

# O CORPO-INVERTIDO COMO RESPOSTA À ECONOMIA DO CORPO PRODUTIVO-SUBMISSO

## THE INVERTED-DOBY AS AN ANSWER TO THE ECONOMY OF THE PRODUCTIVE SUBMISSIVE-BODY

Wellington Amâncio da Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** Aqui, retomamos a discussão sobre o corpo-invertido<sup>2</sup> a partir de dois conceitos de Michel Foucault: “política do corpo” e “regimes de necessidades”. Assim, a partir da problemática do controle do corpo, é preciso afirmar que o corpo-invertido é corpo não submisso que subsiste a partir da sua “própria política” e que é, por assim dizer, assaz indiferente aos regimes instituídos de necessidades, porque se encontra *para além* do âmbito do que se constitui designar moralmente de “miséria”. Tentaremos demonstrar de quais formas decorrem estas independências radicais em face destes dois conceitos foucaultianos da vigilância e punição (2014). Para isso trataremos sucintamente da economia do corpo produtivo/submisso e do corpo invertido enquanto poder.

**Palavras-chave:** Diogeneseidade. Corpo-invertido. Política do corpo. Regimes de necessidades.

**Abstract:** Here we return to the discussion of the body-inverted from two concepts of Michel Foucault: “body politics” and “needs schemes”. Thus, from the body control the problem, it is necessary to state that the body-inverted is not submissive body that exists from its own “policy” and that is, so to speak, rather indifferent to the established needs schemes because It is beyond the scope of what constitutes morally designate of “misery.” We will try to demonstrate which forms derive these radical independence in the face of these two Foucauldian concepts of surveillance and punishment (2014). For this briefly treat the economy of the productive body / submissive and inverted body as power.

**Keywords:** Diogeneseity. Body-inverted. Body politics. Needs schemes.

## 1. Introdução

*Na pobreza o senhor ainda preserva a nobreza dos sentimentos inatos,  
já na miséria ninguém o consegue, e nunca. Por estar na miséria um  
indivíduo não é nem expulso a pauladas, mas varrido do convívio  
humano a vassouradas para que a coisa seja mais ofensiva.*  
(Marmiéladov)<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> É Mestre em Ecologia Humana pela Universidade Estadual da Bahia – UNEB/Campus VIII; Pedagogo, Especialista em Ensino de Filosofia 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. welliamancio@hotmail.com

<sup>2</sup> DA SILVA, Wellington Amâncio; SILVA, José Londe da. *Corpo invertido – A figura do indigente como discurso e como representação*. Lampejo, Revista Eletrônica do Apoena (Grupo de Estudos em Schopenhauer e Nietzsche), no 7 - semestre 1 - 2015, pp. 114 - 127.

<sup>3</sup> Personagem delirante de *Crime e Castigo*, de Piotr Fiódor Dostoiévski.

No artigo *Corpo invertido – A figura do indigente<sup>4</sup> como discurso e como representação*, publicado no número 07, no primeiro semestre de 2015, na *Lampejo, Revista de Filosofia*, tentamos demonstrar que o corpo-invertido (corpo não submisso) detém e utiliza-se de alguma linguagem, sendo que de maneira ariscada tratamos o corpo-invertido a partir de uma racionalização no momento mesmo em que o explicamos, ou explicamos tal linguagem; O corpo-invertido é uma entidade urbana como presença e, ao mesmo tempo, vestígio da anomia e da negação da urbanidade como agregação humana, no entanto, o corpo-invertido é corpo não urbanizado enquanto resultado biopolítico dos processos de racionalização do corpo. Naquele artigo, no entanto, queríamos dizer que o corpo-invertido investe-se de linguagem própria, afirmando seus discursos e representações para além do logos, da racionalidade e convenções constituídas na linguagem; ali, queríamos demonstrar que o corpo-invertido não se submete porque sobre ele pouco ou nada se investiu a fim de racionalizá-lo (talvez porque ele não tenha significado econômico, talvez porque seu funcionamento se dê por meio de uma outra economia, incógnita). Todavia, aqui, tratamos de aspectos mais práticos deste corpo de poder, aspectos que escapam aos mecanismos de controle do biopoder aqui estudado; por isso mesmo, a “análise” do corpo-invertido se faz de modo oblíquo. Em Foucault, a discussão sobre o biopoder inicia-se em cinco momentos significativos; de modo resumitivo, expomos o seguinte: no texto de *A vontade de saber* (1988) são demonstradas as formas de investidas, direcionamentos e interdições sobre o corpo a partir de uma demonstração histórica da sexualidade; *Em defesa da sociedade* (2010a), apresenta-se o biopoder em sua feição de poder disciplinar (p. 21); *em Segurança, Território e População* (2008a) são apresentados historicamente os mecanismos de circunscrição, estatística investidura e controle populacional e ainda da homogeneização das funções, necessidades desejos e finalidades dos corpos racionalizados em população; em *O nascimento da Biopolítica* (2008b) precisa-se historicamente sua tipologia característica na Modernidade, como política socioeconômica, o liberalismo e o neoliberalismo; em *Do governo dos vivos* (2014) apresenta aspectos histórico de governança a partir da Justiça. Grosso modo e

