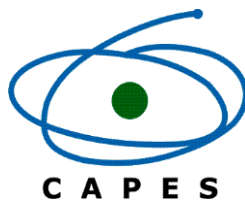




**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA APLICADA**  
**DOUTORADO EM LINGUÍSTICA APLICADA**

**JONY KELLSON DE CASTRO SILVA**

**LINGUAGEM, CORPO E SUBJETIVAÇÃO EM *DESPERDIÇANDO RIMA*, DE  
KARINA BUHR: UMA PRAGMÁTICA DO DESPERDÍCIO**



**FORTALEZA - CEARÁ**

**2019**

JONY KELLSON DE CASTRO SILVA

LINGUAGEM, CORPO E SUBJETIVAÇÃO EM *DESPERDIÇANDO RIMA*, DE KARINA  
BUHR: UMA PRAGMÁTICA DO DESPERDÍCIO

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Linguística Aplicada do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Linguística Aplicada. Área de Concentração: Linguagem e Interação.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Dina Maria Machado  
Andréa Martins Ferreira.

FORTALEZA - CEARÁ

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Estadual do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Silva, Jony Kellson de Castro.

Linguagem, corpo e subjetivação em Desperdiçando Rima, de Karina Buhr: uma pragmática do desperdício [recurso eletrônico] / Jony Kellson de Castro Silva. - 2019.

1 CD-ROM: il.; 4 ¾ pol.

CD-ROM contendo o arquivo no formato PDF do trabalho acadêmico com 162 folhas, acondicionado em caixa de DVD Slim (19 x 14 cm x 7 mm).

Tese (doutorado) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, Fortaleza, 2019.

Área de concentração: Linguagem e Interação.

Orientação: Prof.<sup>a</sup> Dra. Dina Maria Machado Andréa Martins Ferreira.

1. Pragmática. 2. Desperdício. 3. Agenciamento. 4. Corpo. 5. Subjetivação. I. Título.

JONY KELLSON DE CASTRO SILVA

LINGUAGEM, CORPO E SUBJETIVAÇÃO EM *DESPERDIÇANDO RIMA*, DE KARINA BUHR: UMA PRAGMÁTICA DO DESPERDÍCIO

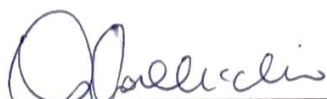
Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Linguística Aplicada do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Linguística Aplicada.  
Área de Concentração: Linguagem e Interação.

Aprovada em: 11 de dezembro de 2019.

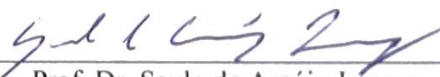
BANCA EXAMINADORA



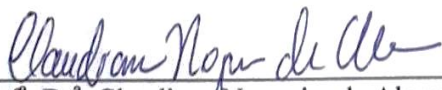
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Dina Maria Machado Andréa Martins Ferreira (Orientadora)  
Universidade Estadual do Ceará – UECE



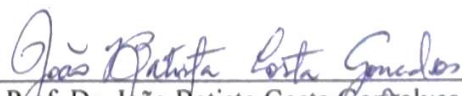
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Gisele Soares Gallicchio  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB



Prof. Dr. Saulo de Araújo Lemos  
Faculdade de Educação, Ciências e Letras de Iguatu – FECLI



Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Claudiana Nogueira de Alencar  
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Prof. Dr. João Batista Costa Gonçalves  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

Para as vidas em desperdício.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Valtinho e Gilmar. À minha irmã, Kiké, e ao meu sobrinho, Miguel. Obrigado por todo o apoio.

À minha companheira, Patricia, pela caminhada comigo durante a pesquisa, ajudando-me no que foi possível em todos os momentos, como amiga incansável. Muito lhe agradeço. E aos seus pais, Nem e Laura, e à sua irmã, Eduarda.

À professora Dina, com quem tive o enorme prazer de trabalhar. Eternamente grato pela orientação e energia contagiante.

À professora Claudiana, quem me ensinou que linguagem é vida e que outro fazer acadêmico é possível.

À Gílian, Marquinho, Rodrigo, Coelho, Bruna, Oziêlton, Vanusa, Sara, Jana e Marco. Obrigado pela amizade, pelos momentos de conversa e riso nos corredores, salas e cantinas do Centro de Humanidades (CH), nos encontros do PragmaCult e do Fórum de Cara com a Linguagem!

À professora Gisele, pelo grande carinho e olhar sempre atento para com esta pesquisa. Interlocução imprescindível.

Ao professor João Batista, por sua leitura minuciosa e crítica durante o Seminário de Tese.

À professora Ada e ao Grupo de Estudos Deleuze e Guattari (GEDEG) da Universidade Federal do Ceará (UFC), pelo aprendizado gerado de bons encontros.

À professora Helenice e aos professores Saulo e Emanuel, pela gentileza em aceitarem participar da banca avaliadora. E, mais uma vez, ao professor João Batista e às professoras Gisele e Claudiana, que também aceitaram gentilmente o convite para compor a banca.

À coordenação e à secretaria do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada (PosLA), por toda atenção e disposição em ajudar no percurso do doutorado.

E à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo suporte financeiro com a bolsa de demanda social.

“Alterada, desperdiçando rima, sem a destreza  
esperada, sem da palavra a fina ciência, sem dos  
bons modos paciência fina”.

(Karina Buhr)

## RESUMO

Duas políticas em relação à vida se fazem presentes na conjugação do verbo desperdiçar, com a linguagem, o corpo e a subjetivação: se encontram entre desperdiçar ou não uma vida. Uma política objetiva preservar um modelo a todo custo, promovendo desperdícios em nome desse ideal; e uma outra usa dos desperdícios como uma alteração daquela, desperdiçando rimas que não poderiam ser desperdiçadas, dando-lhes outros usos, sentidos e naturezas. A artista brasileira Karina Buhr, em seu livro *Desperdiçando rima*, traça imagens dessas políticas, ao performar uma escrita com o desperdício. Considerando isso, a tese cria um pensamento com essas imagens, sob a intercessão teórica de autores e autoras como John L. Austin, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Josefina Ludmer e a própria Karina Buhr, potencializando a feitura de uma cartografia. As imagens dizem respeito a relações entre signos e corpos compondo agenciamentos que concretizam uma lógica do desperdício ou um desfazer de uma lógica que desperdiça. Com as imagens e seus agenciamentos, percebe-se que uma diferença entre essas lógicas e seus processos de linguagem e subjetivação se encontra na consideração ou não do corpo como um modo de existência. Assim, presencia-se uma pragmática do desperdício, que se faz com uma lógica do desperdício atribuindo uma língua educada e civilizada e um estado de escravo a corpos, e com uma outra lógica que a desfaz com palavreados e um devir-selvática derivando com corpos.

**Palavras-chave:** Pragmática. Desperdício. Agenciamento. Corpo. Subjetivação.



## ABSTRACT

Two policies in relation to life are present in the conjugation of the verb wasting with language, the body and subjectivation: between wasting a life or not. One policy aims to preserve a model at all costs, its promotes waste in the name of this ideal. The other uses of waste as an alteration of that, wastes rhymes that cannot be wasted and gives them other uses, senses and natures. The Brazilian artist Karina Buhr maps these policies in her book *Desperdiçando rima*, when performing a writing with waste. The thesis creates thinking with images of these policies, with theoretical intercession of authors like John L. Austin, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Josefina Ludmer and Karina Buhr herself, making a cartography. The images refer to relations between signs and bodies composing assemblage, which embody a logic of waste or an undoing of a logic that wastes. With images and their assemblages, the difference between these logics and their processes of language and subjectivation consists in the consideration or not of the body as a mode of existence. Thus, a pragmatics of waste is done with a logic of waste ascribing a polite and civilized language and a slave state to bodies, and with another logic that undoes it with verbiages and a becoming-junglehood deriving with bodies.

**Key-words:** Pragmatics. Waste. Assemblage. Body. Subjectivation.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1 – Ilustração após “A Peleja do Prefácio”</b> .....	39
<b>Figura 2 – “You bitch!”, em Mariah Teixeira</b> .....	53
<b>Figura 3 – “Capa de revista” em Sexo Ágil #3</b> .....	61
<b>Figura 4 – “Feminicídio é sempre...” em Sexo Ágil #4</b> .....	62
<b>Figura 5 – Ilustração para “Sol”</b> .....	114
<b>Figura 6 – Ilustração em Desperdiçando rima</b> .....	117
<b>Figura 7 – Capa do disco Selvática</b> .....	122
<b>Figura 8 – Ilustração para “Aluga-se”</b> .....	129
<b>Figura 9 – Cartunista Laerte em Sexo Ágil #4</b> .....	149

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>2</b>	<b>PRAGMÁTICA DO DESPERDÍCIO</b> .....	21
2.1	NOVA PRAGMÁTICA E UM FAZER .....	21
2.2	POR UM DESPERDÍCIO DE RIMAS .....	30
<b>3</b>	<b>UMA LÓGICA QUE DESPERDIÇA</b> .....	48
3.1	LÍNGUA EDUCADA E CIVILIZADA .....	48
3.2	UM ESTADO DE ESCRAVO .....	68
<b>4</b>	<b>COMO DESPERDIÇAR UMA LÓGICA?</b> .....	91
4.1	PALAVRÃO E PALAVREADOS .....	91
4.2	UM DEVIR-SELVÁTICA.....	110
<b>5</b>	<b>UMA POLÍTICA DE ESCRITA</b> .....	133
5.1	<i>ENTRE</i> REALIDADE E FICÇÃO .....	133
5.2	HETEROGENEIDADE ONTOLÓGICA.....	142
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	151
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	155

## 1 INTRODUÇÃO

Não temos mais tempo para nada, tudo está corrido, o tempo está curto – dizem. O dia termina quando menos esperamos, com a sensação de que alguma coisa ficou por fazer. Vivemos uma lógica segundo a qual não podemos desperdiçar nada, tudo tem de ser usado sob medida. Não devemos fugir dessa régua que nos mede. Tempo, espaço, dinheiro, água e comida são algumas coisas que jamais devemos desperdiçar. Não que sejamos a favor do desperdício de comida ou de água, nada disso. Mas não sejamos ingênuos em achar que nada pode ser desperdiçado. Sabemos que água e comida são desperdiçadas em nome de uma medida que nos diz o que pode ser desperdiçado ou não. Água e comida podem ir para o lixo se não forem vendidas por um simples dono de uma mercearia localizada num bairro de uma pequena cidade. Ou seja, em *certa medida*, algumas coisas podem ou não ser desperdiçadas.

Com essa lógica, percebemos que não podemos realmente desperdiçar muita coisa. Funcionamos sob medida, de acordo com o que não se pode desperdiçar. Por exemplo, o tempo. O tempo é uma das coisas que jamais pode ser desperdiçada. Tempo é ouro, como se diz. Quem vive as engrenagens dessa lógica sabe que não é permitido procrastinar, que a procrastinação consiste em um desvio de um tempo destinado para uma atividade a ser cumprida. Mas, por outra perspectiva, não seria a procrastinação uma vivência de um outro tempo? Ou de uma outra lógica? Se sim, nesse momento em que escrevemos, uma busca por “como não procrastinar” no *Google* nos dá 414.000 resultados relacionados a como evitar procrastinação: há uma busca por evitar viver um tempo que não seja medido segundo uma lógica que não o desperdiça. E quem vive com datas, prazos e cronogramas sabe o que é viver um tempo medido.

Tempo, espaço, dinheiro, água e comida se relacionam de alguma forma nessa lógica. A greve dos caminhoneiros no Brasil mostrou isso, em maio de 2018. Desperdiçando tempo, os caminhoneiros desperdiçaram espaço, dinheiro, água e comida, porém, não desperdiçaram a lógica que rege o que não pode ser desperdiçado. Apenas a moveram, mas não a alteraram. Alterar essa lógica significa alterar os valores que a mantém, quando desperdiçam algo para resguardar certas rimas que impulsionam seu funcionamento. Nesse sentido, o tempo só rima com um tempo medido, espacializado, e o que não rima se desperdiça. O agronegócio brasileiro, atualmente, sabe bem o que rima com sua operação, ao propor a renomeação de *agrotóxico* por *produto fitossanitário*<sup>1</sup>, para evitar perdas em sua produção, mesmo aos custos de vidas.

---

<sup>1</sup> Cf. Projeto de Lei (PL) 6.299/2002, de autoria do então senador Blairo Maggi, aprovado em comissão especial da Câmara dos Deputados no ano de 2018, no Congresso Brasileiro.

Estamos diante de rimas que nos pedem outros desperdícios, que suscitem outra lógica, outra natureza. Cientistas chamam de antropoceno a era geológica em que vivemos. O antropoceno marca justamente os efeitos da lógica dominante assentada em valores que desperdiçam – não sem custos – a vida em *eco*. A terra retorna os efeitos de desperdícios produzidos pela espécie humana – por uma certa medida de Homem, em *ego* – há bastante tempo. Podemos situar um projeto modernista posto em curso, com a valorização de um modelo de vida que, para o assegurar, recorreu-se a muitos desperdícios. Desperdícios de natureza, de raça, de gênero e de língua – para citar alguns que nos são próximos. Um desperdício foi feito para a manutenção de uma lógica que não seria possível se não houvesse esses custos. Custos que hoje não se quer pagar um 1% da dívida a quem foi desperdiçado.

A marca que o caminho deixa, aquela que é devagar, de pedra e terra também,  
de sangue e choro gritado, que deixa surdo de tão alto.  
E a terra do índio espera que demarquem ela.  
Mas antes era só ela.  
“Terra do índio” era pleonasma.  
(BUHR, 2015b, p.48).

Como disse outra vez Brum (2016), 1500 ainda não acabou para os povos indígenas brasileiros, que têm suas vidas desperdiçadas desde a “chegada” dos europeus. Na mesma condição de desperdícios, encontram-se muitas outras minorias sociais que, enquanto definidas por uma maioria política, restam-lhes as margens, para a continuação de um modelo de vida. Com o poema acima, da artista brasileira Karina Buhr, dizemos que uma marca ou um signo deixa uma imagem no corpo. Um signo demora no corpo, numa mistura de pedra, terra e sangue; e o corpo reage com um choro gritado, acentuando um efeito da marca com uma surdez: “deixa surdo de tão alto”. Vemos um desperdício em jogo no poema: um corpo que, colocado no plano do objeto, constitui-se como um resto. Sabemos o quanto na história do pensamento ocidental o corpo foi descartado em vista de uma subjetividade ideal.

Aproximado à terra indígena, o corpo requer uma demarcação, uma consideração de quem ocupa ou compõe aquele corpo. Se era somente a busca pela demarcação de terras indígenas, outro corpo também necessita ser demarcado, considerado como componente de uma vida. À vida, é preciso considerá-lo como componente intrínseco e não extrínseco que pode ser desperdiçado. Como componente intrínseco, “Terra do índio” diz respeito a um pleonasma que não deve ser descartado, mas afirmado – um uso diferente do que aprendemos na escola. Afirmar o sujeito/corpo como um pleonasma consiste menos em uma repetição de sentido indesejada do que uma afirmação de sentido de um estado de coisas. Devemos encarar o

pleonasma como um performativo no lugar de um constativo. Assim, consideramos um corpo e outros desperdícios nessa outra lógica política para com a vida.

Eis uma escolha entre duas políticas: desperdiçar ou não desperdiçar. Ou tracemos uma linha perpendicular entre esses dois atos, fazendo do desperdício uma política que não aquela que elege um modelo de vida, uma vida ideal. Demos importância ao pleonasma. Desperdicemos rimas que não podem ser desperdiçadas na lógica predominante, demos outros usos, sentidos e naturezas a essas rimas. Com isso, uma pragmática do desperdício emerge: o fora, ou *o resto*, da medida de uma lógica se apresenta como uma desmedida, ou *desperdício*, que altera a natureza da lógica. Se a natureza, a raça, o gênero e a língua podem ser *perdas* a qualquer custo para a manutenção de um sistema, podemos *desperdê-las*. Mapeamos essa pragmática em um livro da artista Karina Buhr, intitulado *Desperdiçando rima*, do qual o poema citado faz parte.

Lançado em 2015, dizemos que o livro nos traz uma cartografia do desperdício: como uma lógica política predominante do desperdício se faz e como outra lógica a desfaz como possibilidade de afirmação de vida. Tais lógicas aparecem implicadas em poemas da artista, por meio de signos que tornam presentes essas políticas. Há uma implicação de palavras de ordem, corpos e subjetividades ideais que efetuam uma política de organização e desenvolvimento da vida, ao tempo em que linhas de uma política que a compreende enquanto composição e criação também são construídas. Com essa última, tem-se uma política de criação de sentidos, de produção de corpo e de novas subjetividades em detrimento de uma lógica que preza por disciplina e controle sob desperdícios. Nessa direção, a poesia de Karina Buhr, como modo de expressão, cria um pensamento do desperdício.

Considerando isso, servimo-nos de uma linguística aplicada contemporânea que tem como questões importantes uma renarração e uma reinvenção do social, como pontua Moita Lopes (2006). Essas questões podem ser alcançadas na criação de novas inteligibilidades com quem está à margem da lógica neoliberal da globalização. Uma agenda para a linguística aplicada (doravante, LA) se estabelece com o Outro, com a alteridade desperdiçada em nome de um padrão moderno calcado no homem europeu, branco, heterossexual, cisgênero e cristão; uma aprendizagem com quem sofre: mulheres, negros, LGBTI+<sup>2</sup> e outras minorias sociais. Para tanto, uma LA contemporânea se vale de um hibridismo ou mestiçagem; de um rompimento entre teoria e prática; da necessidade de um outro sujeito; e de um fazer em que a ética e o poder são os novos pilares. Tal posicionamento a coloca mais em fronteiras do que em territórios

---

<sup>2</sup> Sigla para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexos e, simbolizadas pelo sinal +, outras orientações sexuais, expressões e identidades de gênero.

disciplinares, com o sofrimento do Outro como um norteador ético no fazer pesquisa (MOITA LOPES, 2006).

Concordamos de modo geral com essas questões contemporâneas. Além disso, não podemos perder de vista uma postura transgressiva (PENNYCOOK, 2006) em matéria de LA, colocando sempre em xeque os seus perímetros (FABRÍCIO, 2017). Uma LA contemporânea precisa desaprender na relação com seu “objeto”, deixando uma posição fixa de detentora do conhecimento enquanto ciência, de um olhar privilegiado em torno da “verdade”. Um desaprender em LA (FABRÍCIO, 2006) caminha com uma interrogação sobre os valores eternos e uma moral que a assentam; com uma problematização do saber, poder e da subjetividade; e com uma consideração da linguagem enquanto uma forma de vida<sup>3</sup>. Esse caminho qualifica uma posição não essencialista e não representacionista no trabalho com a linguagem. Um caminho, mas não o único.

Quando se tem em mente uma desaprendizagem, outros caminhos podem ser seguidos, ou melhor, criados. Tenhamos apenas um plano em mãos, sendo o caminho feito na relação com o “objeto”, pegando atalhos e veredas quando preciso. Pennycook (2006), ao dissertar sobre uma LA transgressiva, diz que a expressão crítica à LA não compreende um método, um corpo fixo de conhecimento. É antes uma abordagem mutável e dinâmica, caracterizando uma antidisciplina, um modo de pensar e fazer problematizador: um conhecimento transgressivo. Imaginar e trazer à LA outras formas de politização, não esquecendo as relações e operações de poder e um questionamento sobre o nosso fazer. Dessa maneira, o autor sublinha a pertinência no fazer pesquisa de uma atenção ao *domínio*, à *disparidade*, à *diferença* e ao *desejo*, e suas interrelações na confecção do saber, poder e sujeito.

Esses “princípios” de uma LA transgressiva se somam às implicações das viradas linguística<sup>4</sup>, somática e performativa, perpassadas nas ciências humanas e sociais no século XX. Poderíamos mesmo dizer que uma abordagem transgressiva somente se faz pela consideração de tais viradas. Levar em conta o discurso, o corpo e a performatividade vai de encontro a todo pensamento preso em uma disciplina e aos cuidados de um sujeito uno, senhor de si, que cogita simplesmente ao duvidar sobre um objeto a sua frente ou na sua mente. Pondo o transgressivo à LA, Pennycook (2006) não quer indicar um pensamento pós-alguma-coisa (*e.g.* pós-

---

<sup>3</sup> Assim como Moita Lopes (2006), Fabrício (2006) convida uma LA contemporânea a um diálogo com quem está à margem da lógica neoliberal da globalização. E, ao propor uma LA da desaprendizagem, satisfaz-se dos pensamentos de Nietzsche, Foucault e Wittgenstein, com a crítica acerca dos valores e da moral, do saber-poder e do sujeito, e do essencialismo e representacionismo na linguagem.

<sup>4</sup> Preferimos o termo linguístico-pragmática (ou discursiva) para qualificar essa virada. Mas, por uma questão de referência a Pennycook (2006), aqui usamos o seu termo.

modernismo), uma vez que o *pós-*, segundo ele, está ligado ao tempo, e o *trans-*, ao espaço. Desse modo, enfatiza uma passagem do tempo para o espaço, quanto a uma criação de pensamento ou a uma episteme.

Ligado ao espaço, Pennycook (2006) define transgressivo como um rompimento de fronteiras. Avança numa leitura mais transdisciplinar do que interdisciplinar da LA – uma interdisciplinaridade entendida simplesmente como entre disciplinas, as disciplinas ainda existindo. Transgressão ou transgressivo se refere a *transgredir os limites do pensamento e da ação tradicionais e a pensar o que não foi pensado, fazer o que não foi feito*. Logo, uma LA transgressiva pode se opor, resistir e cruzar os limites, produzindo outros modos de pensar, imaginando diferentemente. “A LA transgressiva é LA tanto para o pensamento como para a ação transgressivos” (PENNYCOOK, 2006, p.76). Valorizamos essa transgressão proposta, embora seu argumento afigure não pensar num tempo que não seja o cronológico, como problematizaremos com a cartografia nesta tese.

