinião (*doxa*) que reproduzem o discurso oficial. Temos assim o trio: a) discurso científico, b) discurso filosófico e c): discurso de opinião (*doxa*) – a estes denominamos de discurso oficial<sup>4</sup>. Como discurso oposto, temos o discurso do corpo invertido como um anti-discurso, como uma afirmação de tudo aquilo que o discurso oficial tenta em vão controlar, sufocar, obscurecer. Assim sendo, lembramos da famosa frase de Foucault

<sup>4</sup> O discurso de opinião, do senso comum, não é legitimamente um discurso oficial, mas se legitima por reproduzir, enquanto opinião pública, o discurso formal.

(2010a), em que o discurso é o “conjunto de enunciados que se apóia em um mesmo sistema de formação [*área do conhecimento*]; por exemplo, “discurso clínico, discurso econômico, discurso da história natural, discurso psiquiátricos” (FOUCAULT, 2010a, p.122) e demais discursos relacionados às áreas do saber. Tendo isso em vista, é possível afirmar que outras formas discursivas são desconsideradas, no âmbito de circulação dos discursos oficiais<sup>5</sup>. As representações da indigência, por exemplo, não despertam atenção. Aliás, como disse Moscovici, se não há representações sem linguagem sendo o discurso é seu “vetor principal” (p. 219), qual discurso se pode aferir do indigente a não se aquele que procede como emanações do seu corpo? Para Foucault “a linguagem é toda ela discurso” (2007, p. 132) e dentro desta, circulam as representações acabadas, por vezes coesas, dos fenômenos da realidade, apenas como simulacro destes fenômenos. Para Foucault, no Ocidente (e a isso acrescentamos todo o conjunto de tempo histórico europeu legitimado) “a profunda interdependência da linguagem e do mundo se acha desfeita” (*Ibid*, 2007, p. 59), assim, para facilitar a compreensão comum, para promover um movimento de obviedades às mentalidades demasiadamente ocupadas com atividades que não são suas, as representações sociais tentam, como disse Jodelet (2001), re-conectar, com feições de interdependências os fragmentos lógicos do mundo Ocidental, através da “convencionalização”, e da categorização das linguagens (e de outros objetos abstratos) bem como do mundo, por meio dos discursos (*logos*).

Existe, em todas as instâncias da sociedade, uma grande variedade de discursos, tropos, representações e enunciados de diversas formas, entretanto, muitas vezes não são percebidos “seu sentido ou sua eficácia”, como se fossem atribuídos a um ou a outro autor (FOUCAULT, 2007, P. 26), no entanto, o discurso de uma indigência singular, a do corpo invertido, apesar de geralmente não se utilizar de enunciações, ocorre que o próprio corpo se faz e se refaz como corpo-discurso, nisso, temos sempre um autor do discurso, o indigente consciente da sua condição. Diz-se que os discursos são reproduzidos e aceitos, sobretudo pela força da impressão de serem de autoria de sujeito que o enuncia, pelo grau de formação, pela chancela, pelo nome confirmado em unanimidade de valor, ou pela formalidade da sua fala; porém, são os discursos anteriores a esses sujeitos locutor e interlocutor – visto que no itinerário de formação e adoção de um determinado conjunto de discurso é preciso, compreendê-lo, articulá-los e crê-los; o discurso informal do corpo invertido é um discurso sem anterioridade, sem origem de autoria a não ser como emanação do próprio corpo. Ainda sobre uma certa ausência de autoria do discurso formal, segundo Derrida, (2011, p 262), “a palavra nunca é própria do seu autor ou do seu destinatário”. Mesmo não se apropriando daquele corpo invertido e discursivo, são os discursos formais e racionais, isto é, dominantes que forçariam um sentido cristalizado, ideologicamente interessado às palavras, no que

---

<sup>5</sup> Assim, nos arriscamos, ao adotar as formas discursivas permitidas e chanceladas, a saber, o discurso da historiografia, da filosofia e da sociologia histórica, para tratar de um tema “desprezível” para a Academia.

comporiam uma facilitação hermenêutica (dizer, traduzir, explicar) para os sujeitos logicamente conformados, homogêneo, normativos da realidade vivida; porém, o corpo invertido é discurso que não tem sílaba, palavra, frase, sentença, linguagem alfabética ou simbolismo formal, convencionalizado: no corpo invertido, discurso, representação e significados não são claros, mas afetam seus “interlocutores”, são incisivos, funcionam, por assim dizer, através de modos obscuros de repelência. Mesmo assim, é conveniente lembrar que, a autoria de um discurso formal, segundo certas regras científicas, isto é, de onde eles procedem, como dão estatuto de verdade, funcionam dentro de certas lógicas binárias, segundo o método da origem-fim; o discurso do corpo invertido interpenetra as mentalidades, por vezes não é percebido, é rizomático a todos os outros corpos invertidos como uma conspiração aparentemente silenciosa, e desapercivelmente inevitável.