---

<sup>4</sup> Não fazemos apologia à indigência comum, nem aqui a reconhecemos a partir da perspectiva tradicional de pobreza e miséria como reconhecem as sociologias. Tratamos aqui, no mínimo, da indigência como escolha e afirmação, mesmo que para a maioria das pessoas esta não exista. Tratamos da indigência como representação da anormalidade, e porque não, como uma forma de loucura. Reconhecemos assim, o corpo-invertido, revestido de representações de indigência como a desconsideração ao reconhecimento e sua luta como nos disse uma vez Alex Honneth.

caracterizado aqui, o biopoder é antes de tudo uma investida de condicionamentos sobre o corpo objetivando determinar precisamente sua função social econômica e política; é poder disciplinar (2012) sobre o corpo com fins à “gestão da saúde, da natalidade, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade” (REVEL, 2011, p. 24). E é neste conjunto de condicionamentos dos corpos que o corpo-invertido não se deixa disciplinar. Dito isso, para Roberto Machado o poder apresenta-se em “formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (MACHADO, 1979, p. X), nos parece assim que o corpo-invertido escapa dessa lógica de poder como prática social por sua anormalidade, por sua “associalidade”. Para Foucault, o poder deve ser analisado como algo que circula e que só funciona em cadeia (1979, p. 183), deste modo, sendo o corpo-invertido um “ente desencadeado” foge à lógica e à norma do poder sobre o corpo, sobre a vida – e, sobretudo, essa “*ratio*” e dessa “*nomia*” do poder sobre o corpo fazem-no funcionam dentro de certas fileiras e de certas racionalidades – o corpo-invertido não tem função social e sendo heterotópico, não pode ser situado a partir de similitudes locacionais<sup>5</sup>. A questão central da anormalidade do corpo-invertido enquanto corpo em descontrolo é a ineficiência dos mecanismos do biopoder sobre ele pelo seu afastamento dos regimes de necessidades.

Assim sendo e por outro lado, o corpo-invertido é talvez a última instância ontológica onde o ente acha-se no estado de liberdade radical, porque não fora minimamente definido; escapa à economia do corpo produtivo/submisso (FOUCAULT, 2014, p. 29). Por assim dizer, um estado de liberdade radical nasce da experiência para além das tramas do poder instituídas em nossa sociedade, porque escapa das investidas de racionalização, dos regimes de necessidades e dos mecanismos de apoderamento disciplinar do corpo, e por apresentar pouco ou nenhuma significação, função e resposta socioeconômicas de valor e significação positivos, o corpo-invertido enraíza-se muito mais nas contingencialidades do funcionamento do corpo e nas eventualidades de satisfação *hic et nunc*.