Por uma indisciplinaridade radical, Fabrício (2017) aposta igualmente no *trans-* como orientação para a pesquisa em LA. Com suas intercessões teóricas<sup>5</sup>, assinala que não há saber, mas *transaber*. A pesquisadora vai além na desaprendizagem, como sugeriu. Expondo as lógicas subjacentes no pensamento ocidental no tocante ao ser (à ontologia), que são a da *identidade* e da *diferença* – as duas lógicas fundamentais de base –, o *trans-* se faz com a afirmação da diferença, a diferença não se subordinando a uma identidade. Para afirmá-la, entra-se em luta contra uma lógica da *dupla diferença* – quando a diferença subordinada à identidade se apresenta discriminada, ou seja, quando a diferença acaba em uma identidade, uma identidade como efeito de uma diferença. A saída de uma lógica da *dupla diferença* estaria numa lógica *hiperdialética*, uma lógica dos discursos e das subjetividades.

Em outras palavras: não perder de vista o mutável, a diferença. Jamais perder a diferença em nome de uma identidade, estar sempre no trânsito. Daí um pensamento de fronteira, aproximar-se das margens, interrogar os limites da LA. Deslocar o foco de atuação da dupla diferença para a da diferença simples (FABRÍCIO, 2017). Com esse apelo, atentamos para um perigo que pode passar despercebido: o do sujeito preso a uma identidade, mesmo que construída. Isso não quer dizer que uma identidade performativa do sujeito acarreta um perigo ou que um uso da identidade não seja importante para determinados fins. O perigo consiste em

---

<sup>5</sup> O percurso teórico traçado por Fabrício (2017) se dá na intercessão com as ideias de Nelson Job, psicólogo e especialista em história das ciências, técnicas e epistemologia; e de Luiz Sérgio Coelho Sampaio, engenheiro e autodidata na história do pensamento filosófico e científico. Do primeiro, a autora repercute a ideia de um *transaber*; e do segundo, as lógicas concernentes ao pensamento ocidental.



ficar na identidade, esquecendo a diferença, o estar se alterando na performance. Ao finalizar seu ensaio de esperança por uma LA contemporânea, Moita Lopes (2006) afirma a necessidade de manter um sujeito com um outro reposicionamento via performatividade, contudo, esquece de alertar sobre esse perigo da identidade.

Levando a sério a chamada por uma LA transgressiva e por uma indisciplinaridade radical, são imprescindíveis outras abordagens, outras imagens de pensamento, outros conceitos e outras nomenclaturas. São outras formas de politização do pensamento que se dão na *relação* com o “objeto”, com o Outro. Considerar o outro enquanto diferença, potência de alteração do mim (do *Eu*), para não virar o outro, mas se transformar com o outro, um devir-outro. Nesse cenário, podemos acrescentar uma virada ontológica às viradas que Pennycook (2006) nos diz serem implicações para uma LA transgressiva; ou podemos dizer que a soma das viradas linguística, somática e performativa resulta numa virada ontológica<sup>6</sup>? Mas o que quer dizer essa virada? Ou antes, o que tudo isso tem a ver com a pesquisa em pragmática, em pragmática linguística? Tem a ver com um novo olhar para a pragmática, indo além de uma subárea.

Discorrendo sobre os desafios para uma LA adulta, a partir de um artigo de Marilda Cavalcanti, representativo do momento em que a LA começa a ganhar espaço institucional no Brasil, na metade da década de 1980, Silva, D. (2015) nos aponta quatro orientações da LA ali existentes: uma circunscrição da LA num campo híbrido das trocas interdisciplinares; uma orientação pragmática; uma relevância multidisciplinar de seus resultados; e um foco na ação social e não na aplicação de linguística<sup>7</sup>. Os desafios para uma LA adulta podem ser alcançados à medida que nos desfizemos de quatro truísmos presentes no campo aplicado dos estudos da linguagem, segundo Silva, D. (2015): 1) evidência empírica monolítica; 2) ideologia artefactual de língua; 3) poucos modelos reflexivos de agentes envolvidos nas práticas; e 4) ênfase em disciplinas e não em problemas.

Para romper com esses truísmos, não podemos esquecer da aproximação da LA com uma perspectiva pragmática evocada no artigo de Cavalcanti (1986). Silva, D. (2015) propõe quatro desafios para essa tarefa, para uma LA hoje adulta que se delinea sob tais truísmos. Os desafios são: ter um outro diálogo com os textos e uma maior vigilância etnográfica; questionar as camadas metapragmáticas em uso por linguistas, usuários e usuárias no fazer pesquisa; visitar, reconstruir e reinventar o pensamento de Charles S. Peirce; e alargar

---

<sup>6</sup> Essa virada a qual fazemos menção corresponde às inflexões a uma ontologia ocidental proporcionadas pela antropologia contemporânea, como as de Bruno Latour, Roy Wagner, Marilyn Strathern e Eduardo Viveiros de Castro. A menção dialoga, sobretudo, com o pensamento desse último (*cf.* VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

<sup>7</sup> Publicado em 1986, o artigo *A propósito de Linguística Aplicada*, de Marilda Cavalcanti, é uma referência na historiografia da LA no Brasil.

os horizontes epistêmicos da LA com um pensamento mais amplo acerca da linguagem. Essas ideias se conectam de certa maneira com as de Moita Lopes (2006), de Pennycook (2006) e de Fabrício (2006, 2017).

Dada a importância dessas ideias, perguntamos: Que contribuições esta pragmática do desperdício, que por ora se apresenta, pode trazer a esses pensamentos? Que deslocamentos esta pragmática pode operar?

Esta pesquisa nos permite alguns deslocamentos de ordem teórico-prática. Esses deslocamentos são possíveis graças a uma consideração de uma performance de pensamento como necessária num trabalho que preze uma perspectiva pragmática. Ou seja, mais do que simplesmente descrever a linguagem como performance, tentamos fazer uma performance de pensamento. Essa performance se constitui com o apreço de uma alteridade performativa no processo de fazer pesquisa. Lidamos com um pensamento criativo, uma pragmática como experimentação de pensamento, como dizem Deleuze e Guattari (2012a): criar pensamento *com*. Uma justificativa para a realização desta pesquisa diz respeito aos efeitos que esses deslocamentos provocam em uma pragmática linguística.

Um efeito “epistêmico” acontece quando assumimos uma alteridade performativa no fazer pesquisa. Esse efeito não se desvincula de um “método” que, por sua vez, não se desvincula de uma teoria a se fazer. Parecem três efeitos ou deslocamentos, mas é um só. Assim, uma pragmática linguística se vale de uma experimentação em vez de uma interpretação, como igualmente Signorini (1998) propõe à LA. Experimentar e não interpretar: uma espécie de metadesafio que cruza os desafios propostos por Silva, D. (2015). Isso não significa que não se dá importância aos usos da linguagem e/ou a quem os usa, os domínios da pragmática. Pelo contrário, a relevância de uma alteridade performativa permite uma criação de pensamento coletivo e uma responsabilidade para com o que se cria. Não é pelo fato de se priorizar a experimentação no lugar da interpretação que não se tem uma responsabilidade pelo que se faz ao pesquisar.

No âmbito de uma pragmática linguística, esta pesquisa se coloca ao lado de outros trabalhos que se fazem sob o olhar de uma alteridade, como os desenvolvidos a partir de uma nova pragmática (RAJAGOPALAN, 2010a; SILVA; FERREIRA; ALENCAR, 2014a). Uma nova pragmática não compartilha do *modus operandi* hegemônico da pesquisa em pragmática, entende-se a pragmática antes como uma postura em relação à linguagem do que como uma subárea da linguística requisitada quando a sintaxe e a semântica não dão conta de um problema. Nesse sentido, afasta-se de uma prerrogativa cartesiana e positivista na lida com a linguagem para encará-la em sua dimensão política e social, considerando o que se faz realmente com as

palavras quando se diz alguma coisa. Não se descarta quem fala e seus usos, e a pesquisa que credita essa postura evoca uma alteridade em seu modo de fazer, uma linguística crítica (RAJAGOPALAN, 2003).

Essa alteridade evocada por uma nova pragmática chama atenção para um caráter ético, uma responsabilidade para com o que se pesquisa. Radicalizamos essa alteridade quando consideramos sua qualidade estética, além de seu caráter ético. Não queremos indicar que não há uma estética no pesquisar da nova pragmática, queremos afirmar essa característica estética como criação de pensamento *com*. Partindo de Austin (1990) e de sua denominada teoria dos atos de fala, essa qualidade estética se destaca com o performativo, na medida em que se *cria* alguma coisa quando se fala. Com *Desperdiçando rima*, de Karina Buhr, experimentamos esse performativo ético-estético, uma poesia enquanto criação de pensamento ou uma cartografia de modos de existência em desperdício. Desse modo, a pesquisa se serve de uma alteridade performativa.

Mas esse olhar epistêmico não se faz sem novos instrumentais de pesquisa. A pragmática cultural (ALENCAR, 2014), uma maneira de fazer pesquisa em nova pragmática, satisfaz-se da etnografia e da cartografia. Indo a campo, a pragmática cultural se aproxima da antropologia ao compreender práticas sociais enquanto jogos de linguagem (WITTGENSTEIN, 1999). No trabalho com a poesia, esta pesquisa contribui com um outro olhar cartográfico, quando traça linhas de movimentos de desperdício quanto à vida, lógicas que a negam ou que a afirmam. Essas linhas se fazem existentes com os mundos implicados nos poemas de Karina Buhr, registrando a presença de signos de desperdício em agenciamentos. Uma abordagem antropológica ocorre aqui, então, com uma pragmática que vê a linguagem como expressão de um modo de existência ou forma de vida em agenciamento, o qual a literatura inscreve.

Percebemos com esses deslocamentos um efeito teórico. Se existem tensões entre linguagem, corpo e subjetivação em *Desperdiçando rima*, essas promovem o pensamento construído nesta cartografia. Em um plano teórico, dizemos que essas tensões se prestam como intercessores (DELEUZE, 2013c) que agilizam criação de pensamento – estamos falando novamente de uma alteridade na consideração de um fazer pesquisa –, como autores e autoras e suas teorias chamadas de referências. Dessa maneira, os conceitos surgem e funcionam respondendo a problemas colocados pelas lógicas do desperdício. Por exemplo, o *palavreado*, um modo e procedimento da poesia de Karina Buhr conceituado nesta tese. À vista disso, a pragmática se faz com problemas que provocam uma performance de pensamento, prevalecendo o sentido como efeito e criação.

Por esses deslocamentos, nossa cartografia se justifica como contribuição para uma pesquisa em pragmática linguística sob o nome de uma nova pragmática. Contrariando a postura que reivindicamos, pode-se dizer que esses deslocamentos são de ordem teórica e que, por isso, exigem-se justificativas práticas. Ora, essas justificativas teóricas sintonizam justificativas práticas, posto que estas promovem aquelas; criamos pensamento (ou teorizamos) ao passo que experimentamos, colocamos em prática. Mas que justificativas práticas (ou que outras justificativas teóricas) urgem como importantes para a realização desta pesquisa? Das tensões entre linguagem, corpo e subjetivação, focalizemos essa última. Uma contribuição desta pesquisa está na consideração de uma política de subjetivação que não tem na linguagem seu único vetor de criação, mas na necessidade de uma vetorização do corpo.

Compreende-se o corpo na iminência das afecções, como “primeiro” em relação à linguagem num processo de subjetivação, e ainda como conteúdo maquínico, não se restringindo a um corpo orgânico. A concepção de corpo vem à tona com a política de um agenciamento, que se compõe de linguagem e corpo. O palavreado, como modo e procedimento que compõe a poesia de Karina Buhr, efetua um agenciamento estético repartilhando e alterando um sensível (RANCIÈRE, 2009), quando uma conexão entre política e estética promove modos de ver, dizer e ser (ou existir). Em tempos de censura a obras de arte no Brasil recente, a existência de modos e procedimentos de criação de pensamento que resistam aos regimes de significação, de corpos e de subjetivação, torna-se imprescindível. Portanto, fazer um desperdício de rimas como revide a rimas ideais, malbaratar e torná-las inúteis, pois resistência não se faz sem revide.

A primeira edição brasileira do dicionário português Caldas Aulete, integrando em seu corpus alguns usos da língua portuguesa no Brasil, traz em seu verbete *desperdício*: “Terra removida dos cortes das estradas e não utilizada nos aterros. [...] Fios inaproveitáveis para tecelagem que se empregam na limpeza de máquinas” (AULETE, 1958, p.1452). Esses dois significados parecem perfazer o porquê de uma lógica política se servir de um desperdício para desperdiçar uma lógica que desperdiça. Se uma determinada partilha do sensível proporciona um regime de subjetivação, uma vida despreendida do corpo, como Karina Buhr questiona – o mesmo que a terra para os indígenas, conforme Viveiros de Castro (2016) –, uma repartilha se faz necessária quando esse corpo, essa terra ou esses fios, são aproveitáveis na limpeza de máquinas, para a afirmação de uma vida.

Altera-se todo um maquinismo, cria-se agenciamentos como composição e criação de vida. Em relação aos dispositivos de produção de subjetividade, Guattari (2012a) declara que esses podem existir no nível de megalópoles ou no nível de jogos de linguagem de uma

pessoa. E que, quanto a isso, a poesia talvez tenha algo muito mais a nos ensinar do que as ciências econômicas, ciências humanas e psicanálise reunidas. Para tanto, trazemos a poesia de Karina Buhr em *Desperdiçando rima* e sua produção de subjetividade segundo lógicas de desperdício. Não trazemos sua poesia como tentativa de provar o que o filósofo francês declarou. Longe desse objetivo, de querer “provar” alguma coisa. O diálogo traçado vai ao encontro de uma invocação de um povo por vir na poética da artista brasileira.

Como política de escrita com o desperdício, uma heterogeneidade ontológica perfaz sua poesia como performance e reperformance, transversalizando realidade e ficção, literatura e não-literatura. Percebemos dessa escrita uma pluralidade semiótica ligada a uma pluralidade ontológica (GUATTARI, 2016), acentuando uma política ético-estética do pensamento, com a feitura de uma cartografia das lógicas do desperdício. Na penúltima seção da tese, tratamos dessa política de escrita que a poesia de Karina Buhr produz. Assim, procuramos nesta pesquisa responder à questão: Como uma lógica do desperdício opera uma relação entre linguagem, corpo e subjetivação e como outra lógica do desperdício a desfaz com uma produção de sentido, de corpo e de subjetividade, em *Desperdiçando rima*, de Karina Buhr?

Uma resposta a essa questão poderá ser dada respondendo às seguintes: Como a linguagem se relaciona com um desperdício? Como um desperdício compreende o corpo? Como uma produção de subjetividade ocupa um desperdício? Respondendo a essas questões, dedicamos a terceira e a quarta seções, entretanto, avisamos que essa problemática perpassa intensivamente toda a tese. Antes, a seguir, apresentamos como esta pesquisa se situa numa perspectiva pragmática, a partir de uma cartografia.

## 2 PRAGMÁTICA DO DESPÉRDÍCIO

Nesta seção, pretendemos descrever uma pragmática do desperdício, sua existência e seu fazer. Para isso, dividimos a seção em duas partes: inicialmente, situamos uma nova pragmática e um de seus modos de fazer, a pragmática cultural, como uma perspectiva pragmática de estudos da linguagem, com a qual uma pragmática do desperdício compartilha algumas ideias; e, em seguida, passamos à concepção de uma pragmática do desperdício, por meio de uma cartografia construída em relação com um pensamento sobre o desperdício virtualizado no livro *Desperdiçando rima*, de Karina Buhr.

### 2.1 NOVA PRAGMÁTICA E UM FAZER

“Cada fala / Cada palavra cala” diz Karina Buhr, marcando os versos iniciais da música “Cara palavra”, primeira faixa de seu disco *Longe de onde*, lançado em 2011. Esses versos nos fazem lembrar do pensamento do filósofo inglês John Langshaw Austin quando profere sua chamada teoria dos atos de fala. Os versos chamam atenção para o ato de fazer proporcionado por uma palavra, por um dizer. A essa atenção, Austin destinou suas célebres conferências na Universidade de Harvard, nos Estados Unidos, em 1955, que postumamente originaram seu livro *How to Do Things with Words*. Se há alguma referência direta ou indireta entre o pensamento de Karina Buhr e o de Austin, ainda não sabemos. Por ora, apenas os avizinhamos, a fim de compor algum pensamento acerca da linguagem, considerando-a como ação performativa antes de sua função informativa ou comunicativa.

Uma postura performativa da linguagem tem em Austin (1990) um grande agitador. Sob uma filosofia da linguagem ordinária, como ficou conhecida uma linha de estudos da filosofia analítica da linguagem, o filósofo promove uma ruptura com todo um pensamento vigente em torno da linguagem. A ruptura consiste na problematização da suposta distinção entre atos de linguagem denominados constativos e atos performativos. Até então, entende-se que atos constativos são os que possuem como critérios de validade serem correspondentes com os fatos no mundo, podendo ser verdadeiros ou falsos; e os atos performativos, que não possuem esses critérios de valor de verdade, mas podem encerrar felicidades ou infelicidades. Logo, constativos são atos que têm como premissa descrever algo existente no mundo, e os performativos, realizar alguma ação.

No entanto, Austin (1990) mostra que sentenças ditas declarativas, compreendidas como um tipo de ato constativo, são, na verdade, performativos mascarados. Dizer “O gato está sobre o tapete” – um de seus famosos exemplos –, em um determinado contexto de uso da fala,

não descreve necessariamente uma determinada situação. A fala pode realizar aí uma ação: talvez se queira que alguém vá até o tapete em que o gato está e retire o animal de cima. Tomando este exemplo como um ato performativo, determinadas condições são requeridas para que o ato obtenha sucesso, felicidade. Essas condições, como quem fala ter autoridade para realizar o proferimento, existir o objeto do discurso proferido, quem escuta poder ir etc., são requisitos para o sucesso de um ato de fala performativo. Caso algum desses requisitos falhe, o ato de fala foi infeliz, houve alguma das infelicidades: nulidade do ato, abuso da fórmula ou quebra de compromisso (AUSTIN, 1998). As infelicidades de um ato dizem respeito a más invocações, execuções, ou a maus usos.

Como reconhecer se um ato de fala é constativo ou performativo? Eis a pergunta que Austin (1990) tenta responder, elencando possíveis critérios para qualificar atos performativos. Mas, chega à conclusão da impossibilidade de um critério puramente formal, segundo um princípio gramatical. Mesmo com o princípio que elege, de que o verbo performativo deve vir conjugado no presente do indicativo do singular da voz ativa (e.g. “Eu lhe ordeno”) ou, se não vir, poder ser transposto para esta fórmula, este princípio não está livre de exclusão, como afirma Rajagopalan (2016). No fim das contas, o princípio apenas serve para diferenciar performativos primários de performativos explícitos, ou se quisermos, constativos de performativos. Um performativo primário se caracteriza por sua imprecisão, e o explícito, por sua forma precisa.

Em vez de constativos e performativos, melhor dizermos performativo-constativo (AUSTIN, 1998). Com isso, a distinção dá lugar aos sentidos que um ato de dizer potencializa quando dito: um *significado* locucionário, uma *força* ilocucionária e um *efeito* perlocucionário. Há uma mudança de ponto de vista sobre o problema, a partir da ideia de que, quando se diz, faz-se alguma coisa. Agora, um ato de fala se compõe de três atos que correspondem a: dizer é fazer algo (ato locucionário); ao dizer, faz-se algo (ato ilocucionário); e por dizer, faz-se algo (ato perlocucionário). “E ganha um signovosignificado para mim / Desperta dor / Apaga dor”, canta Karina Buhr (2011b, não paginado), seguindo os versos citados anteriormente, quando nos fala dos efeitos de uma palavra que *cala*. Austin (1990) chama esses efeitos de atos perlocucionários.

Os atos perlocucionários não são consequências diretas de atos ilocucionários, como se pode pensar. Ao ser proferido um ato de fala, a força ilocucionária responsável por fazer algo advém de sua característica convencional relacionada às circunstâncias sociais do proferimento. Isso vai de encontro, também, à compreensão do ato ilocucionário como consequência essencialmente linguística do ato locucionário. A força potencializada pelo ato

ilocucionário somente produz efeito se essa for “apreendida” por quem “receber” o ato, ou seja, se houver um *uptake*. Quando um *uptake* ocorre de acordo com a força ilocucionária dispensada, temos um performativo feliz. Todavia, uma vez aceito o ato ilocucionário, este pode gerar efeitos diversos, propiciados pela impossibilidade de se reconhecer totalmente onde começam e terminam as convenções que regem uma força ilocucionária e pelo não controle dos efeitos perlocucionários.

Dessa impossibilidade, percebemos a criatividade e a dimensão crítica do performativo-constativo. Se os consideramos ainda distintos, abstraímos ora o ato locucionário, ora o ato ilocucionário de um proferimento. Portanto, desfaz-se a ideia de que um performativo não pode ter um valor de verdade, quando o que está em jogo, na realidade, relaciona-se à adequação de um proferimento aos seus fins, a um *contexto* de uso da linguagem. O par verdadeiro/falso em representação para com os fatos do mundo se desdobra em o que seja adequado em determinada situação, num uso interventor e criativo da linguagem possibilitando criação de mundo. Com o performativo-constativo, temos uma irreduzibilidade ao par natureza/cultura (RAJAGOPALAN, 2016), porque uma naturalização, ou um constativo, dá-se pela força de um performativo via uma repetição e uma pressão social.