Vemos que aqueles discursos formais têm “estatuto e função de discursos verdadeiros. No Ocidente, trata-se do discurso científico”. (FOUCAULT, 2010b, p.258). A partir disso, poderemos ver em Lyotard (2008, p. 45), que seus interlocutores só tomarão os muitos aspectos desses discursos formais como uma verdade se iniciados no sistema de formação onde circulam, visto que é a aquisição do aparato técnico de uma área do saber, na acadêmica, é que se faz legitimar e reproduzir nos interlocutores o discurso como verdades – clarificam-se aqui tais processos como uma arqueologia do saber. Com efeito, isso se daria pela “disposição dos locutores e dos receptores em aceitar, ou então em *acreditar* no que é dito” cada vez que compreendem os paradigmas de uma área do saber; dado esse exemplo, o discurso do corpo invertido do indigente está de modo muito equidistante daqueles, no que concerne à compreensão, à legitimidade, ao consenso, à clareza, à lógica, à verdade, à valorização do sujeito discursivo e aos aspectos de similitude com a realidade. Além disso, defendemos que os sujeitos indigenciados têm condições de autonomia sobre seus discursos (mesmo que não saibam) por aquilo que são, por sua condição de miserabilidade - assumem em seu corpo um discurso corporificado, o corpo invertido discursivo. Pode-se definir ainda o Discurso como o campo de poder onde as representações sociais são reproduzidas, ganham sentidos, se perpetuam, se transformam, adquirem status de verdade e criam lugares onde certas verdades são estabelecidas provisoriamente, a Arqueologia Foucaultiana se interessa pelo percurso onde isso se deu. Parafrazeando Foucault (2007), dizemos que as condições de produção do discurso estão diretamente relacionadas às instâncias sociais e históricas de poder do sujeito do discurso (locutor) em seu específico ambiente de discurso. As relações de poder e o lugar do sujeito do discurso, em face dos seus interlocutores, é que determinará a força do discurso, o grau de verdade dele e conseqüentemente sua aceitabilidade. Essa luta, essa “vontade da verdade” (FOUCAULT, 2007, p. 14-20), que se afirma com tal, que se legitima no próprio discurso e através dele, condiciona sua produção de mediador de saberes e poderes, as formas de inteligibilidade historicamente dependentes que se sustentam por

meio de um conjunto de entendimento mútuo (ROSE, 2011 p. 243). Charaudeau (2012, p.29) afirma que esse se dá pelo “fato de pertencermos a uma determinada comunidade social e partilharmos com seus membros experiências dos mais variados tipos” em termos de “representações coletivas” dos conceitos e mesmo dos *slogans* que dão significados para nós e para o mundo cotidiano, nos discursos. Quanto a isso veremos mais a frente essas condições.

Uma das condições de produção do discurso na Modernidade revelada por Foucault é a do controle, isto é, em “determinar [...] seu funcionamento [...], de impor aos indivíduos que os pronunciam certo número de regras” (*Ibid*, 2007, p. 36), (grau de instrução conquistado no “ambiente discursivo” por meio de diplomação e certificação) porque não se pode discursar de “qualquer jeito”, pois, para que uns discurssem, outros não poderão ter acesso direto aos discursos; “não permitir que todos tenham acesso a eles” (*ibidem*, 2007, p. 37) e interditá-lo por meio das condições de formação acadêmica, por exemplo, para que a maioria - que lhe daria sentido como agentes da (re)produção - seja mais ouvinte e que esse acesso não se torne uma verdadeira inclusão no contexto dado, quando eles são chancelados e por isso obtendo a “liberdade de fala”. Em outras palavras, e ainda segundo Foucault (2007, p. 10), o discurso “não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. Assim, mesmo que as condições de produção do discurso se efetivem através da posição sociocultural privilegiada do sujeito do discurso essas condições não deixam de estar disponíveis aos sujeitos que se habilitam a fazer frente ao discurso dito “hegemônico”. Quanto às representações sociais e discurso de poder aqui analisados, são “fenômenos cujos aspectos salientes conhecemos e cuja elaboração podemos perceber através de sua circulação através do discurso, que constitui seu vetor principal”. (MOSCOVICI, 2003, p. 215). Logo, quando à questão de parceria Bourdieu (2011) afirma que em face da sua “condição de comunicação” (p.207), esses “destinatários” são “dotados de um programa homogêneo de percepção, de pensamento e de ação, constituem o produto mais específico de um sistema de ensino. (p. 206) e assim, a escola pôde ser entendida como “o conjunto de mecanismos institucionais ou habituais pelos quais se encontra assegurada a transmissão entre as gerações da cultura herdada do passado (isto é, a informação acumulada)”. (BOURDIEU & PASSERON. 2009a, p.31-32).