De todo modo, como dizia Nietzsche (2001, §189), “para as raças laboriosas é um grande fardo suportar o ócio”; esta condição de angústia sob o regime de *nec otium*, mesmo que sob prejuízo histórico, parece se estender a quaisquer daqueles que se

---

<sup>5</sup> O corpo operário para as fábricas; o corpo administrativo para o lugar do burocrático; o corpo belo para os lugares onde a subjetivação de modelos estéticos necessita do seu apelo; o corpo policial para os lugares repressão e situações de prevenção e remediação da violência fora do controle jurídico.

encontrem mais ou menos enquadrados na cidade, sejam eles os pobres ou os abastados; este “grande fardo” psicológico tem mais uma função moral do que pragmática; não é a pobreza em si a causa das angústias, mas o fantasma da miséria como possível estado de extravio do ser; conseqüentemente, para o corpo submisso estar à revelia de uma ordem econômica sobre o próprio corpo representaria não uma libertação, mas uma condenação, porque parece não haver para ele transcendência do contexto, do lugar e aparência ordenada dos elementos humanos e materiais da cidade, da vida, da história conhecida.

Destarte, a partir da sentença de Marmieladov, personagem ébrio de Dostoiévski, identificamos um regime de necessidades de âmbito moral, anterior às necessidades de âmbito fisiológico, metabólico e de bem-estar físico: é possível reconhecer na *pobreza* a condição mais apreensível do regime de necessidades socialmente instituídas através de política do corpo como “sistema de sujeição”, e na *miséria* o grau zero desta independência – talvez a *pobreza* seja, neste sistema de controle do corpo, um discurso exortativo da economia do corpo produtivo/submisso em vista de mobilizá-lo à produção deste mesma economia. Marmieladov encontra-se profundamente condicionado às políticas do corpo a ponto de fazer defesa de uma e desdenhar a outra. Mas, *pobreza* e *miséria* se aproximam quando o discurso da normalidade as conceitua; a pobreza é a última instância em que o corpo aceita a submissão, a miséria é vista de fora enquanto condenação social e existencial. Todavia, fora desta normalidade, a miséria é outra coisa, e encontra-se à revelia de quase todos os valores e condicionamentos de ordem prática, instituídos pela política do corpo. No contexto da miséria, o corpo-invertido não pode ser investido por concepções morais cujos *sujeitos* exteriores a esta condição podem ser tocados – e é a partir desta leitura convencional da miséria que os corpos submissos articulam – a partir do seu “contrário didático” - certos conceitos de bem-estar e de *vida boa* que aprimoram suas respostas corroborativas e justificam sua subordinação ao regime de necessidades, a fim de que se efetive “estado do ser” que Foucault denominou de estar “preso num sistema de sujeição” (FOUCAULT, 2011, p. 78). O corpo-invertido não é de todo *subjectus*, isto é, sujeito ao que normalmente é imposto aos corpos (as necessidades constituídas segundo as demandas do urbano e investidas sobre o corpo “urbanizado”); Não sendo *sujeito de*, o corpo-invertido não é de todo posto normalmente sob determinadas condições, não está situado abaixo de hierarquias. o corpo-invertido é, por assim dizer, individualidade para si, transitando na orla do hermético.

## **2. A economia do corpo produtivo/submisso**

Segundo Foucault, a tecnologia política do corpo institui sobre estes diversos regimes de necessidades que por sua vez vão submetê-lo e discipliná-lo (2011, p. 29). Temos assim o que ele denominou de economia do corpo produtivo/submisso (*idem*, p. 29). Deste modo, a submissão do corpo ocorre quando este submete-se ao regime de necessidades socialmente constituído através da política do corpo<sup>6</sup>. De forma oposta, o corpo invertido constitui em sua indiferença a superação dos regimes destas necessidades, porque nunca reivindica ou luta por reconhecimento (HONNETH, 2003).

O regime político sobre o corpo é antes de tudo ordenador, resultando num corpo submisso em que o próprio corpo quer submeter a esse regime o seu tempo fisiológico/metabólico e suas respostas contingentes. Por causa desta ordem na qual se acha enredado, “o corpo submisso representa o previsível: Por causa disso susceptível de uma abordagem estatística e probabilística; susceptível a uma incursão profunda das tecnologias de controle, medição e reconfiguração de respostas às necessidades a partir das políticas do corpo; comunica-se através de uma linguagem coerente sempre na tentativa de responder por condicionamento à norma de civilidade, porque esta mesma civilidade promove-lhe a manutenção da sua existência plástica” (DA SILVA; SILVA, 2015, p.124); existir aqui é subsistir através do mínimo suprimento das necessidades específicas e antes de tudo, estas necessidades são antes políticas; antes morais do que necessárias – esta é a civilidade como submissão do corpo.