Na história da filosofia, John L. Austin faz parte do que se chama de filosofia da linguagem ordinária ou filosofia linguística, um ramo da filosofia analítica desenvolvida em meados do século XX, principalmente, no território austro-anglo-saxão. Além do referido filósofo inglês, destacam-se Gilbert Ryle, Peter Strawson e Ludwig Wittgenstein. Contrapondo-se ao pensamento *mainstream* da filosofia da linguagem proposto no escopo da filosofia analítica, as ideias articuladas por Austin e pelo segundo Wittgenstein, por exemplo, focalizam a linguagem no seu uso ordinário, as palavras como são usadas no dia a dia, e a não pretensão de chegar a universais, objetivo preterido por uma filosofia da linguagem *ideal* desejada pela filosofia analítica. Interessa à filosofia linguística as palavras em si, o que se faz com elas, e não enquanto meio para encontrar universais e resolver, assim, todos os problemas da filosofia.

Acontece que o *mainstream* da filosofia analítica tratou de conter a filosofia linguística e seus consequentes abalos, como salienta Rajagopalan (2010a). Transformaram Wittgenstein em dois: o primeiro, representado pelo seu livro *Tractatus logico-philosophicus*, quando ecoa traços universais apoiado por um pensamento logicista – marca de um pensamento digno de consideração para a filosofia analítica –; e o segundo, pelo livro *Investigações filosóficas* – não muito digno de uma filosofia da linguagem, pois compreende a significação atrelada ao uso –, colocando de lado a idealidade de uma linguagem almejada anteriormente.



Isso apenas para falarmos em dois Wittgenstein, posto que se fala na existência de até quatro momentos diferentes do autor. Já com Austin, o *mainstream* fez diferente.

Segundo Rajagopalan (2010a), Austin e seu pensamento foram completamente domesticados pela leitura dita oficial da teoria dos atos de fala. Uma figura central dessa leitura é o filósofo norte-americano John Searle. Tido como herdeiro intelectual do filósofo inglês – por ter convivido pessoalmente e ocupado mais tarde na Universidade da Califórnia, em Berkeley (Califórnia, EUA), uma vaga de docente destinada a Austin que não pôde ocupar em virtude de seu falecimento –, Searle talhou o pensamento do filósofo inglês em prol de uma filosofia da linguagem ideal considerada pela filosofia analítica. Um exemplo disso foi sua proposta de um *conteúdo proposicional* anterior a todo ato ilocucionário, o que possibilitaria uma taxonomia dos verbos performativos que Austin, de acordo com a leitura oficial, não teve tempo de elaborar como deveria.

Contra essa leitura oficial, citamos nomes como os do filósofo Jacques Derrida e da crítica literária Shoshana Felman que, nos anos 1972 e 1980, respectivamente, fizeram uma leitura de Austin ao largo do pensamento searliano que se creditou ser o de Austin<sup>8</sup>. No Brasil, o linguista Kanavillil Rajagopalan, desde a década de 1980, também faz uma leitura não searlina da teoria dos atos de fala, mostrando como o pensamento austiniano foi domesticado pela leitura oficial. Para uma (e sobre uma) nova leitura de Austin, sem as amarras e não a favor de uma filosofia da linguagem ideal, Rajagopalan (2010a) propõe o termo *nova pragmática*, em seu livro *Nova pragmática: fases e feições de um fazer*.

Essa nova leitura coaduna com um pensamento sobre a pragmática linguística contemporânea que se desvincula de antigos postulados teóricos na disciplina (*e.g.* a leitura oficial da teoria dos atos de fala) para encarar a linguagem em toda a sua complexidade. Rajagopalan (2014) afirma essa ideia no prefácio de um outro livro importante, em português brasileiro, para essa perspectiva de considerar a linguagem em uso: *Nova pragmática: modos de fazer*, organizado por Daniel do Nascimento e Silva, Dina Maria Martins Ferreira e Claudiana Nogueira de Alencar. Nesse livro, percebemos a marca “de um caráter nitidamente anticartesiano e antiplatônico” (RAJAGOPALAN, 2014, p.13) que caracteriza a pragmática linguística contemporânea, avessa a qualquer teorização *a priori* para a pesquisa em torno da linguagem em uso.

---

<sup>8</sup> Fazemos referência à primeira publicação do texto “Signature événement contexte”, de Derrida (1991b [1972]), em seu livro *Marges de la philosophie*; e à publicação de *Le Scandale du corps parlant: Don Juan avec Austin, ou, la séduction en deux langues*, de Felman (2003 [1980]).

Por uma pragmática que se volte para uma prática linguística – o adjetivo *nova* quer dizer junto ao termo pragmática. Isso requer toda uma problematização epistemológica e política do quadro geral de racionalidade que baseia os problemas e resoluções na pesquisa em pragmática, como a questão do contexto – um assunto caro à pragmática. Para mapear uma prática linguística, Silva, Alencar e Ferreira (2014b) sugerem uma vigilância etnográfica, para saber o que as pessoas fazem com as palavras e o que falam sobre o que fazem com elas, ou seja, uma pragmática e uma metapragmática do uso. Uma problematização da linguagem nessa direção leva em conta uma dimensão ética e política que subjaz ao uso e ao trabalho sobre/com a linguagem.

Nesse sentido, a nova pragmática mantém uma conexão com a filosofia linguística, não somente por praticar uma nova leitura de Austin (1990), mas por dar importância a um princípio crítico que já se encontrava em seu pensamento no que diz respeito à verdade: uma questão de efeito e não de fato. Por isso, talvez, a colocação de aspas em *nova pragmática*, no título do prefácio escrito por Rajagopalan (2014). Uma nova pragmática para antigos problemas, como dizem Silva, Alencar e Ferreira (2014b), consiste numa virada radical do constativo para o performativo enquanto um olhar para a pesquisa em pragmática linguística. Esse olhar compreende a pragmática como uma *perspectiva* de estudos para a linguagem, indo além de um campo definido tradicionalmente ao lado da sintaxe e da semântica (MORRIS, 1985).

Compreender a pragmática como uma perspectiva de estudos em vez de uma simples componente ou disciplina da linguística solicita modos de fazer que privilegiem, acima de tudo, a linguagem em uso. É o caso da pragmática cultural (ALENCAR, 2014). Dialogando com a filosofia da linguagem ordinária e com uma linguística crítica (RAJAGOPALAN, 2003), norteadas por uma relação ética e responsável para com a linguagem e quem a usa, a pragmática cultural propõe uma visada antropológica no âmbito dos estudos críticos da linguagem. Acrescentamos ainda a esse diálogo a relação com os estudos culturais, com os estudos pós-coloniais e decoloniais, e com a antropologia linguística.

Aqui, gostaríamos de nos deter sobre sua relação com a filosofia da linguagem ordinária e sua postura de uma nova pragmática, potencializada pelo pensamento de Rajagopalan (2010a). Necessitamos situá-la antes de passarmos a uma pragmática do desperdício, pelo motivo de que esta, por um lado, alia-se com ela em alguns pontos e, por outro, diferencia-se pelo problema colocado e o seu tratamento. Uma pragmática não repete (ou não se faz) uma outra sem se diferenciar.

Pois bem, o pensamento do linguista indiano-brasileiro pode ser visto em um texto relevante para a proposta de uma pragmática cultural e seu caráter epistêmico-político: *Por uma ‘nova pragmática emancipatória’*, de Martins Ferreira e Nogueira de Alencar (2013). Como dizem as autoras, o acréscimo de emancipatória à nova pragmática “seria um alargamento, senão uma hipérbole, de sentido ao que propõe como ‘nova’” (MARTINS FERREIRA; NOGUEIRA DE ALENCAR, 2013, p.274). Esse acréscimo acontece na medida em que consideramos dois caminhos: 1) quando a pragmática deixa de ser serva enquanto componente ou disciplina linguística, não mais compactuando com um pensamento modular em torno da linguagem, seja por uma via internalista ou externalista; e 2) quando devém uma emancipação intelectual, por meio de uma liberdade criativa relacionada a uma exterioridade social.

Na efetuação do primeiro caminho, temos uma perspectiva pragmática atualizando a filosofia da linguagem ordinária. Rajagopalan (2010a) pontua que a origem da pragmática linguística que conhecemos, perfazendo uma subárea da linguística, encontra-se na filosofia analítica, moldada por uma linguagem ideal. Na filosofia, coube à filosofia da linguagem ordinária deixar de lado esse parâmetro da linguagem ideal. Com os atos de fala performativos de Austin (1990) e com os jogos de linguagem de Wittgenstein (1999), ocorre uma virada linguístico-pragmática<sup>9</sup> – uma perspectiva pragmática para a semantização da linguagem até o momento operada pela filosofia. Na linguística, experimenta-se esse abandono em seu campo aplicado, com uma nova pragmática.

A aproximação entre pragmática e LA se faz presente quando problematizamos aquela como uma nova postura para os estudos linguísticos. E longe da armadilha que o termo linguística aplicada carrega, pois não se trata mais de aplicação nem de filiação eterna para com o campo teórico da linguística e seus postulados. Pensa-se antes por problema do que por teorema – diriam os filósofos Deleuze e Guattari (2012c). De forma semelhante, o pragmaticista holandês Jacob Mey, quando perguntado em uma entrevista recente como pesquisadores e pesquisadoras em pragmática poderiam atuar por um viés crítico e, ao mesmo tempo, ir de encontro a uma visão estreita da pragmática, fala-nos citando o trabalho de Paulo Freire: “Acho que a abordagem dele [Paulo Freire] é típica de como uma investigação pragmática deveria proceder. Ele começa com um *problema*” (SILVA; MEY, 2014, p.169, grifo nosso).

De um ponto de vista epistemológico, para os estudos da língua(gem), pensar ou começar com um problema implica primeiramente uma desnaturalização do objeto chamado língua. A língua enquanto objeto de estudo da linguística – paradigma que define a linguística

---

<sup>9</sup> Cf. OLIVEIRA, 2006.

como ciência, proposto por Saussure (2012) – não passa de uma invenção; não existe *in natura*, sendo fruto de uma invenção moderna fincada sob um positivismo lógico (RAJAGOPALAN, 2014). Blommaert (2014) denomina essa política de *ideologia artefactual da língua*, que determina a língua a partir de sua redução a um conjunto de formas e regras responsáveis por suas combinações. Podemos dizer que essa ideologia discrimina a língua em módulos que podem ser estudados e descritos separadamente, como a sintaxe, a semântica e a pragmática.

Numa sentença, a sintaxe daria conta das relações entre palavras; a semântica, das relações entre palavras e sua significação, tendo como validade a correspondência com o mundo; e a pragmática, das relações entre significação e usuário ou usuária. Segundo uma ordem de importância, o que a sintaxe não resolvesse a semântica solucionaria, e, caso esta não conseguisse, se apelaria para o significado do ou da falante, para o usuário ou a usuária. Desse modo, em nome de um componente modular, a pragmática muitas vezes foi (e ainda é) chamada quando a semântica e a sintaxe não conseguem dominar um fenômeno linguístico. Outra maneira de descreditá-la advém quando lhe tentam impor regras que explicariam racionalmente o significado ou a intenção de quem profere um determinado ato de fala. Nesse caso, o movimento decrescente de importância que parte da sintaxe parece inexistente, mas, ao contrário do que se imagina, a ordem de importância permanece quando prevalece o olhar de “dentro para fora” (RAJAGOPALAN, 2010a) acerca da língua, no processo de investigação.

O olhar de “dentro para fora” é um olhar do teorema, que prescreve uma teoria *a priori*. O caminho inverso, de “fora para dentro”, diz respeito ao olhar do problema, que coloca a pragmática em primeiro plano, como uma perspectiva. Denominado de contexto em certas teorias pragmáticas, o fora significou (e ainda significa) a diferença entre semântica e pragmática. Se a pragmática se refere à relação exclusiva entre a significação e quem usa a língua enquanto “emissão” ou “recepção”, o contexto de produção e sua força de criação de sentido podem ser deixados de lado via o olhar de “dentro para fora”, reduzindo a relação a uma explicação quase sempre semântica que remonta à lógica clássica. Diferentemente, a pragmática, ao se servir do problema, leva a sério seu aspecto social na produção de sentido ou significado.

Com esse caráter, a pragmática e sua atenção em quem usa a língua sofre um deslocamento conceitual, quando “olha [...] para a voz a partir do modo como ela é societalmente produzida, condicionada, moldada, estruturada” (SILVA; MEY, 2014, p.168). Perguntamos, assim, de onde vem um enunciado e quais são as condições sociais para a sua produção. O interesse da pragmática passa a ser o social que, antes relegado numa visão internalista da língua – o indivíduo isolado, senhor de si, detentor da língua em potencial – e

numa visão externalista – o social adentrando à análise linguística como um mero anexo –, agora está em uma relação de imanência para com a língua. Temos o uso da língua e todo o seu construtivismo social, o que reivindica para a ocupação da pragmática um posicionamento político.

Esse posicionamento traz para a pragmática uma qualidade contra-hegemônica, desencadeada, ao menos, em dois movimentos: o primeiro, contra a postura de considerar a pragmática como um apêndice da semântica; e o segundo, contra a postura de relegar o social e o político dos estudos linguísticos. Esses dois movimentos vão em direção a um único centro e a seu questionamento: a ideologia artefactual da língua e seu *modus operandi*. Compreendemos o uso da língua como prática social, uma forma de ação que constitui sistemas de crença e conhecimento, relações de poder e produção de subjetividade. A língua, nesse sentido, desvincula-se de sua ideia de instrumento de informação ou comunicação para se fazer como *discurso* (FOUCAULT, 2014).

Conceber a língua como prática social e seu estudo a partir do uso remete, comumente, à diferença levantada entre linguística e LA. Assim como à pragmática, interessa ao campo aplicado o uso da língua como prática social, por isso, uma aproximação e um distanciamento das duas em relação à linguística. E na medida em que a língua(gem) passa a ser entendida como discurso, “diversos aspectos culturais, históricos e sociais que lhe são próprios” (MARTINS FERREIRA; NOGUEIRA DE ALENCAR, 2013, p.271-272) têm de ser levados em conta nos estudos da linguagem, necessitando, para tanto, novos olhares e modos de fazer pesquisa. Novos olhares e modos de fazer que solicitam uma interdisciplinaridade ou uma transdisciplinaridade, porque o “objeto” chamado língua(gem) não mais compete a uma única disciplina, e sua “natureza” complexa requer abordagens que ultrapassem as fronteiras disciplinares.

Encontramos ideias que se conectam com esse pensamento na LA, como se propõem chamar de indisciplinar (MOITA LOPES, 2006), de um pensamento crítico, transgressivo (PENNYCOOK, 2006) e/ou da desaprendizagem (FABRÍCIO, 2006). Na pragmática, esse pensamento parece visível fora do campo da pragmática linguística enquanto disciplina, quando vemos a chamada teoria dos atos de fala traçando diálogos com a antropologia, a sociologia, a ciência política e outras áreas (RAJAGOPALAN, 2010a). Ou seja, quando consideramos a pragmática como uma perspectiva de estudos da linguagem, reivindicamos um olhar e um modo de fazer para além de uma disciplina, pois, se a linguagem e o social estão imbricados, abordagens de estudos que atentem para a linguagem e seus aspectos políticos, culturais, históricos e sociais são mais do que importantes.

Partindo disso, a pragmática cultural (ALENCAR, 2014) pretende uma abordagem antropológica ao se valer do conceito de jogos de linguagem, do filósofo da linguagem ordinária Ludwig Wittgenstein. Descartando a filosofia da linguagem ideal que ajudou a construir com o seu *Tractatus Logico-philosophicus*, Wittgenstein (1999) nos diz que a significação de uma determinada palavra está em seu uso. No lugar de se portar como uma representação do que ocorre no mundo, de seus fatos em estados de coisas, a significação de uma palavra acontece pelo seu uso envolvido em um jogo de linguagem. Não mais para uma qualidade semântica, mas para uma qualidade pragmática, o filósofo austríaco atenta em suas *Investigações filosóficas*. Essa qualidade pragmática encontra no conceito de jogos de linguagem sua característica social, ratificado na ideia de que corresponde a (ou que faz parte de) uma forma de vida. Dessa maneira, o uso carrega em sua composição marcas sociais, históricas e culturais.

Como modo de fazer, a pragmática cultural se apoia no que Silva, Alencar e Ferreira (2014b) sugerem de vigilância etnográfica, utilizando da etnografia e da cartografia como métodos de pesquisa viáveis para uma abordagem da linguagem em uso<sup>10</sup>. Há uma relação profícua entre linguística e antropologia, ao dar importância à análise de práticas culturais como jogos de linguagem. A relação suscita um alargamento do que normalmente se entende por linguística antropológica como campo de estudo circunscrito a uma etnologia linguística – no Brasil, a línguas indígenas. Indo a campo, a pragmática cultural focaliza a significação a partir de um processo e não de um produto, o que equivale a uma ruptura para com a representação, privilegiando a ação (ALENCAR, 2014) na língua(gem). Outra ruptura se refere à velha dicotomia linguístico/extralinguístico: com os jogos de linguagem, vemos uma contingência entre uma microrrelação e uma macrorrelação, ou seja, entre o visível-dizível e o invisível-indizível numa prática linguística, condicionando uma gramática cultural.

Objetivando a linguagem em uso e sua inserção político-social, os estudos em pragmática cultural se destacam pelas pautas minoritárias, o diálogo com os movimentos sociais e de periferia, com as questões identitárias, de classe, raça e gênero. Esse modo de fazer não se limita a um caráter desconstrutor de desigualdades de saber e poder sustentadas pelo discurso – uma análise do discurso no nível de uma simples descortina –, mas se satisfaz de uma conduta intervencionista quando pensa na criação de novas formas de vida que vão de encontro às formas impostas por uma lógica dominante de saber e poder (FOUCAULT, 2017b). Daí a

---

<sup>10</sup> A diferença entre etnografia e cartografia em trabalhos em pragmática cultural, até o momento, parece ser no grau de envolvimento que cada uma possibilita com o (e ao) “objeto” de estudo, guiadas pela concepção de linguagem enquanto processo. O método etnográfico utilizado advém da antropologia, sua área de origem; e o cartográfico, de uma mescla entre etnografia e pesquisa-intervenção.

compreensão da pragmática também como um paradigma emergente e um lugar de militância, como dizem Nogueira de Alencar e Martins Ferreira (2016), ao traçarem a nova pragmática proposta por Rajagopalan (2010a) como uma epistemologia política decolonial, por combater uma sacralização do texto operada pela leitura oficial dos atos de fala de Austin e todo um corolário conceitual que sustenta uma ideologia artefactual da língua nos estudos da linguagem.

Enquanto um modo de fazer em nova pragmática, a pragmática cultural se volta “para o cotidiano, para os problemas reais de pessoas reais que agem pela linguagem” (NOGUEIRA DE ALENCAR; MARTINS FERREIRA, 2016, p.620). Essa prática liga o primeiro caminho ao segundo – dos porquês da atribuição do termo emancipatória à nova pragmática, ditos no início desse tópico – que convém repetir: quando a pragmática devém uma emancipação intelectual por meio de uma liberdade criativa relacionada a uma exterioridade social. A liberdade criativa se vincula a um modo de ocupação da partilha do sensível (RANCIÈRE, 2009): um modo sociopolítico de repartir o visível-dizível e o invisível-indizível, a existência de um comum, de onde uma intervenção social se faz possível. Assim, segue-se o que Rajagopalan (2010a, p.44) diz a respeito do porvir nos estudos em pragmática: “A estrada à frente há de ser pavimentada, portanto, com considerações políticas”.

## 2.2 POR UM DESPERDÍCIO DE RIMAS

Dissemos que na letra da música “Cara palavra” de Karina Buhr, citada no início desta seção, emerge uma atenção ao caráter performativo da linguagem: quando um dizer é um fazer.

Cada fala  
 Cada palavra cala  
 E ganha um signovosignificado para mim  
 Desperta dor  
 Apaga dor  
 Vai embora  
 Fica  
 Meu amor  
 (BUHR, 2011b, não paginado)

A palavra desperta dor, apaga dor. Além de forças ilocucionárias, presenciamos efeitos perlocucionários na letra da música. Tais efeitos são descritos a partir de um *signovosignificado* vindo de uma palavra que fala e que cala, despertando e apagando dor. Se a pragmática, enquanto disciplina da Linguística, detém-se em torno da relação entre significação e usuário ou usuária da linguagem, presenciamos nesse texto uma reflexividade sobre um signo por parte de quem o usa, experimenta-o. Esse signo é experimentado no corpo – aumenta e/ou diminui dor –, promovendo resistência e/ou aceitação: “Vai embora / Fica”.

Considerando o pensamento saussuriano que elege a língua como objeto de estudo extraído da linguagem, Pinto (2012) diz que a pragmática consiste no estudo da linguagem e não da língua (*langue*). A pragmática se interessa pelo resto: o desperdício, o que fica de fora da língua, como a fala, o corpo, a classe, a raça e o gênero. O objetivo é explicar a língua(gem) em uso, não descartando nenhum elemento não convencional. Mas, ao nos valermos do termo linguagem, requer-se um cuidado. Quase sempre escorregamos e o traduzimos na lógica do significante/significado saussuriano, o que acreditamos não ser o esperado por Pinto (2012). Espera-se ter ao lado mais o pensamento de Charles S. Peirce, o pai da semiótica, do que o de Ferdinand de Saussure, o pai da linguística: um dos desafios para uma LA adulta, pontuado por Silva, D. (2015). Diferente do projeto de Saussure (2012), o signo para Peirce (2010) não deixa de lado o papel de quem o interpreta (*interpretante*) no processo de significação.