O lugar onde a “verdade é provada e o consenso suscitado”. (LYOTARD, 2008, p.45). Esse local deve ser um campo onde a sua crítica dos profissionais da educação conscientizados do fato possa se “enraizar” (radical) no sentido de ganhar espaços e daí contrapontuar-se discursivamente ante o discurso dominante. Parafraseando Lyotard (2008), diz-se que formando sujeitos iguais, a verdade do discurso se torna mais facilmente convincente, isso pela força da unanimidade teórica de formação, por meio da aquisição e reprodução do discurso da academia, da escola, da docência, da pedagogia



(contrato didático), e assim por diante, que dentro dos seus “princípios de coerência devidos” que se manifestam pelas representações, isto é, “esquemas cognitivos, atitudes e posicionamento, modelos culturais e normas” (MOSCOVICI, 2003), ou seja, modos de ser e de estar característicos de um grupo (reprodução social) e suas categorias e conteúdo discursivo específico irão se materializarem em ações. Pois, é “estudando também as condições de apropriação [desses] discursos, [que] se depara com a análise das formações sociais” (FOUCAULT, 2010a, p.232). Observe o que Lyotard ainda nos desvela a questão da “verdade pela unanimidade do grupo”, de maneira que para isso “é preciso, portanto, formar iguais”. (*ibidem*, 2008, p. 46). Nesse campo de formação (na academia), ele ainda nos diz que “a verdade de um enunciado e a competência do enunciador [sujeito do discurso] são submetidas ao assentimento da coletividade de iguais em competência”. (*ibidem*, 2008, p. 46). De fato. No entanto esses “iguais” em sua competência podem também negar certas verdades postas anteriormente. É na escola, na universidade, nos centros de formações diversos, formais e informais, onde o discurso do saber toma forma de estatuto de verdade, isto é, de regulamento normativo da verdade, encontrando locutores e interlocutores, mas também, nestes locais, são negados: sua regularidade coercitiva é enfrentada e são desvelados seus problemas normativos. São estes os lugares e nesses contextos onde se dá “a origem das condições de produção”. Nesses ambientes de discurso mediador de saberes e poderes, “a didática assegura esta reprodução” (LYOTARD, 2008, p. 46.) e ai mesmo outros “modelos” didáticos são assegurados, porque as “questões objetivas” ultrapassam as questões de significado (ADORNO, 2009, p.179-195), buscando desfazer esse poder outrora hegemônico de falar, de significar, de representar, enfim, de ser e estar.

#### **4 - TÓPICOS DE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS A ESTE ESTUDO**

Para melhor compreender os modos como interpretamos, representamos, significamos, pensamos e agimos sobre e a partir do fenômeno da indigência, é preciso antes conhecermos um pouco das teorias das Representações Sociais naquilo que nos condiciona a pensar e agir de tal e qual forma e naquilo que convencionaliza esses modos próprios, sob controle, não-nossos, de pensar e agir sobre ou a partir de certos fenômenos e acontecimentos. As Representações Sociais e os discursos que dela procedem ocorrem num âmbito de situações orientados pelas opiniões. Assim, propomos uma introdução às Representações Sociais pode clarificar a dimensão dessa doxologia, especificamente sobre as opiniões sobre a indigência.