Para Foucault, sobre o corpo, “[...] a *necessidade* é um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado” (2011, p. 78); aqui o conjunto de demandas e urgências ideológicas é subjetivado por meio do jogo da necessidade/realização, e, quando dissemos “realização” dizemos que uma necessidade foi atendida, sanada. Antes da necessidade torna-se *condição*, foi imperativo debruçar-se sobre o corpo, não para entendê-lo, mas para investi-lo, e, condicionando-o em certos regimes de sentidos, fazê-lo responder de tal e tal modo. E esta tomada do corpo tem uma dimensão histórica cuja intenção é fazê-lo funcionar prescritivamente.

---

<sup>6</sup> Certamente esta política está interessada em condicionar economicamente o corpo às necessidades e realizações que sanam estas necessidades.

Desta dimensão histórica, existe uma infinidade de conceitos para definir o corpo, seja a partir do campo da “[...] demografia ou de uma patologia histórica”; a primeira objetiva reconhecer ou categorizar o corpo de um tipo de população sob um regime disciplinar, ou da economia da escassez/abundância de alimentos, por exemplo, (FOUCAULT, 2008, p. 58-59; demograficamente, o corpo é representado a partir de sua concretude coletiva, e circunscrita a certos espaços políticos e socioeconômicos que o definem – corpo suscetível aos regimes de escassez e abundância de alimento, e que o configuram nos aspectos referentes à saúde, à doença, à fome, à carência de vitaminas, às adaptações a certos alimentos e à falta destes. A segunda - patologia histórica - efetiva uma “racionalização” do corpo sob o regime das epidemias: as representações do corpo são postas a partir das categorias de prevenção, de cura e de convalescença, por conseguinte - a partir da legitimação social destas representações em discursos - as incursões sobre o corpo são legitimadas e feitas por meio de vacinação, prevenção, controle e vigilância em vista de salvaguardar o corpo útil, apto ao labor (*idem*, 2008, p. 76-79).

Temos o corpo representado enquanto “[...] sede de *necessidades e de apetites*, como lugar de processos fisiológicos e de metabolismos” (FOUCAULT, 2011, p. 78); o corpo como fenômenos das pulsões; de como racionalizá-las para certos fins. Assim esta relação entre *necessidades e apetites* é aos poucos definida, testada e instigada, tornando-se um “sistema de sujeição”; novos imperativos são estimulados a partir das necessidades ditas “básicas”. Ornamentam-se os *apetites* de toda sorte de preliminares, tudo é investido sobre o corpo dócil, desde a “edulcoração” do paladar - por meio de rações artificiais que viciam a língua<sup>7</sup> - até os novos confortos que trabalham por condicionar o corpo, sobretudo nas suas interfaces; processos, produtos, dispositivo, instituições e rituais são criados e readaptados a serviço das *necessidades e apetites*, a ponto de ocorrer uma imbricação entre ambos de modo que a articulação de valores morais e econômicos seja reduzida e didatizada.

Por causa disso, Foucault (2014) esclareceu que “[...] o corpo está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”, isso porque este corpo, em sua forma-sujeito histórica,

---

<sup>7</sup> A língua viciada, por meio da “edulcoração” (racionalização) do paladar torna, por comparação, o alimento *in natura* carente de sabor.

está circunscrito a uma linguagem e contexto econômicos, *conditio sine qua non* tornar-se-ia *outra* coisa – e é esta outra coisa que não quer tornar-se. Por causa disso, “este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica”, em que o corpo dócil, consegue geralmente realizar “suas” necessidades. Todavia, “[...] é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação” (FOUCAULT, 2014, p. 78), e tal ocorreria porque nos regimes atuais de força de produção, além dos aspectos ideológicos de inserção/exclusão nos contextos de labor, a força de produção causa nos sujeitos a noção de perenidade e infalibilidade deste sistema econômico nos qual, e por causa disso, estão subsumidos. Se “o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso” (FOUCAULT, 2014, p. 78), os mecanismos da política do corpo devem conter certos hermetismos; e isso decorre de acontecimentos precisos: logo, a partir do:

[...] momento em que passamos de mecanismos histórico-rituais de formação da individualidade a mecanismos científico-disciplinares, em que o normal tomou o lugar do ancestral, e a medida o lugar do *status*, substituindo assim a individualidade do homem memorável pela do homem calculável, esse momento em que as ciências do homem se tornaram possíveis, é aquele em que foram postas em funcionamento uma nova tecnologia do poder e uma outra anatomia política do corpo (FOUCAULT, 2014, p. 78).

Assim, 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. (DA SILVA; SILVA, 2015, p.124). Desta forma, os mecanismos da política do corpo juntamente com os regimes de necessidades sobre o corpo constituem a chamada a economia do corpo produtivo/submisso. Escapar destes regimes racionalizados de produção e submissão é inverter o corpo em incógnita, visto apenas obliquamente.

### **3. O corpo-invertido de poder**

Antes de tudo é preciso refletir acerca da diferença primeira entre o *corpo do condenado* e o *corpo invertido*: a autoexclusão dos diversos aspectos sociais em um

regime no qual existe; o corpo invertido é um corpo não submisso às correntes de acontecimentos, funções e demandas que constituem uma sociedade. O corpo não submisso não é tal como o “corpo do condenado”, o “codificado no menor poder”, que “também tem seu estatuto jurídico; reclama seu cerimonial e impõe todo um discurso teórico” (FOUCAULT, 2014, p. 31); no fim do século XVII e início do século XVIII, segundo o que consta na obra “Vigiar e Punir” (FOUCAULT, 2014), o estatuto jurídico da punição utilizava-se do corpo do condenado, como objeto de exortação coletiva, por meio de castigos específicos aplicados como pena. O corpo do condenado era posto em regime de sofrimento físico pungente e incessante, especificamente através do suplício, como meio de coerção social; o crime institucionalizado pela monarquia sobre seu corpo criminoso era uma espécie de “ritual” de reconstrução da ordem violada por aquele corpo não legitimado jurídico e institucionalmente para assassinar, portanto, para o estado de direito corpo do condenado tinha um valor e uma função específicos, os de objeto de exortação do crime pelo ritual do suplício como espetáculo (“espetáculo” no sentido da construção social de um “jogo público de expectativas” sobre o corpo condenado). O corpo não submisso está à revelia de tais expectativas, porque “não se submete” a outra ocorrência senão ao regime da natureza do seu próprio corpo, porque não agrega facilmente para si as paixões coletivas, resquícios frívolos das pequenas crises socioeconômicas, políticas e afetivas; não subsume aos pequenos interesses e suas frustrações cotidianas; não interage efetivamente no arcabouço das relações sociais de poder sob as quais “nascem” os corpos dos condenados; não urge a posse do outro corpo; sua loucura é ignorada, visto que o corpo-invertido não suscita interesses. Em síntese, não é o “mínimo corpo do condenado”, porque não subjaz aos regimes em questão: o corpo não submisso é um fantasma, porque não desenha a “figura simétrica e invertida do rei”, do corpo dócil, das formas-sujeito sabidas; ele é a “inversão sobre” tais figuras, um organismo quase transcendente, um corpo imanente à sua anormalidade ou “loucura” (FOUCAULT, 1997). Destarte, “se a ordem é um poder, seu contrário também o é: caos é poder, sobretudo, dentro de uma sociedade que se pretende ordenada” (DA SILVA; SILVA, 2015, p.116), no entanto, o corpo não submisso desconsidera estas dicotomias. Aquém de ordem e caos – dois universos que a tudo subsume, conflui para si - “[...] o corpo invertido é um corpo de poder, cujo maior mérito é fazer esquivar” (*idem*, 2015, p.123) devido as suas inadequações gerais, tais como aparência geralmente andrajosa, olores indesejáveis, silêncio, trejeitos, negação da higiene, ausência de condições assépticas e indiferença ao lugar e ao grupo humano