Isso está na origem do termo pragmática, a relação entre significação e usuário ou usuária, como proposta por Morris (1985) sob a influência do pensamento peirciano. A pragmática, nesse sentido, possui um foco na prática linguística, em quem usa; e outro, nas condições do uso, conforme Pinto (2012). A autora sugere três grupos principais de estudos, em seu âmbito: a) o pragmatismo norte-americano; b) os estudos de atos de fala; e c) os estudos pragmáticos interdisciplinares. O pragmatismo norte-americano, representado por nomes como os de Charles S. Peirce, William James e Charles Morris, enfatiza essa relação entre signo e usuário ou usuária, à luz da experiência. Os estudos de atos de fala partem das ideias de John L. Austin, como descritas em linhas anteriores. E um híbrido desses dois grupos compõe os estudos pragmáticos interdisciplinares.

A nova pragmática e um de seus modos de fazer, a pragmática cultural, encaixa-se nesse último grupo. Nossa pesquisa também se alinha a essa perspectiva de estudos, mas com suas diferenças. Sua aliança acontece na consideração da linguagem como prática social e política, entremeada com os conflitos existentes na sociedade. Não entendemos a linguagem somada com uma dimensão social e política, quando o extralinguístico é chamado para explicar o linguístico. Seria reverberar uma visão externalista nos estudos da linguagem. Entendemos a linguagem *enquanto* dimensão social e política, e o signo como semiótico, para além do linguístico. Como veremos, a diferença para com uma pragmática cultural se dá no uso de alguns conceitos que melhor respondem às nossas questões de pesquisa, ao nosso problema e ao seu tratamento.

Em “Cara palavra”, experimenta-se um signo e se decide em seguida sobre ele: “Vai embora / Fica”. Essa experimentação passa pelo corpo, que aceita e/ou reage a uma determinada fala ou palavra que cala. Aprendemos que a pragmática linguística se dedica ao uso da



linguagem em um contexto, sobre a relação entre linguagem e quem a usa – quase sempre, definido a partir de um modelo ideal, *o usuário*. Se a significação se encontra na relação dada por circunstâncias entre um signo e quem o usa ou experimenta, sua idealização confere uma identidade à pragmática. A presença dessa identidade se deve à posição epistêmico-política em voga: quando se parte de “dentro para fora”. Por isso, fazemos questão de flexionar o gênero quando nos referimos a quem usa ou experimenta um signo. Ao contrário da posição de “dentro para fora”, de “fora para dentro” nosso “objeto” tensiona flexões.

Flexionar não significa uma simples escolha entre um polo e outro de um par (*e.g.* usuário ou usuária), mas a produção de uma dobra devindo com um fora. Quem usa ou experimenta um signo sofre tensões, forças podem produzir uma dobra e modificar quem se relaciona com ele. Sob um modelo ideal, o que vem de fora e produz tensões talvez não interesse à manutenção de um padrão e, logo, seja um desperdício. Os desperdícios nesse modelo apenas servem quando precisam ser desperdiçados em nome de um padrão a ser replicado. O corpo, o gênero e a raça são alguns desperdícios à efetuação de uma determinada subjetividade. Um certo pensamento ocidental efetua uma política moderna e colonial com os desperdícios, quando os descarta ou os recicla segundo sua lógica. Outra política se expressa quando contamos com os desperdícios na alteração do modelo operacional que os desperdiça, ou seja, quando usamos os desperdícios para alterar um descarte.

Experimenta-se um signo no mínimo com um desperdício: um corpo. Um signo passa pelo corpo, tensionando uma flexão em quem o experimenta, uma resposta entre aceitar e/ou reagir. Não há, portanto, como se guiar por uma identidade de usuário ou usuária numa pesquisa em pragmática quando consideramos o desperdício. Se nos guiarmos, desperdiçamos alguma coisa. Mas também não devemos pensar que nada é desperdiçado, desperdiçamos sempre algo. Todavia, a questão não é *desperdiçar* ou *não desperdiçar*, e sim a lógica política envolvida no desperdício quanto à vida em sua potência: existe uma lógica que faz da vida um desperdício e uma lógica que não a desperdiça. Esta última não figura uma reciclagem em direção à primeira, consiste em um outro uso dos desperdícios na produção daquela, uma afirmação da vida em vez de uma negação.

Karina Buhr faz isso em seu *Desperdiçando rima*. “Algumas cartas, recados, bilhetes falseados, mixados, esticados, encolhidos e costurados com as coisas que nasceram aqui mesmo, no festejo, na guerra, na saudade, no desperdiçar de rimas” (*DR, A Peleja...*, p.8)<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> De agora em diante, visando uma praticidade na consulta ao livro *Desperdiçando rima*, referenciamos entre parênteses seus textos com a sigla DR para o livro, mais os títulos dos textos ou suas iniciais com reticências, seguidos de sua paginação.

Dizemos que a artista faz uma cartografia do desperdício, constrói um mapa do desperdício e seus processos de produção, traçando linhas de uma política que nega a vida e linhas de uma política que a afirma. Uma política que desperdiça a vida se serve de uma significação, de um corpo e de uma subjetividade ideais, e uma política que não a desperdiça se vale de uma criação de sentido, de corpo e de subjetividade. Com a primeira política, a artista nos apresenta a operação do poder com suas variáveis de significação, corpo e subjetividade; e com a segunda política, a sua resistência a essas variáveis. Em seus textos, signos implicam essas políticas em uso ou experimentação, confeccionando traços de uma cartografia do desperdício.

Como se aproximar dessa cartografia? Produzindo também uma, como estamos fazendo. Imediatamente, pode-se argumentar uma não-cientificidade nesse “método”, mas esse argumento não se sustenta. Porque, se a pragmática deve partir de “fora para dentro”, uma cartografia se faz necessária. A necessidade se justifica naquilo que Silva, D. (2015) chamou atenção para uma reflexividade do usuário ou da usuária, seguindo uma perspectiva poliédrica para os estudos da linguagem. Essa perspectiva se contrapõe a um primeiro truísmo em LA: uma evidência empírica monolítica, quando a prática de pesquisa não focaliza tanto a vida social de um texto, seu objeto. Sem essa atenção, “a vida do texto e do discurso fecha-se sobre si mesmo” (SILVA, D., 2015, p.355). Uma perspectiva poliédrica significa prezar pelos caminhos e circuitos que os textos fazem, transformando-se ao se repetirem, e pelo diálogo com quem os produz.

Com essa perspectiva, enfatizamos uma qualidade interacional como origem do texto, possibilitada por uma atenção etnográfica às trajetórias textuais<sup>12</sup>. Podemos afirmar que a cartografia enquanto um “método” de pesquisa se caracteriza como um empirismo poliédrico, mas um empirismo que se interessa na criação de pensamento e não numa epistemologia. Ora, o que nos faz pensar? O encontro com um signo, diria Deleuze (2010), quando se experimenta um signo. O empirismo inscrito pela cartografia não considera que se experencia um signo (*e.g.* um ato de fala), mas se experimenta, cria-se pensamento com ele. Essa concepção de empirismo desloca qualquer postura epistêmica que aposta num olhar privilegiado para com um objeto, desbancando o par sujeito/objeto e a transcendência do primeiro para com o segundo. Então, mesmo que afirmemos uma vigilância etnográfica, precisamos estar atentos a qual empirismo pomos em funcionamento<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Essa abordagem referenda uma concepção de texto que o compreende enquanto processo interminável de textualização/textualidade, como colocado por Rajagopalan (2017). Mais à frente, falaremos sobre essa concepção.

<sup>13</sup> Deleuze (2012) nos fala que o significado corrente de empirismo nos remete à relação entre sujeito que conhece um objeto pela experiência – um empirismo kantiano, transcendente. De encontro a esse significado, um

Notamos uma divergência aqui para com a cartografia que outrora utilizamos em Silva, J. (2015). Ligado de certo modo a um empirismo ainda como “descrição da realidade”, à luz da experiência, fizemos um uso da cartografia próximo ao que se entende como etnografia – aliás, um tipo de etnografia. Com uma preocupação mais epistêmica do que com uma criação de pensamento, o *fora* decantado pela pragmática foi confundido com uma exterioridade<sup>14</sup>. Mas o *fora* não é uma exterioridade (DELEUZE, 2013a). Não se exterioriza o *fora*, porque esse se faz como *força*, aquilo que nos força a pensar; e pensamos a partir de um *efeito* de um signo. Ao confundirmos *fora* e exterioridade, esquecemos o caráter performativo que caracteriza a pragmática como perspectiva: a pragmática não deve unicamente “descrever” performances de linguagem em uso, é preciso que uma performance de pensamento seja feita com o que lhe força pensar.

Posturas positivistas ajudaram a construir a ciência linguística, como a eleição da língua, seu objeto de estudo. Isso constitui a ideologia artefactual da língua, o segundo truísmo em LA (SILVA, D., 2015). Para a sua idealização, operou-se uma extração da linguagem, retirando apenas aquilo merecedor de um sistema, de um padrão. A ideologia também fez uma postura exclusivista, com a seleção de uma única pessoa capaz de interpretar e explicar os fatos linguísticos: o linguista ou a linguista, afastando assim toda reflexão leiga sobre a língua(gem). Essa mesma ideologia artefactual da língua se apresenta na LA, segundo Silva, D. (2015). Tomando a língua como um artefato, estuda-se a língua enquanto um modelo; se a LA se interessa pelo “estudo de práticas específicas de uso da linguagem em contextos específicos” (SIGNORINI, 1998, p.91) – a língua *in vivo*, sua pragmática –, a metapragmática se faz *in vitro* quando guiada por um modelo.

Com a valorização política da ideologia artefactual da língua, presenciamos pouca reflexividade de agentes das práticas languageiras. A pouca presença constitui o terceiro truísmo em LA. Voltamos ao que havíamos dito sobre o esquecimento de Peirce (2010) por parte dos estudos da linguagem, em valorização do pensamento de Saussure (2012). Enquanto o projeto saussuriano deixa de fora quem usa a língua(gem) no processo de significação – lembremos que um significante e um significado formam sua concepção de signo –, Peirce (2010) lhe atribui importância em seu projeto, a relação entre signo e interpretante. Nesse aspecto, uma LA com uma orientação pragmática não pode dispensar uma reflexividade do usuário ou da

---

sujeito/objeto emerge com a prática num empirismo não-kantiano, imanente. A mudança de uma transcendência para uma imanência realoca a questão da relação entre os termos e suas ideias, passando de uma interioridade para uma exterioridade.

<sup>14</sup> Por essa razão, acreditamos que em Silva, J. (2015), mesmo almejando uma multiplicação de sentidos com uma cartografia, esse movimento não se fez tão presente como desejamos. “Descrevemos” muito, “criamos” pouco.

usuária. Concordando e ampliando a definição de Signorini (1998) no parágrafo anterior, dizemos que o estudo de práticas específicas de uso da linguagem deve caminhar com quem as usa.

A cartografia possibilita esse pensar *com* os usuários e as usuárias, como uma tentativa de um fazer metapragmático *in vivo* – um anti-método –, quando se propõe a uma performance de pensamento. Mas, afinal, o que entendemos por cartografia?

\*

Subscrevemos a ideia de cartografia na filosofia de Deleuze e Guattari (2011a), quando descrevem a cartografia como um dos princípios do rizoma. O rizoma diz respeito a uma “imagem” do pensamento. Pensando a relação entre o livro e o mundo, aquele enquanto representação para com este, os filósofos franceses dizem que existe uma imagem predominante do pensamento: a imagem da árvore ou da raiz. Ambos operados sob esse modelo da árvore, o livro ou o pensamento podem representar o mundo. Essa imagem consiste na procura por origens ou raízes que constituem o mundo ou o próprio pensamento; em última instância, um pensamento-arborescente procura pelo Uno enquanto essência, ser ou verdade. Por sua vez, o rizoma, ou um pensamento-rizomático, afirma uma diferença no pensamento para além da representação e de uma busca por origens e raízes: uma multiplicidade em detrimento da unidade.

Com o gerativismo chomskyano, Deleuze e Guattari (2011a) falam que a linguística sabe o que é um modelo arborescente do pensamento: parte-se de S, dessa raiz uma árvore linguística se desenvolve, o sintagma nominal e o sintagma verbal são seus primeiros galhos. Assim, o pensamento gerativista desenvolve um pensamento arborescente. Quanto à ontologia ocidental, Fabrício (2017), como dito na introdução, mostrou-nos as duas lógicas de base: da identidade e da diferença, ou seja, do Ser e do não-Ser. Sob a imagem do pensamento arborescente, uma dialética nos apresentará o Ser como Uno, o não-Ser como Dois e a conjugação disso como Três (*e.g.* tese, antítese e síntese). Um outro exemplo: a ideologia artefactual da língua elege uma língua como Uno, uma variação linguística como Dois e a variável resultante como Três. É esse o pensamento arborescente, que desenvolve a lei do Uno e do seu múltiplo.

Da imagem do livro como representação do mundo – ou de um ponto de vista epistemológico –, dizemos que um pensamento arborescente aponta para um essencialismo com a busca pela origem, pela raiz. Uma saída desse essencialismo estaria em um relativismo, afirmando que não existe uma raiz, mas várias imagens dessa: não existe um mundo ou uma

natureza em essência, mas várias visões ou culturas acerca dessa natureza. Se antes tínhamos um pensamento arborescente, temos agora um pensamento que efetua um sistema-radícula, a figura de uma raiz-fasciculada (DELEUZE; GUATTARI, 2011a). Estamos diante de uma troca do Uno pelo múltiplo, valorizando este no lugar daquele. Com o exemplo da ideologia artefactual, trocamos a língua apenas pela variável – a lógica da dupla diferença, conforme Fabrício (2017), com a diferença subordinada à identidade.

Mesmo que queiramos, não eliminamos a lei do Uno nesse pensamento da raiz-fasciculada: não existe uma natureza em essência, mas várias concepções de *uma*. Diferente dessas imagens do pensamento, o rizoma enquanto planta ou caule não pressupõe uma raiz como imagem da árvore e do mundo. Um pensamento rizomático não procura uma origem, não se faz enquanto estrutura que representa um mundo. Um livro rizomático se compõe com um mundo, uma vez que este, na relação com o livro, não está para ser representado nem o livro para representá-lo. No lugar de uma representação, há uma transformação mútua. Passamos do livro imagem do mundo para o livro agenciamento com o mundo, com o *fora*; passamos do livro temático para o livro antitemático, porque um tema não abarca o que um livro pode:

Não tem isso de tema.

Tema é qualquer coisa que respira ou que, quando vê, suspira.

Isso de tema não vale tirar por ele, muito menos eu tentar explicar qualquer coisa do que acontece entre ele, meu olho, minha mão e o que aparece nesse livro pra você.

Você.

Falo com a parede enquanto escrevo isso, mas deve estar fazendo algum sentido no momento em que lê.

Espero.

(*DR, A Peleja...*, p.8).

Um pensamento arborescente possui uma operação que prevê início, meio e fim (o Um, Dois, Três), o pensamento rizomático configura apenas meio – não uma média entre início e fim, como uma ponte que liga um lugar a outro. O rizoma está sempre no *entre*, entre as coisas (DELEUZE; GUATTARI, 2011a), meio que as perpassa transversalmente. Esse movimento *trans-* implica uma relação, sobretudo, com o tempo e não com o espaço. Faz-se de durações, passagens, devires – “qualquer coisa do que acontece entre ele, meu olho, minha mão e o que aparece nesse livro pra você” (*DR, A Peleja...*, p.8). Nessa perspectiva, Deleuze e Guattari (2011a) o diferenciam de uma imagem do pensamento assentada no Uno e no múltiplo. Distinto dessa operação, o rizoma perfaz uma multiplicidade, fazendo do múltiplo um substantivo em vez de um adjetivo (n) para com o Uno. O rizoma produz o múltiplo, e o Uno só existe como subtração de uma multiplicidade (n-1).

A imagem da árvore e o rizoma funcionam como duas lógicas – para falarmos como Fabrício (2017) – do pensamento: a primeira, que operacionaliza uma dialética, e a segunda, que direciona multiplicidades. A lógica arborescente corresponde ao que Deleuze (2006) chamou de imagem dogmática do pensamento que, sob o prisma da representação, compreende a diferença como subordinada à identidade (ao Mesmo, ao modelo) ou à semelhança (à cópia): a diferença se apresenta como negação, oposição ou contradição. Já a lógica rizomática põe em movimento um pensamento sem essa imagem, quando se afirma a diferença como potência de criação do novo, não submissa à identidade nem à semelhança. O rizoma nos oferece um pensamento liberto de toda dialética que aprisiona a diferença à pertinência da identidade enquanto conceito geral e primeiro; e uma possibilidade de pensar a diferença em si mesma, como afirmação<sup>15</sup>.

Para sabermos como se constitui um rizoma, falamos sobre seus “princípios”, relacionando-os com uma pragmática do desperdício. Segundo Deleuze e Guattari (2011a), os princípios são: conexão e heterogeneidade; multiplicidade; ruptura assignificante; e cartografia e decalcomania.

O primeiro nos diz que “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p.22). Não há sumário em *Desperdiçando rima* propondo uma ordem de leitura, a leitura de um livro conhecido e catalogado como poesia: pode-se abri-lo em qualquer página. Mas isso não qualifica o princípio rizomático de conexão. Circunscrever apenas o espaço do livro como um rizoma é totalizar algo que não pretende ser totalizável. Com seus textos, o livro se conecta com outros “pontos”, como com a música “Cara palavra”, e com muitos outros por vir, performando uma rede de conexões e não totalizando um *corpus*. Em termos de pesquisa, não seguimos uma ordem, um método estabelecido previamente<sup>16</sup>. A pesquisa faz rizoma, ao potencializar as conexões que um desperdiçar de rimas provoca.

A heterogeneidade caracteriza o princípio coletivo de todo traço rizomático. Todo traço tem uma natureza heterogênea. Hoje, a afirmação de que a língua não exprime uma homogeneidade (evocada em sua elaboração enquanto objeto de estudo) e sim uma natureza

<sup>15</sup> Podemos dizer que o rizoma faz do simulacro, como cópia degradada, seu modo existente; o rizoma é o pensamento do simulacro como subversão e não como imitação, a todo modelo e cópia. Há nisso uma crítica de Deleuze (2006) ao platonismo que objetiva exorcizar o simulacro, em virtude da diferença subordinada ao mesmo e ao semelhante, ao modelo e à cópia.

<sup>16</sup> Certamente, quem nos ler já deve ter percebido. Daí lhe avisamos que esta tese não se apresenta como o habitual. Não significa um descompromisso ou descuido – ou algo do tipo – para com o que se pesquisa, mas uma outra perspectiva em decurso, quando se vale de uma *criação com* em vez de uma *interpretação de*.

heterogênea é amplamente aceita nos estudos da linguagem. Idealiza uma verdade que ninguém duvida, porém, nem sempre se conta de fato com os desperdícios, com o fora da forma da língua. Os traços linguísticos não são meros traços linguísticos, são compostos por uma cadeia de signos linguísticos e não-linguísticos, ou melhor, são envolvidos por uma cadeia de registros semióticos e não-semióticos, confeccionando um agenciamento coletivo de enunciação e maquínico. Os textos de Karina Buhr não apresentam apenas traços linguísticos, são também atravessados por outros registros de várias ordens, como o corpo, o político, o mítico etc., “têm sortimentos variados, cheiros azedos, gostinho doce e mais ou menos” (*DR, A Peleja...*, p.8).

Falamos um pouco sobre o princípio de multiplicidade quando comparamos o rizoma com a imagem do pensamento arborescente. Com a multiplicidade, o rizoma designa um princípio em que o sujeito ou o objeto – um para com o outro em transcendência, por qualquer que seja seu movimento de origem – não existem. Os pontos e as posições que configuram uma estrutura ou uma ordem num pensamento arborescente dão lugar a linhas num rizoma, com um agenciamento: nem sujeito nem objeto, nem Uno nem múltiplo (n). Uma multiplicidade (n-1) possui somente dimensões, constituindo sua natureza ao ocupar um plano, um plano de consistência (DELEUZE; GUATTARI, 2011a). Como uma grade correlacionada ao fora, esse plano concebe uma natureza da multiplicidade que muda a cada conexão com um novo elemento, com uma linha de fuga. Essa conexão ou linha de fuga, ao mesmo tempo que delimita uma multiplicidade, devém outra multiplicidade.

Signorini (1998), quando aponta uma LA mais comprometida com um plano do que com um programa, parece nos indicar uma multiplicidade como desafio para a pesquisa. Encarar esse desafio solicita uma desaprendizagem para com o que aprendemos ser o modo “certo” de pesquisar. Para a autora, novos instrumentos de investigação devem ser criados na relação com o “objeto”, tornando possível transformações ao campo aplicado dos estudos da linguagem. Com um plano mutável a qualquer linha que o impulsionar a uma transformação, levamos em conta uma multiplicidade na pesquisa. Um programa ou um método com metas e objetivos previamente pensados operacionaliza uma imagem do pensamento que afasta possibilidades de mutação. Nossa pesquisa começou com um plano, mas vários outros foram emergindo com o “objeto”, experimentando-o.

A possibilidade de mudar de plano, romper uma linha aqui e começar outra acolá, confere o princípio de ruptura assignificante: “contra os cortes demasiado significantes que separam as estruturas, ou que atravessam uma estrutura” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p.25). Sendo composto de linhas, um rizoma contém estratos, territórios, organização, significação e subjetivação com linhas que os segmentam. No entanto, com seu princípio de

multiplicidade, vimos que linhas fogem delimitando uma natureza e permitindo outra. Essa ruptura ou desterritorialização vai suscitar uma reterritorialização, quando teremos novamente linhas de segmentaridade atuando. Um devir como afirmação da diferença tensiona esse movimento: um pouco de terra vai de um território para outro, este e aquele não são mais os mesmos anteriores a esse desprendimento ou transformação. Assim, é preciso seguir as linhas, fazer um rizoma.