Quanto à origem da teoria que orienta esse trabalho, sabemos que “a noção de representação social nasceu na sociologia de Durkheim sob a denominação de *representação coletiva*” (CHARAUDEAU & MAINGUENEAU, 2008, p.431), “conjunto

das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade”, (DURKHEIM, 1999, p.50), acreditamos, em todos os contextos históricos e em épocas diferentes em qualquer lugar, ao menos do Ocidente, onde o homem tenha adotado para si uma vida gregária, na cidade. Esse conceito, no âmbito do social, e “sob denominações diversas, [...] trata da questão da relação entre a *significação*, a *realidade* e sua *imagem*”. (CHARAUDEAU, 2008, P.431). Para Ginzburg (2001), a dificuldade conceitual do termo se manifesta quando “[...] por um lado a “representação” faz às vezes de realidade representada e, portanto, evoca ausência; [e ainda]<sup>6</sup> por outro lado, torna visível a realidade representada e, portanto, sugere presença”. (GINZBURG, 2001, p.85). A atitude de representar o mundo (desde a Antiguidade e, sobretudo, a partir da instituição da Modernidade e do Renascimento como períodos históricos racionalizados), só teria significado se pautado na linguagem, e esta, “se dá por tarefa restituir [devolver aos sujeitos] um discurso” [...] (FOUCAULT, 2007, p.57), nas relações simbólicas e materiais entre os sujeitos, através de uma linguagem que é um meio em que se realiza a compreensão (GADAMER, 2012, p. 503), ou as possibilidades dela – muito embora essa mesma compreensão seja um marco ideologicamente constituído por uma minoria de homens. Em todo caso, certas *personae* e figuras de indigentes não se enquadram nessas convencionalizações. Portanto, na perspectiva deste trabalho, é preciso observar que a História do Ocidente apresenta incursões persistentes sobre o corpo, são as tentativas de racionalização da própria História como relato a ser incorporado como discursos e prática; está muito claro que a História do Ocidente é um movimento compulsivo de aniquilação de tudo aquilo que não seja enquadrado na razão ou faça contraposição. Que espécie de razão? A racionalização é, por assim dizer, uma concepção de mundo erigida a partir de um “princípio único” e de forma unilateral, embasada em dados incompletos e parciais - a ciência, por exemplo, em detrimentos de outros saberes, como o senso comum, a cultura oral, as tradições étnicas e sobretudo, a desprezada “epistemologia” da indigência na história do Ocidente – epistemologia esta que advém da própria indigência como uma representação, um discurso que se afirma por si só.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da arqueologia foucaultiana está claro que não há um interesse de incluir os sujeitos em regimes sociais, mas de identificá-los. Tendo isso em vista, analisaremos o corpo invertido através desta metodologia (arqueologia). Antes de tudo, é preciso saber que o *corpo invertido* é um corpo de poder, cujo maior mérito é fazer esquivar. É um corpo “deificado” - no sentido que se costumava dar na Antiguidade -, ele não premedita a partir de si escândalos, mas causa escândalo; não se concebe como feiúra, mas causa um

---

<sup>6</sup> Grifo nosso.

mal-estar visual, uma ojeriza sensorial esparsa, alongada; embora imóvel, ele tem o poder de mobilizar o outro – e neste caso, quanto mais ele é estático como um elemento da paisagem urbana, mais causa no outro-oposto mobilidade repulsiva; quanto mais sua figura se afirma na paisagem urbana, mais ganha feições próprios, contingentes, em contornos imorais como força que suscita um afastamento repulsivo e, por isso mesmo, dispendioso<sup>7</sup>; sua imobilidade despretenhosa, parcimoniosa, tem o poder de mobilizar o outro, o *corpo submisso*, ao esquive, porque o corpo invertido incomoda. A economia do *corpo invertido* é poderosa há pouquíssimo desperdício de energia: na perspectiva das interações com os outros, o corpo invertido é uma causa em si, cujos efeitos despretenhosos, no outro, é sempre desencadeador de *prejuízos* por sua simples presença. Em outras palavras, sua condição de “corpo deificado”, isto é, quando concebido como corpo causa em si e menos efeito de uma causa exterior - quanto mais estático for o *corpo invertido* em face da paisagem urbana, mas suscita uma resposta dinâmica por parte dos seus opostos. E é afirmando-se, ostentando-se, em o querer (visto que tal intencionalidade não é cognitiva nem premeditada, mais imanente a sua figura e representação), que na vida pública o *corpo invertido* tem seus sentidos de ser e estar validados, cada vez que se faz presente, que se impõe e se interpõem aos *corpos submissos*. Destarte, o corpo invertido nunca é subsumido à Normalidade, à condição de familiaridade agradável de ícone ou signo reconhecível na composição, com os outros, da paisagem urbana ideologicamente estruturada; o *corpo invertido* é a anulação das ideias e das similitudes óbvias. Não é um corpo ao avesso, porque não tem pretensão de ser o oposto racionalizado de um regime social, ideológico; é, sobretudo, um corpo não adestrado; funciona como um portal através do qual os fenômenos circunscritos, mesmo os ais velados da vida privada, desembocam, por meio de uma despretenção furiosa, na vida pública. O *corpo invertido* subsiste em uma *φύσις*, isto é, segundo uma natureza, uma disposição de ser e de estar que não é puramente social; corpo não educado, de fisiologia cujas respostas são próprias. Por outro lado, o *corpo submisso* obedece ao tempo cronológico, isto é, racionalizado; obedece ao contexto social através de uma correspondência assaz domesticada; acata a normalidade correspondendo-lhe, dentro de uma inteligibilidade padrão: responde-a em respostas lógicas, aparentemente equilibradas e pacíficas e, dentro dessa condição, é racionalizada no interior dos corpos submissos uma sequência esperada, diáfana que simula como resposta uma constância e mimetiza em si a normalidade da sociedade onde está inserido. O *corpo submisso* representa o previsível: comunica-se através de uma linguagem coerente sempre na