localizado, impossibilidade de interação; é na cidade, em meio à ordem e ao caos, o lugar onde seu poder é bem mais exercido. Se “sistemas de sujeição” tendem a funcionar através de uma relação dicotômica em face do real, o corpo não submisso circula nos espaços, a maior parte do tempo, em *epoché*, em suspensão; “[...] um corpo não adestrado; funciona como um portal através do qual os fenômenos circunscritos, mesmo os mais velados da vida privada, desembocam, por meio de uma despreensão furiosa, na vida pública”, porque apresenta sua fisiologia e metabolismo sem pudores; porque diz sem que se possa compreendê-lo visto seu hermetismo da sua linguagem – e esta é a maior ofensa para aqueles que por ventura o observe. No corpo invertido subsiste uma *pulsão*, qual seja, uma experiência do corpo como “natureza”, uma disposição de ser e de estar que não é “social”, mas que está lá como um *totem* de um mundo por vir, *totem* que não reivindica *tabus*; corpo não educado, de fisiologia cujas respostas são próprias em tempo, contexto e lugar (DA SILVA; SILVA, 2015, p.124) escapa à economia do corpo produtivo/submisso, porque não produz, dentro do regime das necessidades e da política do corpo; sobretudo, produz não-valor. O não-valor não diz respeito à desvalorização de objetos e indivíduos dentro de um regime normal de valor; é o que escapa às condições de valorização, em âmbitos cultura, social, político e econômico, entre outros; o não-valor não consiste em “desvalor”, isto é, na simples oposição dicotômica ao que tem socialmente validade; o não-valor não transita os espaços de poder da dialética formal que administra as infraestruturas do cosmo ocidental, por causa disso, tanto não se interessa por uma das partes de poder em oposição dialética (tese e antítese), com também não reconhece nem pretende às “sínteses”; o não-valor, ao negar o *valor*, nega o *desvalor*, com efeito, sua disfuncionalidade é a ausência mesma das condições formais de valorização/desvalorização do corpo em nossa sociedade; tal corpo escapa às funcionalidades porque não tem nem reivindica uma função sequer; por isso, não funcionando em conformidade com as ordens estabelecidas, não se deixa circunscrever no âmbito destas funções que distribuem os corpos, qual seja, os indivíduos em regimes de utilidade e valor socioeconômico e político.

O corpo não submisso não tem pretensões de conciliação com o mundo inteligível, prerequisite à circulação de discursos necessária à racionalização de grupos humanos em modelos funcionais, por conseguinte à aceitação da economia do corpo

produtivo/submisso<sup>8</sup>. O “silêncio” do corpo não submisso não quer e nem possibilita condições dialógicas; condições de similitude e entendimento ou consenso, apenas desperta os sujeitos para o afastamento constante, quando dificilmente é percebido (DA SILVA; SILVA, 2015, p.124). Este corpo não submisso manifesta-se às vezes sob a forma andrajosa, através da figura singular do indigente, todavia - quem o saberá – *ele* não o é, apenas. O corpo não submisso deve ser respeitado, mesmo que nunca reivindique algum respeito. Por isso, apresentamos aqui – a partir de um olhar oblíquo, não intrusivo – uma analítica do corpo enquanto possibilidade de inversão, negação da ordem e contrafirmção das possibilidades do corpo não racionalizado. De modo geral, pensar o corpo-invertido é repensar as possibilidades de escape aos aspectos diversos de biopoder de circunscrição do corpo.

#### **4. Considerações finais**

A *inversão*<sup>9</sup> do corpo (SILVA; DA SILVA, 2016) é a prova de que os regimes de controle e submissão não são plenamente eficientes como garantem muitos (de forma tácita, seus opositores também o defendem); *inversão* não é negar, não é adotar uma dialética cuja linguagem contém um discurso diametralmente oposto; *inversão* é arremessar-se até onde a ideia de alteridade dentro na norma não pode definir; *inversão* não é definição, mas a experiência de um corpo despossuído *hic et nunc*, onde a linguagem não objetiva.