Fizemos rizoma com um desperdício de rimas. O livro *Desperdiçando rima* faz rizoma com muitas linhas – “Não tem isso de tema. / Tema é qualquer coisa que respira ou que, quando vê, suspira” (*DR, A Peleja...*, p.8) –, uma cartografia salta aos olhos com seus textos e desenhos. Podemos dizer que Karina Buhr faz mapas, nos quais presenciamos transições, passagens vivenciadas, durações: uma cartografia dos afetos, que nos indica a presença de signos que aumentam ou diminuem forças de existir, modos de existência. Os poemas e as ilustrações da artista nos mostram as implicações desses signos como forças, construindo um pensamento sobre o desperdício a partir disso. Vidas que respiram e/ou que suspiram, como a ilustração abaixo sugere – uma mulher caminhando pela cidade com uma garrafa de bebida numa mão e um buquê de rosas na outra, afirmando sua existência, seu corpo –, abrindo o livro após o prefácio.

**Figura 1 – Ilustração após “A Peleja do Prefácio”**



Fonte: *Desperdiçando rima*, p.10-11.



A cartografia é o quinto princípio do rizoma. Sabemos que cartografar diz respeito ao ato de fazer mapas. Se um rizoma se compõe de linhas, produzir uma cartografia significa fazer um mapa do rizoma, traçar suas linhas. Como falamos, podem existir linhas segmentares construindo territórios, estratos, organizações, significações e subjetivações; linhas que operam decalques – o sexto e último princípio do rizoma, decalcomania. Karina Buhr, ao dizer que seu livro não tem tema, evita uma leitura somente por decalques. Quando lemos seus textos, podemos encontrar decalques que os explicam, temas ou sujeitos são incorporados. Tarefa do pensamento arborescente: procurar decalques, estruturas geradoras que organizam, significam e atribuem subjetivação. Ao ser dito em uma entrevista que em seu livro se destaca a figura feminina, a artista responde que não vê uma figura feminina dessa forma e que são “muitas figuras femininas e não ‘a mulher’. São figuras masculinas, femininas e neutras” (BUHR, 2015d, não paginado). Vidas que respiram e/ou suspiram.

Vidas que respiram e/ou suspiram “no festejo, na guerra, na saudade, no desperdiçar de rimas” (DR, *A Peleja...*, p.8). Desloca-se da árvore para o rizoma, uma prática de projetar os decalques sobre o mapa – para o que Deleuze e Guattari (2011a) chamam atenção. Nesse ínterim, desfazemos um suposto dualismo entre uma árvore e um rizoma; e concluímos, com a política das linhas, que num rizoma pode ramificar uma árvore e numa árvore pode brotar um rizoma. Implicado por signos, *Desperdiçando rima* faz rizoma, traçando linhas de duas políticas do desperdício: uma que desperdiça a vida, quando linhas segmentares cortam um modo de vida ideal à manutenção de um modelo a ser seguido e reproduzido, com suas palavras de ordem, seus corpos organizados e suas subjetivações; e uma que não a desperdiça, quando linhas de fuga promovem uma desterritorialização com a criação de novos sentidos, uma desorganização do corpo e uma dessubjetivação, em favor de outros modos de vida.

A ideologia artefactual da língua efetua uma imagem arborescente quando elege um decalque (a *langue*) separado de sua pragmática. Creditando essa ideologia, uma lógica disciplinar depura vários decalques de um suposto todo, e, para cada um, uma área ou disciplina/subárea responde tratando-o como objeto de estudo<sup>17</sup>, com teorias, métodos e debates. A pragmática linguística tem seus decalques, a começar pelo que a define desde sua origem ao lado da sintaxe e da semântica. Outro decalque pertinente à pragmática é o que diz que a significação acontece no uso linguístico. Mas, o que se entende por uso: um *uso* governado por regras que o antecedem e/ou por regras sendo feitas no *usar*? É somente um uso ordinário, real? Esse decalque nos leva a outro, ao *usuário* enquanto sujeito ideal, com o qual

---

<sup>17</sup> Isso representa o quarto truísmo em LA, segundo Silva, D. (2015), essa depuração de fragmentos ou artefatos de um suposto artefato maior (a língua), ensejando áreas ou disciplinas/subáreas de estudos.

nos detemos anteriormente. Enfim, projetar os decalques sobre o mapa, eis um desafio para a pragmática.

Com uma pragmática do desperdício, procuramos fazer rizoma e não reproduzir decalques. Como fizemos? Dois movimentos precisam ser destacados nesta pesquisa: 1) uma cartografia de Karina Buhr em seu *Desperdiçando rima*; e 2) uma cartografia do desperdício, construída com a primeira.

\*

Por esses movimentos, podemos afirmar que esta pesquisa condiz a uma cartografia *sobre* uma cartografia, ou uma cartografia *com* uma cartografia. Tudo o que se leu até o momento sobre uma pragmática do desperdício (e o que se verá mais à frente) se deve a esses dois movimentos. A relação entre esses – talvez encerrando apenas um movimento – ocorre quando compreendemos uma relação entre linguagem e quem a usa ou experimenta, para uma pragmática a se fazer.

No primeiro movimento, dizemos que a artista produz uma cartografia, quando consideramos que seus textos confeccionam mapas nos quais signos são implicados em uso ou experimentação. Personagens usam ou experimentam signos que aumentam ou diminuem forças de existir, modos de existência: “quando escrevo letras de músicas ou poesias, frases soltas, crônicas, penso em personagens, roteiros que podem conter mágoas e coisas boas, mas não é biográfico” (BUHR, 2015d, não paginado). Karina Buhr perfaz uma usuária ao escrever seus textos, mas nada é biográfico, são personagens e roteiros criados, como afirma: “Eu crio personagens e roteiros. Mesmo quando partem de algo que aconteceu comigo, acabo mudando a história, não assumo pra mim não” (BUHR, 2015e, não paginado). Com isso, a artista se afasta da ideia de que seus textos traduzem particularmente experiências suas.

Nesses roteiros, o uso ou a experimentação de signos por parte dessas personagens constroem imagens de desperdício, uma vez que esses signos implicam um pensamento sobre o desperdício. Há mais presença de durações, transições e passagens vivenciadas com esses signos, nos textos de *Desperdiçando rima*, do que propriamente ações praticadas por sujeitos. Temos daí uma primeira inflexão quanto a uma noção de sujeito em pragmática: deixamos de lado uma perspectiva somente atual de compreendê-lo e passamos a pensá-lo sob um olhar virtual, segundo uma existência envolta de signos implicando uma mudança de natureza. Uma existência se modifica com a presença de um signo, quando esse a força entrar em mutação,

atualizando um virtual, uma diferença; portanto, quem usa ou experimenta um signo está sempre nesse meio virtual/real, fazendo-se realidade. E como pensar com essa virtualidade<sup>18</sup>?

Tecendo críticas para com os postulados modernos da ciência linguística, Rajagopalan (2003, 2008) nos diz que não levar em conta o pensamento leigo sobre a língua(gem) sempre foi unânime em várias perspectivas teóricas. Mas, ao levarmos em conta esse pensamento leigo, devemos saber que esse pensamento não se encontra pronto e acabado como um ato constativo. Ele se faz como performativo, pois quem usa ou experimenta um signo sofre, primeiramente, um ato de linguagem. Considerar um pensamento leigo em uma pesquisa pragmática consiste em seu uso ou experimentação, promovendo também uma performance: não se interpreta ou analisa, mas se cria com ele. A cartografia como um princípio rizomático que preza por uma performance de pensamento, com sua construção de mapa mudando de natureza a depender de uma nova relação ou conexão, não se faz sem se considerar a presença de *outrem* em sua performance.

Dessa maneira, criamos com os usos ou experimentações de signos em *Desperdiçando rima*, com os seus pensamentos leigos, ao ponto de se tornarem operadores conceituais. Poderá se argumentar, naturalmente, que esses usos ou experimentações não são reais, que são frutos de uma criação artística e que quem os usa ou experimenta não existe na realidade. Concordar com essa argumentação é não lembrar de que a significação ou o sentido é uma criação, um efeito e que não existe de fato, em si; as palavras são reais – existem, sem dúvida –, mas a significação ou o sentido é uma *ficção*, mesmo quando acreditamos e vemos que o uso ou a experimentação é responsável por fazer coisas com palavras. É preciso considerar, para tanto, um aspecto primordial da chamada teoria dos atos de fala: a relevância da força em detrimento da forma, como modo de realização de uma significação ou de um sentido, presenciada pelo efeito como criação, ultrapassando toda ideia *a priori*<sup>19</sup>.

Fizemos uma cartografia de uma cartografia, uma ramificação conceitual dos mapas traçados por Karina Buhr – o segundo movimento que constitui esta pesquisa, uma cartografia do desperdício. Ao serem interpretados intensivamente (experimentados enquanto criação de pensamento), os textos que compõem o livro foram entextualizados, reiterados em um movimento que lhes permitiu sentido. Assim como dissemos acerca do pensamento leigo, um texto não é um ato constativo. Presta ação no mundo porque é performativo, sua significação

---

<sup>18</sup> Esse sentido de virtual, em hipótese alguma, deve ser traduzido como digital e/ou como oposto ao real. Em síntese, o virtual se refere ao modo pelo qual uma diferença se comporta em intensidade, operando uma criação quando se faz atual, em extensão. Devemos essa concepção ao pensamento de Deleuze (2006).

<sup>19</sup> Na penúltima seção desta tese, voltaremos a falar sobre essa compreensão de que apenas atos de fala reais expressam a significação ou o sentido como efeito.

ou sentido se faz como criação, força e efeito. Se funciona como um performativo, e o interpretamos performativamente, um texto é transformado quando falamos sobre ele. Com essa compreensão, confrontamos a noção corrente de texto como coisa autônoma, autossuficiente, delineada e acabada. Um texto só impele sentido ou se mantém significando com sua (en)textualização (RAJAGOPALAN, 2017).

Uma entextualização confere uma repetição, mas uma repetição que produz diferença, como uma reperformance. Muitos textos de *Desperdiçando rima* são repetidos, reperformances de (re)performances anteriores: “juntei coisas que já tinha feito, modifiquei algumas e saí fazendo outras novas” (BUHR, 2015e, não paginado). A artista reformatizou alguns de seus textos que publicou em sua coluna na Revista da Cultura<sup>20</sup>; alguns textos que fazem seu fanzine *Sexo Ágil*<sup>21</sup> também foram repetidos e alterados; e uma música, composta na época em que foi integrante da banda Comadre Fulozinha e que, segundo ela, “quis que morasse aqui mesmo assim” (*DR, A Peleja...*, p.8), também foi reformatizada. Além disso, os textos são reformatizados alhures, quando Karina Buhr os recita e/ou quando os transforma em música – por exemplo, as músicas de seus discos *Selvática* (2015) e *Desmanche* (2019) em sua maioria são reperformances de textos de seu livro.

Nessas páginas que vão começar logo mais tem umas coisas diversas, coisas que, a princípio, não são músicas, mas depois de começado o samba, que elas virem o que quiserem, ou fiquem quietas aqui, esperando algum suspiro de alguém que passe por elas.

[...]

O resto, que é quase o livro todo, é de agora now, mês passado e esse mês, do ponto de vista daqui de onde escrevo.

(*DR, A Peleja...*, p.7-8).

Passamos por seus textos e suspiramos, isto é, criamos pensamentos com eles, em uso ou experimentação. Nessa criação, uma *diferença* se imprime entre duas performances: a de Karina Buhr e a desta cartografia. É essa diferença que produz sentido, como um desperdício do texto (LUDMER, 2014). A crítica literária argentina Josefina Ludmer escreve que, em um trabalho crítico, sempre há um resto de texto que fica de fora. Esse resto, ou desperdício do texto, não é parte do objeto de leitura, mas da crítica que não consegue totalizar seu objeto no trabalho; não se apresenta como falta, faz-se como potência para outras leituras, desbancando

<sup>20</sup> Periódico pertencente à Livraria Cultura. De novembro de 2012 a janeiro de 2017, Karina Buhr escreveu e ilustrou uma coluna na revista, sobre os mais variados assuntos. Todos seus textos podem ser acessados em: <https://www.livrariacultura.com.br/hotsites/revistacultura>.

<sup>21</sup> Fanzine é uma publicação independente impressa (reproduzida geralmente por meio de fotocópia) ou digital. *Sexo Ágil* é o nome do fanzine digital que Karina Buhr produz com Camila Fudissaku (designer e ilustradora), lançado na internet sempre no mês de março, quando se comemora o dia internacional das mulheres; o fanzine traz textos, desenhos, ilustrações, colagens e fotografias relacionados a questões de gênero. Até o momento, sua última edição foi em 2017.

todo modelo crítico que intenciona teleologicamente uma totalização e que se satisfaz de uma pura metalinguagem. O resto não é simplesmente um resto, e sim aquilo que excede, acrescenta ou suplementa um texto, como uma transgressão permanente do trabalho crítico (LUDMER, 2014).

Logo, a ideia da entextualização e do desperdício do texto, em torno do discurso crítico, marcam – cada uma a sua maneira – um mesmo movimento, o da diferença como produção de sentido; um movimento que enfatiza uma performance de pensamento numa relação com uma outra performance. O resultado dessa relação não há como não ser uma *tradução*, pois uma repetição como reperformance traduz uma performance anterior, ao entextualizar ou se fazer de um desperdício de texto. Mas, se uma diferença produz sentido *entre* uma performance e outra, não existe uma univocidade de sentido sobre a qual uma reperformance traduz; o que existe é uma equivocidade como produção de sentido pela diferença. Em outras palavras, uma tradução entre performances não consiste em uma equivalência de sentido, porque um equívoco enquanto forma da diferença gera sentido no ato de traduzir.

Ao descrever a comparação como método constitutivo da antropologia, Viveiros de Castro (2015) elege a tradução e a equivocidade como condições de possibilidade para tal método. Segundo o antropólogo, o equívoco não é um erro, uma ilusão ou uma mentira. É um dispositivo de objetivação que permite uma relação diferencial, ou seja, oposto ao unívoco, o equívoco permite que haja sentido divergente ou perspectivas diferentes, uma “comunicação” pela diferença. Com isso, não hesita em dizer que uma boa tradução se comporta como uma traição ou uma transformação, com um equívoco se fazendo entre performances diferentes<sup>22</sup>. Não se trai ou se transforma uma língua ou um pensamento original, mas a língua ou o pensamento de destino da tradução. Por isso, cogitamos haver somente um movimento cartográfico nesta pesquisa: traduzir é experimentar um pensamento, e “toda experiência de um outro pensamento é uma experiência sobre o nosso próprio” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p.96).

Traduzimos, quando entextualizamos ou desperdiçamos texto; e essa tradução condiz a uma experimentação de pensamento, a uma cartografia enquanto criação de pensamento com *outrem*. Nessa direção, acreditamos colocar em prática de certo modo uma LA transgressiva. Pennycook (2006), ao propor uma LA transgressiva, aposta num *trans-*

---

<sup>22</sup> No lugar de performances, Viveiros de Castro (2015) se refere a *jogos de linguagem*. Visando nossa argumentação, substituímos jogos de linguagem por performances, a partir da noção de sentido como prática, comum a ambos.

relacionado ao espaço, deixando de lado qualquer pensamento pós-alguma-coisa que, conforme ele, remeteria a um tempo cronológico. Entretanto, apesar de querer se afastar desse tempo, parece o efetuar com sua ideia de *trans-* ligado ao espaço, já que o tempo cronológico nada mais é do que uma espacialização ou medição do tempo. Dessa maneira, dá abertura para uma concepção espacializada de processos linguageiros<sup>23</sup>, contrária a um pensamento transgressivo que seu argumento sugere. Concebe-se o tempo de um ponto de vista extensivo ou atual, quando uma diferença se faz realidade como dado ou diverso (*e.g.* sexual, racial, social etc.); e se esquece de que há antes um tempo intensivo ou virtual, que compreende a diferença em si, responsável pela criação dessa realidade (DELEUZE, 2006).

Pensar com esse outro tempo pode qualificar um trabalho não muito aceitável para os estudos da linguagem. Afinal, especula-se sobre uma diferença que não se vê, configurando uma ação não muito apropriada cientificamente. Além do mais, não se vale de uma imagem do pensamento que elenca a forma como princípio, imagem ainda hegemônica nos estudos da linguagem. Não se quer dizer que se deva descartar a forma e seu tempo extensivo e atual. É preciso que não se fique nela como princípio, de onde tudo se parte e se vai. Quer-se pensar com a força, que precede a forma e que está em sua volta, como criação de sentido e realidade. Para se interpretar uma força, consoante um tempo intensivo e virtual, somente a usando ou experimentando, sentindo seu efeito, criando pensamento com ela. À vista disso, realizamos uma LA transgressiva e pretendemos uma indisciplina radical para qual Fabrício (2017, p.613) convida a “emaranhar-se e afetar-se com e pelo objeto em construção”.

Aceitamos o convite. Nesse emaranhamento, destacamos uma relação entre performances marcada por uma transformação mútua, via tradução: uma não se transforma se a outra não a (e se) transformar. Não analisamos nem interpretamos performances como costumeiramente se faz, mas criamos, multiplicamos seus sentidos quando as usamos ou experimentamos. Fazemos rizoma com as performances em *Desperdiçando rima*: “Cada um, quando lê, faz seu próprio livro, inventa suas próprias histórias. E é maravilhoso imaginar ele tomando várias formas, significando coisas diferentes pra uns e pra outros” (BUHR, 2015f, não paginado). Como dissemos, um mapa funciona por conexões, podendo “receber modificações constantemente” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p.30), ao ser aberto e feito de entradas e

---

<sup>23</sup> A transtextualização, por exemplo, como “modo de pensar signos atravessando contextos” (PENNYCOOK, 2006, p.76). Esse conceito de transtextualização envolve uma ideia de contexto espacializado que pesquisas em antropologia linguística evitam com sua crítica a análises do discurso (*cf.* BLOMMAERT, 2008), mesmo correndo um risco de espacialização do tempo com o uso de *trajetórias textuais* como dispositivo teórico, epistêmico e metodológico.

saídas. E cartografar consiste no ato de fazê-lo, traçando o desprendimento que um pouco de terra (ou de sentido) faz de um território para outro, suas performances.

Qualquer texto que compõe o livro *Desperdiçando rima* pode servir como uma entrada para uma cartografia de um pensamento sobre o desperdício. Dessa entrada vamos à outra, a mais outra e a tantas outras, confeccionando múltiplas saídas. Assim, não totalizamos um pensamento com esse processo, são performances diferentes a cada entrada e saída de um mapa em construção. Durante sua feitura, inúmeros mapas foram traçados e retraçados, o “resultado” é este que se apresenta como mais um. Por essa razão, avisamos a quem nos ler que esta cartografia não completa um pensamento sobre o desperdício em *Desperdiçando rima*. Também não é um produto de um esmiuçamento de sentido presente em todos os textos que compõem o livro. Querer um todo do pensamento caracteriza uma imagem arborescente e não um rizoma, daí assumimos uma incompletude de pensamento sobre o desperdício nesta cartografia. Há sempre um desperdício do texto que fica (LUDMER, 2014).

Mas quem é Karina Buhr, sobre quem falamos e ainda não situamos? É uma artista de origem baiano-pernambucana; é cantora, compositora, percussionista...

Vou só me apresentar.

Um cara que tinha um fanzine que, desculpa, não lembro qual, há muitos anos, em Olinda, na frente dos correios, me perguntou

– Por que Karina Blue?

– É nome de chacrete, eu gosto. Pode pronunciar “Bur”, vovô me dá licença.

E assim tem sido.

(*DR, A Peleja...*, p.7).

Começou a tocar percussão e a cantar em 1992, no maracatu Piaba de Ouro e, em seguida, no Estrela Brilhante do Recife, na cidade do Recife, em Pernambuco. Nessa mesma década, integrou a banda Eddie, participou de vários grupos e projetos musicais, e criou, em 1997, a banda Comadre Fulozinha. Hoje, Karina Buhr mantém uma carreira solo na música, com quatro discos lançados até o momento: *Eu menti pra você* (2010), *Longe de onde* (2011), *Selvática* (2015) e *Desmanche* (2019). Com os pés no passado-presente-futuro, sua música possui a intensidade de manifestações culturais tradicionais do nordeste brasileiro (e.g. maracatu, coco e cavalo-marinho) mais a do rock e da música pop. Além da música, a artista desenha, faz ilustrações, escreve prosa e poesia, e atua no teatro e no cinema como atriz, cantora e compositora<sup>24</sup>. *Desperdiçando rima* é o seu primeiro livro, publicado em 2015.

<sup>24</sup> Foge de nosso escopo um perfil biográfico completo da artista, por isso, somente alguns agenciamentos que a compõem são descritos no decorrer desta tese, os quais achamos importantes. Mas, para quem quiser saber mais, poderá conferir em: <https://www.karinabuhr.com.br/>.

Pensamos nesta pesquisa com seus textos, músicas e letras, desenhos e com muitas outras entradas por vir – não necessariamente suas –, não totalizando ou terminando um mapa em confecção. A cada entrada, um mapeamento de imagens de desperdício implicados por signos. Percebemos com esse mapeamento os dois elementos de uma cartografia (DELEUZE; GUATTARI, 2012b): a *latitude*, composta de afetos e intensidades; e a *longitude*, de elementos extensivos, marcada por relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão. Esses dois elementos nos mostram como a força e seu aspecto intensivo se relaciona com a forma e seu aspecto extensivo, criando sentido e realidade; ou como uma diferença perpassa essa relação, efetuando um movimento virtual/real. Uma cartografia do desperdício compreende esses elementos em *Desperdiçando rima*.