---

<sup>7</sup> Em relação à economia do corpo invertido, à sua condição de parcimônia, o outro-oposto, o sujeito cujo corpo é submisso se desgasta, seja nos campos dos sentidos e da moral que negam o indigente - portanto um desgaste interior, psíquico – seja pelo gasto de energia dado pelo afastamento sempre equidistante em relação ao indigente, que por sua vez se coloca estático na paisagem urbana.

tentativa de responder por condicionamento à norma de civilidade, porque esta mesma civilidade promove-lhe uma doce manutenção<sup>8</sup> da sua existência plástica.

O corpo invertido por não ser uma mediação do logos, pela linguagem, é o próprio discurso; não tem pretensões de conciliação com o mundo inteligível ou com o outro<sup>9</sup>. O discurso do corpo invertido não quer e nem possibilita condições dialógicas com o outro, condições de similitude e entendimento ou consenso, apenas desperta-o para o afastamento constante.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro, Editora Zahar: 2009.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

BOURDIEU & PASSERON, Pierre e Jean-Claude. *A Reprodução*. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009a.

\_\_\_\_\_. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 7. ed. São Paulo: Editora Prespectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. *O Senso Prático*. Petrópolis: Editora Vozes: 2009b.

CHARAUDEAU, Patrick e MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e Discurso*. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. 4. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.

DESCHAMPS & MOLINER, Jean-Claude, Pascal. *A identidade em Psicologia Social - dos processos identitários às representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 2009.

DURKHEIM, Émily. *Da divisão do trabalho social*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

---

<sup>8</sup> Dentro das possibilidades de liberdades criadas no cerne da sociedade, a manutenção é feita através da inserção ao trabalho assalariado, através das possibilidades de reivindicação de qualidade de vida, através da materialização de realizações políticas justificadas no campo simbólico e das melhorias mínimas de um estilo de vida cidadão, etc.

<sup>9</sup> O outro aqui é apenas uma inversão, isto é, o *eu* em oposição ao *outro* é o indigente, em seu corpo invertido. Aqui se diz o outro da normalidade, que sendo o oposto do hiperbóreo indigente, é o eu do discurso, da enunciação, da linguagem racionalizada e não o outro excluído, o outro invertido, o outro equidistante.



JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

\_\_\_\_\_. *Como Nasceu a Ciência Moderna – e as Razões da Filosofia*. São Paulo: Imago: 2007.

JODELET, D. *Les Représentations Sociales*. Paris: PUF, 1993.

\_\_\_\_\_. Representações Sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. (Org.) *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.

JOVCHELOVITCH, Sandra. *Os Contextos do Saber – Representações, Comunidade e Cultura*. Petrópolis: Vozes. 2008.

LYOTARD, Jean-Francois. *A Condição Pós-Moderna*. 10. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MOLINER, RATEAU, COHEN-ACALI, Pascal, Patrick, Valéria. *Les Représentaions Sociales – Pratiques des études de terrain*. France: PUR, 2002.

MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Editora Loyola, 2004/2005.

MOSCOVICI, Serge. *Psychologie des Minorités Actives*. Paris: PUF, 2079.

\_\_\_\_\_. *Psicologia das Minorias Ativas*. Petrópolis: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Representações Sociais*. 4. ed., Petrópolis: Vozes, 2003.

RICOEUR, Paul. *Hermenêutica e Ideologias*. Petrópolis: Vozes, 2008

ROSE, Nikolas. *Inventando Nossos Selves – psicologia, poder e subjetividade*. 1. ed. Vozes. Petrópolis: 2011