Quanto ao controle biológico do corpo, o comportamento inversivo e a fisiologia inversiva são respostas a um metabolismo normatizado. O corpo não submisso, pois, com seu metabolismo caótico, não devém jamais sob o tempo cronológico; é puro *Kairós*, isto é, um tempo oportuno puro, porque não é premeditado, planejado, pensado; por isso, para o outro-da-normalidade, o corpo não submisso é fealdade e caos.

Quanto ao controle laboral do corpo, a *σχολή*, isto é, a “vagabundagem” como ócio desprezioso, é a dinâmica de um corpo que não se deixa aferir, medir, ser

---

<sup>8</sup> As comunidades europeias denominadas movimento *back-to-the-land* demonstram a nova e eficiente superação deste sistema pela adoção de um estilo de vida livre de posses desnecessária a partir de uma independência comunitária muito consistente, e até mesmo autossuficiente. As *back-to-the-land* estão mais próximas de uma ecologia do corpo do que de uma inversão, muito embora seu despreendimento seja universal no que diz respeito à indiferença à economia do corpo produtivo/submisso.

<sup>9</sup> Utilizamos o prefixo e preposição *in* no sentido latino, não como simples negação, ou afirmação do contrário, mas de estar “sobre” determinada condição imposta, *in*, ultrapassa a norma dialética dos opostos.

assediado pela normatividade, ser observado em lugares, tempos e contextos precisos, um corpo que não se permite útil; corpo de passagem, sem *topos*, cujo espaço é um devir que não se submete a projetos, cujo espaço *em aberto* perfaz as possibilidades de passagem nos mesmos lugares desfazendo cotidianamente os marcos onde os corpos submissos são precisados, encontráveis, em seus devidos quadrados existenciais – mesmo nos espaços da normalidade, são labirínticas e rizomáticas<sup>10</sup> as veredas traçadas corpos invertido; as pegadas do corpo-invertido exercem sua própria errância.

A partir do que lhe “diz” seu corpo não submisso, o indigente convicto da sua indigência é um tipo de “divo”; aqui assumir-se indigente não é *escapar* (porque o verbo é passivo), mas instituir poder sobre si e ao seu redor, porque, enquanto estático no mundo mobiliza as forças do outro-da-normalidade a esquivar-se num processo crescente de afastamento que não permite ao corpo não submisso sofrer investidas de sentido, de controle e de necessidades, de disciplinarização; o corpo-invertido é o espaço indefinido onde a política do controle disciplinar do corpo não alcança, onde a colonização do corpo e da alma se desfaz. Este corpo errabundo, não possui nem a si como objeto, escapando ao poder de modo geral.

## Referências

- DA SILVA, W.A. *Foucault e indigência – as formas de silenciamento e invisibilização dos sujeitos*. *Problemata - Revista Internacional de Filosofia*, v. 6, n. 3, p. 111-128, 2015.
- \_\_\_\_\_.; SILVA, J. L. *Corpo invertido – A figura do indigente como discurso e como representação*. *Lampejo, Revista Eletrônica do Apoená (Grupo de Estudos em Schopenhauer e Nietzsche)*, no. 7 - semestre 1 - 2015, pp. 114 - 127. SILVA, J. L.; DA SILVA, W. A. *Corpo invertido – em busca de um conceito aproximado*. In. *Clareira-Revista de Filosofia da Região Amazônica*, v. 3, n. 1, p. 191-197, 2016.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. Trad. de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 1 ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DOSTOIÉVSKI, P. F. *Crime e Castigo*. Trad. de Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Trad. de Raquel Ramalhe. São Paulo: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- \_\_\_\_\_. *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Martins Fontes, 2008b.
- \_\_\_\_\_. *A História da Loucura na Idade Clássica*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.

---

<sup>10</sup> Deleuze e Guattari, 1995, p.94.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina GALVÃO. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e JA Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *Do governo dos vivos: curso no Collège de France (1979-1980)*. Trad. Eduardo Brandão. WMF Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repp. São Paulo: Ed. 34, 2003.

MACHADO, R. *Por uma Genealogia do Poder*. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. X.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Tradução de Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

REVEL, J. *Dicionário Foucault*. tradução de Anderson Alexandre da Silva; revisão técnica Michel Jean Maurice Vincent. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.