Considerando isso, esta cartografia traça duas lógicas do desperdício, por onde certos modos de existência ora são negados, ora são afirmados. Performances expressam esses modos de existência implicados com signos de desperdício, em uso ou experimentação, como forças e afetos. Karina Buhr cria pensamento com essas performances e esses modos de existência, quando seus poemas produzem uma cartografia de signos de desperdício. Nas próximas seções, mapeamos tais signos, suas implicações e suas lógicas políticas quanto à linguagem, ao corpo e à subjetivação.



### 3 UMA LÓGICA QUE DESPERDIÇA

Nesta seção, buscamos mapear uma lógica do desperdício a partir de uma relação entre linguagem e corpo, potencializada por imagens presentes em *Desperdiçando rima*. Visando isso, dividimos a seção em dois momentos: no primeiro, descrevemos uma implicação de signos ou palavras de ordem como variáveis de agenciamentos que realizam uma língua educada e civilizada; e no segundo, abordamos uma produção de um estado de escravo sobre um corpo que, com uma língua educada e civilizada, performam uma semiótica significativa e subjetiva, uma lógica do desperdício.

#### 3.1 LÍNGUA EDUCADA E CIVILIZADA

Uma palavra de ordem diz respeito à atribuição de um ato de fala a um corpo: um ato de fala é direcionado como ordem a um corpo. Assim, caracteriza uma relação entre signos (o que compõe um ato de fala) e estados de coisas (o que compõe um corpo). Um corpo, ao receber uma palavra de ordem, um ato de fala – melhor seria dizermos *ato de linguagem*, por figurar um perfil semiótico –, aceita ou reage a esse ato. Os textos de *Desperdiçando rima* dramatizam muitas relações entre signos de ordem e corpos, com estes aceitando ou reagindo àqueles. Dentre os signos, destacamos inicialmente a língua. Karina Buhr cria pensamento com o signo língua, sobre como esse signo efetua uma lógica do desperdício com a sua política educada e civilizada, como expressa exercícios de poder para com (ou entre) corpos.

Diretamente, podemos dizer que uma palavra de ordem apresenta uma fórmula “Seu rei mandou dizer que” (*DR*, Monarquia, p.145), como nos exemplifica o poema “Monarquia”:

Seu rei mandou dizer  
que quem sai correndo é peixe  
e quem tem rei é um ovo

- Ah, mas assim não vou

- Mas quem disse que tu és bem-vinda lá?

- Apenas suposição, desculpa.

- Ah, bom.

Seu rei mandou dizer  
que quem fez o crime  
foi esse aqui

- Ah, mas quem pode provar?

- Não tem isso.

- Como assim?

- Não tem.

- Ah, tá certo.

Seu rei mandou dizer que.  
(*DR, Monarquia*, p.145).

O poema mostra uma palavra de ordem na esfera de uma ação despótica, destacando seu papel de ordenação a um corpo. “Seu rei mandou dizer que” concretiza um poder de um ato de linguagem ao qualificar um súdito como peixe, ovo ou criminoso; ou seja, quem experimenta essa palavra de ordem, faz-se como peixe, ovo ou criminoso. E mesmo que não se tenha cometido crime algum, vale o que uma palavra de ordem faz ao dizer: “- Ah, mas quem pode provar? // - Não tem isso // - Como assim? // - Não tem”. Emitida por um comissário ou uma comissária, a palavra do rei manda e desmanda em seu reino e, uma vez sendo aceita, cumpre seu objetivo de ordem a um corpo.

Mas essa fórmula que elegemos não nos diz nada em si, sua ação advém da *força* de ordem empreendida quando expressa. Podemos descartá-la ou substituí-la por outra, sem problema nenhum, desde que uma força (ou um grau de força) de ordem permaneça. Acreditamos que mais interessante do que ficar elegendo, analisando e interpretando uma fórmula de uma palavra de ordem são os seus modos de funcionamento. Forças executam ações através de seus modos, e uma fórmula não se torna presente sem seus modos de funcionar. Nesse sentido, “Seu rei mandou dizer que” condiz a um modo de uma palavra de ordem despótica que operacionaliza um poder soberano, vertical (transcendente) ou jurídico-discursivo, diria Foucault (2017a): há quem possui poder e há quem não o possui, quem apenas obedece. Aqui, chegamos a uma questão de suma importância em *Desperdiçando rima*: ao poder.

Em alguns de seus textos, percebemos que o poder perpassa uma relação entre linguagem, corpo e subjetivação, quando falam “de temas mais pesados, como guerra e política” e mesmo quando “fal[am] de coisas mais leves, como amor e relacionamentos” (BUHR, 2015e, não paginado). Porém, dizemos que esse pensamento sobre o poder ocorre a partir de sua compreensão como modo, como forças em relação. Quando falamos que os textos de *Desperdiçando rima* consistem em mapas nos quais linhas traçam relações, composições e mudanças, passagens e variações, queremos chamar atenção para o poder aí em exercício. O poder se encontra no meio, não se faz como algo exterior, mas horizontal (imaneente) a uma correlação de forças; sendo uma força em relação com outra força, o poder é móvel e múltiplo

a depender de sua correlação (FOUCAULT, 2017a). Nessa perspectiva, o poder soberano e suas ramificações modernas e contemporâneas representadas pelo Estado e seus aparelhos (*e.g.* a polícia) constituem uma cristalização ou um término de um exercício ou modo do poder.

A língua, como signo ou palavra de ordem em *Desperdiçando rima*, produz alguns exercícios ou modos de poder. Perguntamos: Como funcionam esses modos? Nos textos de Karina Buhr, imagens retratam modos pelos quais a língua funciona segundo uma determinada lógica do desperdício. Para essa lógica, a língua tem uma política educada e civilizada, com modos que regulam, nomeiam, enumeram, registram, julgam e ferem. Essa política prediz uma “maneira educada de passar a mensagem e descrever as situações” (*DR*, Palavreado, p.132) e um corpo que se alimenta dessa mensagem, com lugares certos para recebê-la. Há uma maneira certa de escrever e corpos ideais, de acordo com algumas normas, usos e valores.

Durante algum tempo só me importava com a sua chegada. Não tinha exatamente um controle de qualidade, era principalmente uma maneira de me manter educada, demônio sedado.

[...]

De cabeça baixa aceitando toda merda e seguindo sem freio na destruição das vontades próprias, na preparação do shape de um jeito estranho, nem bonita ficava pra minha opinião.

Até o sapato usava de outro tipo. O comprimento da saia. Até as palavras regulava. Pensava duas vezes antes do palavrão, antes amigo íntimo e adorado, palavrão bronco, sucesso da língua portuguesa, tradução perfeita, idioma campeão.

E logo eu, que parecia tão, mas tão super dona de mim, pras malfadadas línguas, pra opinião social do meio, pequeno meio. Grande instrutor de passos, o meio.

Chamava-se machismo.  
(*DR*, Por Merecimento, p.27-28).

A citação acima corresponde a um trecho de “Por Merecimento”. Nesse texto, uma personagem conta como sua vida mudou com a chegada de outra pessoa. Se antes usava um sapato de um tipo, agora não mais; o comprimento da saia era outro; ela se mantinha educada, um demônio sedado, logo ela que parecia tão dona de si. E as palavras, passou a regulá-las, deixando de lado seu amigo íntimo e adorado, palavrão; o palavrão traduzia perfeitamente suas próprias vontades, era o sucesso de sua língua portuguesa, seu idioma campeão. A mudança aconteceu com a chegada – ou melhor, com a presença – do machismo em sua vida, “de cabeça baixa aceitando toda merda e seguindo sem freio na destruição das vontades próprias”. O signo ou palavra de ordem machismo se encontra em relação com outros signos ou palavras de ordem, como com a língua. “Por Merecimento” traça como uma política educada e civilizada da língua

se articula com as forças do machismo, colocando em funcionamento um poder, e como um corpo experimenta tais forças.

Numa relação entre forças, uma política educada e civilizada da língua se molda, transforma-se, põe em exercício um poder conforme essa relação. Há toda uma economia de uso de palavras, de regras sintáticas e semânticas conjugando essa política e seu novo modo, sua nova relação de forças. Vejamos em outro texto:

Banzo ancestral.  
Se a vida não vale um nome...  
“Morreram dez suspeitos em troca de tiros.”  
Tiro não se troca. Tiro é outro troco.

Assassinaram dez, devia dizer a notícia e contendo nomes.  
Mas quanto vale um nome num anúncio da polícia.

Muitos choram. Sem nome. Com nome manchado.  
Tem nome com endereço de sobrenome. Nome mirado.  
9 ou 13 na Favela da Maré. Nem um nome.  
Nome.  
Número.  
“Seis MCs assassinados em três anos em São Paulo.”  
(*DR, Diga o Nome do Homem, p.62*).

A política educada e civilizada transmuta-se, sua maneira correta de dizer, em “Diga o Nome do Homem”, é não dizer e não nomear um corpo. Mas esse não fazer, ao contrário do que imaginamos, faz: diz e nomeia através de outro modo, o modo da enumeração. Não são nomes que a política educada e civilizada profere, são números. Uma notícia policial enumera corpos em vez de dizer os nomes das pessoas mortas em uma troca de tiros. Esses corpos não têm nomes ou os têm manchados na Justiça, de sangue e/ou de morte. Quando os têm de fato, são endereços como sobrenomes: “9 ou 13 na Favela da Maré” ou “Seis MCs assassinados em três anos em São Paulo”. Seus sobrenomes são lugares mirados, marcados pela violência.

Lugar também é importante.  
Nome aos bois.  
Os que passam, devagar no dia rápido ou rápido no dia lento, como se apenas passassem a ser números.  
Quem mata o suspeito por direito?  
Suspeito não é nome.  
Diga o nome do homem!

Um grave acidente, numa avenida grave da cidade.  
Um homem e uma cabeça de cavalo decepada.  
Como cabeça de boi.  
“Morreram seis pessoas e uma mulher.”  
Mulher é como vaca.  
Luana apanhou, mas é rica, Lúcia apanhou, mas é pobre.  
No salão nobre ajuíza o juiz.

Estupro é sempre suposto, suspeito é sempre suspeito.  
(*DR, Diga o Nome do Homem, p.62*).

Corpos e lugares variam com a política educada e civilizada da língua, assim como esta para com aqueles. Um corpo mulher também é mirado e marcado pela violência, uma política educada e civilizada da língua como signo ou palavra de ordem se exerce sobre esse corpo, como número: “Morreram seis pessoas e uma mulher”. Nessa relação de forças, enumerar e não nomear faz parte do funcionamento da língua: enumera-se uma mulher e não se nomeia seu algoz que a violenta na rua ou em qualquer outro lugar: “Suspeito não é nome. / Diga o nome do homem! [...] Estupro é sempre suposto, suspeito é sempre suspeito”. A língua, com sua política educada e civilizada, julga e varia com as forças que está em relação: há um julgamento para “Luana [que] apanhou, mas é rica” e um julgamento para “Lúcia [que] apanhou, mas é pobre”. Discursivamente esses corpos são ajuizados: “No salão nobre ajuíza o juiz”.

Uma política educada e civilizada realiza um modo da língua que julga e fere. O signo ou palavra de ordem, por estar em relação com outros signos, molda-se em conexão com esses. Moldar-se é operar diferencialmente forças que atualizam um signo ou palavra de ordem, nesse caso, a língua e seus poderes. *Desperdiçando rima* expressa esses modos de signos experimentados em imagens, apresenta-nos a implicação de uma língua que prescreve, efetua e acentua significações, corpos e sujeitos. São modos educados e civilizados porque resultam de uma opinião social e pública, que assenta uma moral que promulga normas, usos e valores: “Precisamos ser muito compreensivas, *medir palavras*, ser boas mães, excelentes filhas” (BUHR, 2017, p.70, grifo nosso). Esses modos fazem existir corpos e sujeitos, realidades quando nomeadas, julgadas e feridas.

Chegando na delegacia me perguntaram o que eu queria. Falei que queria registrar queixa de tentativa de estupro. A risadagem foi geral.

O delegado falou “como você sabe que foi tentativa de estupro? Quem sabe qual é o crime aqui sou eu, você apenas diga o que aconteceu”. É, eu estava sendo atacada de novo, dessa vez dentro de uma delegacia.

No fim das contas nada foi registrado, porque eu não tinha “nem um arranhão, nem uma ronxa no corpo”.

Realmente. O arranhão e o soco foram dentro. Fui pra casa. Não lembro.

(BUHR, 2014a, p.11).

Karina Buhr narra um momento em que precisou ir a uma delegacia registrar uma tentativa de estupro pela qual passou. Mas ao chegar na delegacia, ser motivo de risada e ainda nada ser registrado, a violência continuou sob outros modos em seu corpo. O ato de registrar uma tentativa de estupro faz parte de uma política educada e civilizada da língua, um uso da língua com base em uma ordem jurídica e discursiva: efetiva-se uma relação de forças, um poder, quando se registra na delegacia uma tentativa de estupro. Não registrar, por outro lado, consiste em uma outra relação de forças. Nesta, uma política educada e civilizada da língua

perpetua uma violência a um corpo que a experimenta e diz “eu estava sendo atacada de novo, dessa vez dentro de uma delegacia”. Presenciamos uma política educada e civilizada da língua que se molda a depender das forças que lhe estão correlacionadas.

De maneira irônica, Karina Buhr qualifica uma língua de educada e civilizada, pois a ironia cabe a essa política da língua: se diz ao não se dizer, ou seja, se faz ao não se fazer. Essa política regula, nomeia, enumera, registra, julga e fere, mesmo não regulando, não nomeando, não enumerando, não registrando, não julgando e não ferindo visivelmente. São forças em jogo, linhas de forças traçando relações, composições e mudanças, passagens e variações, pondo em exercício poderes entre língua e corpo. A atriz Mariah Teixeira manifesta em seu corpo um desses exercícios:

**Figura 2 – “You bitch!”, em Mariah Teixeira**



Fonte: Sexo Ágil #1, não paginado.

O corpo da atriz expressa a inscrição do ato de linguagem “You bitch!” (“Sua vaca!” ou “Sua puta!”, numa tradução livre do inglês), na primeira edição da revista de ação Sexo Ágil<sup>25</sup>. É um corpo feminino encostado na parede para ser revistado, mas já julgado e nomeado “You bitch!” pelo uso do *short jeans* (apontado pela seta), de uma roupa curta não apropriada para um corpo feminino digno de respeito em uma sociedade educada e civilizada.

<sup>25</sup> Na primeira edição de Sexo Ágil, Karina Buhr a denominou de revista de ação (BUHR, 2013b). Além de textos e ilustrações da artista, a edição contou com a participação de Naná Rizinni, Mariah Teixeira, Marina Gasolina e Adriano Cintra, com as fotografias de Marcos Vilas Boas e com a diagramação de Camila Fudissaku.

A esse pensamento sobre a língua e seus modos em *Desperdiçando rima*, aproximamos a questão das palavras de ordem na linguagem segundo Deleuze e Guattari (2011b).

\*

Deleuze (2013b), quando perguntado em uma entrevista sobre a relevância da linguística em seu livro *Mil platôs* escrito com Félix Guattari, diz que apenas destacaram alguns temas que lhes pareceram necessários, entre esses, as palavras de ordem na linguagem. No pensamento desses autores, as palavras de ordem condizem a uma compreensão da linguagem como ação, potencializam a feitura e o funcionamento de um *agenciamento*. Podemos muito bem colocar essa compreensão da linguagem como ação ao lado das leituras não-oficiais de Austin (1990), por levar a sério, como veremos, a importância e as consequências do performativo, atentando para a sua qualidade política. Caracterizá-la como uma leitura não-oficial de Austin talvez seja um exagero para quem considere somente influência direta de um pensamento austiniano, visto que os franceses destinam no máximo duas páginas ao filósofo inglês.

Entretanto, as poucas linhas ligadas a Austin passam longe da leitura oficial searliana<sup>26</sup>. Diferentes de seu contemporâneo Jacques Derrida, quem se prestou diretamente a uma leitura de Austin, ocasionando inclusive o famoso debate com o detentor da leitura oficial, Deleuze e Guattari (2011b) fazem uma leitura relacionando-a com uma filosofia estoica, considerada a primeira grande reviravolta ao platonismo (DELEUZE, 2011c). Ora, não foi Austin (1990) quem se voltou contra o universalismo de fundo platônico desenvolvido por uma filosofia analítica que preza uma linguagem ideal? Costuma-se responder essa pergunta avizinando o filósofo inglês a Aristóteles. Mais do que isso, não devemos esquecer do fio nietzschiano – uma subversão ao platonismo – enrustido na ideia de *força* que um ato de fala traz, como Derrida (1991a) precisamente apontou. Logo, a leitura de Deleuze e Guattari se encontra com Austin na recusa de todo universalismo de reminiscência platônica.

Em detrimento de teorias linguísticas que enaltecem ora a informação, ora a comunicação em relação à linguagem, Deleuze e Guattari (2011b) afirmam que a linguagem tem como função dar ordem à vida. A linguagem não teria como função ser informativa e/ou comunicativa, mas sim dar ordens. Em outras palavras, entendem a linguagem como ação, sua

---

<sup>26</sup> Mesmo que Deleuze e Guattari (2011b) citem em uma nota de rodapé o prefácio de Oswald Ducrot para o livro de John Searle (1969), *Speech Acts* – designada continuação de *How to Do Things with Words* (1962) –, em sua publicação francesa, com isso demonstrando contato com a obra do filósofo americano, a leitura que fazem de Austin diverge desta última.

unidade elementar é a palavra de ordem como função coextensiva, e o seu conjunto define a linguagem. Daí o apreço pelo performativo austiniano e suas importantes consequências: 1) a impossibilidade de compreender a linguagem apenas como um código e a fala como uma comunicação de uma informação; 2) a impossibilidade de considerar a pragmática como último recurso para resolver um problema linguístico, pois deixa o lugar meramente extrínseco e passa a pressuposto intrínseco; e 3) a impossibilidade da distinção língua/fala, quando a fala não se delimita a uma utilização individual e exterior de uma significação prévia, e a língua não existe sem os atos de fala que a fazem.

Dessas consequências ou impossibilidades inferidas por Deleuze e Guattari (2011b) a partir do performativo, uma perspectiva pragmática emerge para a linguística. Nisso, inclui-se o caráter político da linguagem: se a linguagem dá ordem à vida, toda regra de gramática consiste em um marcador de poder. Essa relação política se explica pelo fato de que uma palavra de ordem e seu ato ilocucionário (seu fazer quando se diz) existe na medida em que está envolvida com uma obrigação social, anterior a qualquer informação ou comunicação. Portanto, a palavra de ordem não carece necessariamente de uma forma explícita (*e.g.* o imperativo) para se portar como ordem, essa qualidade advém de sua obrigação social refratada em um ato mais um enunciado, configurando uma relação imanente entre a linguagem e o social. O título “Seis MCs assassinados em três anos em São Paulo” de uma notícia, por exemplo, exprime uma força política e social tanto quanto “You bitch!” que está mais próxima de uma fórmula imperativa.

Valendo-se disso, Deleuze e Guattari (2011b) dizem que a palavra de ordem apresenta uma redundância, composta de um ato de fala mais um enunciado, e essa redundância possui duas formas: a *frequência* e a *ressonância*. No âmbito dos estudos da linguagem, geralmente se atrai por alguma dessas duas formas: quando se ocupa da frequência, privilegia-se a informação e a significação; e quando se ocupa da ressonância, a comunicação e a subjetivação entram em cena. Assim, ao decidirmos se a língua(gem) tem como função a informação ou a comunicação, deixamos de lado o que antecede esse plano da frequência e da ressonância: a palavra de ordem, a linguagem enquanto ação político-social. Por essa razão, a ideia de palavra de ordem questiona o pensamento de Benveniste (2005) sobre a enunciação como realização da língua pela fala, que garante a comunicação e a existência das pessoas ou sujeitos da enunciação<sup>27</sup>.

Concebendo uma postura mais social da enunciação, Deleuze e Guattari (2011b) preferem o pensamento de Bakhtin/Volochínov (2014) ao do eminente linguista francês,

---

<sup>27</sup> No segundo tópico desta seção, falaremos mais detidamente sobre a enunciação e a subjetividade na linguagem conforme Benveniste (2005).



quando pontuam que “não existe enunciação individual nem mesmo sujeito de enunciação” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.18), mas agenciamento coletivo de enunciação. Considerando isso, a palavra de ordem é uma variável de um agenciamento coletivo de enunciação. Isto não quer dizer que não existe significação nem subjetivação, e sim que estas não são isentas de uma significação e uma sujeição social prévia que constituem um agenciamento coletivo. Esse agenciamento se comporta como um discurso indireto livre, dele a significação deriva como um discurso direto, e a subjetivação, como um eu (*mim*). Diria Karina Buhr: “Só sei que ligaram pra dizer que tão dizendo que disseram que eu disse” (*DR*, Só sei que..., p.110).

A palavra de ordem e suas formas de redundância atentam ao menos para duas dimensões da proposição, objeto idealizado pela filosofia analítica. Segundo Deleuze (2011c), uma proposição compreenderia três dimensões ou relações: *designação*, *manifestação* e *significação*. A designação se refere à ideia de que uma proposição representa um estado de coisas no mundo, mantém uma relação de representação e valores de verdade verdadeiro/falso; as palavras nessa dimensão são entendidas como designantes ou indicadores (dêiticos). A manifestação vincula a predominância da subjetividade à proposição, enseja desejos e crenças num enunciado; logo, insinua-se como primeira à designação, pois um *Eu* se expressa antes da representação. E a significação trata da remissão de premissas e conclusões, baseia-se numa ligação sintática que estabelece implicações de palavras com conceitos gerais ou universais; elege condições de verdade para a asserção conceitual, encerrando verdades ou absurdos; assim, seria anterior à manifestação.

Com sua gramática normativa, uma política educada e civilizada da língua operacionaliza essas dimensões ou relações da proposição quando se satisfaz de uma imagem do pensamento que aprecia uma fixidez de sentido, como se esse pudesse ser encontrado no mundo; como se, não sendo encontrado no mundo, fosse subjetivo; e como se, mais do que subjetivo, possuísse uma existência amparada por uma rede de premissas e conclusões. Para essa operação, essa política da língua pressupõe uma forma para o sentido, as dimensões ou relações da proposição o formalizam, e quando formalizado, há o seu trabalho fixo. Esse trabalho regula, nomeia, enumera, registra, julga e fere corpos, mesmo quando visivelmente não faz isso, sob determinadas *forças* de formalização, em vista de um *modus operandi* social e político. Forças proporcionam uma formalização, com signos ou palavras de ordem.

As três dimensões ou relações da proposição se encontram num movimento circular, uma se inserindo na outra. Se a significação antecede a manifestação ou vice-versa, corresponde à atenção dada à língua (significação) ou à fala (manifestação), conferindo as

formas de redundância da palavra de ordem, frequência e ressonância, respectivamente. Todavia, se a palavra de ordem precede suas formas de redundância, outra dimensão ou relação da proposição permite seu agir. Como sobra das três, pensamos imediatamente na designação. Mas, jamais seria esta porque a palavra de ordem não funciona como representação. Uma quarta dimensão ou relação da proposição se reserva à palavra de ordem, sugerida por Deleuze (2011c): o *sentido*, que não se confunde de maneira nenhuma com a proposição, é apenas o seu expresso, “entidade complexa irreduzível, acontecimento puro que insiste ou subsiste na proposição” (DELEUZE, 2011c, p.20).

Deleuze e Guattari (2011b) não tocam na ideia de proposição quando falam sobre as palavras de ordem. O foco nas palavras de ordem são os atos de fala que, antes de tudo, são atos de linguagem, em sua acepção semiótica. Então, por que remeter às dimensões ou relações da proposição, especificamente, ao sentido? Porque os atos de fala expressam transformações incorpóreas, e o sentido é um incorpóreo, existindo ou insistindo somente quando expresso. Existir ou insistir quando expresso equivale a dizer que o sentido está em seu uso ou experimentação. Enquanto sentido expresso, o incorpóreo insiste ao passo que se atribui a um corpo ou a um estado de coisas, ao seu par extralinguístico. Dessa maneira, a linguagem não existe sem seu par extralinguístico: o corpo, que pode ser desde um corpo biológico como conhecemos a um conjunto de leis, um corpo moral; isto é, a linguagem se compõe de signos mais estados de coisas<sup>28</sup>.

Vimos que os sentidos expressos por uma política educada e civilizada da língua são atribuídos a corpos, com inscrições que regulam, nomeiam, enumeram, registram, julgam e ferem. Essa política performatiza um corpo sintático, semântico e pragmático de uso da linguagem, uma metapragmática: “Até as palavras regulava. Pensava duas vezes antes do palavra, antes amigo íntimo e adorado” (*DR*, Por Merecimento, p.27). Não é qualquer palavra que pode ser falada, algumas palavras podem e outras não; e acrescentamos: não é qualquer pessoa que pode falá-las, em qualquer situação, de qualquer maneira e sobre qualquer assunto. Soma-se a isso que um mesmo signo ou palavra de ordem não é atribuído igualmente a dois corpos ou estados de coisas diferentes, suas relações são promovidas por agenciamentos que lhes são imanentes. Por esse motivo, normas, usos e valores se correlacionam às forças em jogo nesses agenciamentos.

Os signos e os estados de coisas estão numa relação de independência, em variação e transformação contínua. No entanto, um paradoxo existe na medida em que a linguagem se

---

<sup>28</sup> É válido dizer que essa relação não deve ser compreendida de acordo com Wittgenstein (1968) e seu isomorfismo lógico que autoriza uma representação entre linguagem e mundo.

atribui a um corpo enquanto estado de coisas, ocorrendo uma conjugação, uma intervenção em que os corpos são causas em relação a outros e são efeitos de incorpóreos (DELEUZE, 2011c). Por se atribuir a um corpo, o sentido como incorpóreo não diz respeito a uma qualidade objetável, uma vez que não se presta como um ser nem qualifica um ser; posiciona-se como um extra-ser, estando no meio ou na fronteira entre uma proposição e um estado de coisas, efetuado quando expresso. Deleuze e Guattari (2011b) chamam essa composição de linguagem e corpo de agenciamento. Diante disso, a palavra de ordem é uma variável de um agenciamento social e político.

Seu caráter social procede da realidade de ser uma enunciação que “se faz a várias vozes” (DELEUZE, 2016a, p.210). A palavra de ordem não remete a um sujeito de enunciação, mas a um agenciamento composto de vereditos e ligas. Os vereditos são propriamente os enunciados, os modos de enunciação e os regimes de signos; e as ligas são as misturas de corpos, os estados de coisas, os corpos e seus regimes. Os vereditos e as ligas são, nessa ordem, os componentes *coletivo de enunciação e maquínico* – ou a expressão e o conteúdo, o semiótico e o não semiótico – que fazem um agenciamento. Assim, que agenciamentos uma política educada e civilizada da língua põe em funcionamento?

Agenciamentos fazem funcionar uma política da língua que regula, nomeia, enumera, registra, julga e fere. Iniciamos a descrição desses agenciamentos com os modos da língua implicados em imagens que a poesia de Karina Buhr constrói. Continuaremos agora suas descrições, a partir de relações da língua com outros signos e estados de coisas, tendo em vista que pensamento tais agenciamentos operam.

\*

Em “Por Merecimento”, um modo educado e civilizado da língua se torna presente em um corpo: “Até as palavras regulava. Pensava duas vezes antes do palavrão” (*DR, Por Merecimento, p.27*). O corpo sofre o efeito de um modo da língua que o regula, mas, é necessário dizer que esse modo não lhe é causa. É um agenciamento que mantém essa relação entre signo e corpo, ao atribuir um sentido a um estado de coisas. As palavras são reguladas e pensadas duas vezes antes de serem usadas porque um corpo experimenta um sentido expresso por um signo e sua política, um agenciamento lhes permite esse exercício. Esse mesmo agenciamento faz com que a personagem passe a vestir seu corpo diferente: “Até o sapato usava de outro tipo. O comprimento da saia” (*DR, Por Merecimento, p.27*). Com isso, afirmamos que linguagem e corpo se encontram independentemente em relação, pressupondo-se em um agenciamento.

Nesse texto, um modo da língua se relaciona com um outro signo ou palavra de ordem, o machismo. A personagem experimenta efeitos do machismo, sua língua e seu corpo apresentam sintomas da presença desse signo, com a chegada de uma pessoa em sua vida. Isso condiz a um agenciamento e sua operação, a uma relação de forças entre signos e corpos produzindo mobilidade de poder: “De cabeça baixa aceitando toda merda e seguindo sem freio na destruição das vontades próprias [...] E logo eu, que parecia tão, mas tão super dona de mim” (DR, Por Merecimento, p.27-28). Se antes a personagem era tão super dona de si, driblava as forças praticadas pelo machismo em circulação, nesse momento não conseguia mais, não era mais ativa quanto a esse signo. O machismo estava sobre suas forças, sob sua pele, como descreve “Era uma vez...”:

ERA UMA VEZ  
 UMA CIVILIZAÇÃO  
 QUE CRIOU  
 UM MONSTRO  
 LIVRAI-NOS  
 DO AMIGO  
 ÍNTIMO  
 E CHARMOSO  
 O NOSSO  
 MACHISMO  
 SUBCUTÂNEO  
 QUE VIRA PARTE DA GENTE  
 VIRA NOSSO TRAVESSEIRO  
 NAS HORAS DE FRAQUEZA  
 NOSSA MULETA  
 NO CANSAÇO DO COMBATE  
 (DR, Era uma vez..., p.174).

“Era uma vez...” apresenta outra dinâmica do machismo. Para promover efeitos sobre um corpo, esse signo não precisa vir com a chegada de outra pessoa na vida de alguém. Amigo íntimo e charmoso, faz-se como travesseiro nas horas de fraqueza, como muleta no cansaço do combate a sua atuação, por isso, subcutâneo, está sob a pele. Monstro criado pela civilização, o machismo se infiltra nos corpos. Estes perdem seu horizonte, seu chão: “E a pessoa você era um monstro, mas por que cargas, eu, minha própria monstra de mim, permitia essa vacilação, perda de horizonte, de chão, essa mesquinhez tosca diária” (DR, Por Merecimento, p.27). Fazer-se como travesseiro e muleta é se utilizar de algum *modo* desse signo, não driblando suas forças de ação para consigo, sendo monstro ou monstra de si; e uma vez infiltrado, envenena e aduba<sup>29</sup>, um corpo sucumbe a forças que diminuem sua existência afirmativa.

<sup>29</sup> “Por que deixava o veneno meu me corroer e ser o seu adubo?” (DR, Por Merecimento, p.27).

Tal como o signo língua, o machismo varia em conexão com outros signos e corpos conforme a relação de forças que estabelece com esses. Mas ambos têm em comum uma política educada e civilizada: “era principalmente uma maneira de me manter educada, demônio sedado” (*DR*, Por Merecimento, p.27). Como mostramos anteriormente com a língua, essa política educada e civilizada se desenvolve por meio de modos de signos e corpos. Signos e corpos se conectam, contaminam-se, contagiam-se para a realização dessa política educada e civilizada em torno da vida. A realização acontece através de agenciamentos que possibilitam essa interação entre modos de signos e corpos, com a inscrição de forças de sentidos e sua formalização. Portanto, os agenciamentos concretizam uma política educada e civilizada, uma realidade social. A poesia de Karina Buhr nos traz imagens desses agenciamentos. Vejamos em “Na banca...”:

NA BANCA DE REVISTA  
BUCETA  
PUNHETA  
E REGIME

NO MÁXIMO  
BEBÊS

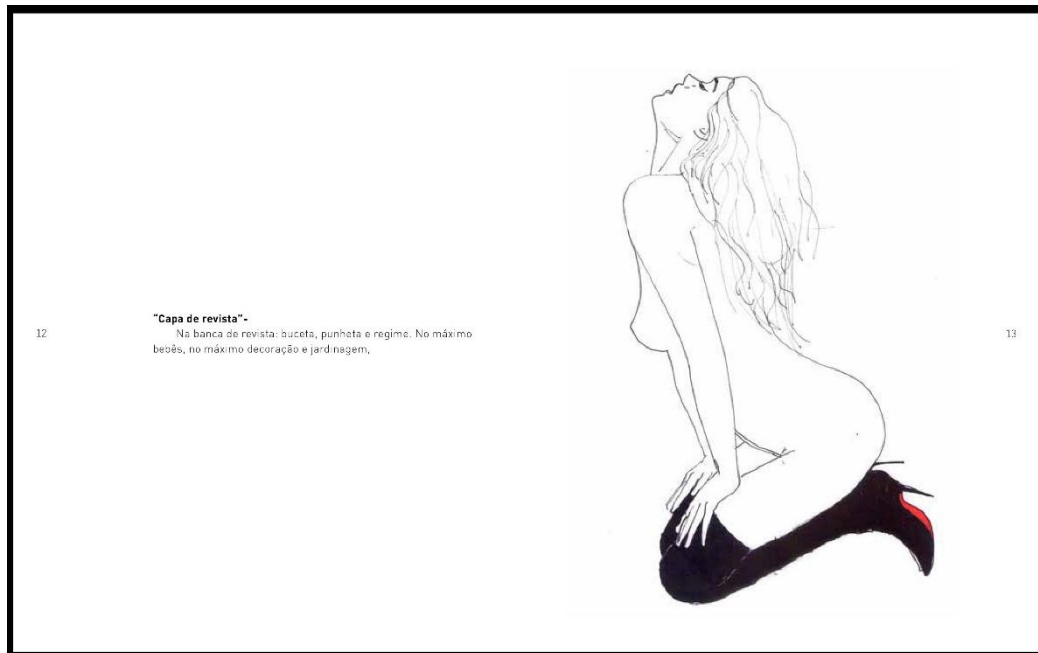
NO MÁXIMO  
DECORAÇÃO E JARDINAGEM  
(*DR*, Na banca..., p.18).

Karina Buhr descreve o saber que uma banca de revista vende, os saberes que revistas vendem para seus leitores e suas leitoras, ou melhor, para seus consumidores e suas consumidoras. “Na banca...” visibiliza atos de linguagem que performam um dispositivo de sexualidade<sup>30</sup>. O signo ou palavra de ordem machismo – outrora sob outros modos em “Por Merecimento” e em “Era uma vez...” – aparece diferencialmente nesse texto. Seus efeitos são dois modos de construção de saber *sobre* os corpos: para alguns, “BUCETA / PUNHETA”; e para outros, “REGIME / NO MÁXIMO / BEBÊS [...] DECORAÇÃO E JARDINAGEM”. Esses modos produzem um agenciamento revista e/ou banca de revista, correlacionando signos, corpos e sujeitos, com uma política educada e civilizada: existe um tipo de revista para um público, corpo e sujeito masculino; e outro tipo de revista para um público, corpo e sujeito feminino.

---

<sup>30</sup> Em *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, Foucault (2017a) traça os modos como um saber sobre a sexualidade foi construído no Ocidente desde o século XVI. Um dispositivo significa que, mais do que conhecimento, uma vontade de saber sobre a sexualidade consiste na operação de modos de poder, criando normas, usos e valores sobre os corpos.

**Figura 3 – “Capa de revista” em Sexo Ágil #3**



Fonte: Sexo Ágil #3, p.12-13.

A designer Camila Fudissaku ilustra (ver Figura 3) essa política que correlaciona signos, corpos e sujeitos em uma revista e/ou banca de revista. Camila Fudissaku desenha um corpo feminino sob a expressão dessa política<sup>31</sup>. Formalizando sentidos, o signo machismo operacionaliza uma política de sexualidade, à língua se relaciona com um modo que regula ou prescreve conteúdos para determinados públicos. A esses signos, podemos incluir um signo monetário e seus modos venda e lucro (de revistas, imagens, corpos etc.), ao se implicar com o machismo e a língua. As relações entre esses signos e estados de coisas constituem o agenciamento revista e/ou banca de revista, pondo em exercício normas, usos e valores como efeitos de saber e poder sobre a sexualidade – para falarmos como Foucault (2017a). Dessa maneira, esse agenciamento materializa uma realidade social.

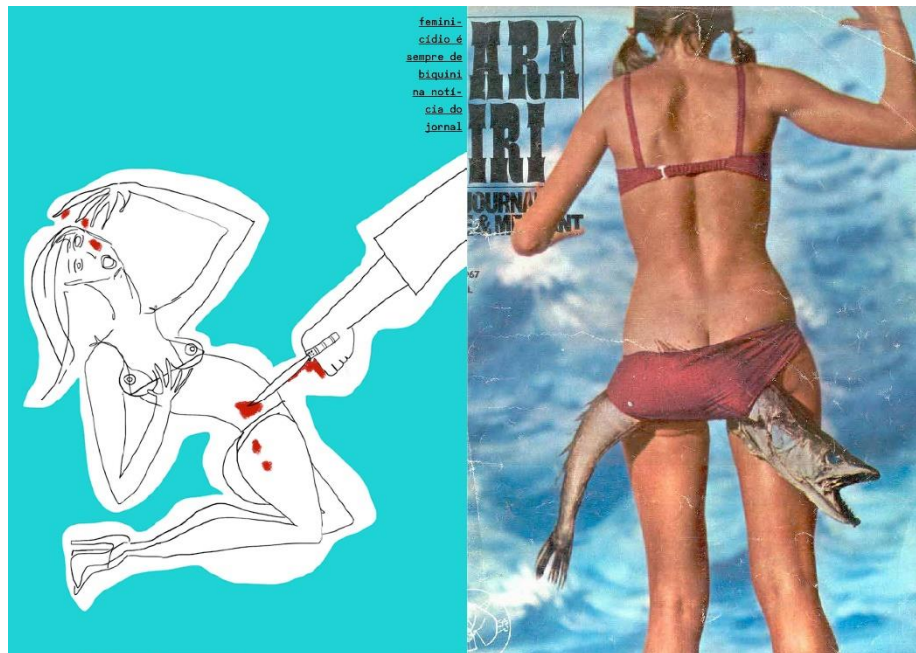
O machismo e a língua não se conectam somente em revistas ditas masculinas ou femininas. Perpetuam efeitos também fora de conteúdos comuns a essas revistas. Karina Buhr, em seu último texto publicado na Revista da Cultura, ao falar sobre idolatria a homens numa sociedade machista, pontua a existência desses signos na crítica musical: “A crítica séria, do jornalista da revista séria sobre o show novo de PJ Harvey, tem seu momento mesa de bar e fala da sensualidade dela” (BUHR, 2017, p.70). Completa que o problema não é com a sensualidade, principalmente a da cantora e compositora inglesa PJ Harvey, mas com a

<sup>31</sup> A ilustração de Camila Fudissaku acompanha o texto “Capa de revista”, publicado na terceira edição de Sexo Ágil e transformado posteriormente em “Na banca...”.

naturalidade da referência à sensualidade da artista, como se isso fosse necessário por se tratar de uma mulher: “Nenhum problema com sensualidade (principalmente a dela), mas bote um boy no lugar e faça a conta” (BUHR, 2017, p.70). Com situações como essa, a artista brasileira lida desde seu início de carreira<sup>32</sup>.

Além da sexualidade, em *Desperdiçando rima* a língua se implica em imagens de violência. Na verdade, o machismo constitui um modo de violência para com as mulheres, signo que não potencializa a existência de seus corpos. Basta vermos os altos índices de feminicídio que assolam o país. O feminicídio é um modo do machismo e do patriarcado, do rosto que é o Homem macho, valente e corajoso, que se acha na posse ou como proprietário de um corpo feminino, tendo o direito de fazer o que bem entender com esse corpo. Inclusive, a palavra feminicídio demorou a entrar no vocabulário da imprensa brasileira que se perfaz de uma língua educada e civilizada, praticamente só depois da aprovação da Lei do Feminicídio<sup>33</sup> que o seu uso começou a aparecer. E ainda que se use a palavra, “feminicídio é sempre de biquíni (sic) na notícia do jornal” (BUHR, 2015g, p.14), como diz e ilustra a quarta edição de *Sexo Ágil*:

**Figura 4 – “Feminicídio é sempre...” em Sexo Ágil #4**



Fonte: *Sexo Ágil* #4, p.14-15.

O feminicídio está sempre de biquíni na mídia porque os elementos que constituem um agenciamento ou dispositivo de sexualidade, com seus signos e estados de coisas, de algum

<sup>32</sup> Karina Buhr escreveu sobre algumas dessas situações em um dos seus primeiros textos na Revista da Cultura, intitulado “Ouvindo vozes” (cf. BUHR, 2013a).

<sup>33</sup> Lei 13.104/2015 que altera o artigo 121 do Código Penal, ao reconhecer o feminicídio como qualificador do crime de homicídio, e o artigo primeiro da Lei 8.072/1990, ao incluí-lo na lista de crimes hediondos.

modo se encontram presentes. Biquíni é um desses elementos, a sensualidade que veste um corpo feminino de sexualidade. É a sensualidade que vende revista, que mantém uma banca, um *outdoor* e a empresa de publicidade, uma marca de cerveja etc. Um corpo feminino se encontra implicado com esses signos e estados de coisas em agenciamentos. Os signos atribuem modos de violência quando diminuem as forças de agir ou a capacidade de existir de um corpo em sua afirmação de vida. Damos conta de uma violência quando perscrutamos o agenciamento no qual os signos e estados de coisas estão em relação, se as forças que aí se relacionam afirmam ou não uma vida em seu modo de existência.

O limite de violência sobre um corpo é a eliminação desse corpo. A eliminação de um corpo caracteriza justamente um feminicídio, no caso, a eliminação física de um corpo feminino, pela sua condição de ser feminino. Quem elimina esse corpo o toma na perspectiva de uma propriedade: “Faz parte da cultura em que vivemos as mulheres serem propriedade de homens e, se você é uma propriedade, pra que humanidade?” (BUHR, 2014b, p.72). Não há humanidade com um corpo quando esse é uma propriedade. No sentido de que não se tem alteridade com esse corpo, não se o considera como outro modo de existência que precisa ser afirmado em sua diferença. Esse corpo pode ser um desperdício, ser desperdiçado pelo sujeito que se acha na sua posse ou como proprietário, principalmente, se visto como culpado pelo mal que o sujeito causa.

Esse carinho morno  
que me dá de repente  
vai te doer um mundo  
minha querida

você é culpada  
desse mal permanente  
que te causo  
como sinal de meu amor profundo

me agradeça  
essa mentira doente  
poluiu nossos segundos  
me levou pro fundo  
e não posso te deixar

querida minha  
te levarei junto  
disse o assassino

(aplausos do público)  
(*DR, Esôfago Perfurado*, p.163).

“Esôfago Perfurado” dramatiza uma imagem de desperdício, um modo de violência contra um corpo. O corpo desperdiçado confere um ponto de subjetivação para o sujeito que



pratica a violência, ou seja, o sujeito violento emerge a partir de um corpo feminino tido como causador do mal que pratica. Assim, existe uma produção de subjetividade envolvida nesse modo de violência performando um desperdício. São imagens de violência como essa que nos fazem dizer que há uma lógica do desperdício gerada entre linguagem, corpo e subjetivação em *Desperdiçando rima*. A violência compreende uma relação de forças que varia a depender de seu agenciamento, seus efeitos são adjuntos a essa relação; e se varia segundo suas relações em agenciamento, a violência possui determinados modos.

Como o machismo e o feminicídio, o signo língua comporta-se como um modo de violência quando acarreta forças que diminuem a existência de um corpo ao qual se atribui, construindo uma realidade de violência: regula-se, nomeia-se, enumera-se, registra-se, julga-se e fere-se. Nessa perspectiva, Karina Buhr mapeia modos de violência. Descrevemos, no próximo tópico desta seção, outras imagens desses modos e sua produção de um pensamento do desperdício. Antes, falemos um pouco mais sobre o conceito de agenciamento e sua composição.

\*

Como dissemos, linguagem e corpo fazem um agenciamento. Pela natureza de sua composição, Deleuze e Guattari (2011b) dizem que um agenciamento é coletivo de enunciação e maquínico. Essa natureza é perpassada por um eixo horizontal e por um eixo vertical. No eixo horizontal, dois segmentos performam seu caráter coletivo de enunciação e maquínico: a expressão e o conteúdo. Com suas formalizações, a expressão e o conteúdo constituem o polo rosto-linguagem (a expressão e sua lição dos signos) e o polo mão-ferramenta (o conteúdo e sua lição das coisas). Já no eixo vertical do agenciamento, encontram-se lados territoriais e reterritorializações, quando as formalizações de expressão e conteúdo se mantêm como regimes de signos e de corpos, com suas políticas ideais de significação e de corpos; e pontas de desterritorialização, que arrebata as formalizações para além dos regimes, quantificando e conjugando posteriormente as formas.

Percebemos nesses eixos o trabalho do sentido em sua expressão (quando o sentido é expresso), em sua formalização (quando certas forças são formalizadas) e em sua criação (quando novas forças rompem formalizações) para com um corpo. Com esse trabalho do sentido, presenciemos um fazer e um desfazer entre formas de signos e corpos. Primeiramente, novas forças de sentido (ou outros sentidos) desterritorializam as formalizações de expressão e conteúdo; em seguida, as formas desterritorializadas são conjugadas novamente, acarretando um processo de reterritorialização. Essa reterritorialização não é um retorno a um antigo

sentido, mas um novo sentido. Isto explica a realidade do que chamamos de modos (*e.g.* os modos do signo língua) e o porquê dos signos e corpos estarem numa relação de independência, em variação contínua e em pressuposição recíproca.

O par expressão/conteúdo, em Deleuze e Guattari (2011b), faz referência ao pensamento do linguista dinamarquês Louis Hjelmslev. No entanto, os filósofos chamam atenção para que o par não seja entendido como significante/significado de Saussure (2012), como Hjelmslev (2009) o elaborou tomando a língua como parâmetro. Sua divergência em relação ao significante/significado se sustenta na existência de uma *forma* e de uma *substância* tanto para a expressão como para o conteúdo, desprendendo-se da ideia de que caberia ao significante uma forma e ao significado um conteúdo, aquele representando este. O interesse no par expressão/conteúdo está em suas qualidades para uma *função semiótica*, correlacionados a um diagrama que funciona como uma máquina abstrata sobre a linguagem. Os agenciamentos concretizam esse diagrama, a operação dessa máquina abstrata, com a relação entre signos (expressão) e corpos (conteúdo).

Um diagrama ou máquina abstrata diz respeito a um campo virtual de forças em relação, onde o poder percorre e se transforma. Um agenciamento o atualiza, correlacionado a esse campo. Em “Na banca...”, por exemplo, o agenciamento revista e/ou banca de revista articula signos (como língua e machismo) e corpos (como revista e banca de revista), construindo um tipo de revista para um público, corpo e sujeito masculino e um tipo de revista para um público, corpo e sujeito feminino. O saber produzido pelo agenciamento revista e/ou banca de revista atualiza um campo de forças, relações de poder sobre a sexualidade. Dessa maneira, mesmo que aparente uma fixidez em determinados momentos, o diagrama ou máquina abstrata se transforma em consonância com os signos e corpos em agenciamento – Foucault (2017a) descreve, assim, uma história da sexualidade. Expressão e conteúdo se prestam como “realizadores” de uma função semiótica imanente a um diagrama ou máquina abstrata.

Para quem está acostumado com uma referência analítica da linguagem, podemos dizer que essa ideia de diagrama ou máquina abstrata é como uma gramática. Todavia, essa analogia requer cuidado, pois suscita uma perspectiva de admitir o diagrama ou máquina abstrata sob os moldes inteiramente da língua(gem), o que não se deve compreender. Não é uma gramática universal como pensou Noam Chomsky e sua linguística gerativa. Esta é abstrata, mas com pretensão universal, por isso, não se faz diagrama nem máquina. Um diagrama ou máquina abstrata é singular, como uma forma de vida, feita de direções, movimentos, passagens e variações. Composto de linguagem e corpo, um agenciamento atualiza esse diagrama ou máquina abstrata. A máquina abstrata age como um diagrama do

agenciamento, “não faz parte da linguagem, mas é diagramática e sobrelinear” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.35). É uma política que delinea um agenciamento ao passo que esse a efetua, atualizando-a.

E que diagrama ou máquina abstrata se executa em *Desperdiçando rima?* Seus textos performatizam imagens que desperdiçam, agenciamentos operando uma lógica política do desperdício. Implicados nessas imagens, esses agenciamentos nos trazem uma atribuição de signos em corpos, ou a experimentação de signos em corpos. Signos como modos de violência, fabricando afetos de desperdício. Corpos de personagens experimentam esses afetos. Uma experimentação, vale ressaltar, que não ocorre sempre em personagens. Nem todos os textos os contêm enquanto corpos e performances, há textos sem personagens, como “Na banca...” e muitos outros. Mesmo assim, afetos de desperdício são experimentados, um pensamento produz esses afetos. Independente de personagens, vozes poéticas constroem imagens de agenciamentos que praticam um pensamento do desperdício e, dessa forma, executam um diagrama ou máquina abstrata que desperdiça.

Signos e corpos em agenciamentos – atribuindo sentidos a estados de coisas – produzem realidades de desperdício segundo esse diagrama ou máquina abstrata. Notamos nisso uma correlação entre agenciamento e diagrama ou máquina abstrata, criando uma realidade social. O signo língua se associa com a sexualidade, a sexualidade se associa com o dinheiro, o dinheiro se associa com o trabalho, o trabalho se associa com o Estado, o Estado se associa com a violência, a violência... São essas e outras conexões entre signos e corpos, em agenciamentos, que fazem um diagrama ou máquina abstrata do desperdício se realizar. Um agenciamento é coletivo de enunciação porque são muitos signos que se enunciam, fazendo alguém falar; e é maquínico porque são muitos corpos se afetando, construindo feito máquina um estado de coisas, uma realidade. Nenhum signo se sobrepõe a outro, e nenhum corpo se sobrepõe a outro, atuam em conjunto.

Os signos e corpos que mapeamos até o momento são *variáveis* de agenciamentos, peças importantes para a compreensão de realidades de desperdício. A língua e seus modos, por exemplo, são variáveis de expressão. Essas variáveis firmam um regime de signos, relacionam-se com variáveis de conteúdo e seu regime de corpos. “A naturalidade com que falamos o que falamos sobre mulheres que admiramos, a rock star, ou a sobrinha criança. A menininha chega no domingo e ‘que linda!’, menininho chega e ‘bate aqui, fera!’” (BUHR, 2017, p.70). Conferem a naturalidade do que falamos, ligando uma determinada variável de expressão da língua a uma determinada variável de conteúdo de corpo, como diz Karina Buhr quanto ao gênero: permite uma expressão de lindeza para meninas e uma expressão de ferocidade para

meninos, naturalmente. Permite a existência de um modo do poder como diagrama ou máquina abstrata entre essas variáveis, e que um agenciamento o coloca em exercício.

As variáveis atestam certas forças de sentidos formalizadas, em agenciamentos que engendram um pensamento do desperdício. Sucedem *variações* de expressão e conteúdo, o trabalho do sentido em suas variações contínuas, em circunstâncias de desterritorialização e reterritorialização. No caso da língua, as variações expõem uma construção intrínseca entre a língua e o social, excluindo qualquer reflexão sobre o social como camada extrínseca que condiciona a língua. Cientes disso, concordamos com Signorini (1998) quando argumenta que, diante da língua enquanto objeto que varia, temos duas maneiras de compreendê-la, uma que instancia variáveis e uma que instancia variação. Optar pela variação solicita uma postura pragmática no trato com a língua, percebendo que a variação e a mudança linguística se engajam numa criação com o social. Veremos que Karina Buhr usa essa segunda maneira, ao desterritorializar uma língua educada e civilizada à medida que a diagnostica.

Os modos do signo língua que descrevemos concernem à pragmática desse signo, ao seu uso. Além de uma função pragmática, imprimem uma metapragmática, isto é, um tratamento dispensado aos seus modos, suas variáveis de expressão. Sobre esse procedimento, a linguística sabe bem do que se trata: para se fazer como ciência, elegeu um tratamento das variáveis subordinadas à língua, ao seu objeto de estudo. Tida como responsável pelas variações, a fala não interessou a um tratamento em busca de uma gramaticalidade, de um sistema ideal da língua. Nada mais foi necessário do que constantes linguísticas funcionando como centro: a língua se faz centro para com a fala, competência para com a performance. Concebe-se nessa gramaticalidade um abstrato da língua (*e.g.* a postura chomskyana e sua gramática universal), com as constantes ou invariantes linguísticas. Tudo se passa como se a língua fosse primeira às variações, estas subordinadas àquela.

De encontro a essa ideia, podemos pensar que a língua não existe sem as variações, que existe um contínuo de variação de onde se extraem constantes para se fazer uma língua. Ao concordarmos com esse pensamento, elegemos outro tratamento da língua, ou melhor, das variáveis. Passamos a ver essa questão a partir da instanciação da língua pelo *fora*, a língua em variação com aquilo que a força a se transformar. Portanto, esses dois tratamentos dispensados às variáveis, ora retirando constantes de um contínuo, ora potencializando uma variação, são dois usos da língua que os seus modos apreendem ou efetuam como metapragmáticas. Operam paradas ou passagens, a depender do plano de vida para qual um agenciamento se volta – se

desperdiça a vida ou não –, correlacionado ao seu diagrama ou máquina abstrata. São posicionamentos políticos. Posicionamento político que a origem da LA serve como exemplo<sup>34</sup>.

Conhecemos o sucesso da metapragmática que se vale de constantes e variáveis linguísticas, cuja hegemonia se perpetua até então na linguística, em seu campo teórico ou aplicado. O desejo imediato por categorias linguísticas em trabalhos aplicados ou pragmáticos que assegurem a ligação língua e social reverbera quase sempre esse tratamento, quando se comete o deslize de se perguntar por categorias de análise sem antes dar atenção as suas qualidades políticas, epistêmicas e ontológicas. Contrariamente a esse sucesso, Deleuze e Guattari (2011b) diriam que Austin (1990), ao deixar de lado uma taxonomia completa dos verbos ilocucionários, sintoniza uma metapragmática que potencializa uma variação contínua, porque permite pensar as variáveis de expressão e conteúdo com suas formas desterritorializadas, umas se precipitando sobre as outras, conjugando e promovendo reterritorialização. É outra política acerca das variáveis, outra metapragmática.

A metapragmática que os modos do signo língua apreendem ou efetuam em *Desperdiçando rima* é a política de uma língua educada e civilizada. Mas, ao mostrarmos que o signo língua em conexão com outros signos e estados de coisas se comportam como modos de violência sobre corpos, concluímos que uma lógica do desperdício a integra, manejando uma política educada e civilizada sobre a vida. Continuaremos, a seguir, com o diagnóstico dessa pragmática e metapragmática do desperdício.

### 3.2 UM ESTADO DE ESCRAVO

Já muito se falou (e se fala) na história das ciências humanas e sociais sobre uma relação natural ou social entre linguagem e subjetividade, desde os sofistas aos recentes estudos *queer*. No âmbito dos estudos da linguagem marcado de alguma forma pelo surgimento da linguística moderna, não podemos deixar de referenciar o trabalho do linguista francês Émile Benveniste. Talvez seu texto mais conhecido em que relacione linguagem e subjetividade seja “Da subjetividade na linguagem”, presente em seu livro *Problemas de linguística geral I*. Citamos desse texto uma frase a qual imaginamos sintetizar o pensamento do linguista francês sobre essa relação: “É ‘ego’ que *diz ego*” (BENVENISTE, 2005, p.286, ênfases do autor). Boa parte de seu pensamento acerca dessa relação entre linguagem e subjetividade pode ser resumido nesta frase.

---

<sup>34</sup> A LA tem suas origens durante a Segunda Guerra Mundial, no contexto de educação linguística oferecida pelos EUA a seus militares, e após, com a política de expansão da língua inglesa pelo mundo (cf. RAJAGOPALAN, 2010b; LUNA, 2012).

Benveniste (2005) diz que um ato de dizer instala um sujeito. Por meio de um ato de dizer, quem fala se torna sujeito. Assim, o ser é uma condição de linguagem. A linguagem está em sua natureza, que somente existe *na e pela* linguagem; e que, se a linguagem fundamenta a constituição do ser, a existência deste proporciona a realidade daquela. A frase “É ‘ego’ que *diz ego*” mostra essa lógica: uma interrelação entre linguagem e subjetividade mediada pela fala. É uma lógica que atribui uma qualidade de comunicação à linguagem, quando lembramos que uma importância dada à subjetividade na linguagem prioriza a dimensão da manifestação numa proposição (DELEUZE, 2011c). A manifestação enfatiza a subjetividade na linguagem como primeira a uma significação ou informação.

Partindo de um princípio comunicativo, Benveniste (2005) argumenta sobre a relação entre linguagem e subjetividade. A linguagem é um instrumento de comunicação, todavia: um instrumento que não pode ser encontrado na Natureza, pois não lhe pertence; nem corresponde a uma fabricação humana, um objeto construído, próprio à Cultura. A existência de seu princípio comunicativo está na linguagem enquanto discurso – entendido como uma realização da língua pela fala, a língua em exercício. A linguagem como instrumento de comunicação tem sua forma com a palavra se fazendo veículo de troca: um sujeito falando se dirige a alguém, à medida que se constitui e constrói a realidade da linguagem. Por essa razão, alega-se que a linguagem consiste num instrumento de comunicação, quando a palavra afirma uma atualização da língua pela fala, em discurso.

De acordo com esse pensamento, a atualização da palavra pela fala assinala a presença de uma polaridade na enunciação, no exercício da língua: enquanto sujeito, um *eu* fala a um *tu*; dirigindo a palavra a um *tu*, o ser se propõe como sujeito, tem consciência de si (BENVENISTE, 2005). Percebemos com essa polaridade o princípio comunicativo que sustenta uma relação entre linguagem e subjetividade, caracterizada por uma reversibilidade e uma complementaridade entre seus participantes. A reversibilidade permite que um *tu* se torne *eu* quando assume a fala, ou seja, ao assumir a fala em direção a um *eu*, *tu* se porta como *eu*, e aquele como *tu*. E a complementaridade atesta que um não existe sem o outro, que todo *eu* requer um *tu* num processo comunicativo. Desse modo, até um monólogo se apresenta conforme um *eu/tu*, porque um *eu* falando a si imagina um *tu* a quem se dirige.

Considerando isso, Benveniste (2005) pergunta que atributo linguístico possibilita um fundamento à subjetividade. Visivelmente, são os pronomes pessoais que indicam a *pessoa* na fala, como *eu* e *tu*. Os pronomes pessoais conferem a determinação da subjetividade na e pela linguagem. Segundo o linguista, uma língua não seria concebível sem uma expressão de pessoa. Mesmo em certos casos quando os pronomes são omitidos para alguma finalidade, sua

omissão confirma a pertinência da pessoa na língua, atualizada por outros meios. Portanto, os pronomes pessoais determinam na e fora da linguagem uma pessoa. Mais à frente, veremos com a crítica de Deleuze e Guattari (2011b) que o pronome *eu*, por exemplo, configura dois sujeitos: um sujeito de enunciação, que emerge com o ato de dizer, e um sujeito do enunciado, preso à expressão linguística.

Na língua portuguesa, do ponto de vista de uma gramática tradicional, diz-se que existem três pessoas no domínio dos pronomes pessoais: *eu*, *tu*, *ele/ela*. Afirmando um português brasileiro, acrescentamos *você* a esses três, como segunda pessoa disputando espaço com *tu*<sup>35</sup>. Os pronomes pessoais são, então: *eu*, *você*, *tu*, *ele/ela*. Contudo, com a polaridade fundante da subjetividade na linguagem, apenas *eu* e *você/tu* condizem a pessoas, pois indicam respectivamente o sujeito posto por uma instância de fala (o locutor) e a quem a fala se dirige (o alocutário). Como signos linguísticos (ou significantes), não remetem a um conceito nem a um indivíduo particular, são signos vazios, podem ser “preenchidos” por qualquer pessoa em um ato discursivo. Diferentemente, o pronome *ele/ela* trata-se de uma não-pessoa, porque não indicia nenhum participante da polaridade, refere-se “a um objeto colocado fora da alocação” (BENVENISTE, 2005, p.292).

Dessa maneira, presenciamos duas correlações imanentes em um ato de dizer, em uma enunciação: uma imprimindo pessoalidade, e outra, subjetividade. A pessoalidade se estabelece pela contraposição das pessoas *eu* e *você/tu* à não-pessoa *ele*; e a subjetividade, interior à pessoalidade, define-se pela relação entre *eu* e *você/tu*, em que o primeiro termo aponta para uma pessoa subjetiva quando no ato de dizer algo, e o segundo, para uma pessoa não-subjetiva a quem o eu dirige a palavra. *Você/tu*, como pessoa não-subjetiva, diz respeito a uma “pessoa imaginável” por um *eu* que fala. Nesse sentido, *eu* e *você/tu* se complementam, um não existe sem o outro, porém, não são iguais nem simétricos.

A propriedade de pessoa subjetiva atribuída ao *eu* demonstra seu caráter interior e transcendente para com um *você/tu*. O *eu* se faz interior por sua remissão a uma enunciação individual, a uma instância discursiva; e se faz transcendente por sua posição superior a um *você/tu*, exterior e imaginado a partir de um *eu*. Ainda, faz-se transcendente para com *ele* e para com outras formas indiciais da língua, os chamados dêiticos (pronomes demonstrativos, advérbios etc.) que se definem na enunciação, ancorando-se na pessoa que enuncia. São os casos das noções de tempo e espaço, que dependem de quem fala (aqui e agora) e que formam, inclusive, com a pessoa funções enunciativas (BENVENISTE, 2005). Hanks (2008) pontua que

---

<sup>35</sup> Cf. PERINI, 2010; BAGNO, 2012.

isso propõe um pensamento espacialista sobre a dêixis, quando os dêiticos existem na dependência do falante em seu espaço enunciativo.

Pelo prisma da linguagem, Benveniste (2005) apresenta uma dialética acerca da subjetividade, fugindo da antinomia indivíduo *versus* sociedade e sua redução a um dos termos. O *eu* não se encontra naturalmente na consciência de um indivíduo para uma relação com um outro, também não é fruto de uma totalidade social da qual sairia à medida que tomasse consciência de si. Com sua proposta, uma subjetividade advém com a linguagem enquanto comunicação ou discurso, em que ego é quem diz ego, quando a fala coloca em exercício a língua a um outro. Embora represente um novo olhar sobre a relação linguagem e subjetividade, esse pensamento compartilha histórico e politicamente concepções de língua(gem) e de sujeito. Quanto à língua(gem), vimos que se prioriza uma função de comunicação. Mas de subjetividade, qual função se evoca?

Deleuze (2016b) diz que, no campo do pensamento, um conceito se faz de variáveis interiores. Com essas variáveis, um conceito se presta a uma ou mais funções em “resposta” a variáveis exteriores, a estados de coisas, momentos da história. Um conceito permanece o mesmo ou muda consoante a essas relações entre variáveis e funções. Na história da filosofia, o conceito de sujeito registra ao menos duas funções: universalização e individuação. A função de universalização aposta em um *Eu* universal, situado “num campo onde o universal não [é] mais representado por essências objetivas, mas por atos noéticos ou linguísticos” (DELEUZE, 2016b, p.370). Por sua vez, uma função de individuação parte do fato de que um sujeito não pode mais ser uma coisa ou uma alma, o sujeito é vivo e vivido, falante e falado: um *Mim*, como pessoa. A polaridade defendida por Benveniste (2005) evoca essa função de individuação pessoal.

A individuação pessoal tem sua garantia num duplo, sujeito de enunciação e sujeito do enunciado, atualizando a ideia de um sujeito cartesiano: falo, logo existo (DELEUZE; GUATTARI, 2011b). Vejamos um poema em *Desperdiçando rima*:

Hoje desperdiço-me  
sentada nesse jardim vendo a vida passar por mim assim  
Hoje desperdiço-me  
vendo um pedaço da vida passar por mim e ir

E não faço nada pra conter  
o desvio de poder  
sobre mim  
que passou de mim  
pra você  
quando te vi  
pela segunda vez



Então desperdiço-te-me  
 nesse cansaço da vida que passa por mim  
 (DR, Desperdiço-me, p.65).

Quando recitado, o poema “Desperdiço-me” manifesta um sujeito de enunciação e um sujeito do enunciado. Quem recita se desperdiça. Um sujeito de enunciação surge com o pronome oblíquo *me* ocupando uma função de sujeito. Acompanhando o verbo desperdiçar, *me* se posiciona como um complemento verbal; como *desperdiçar* possui uma transitividade direta – se desperdiça alguma coisa –, seu complemento é um objeto direto; assim, *me* exerce uma função sintática de objeto direto. No entanto, pragmaticamente, *me* se coloca como um índice de pessoa em um ato discursivo, uma vez que o pronome oblíquo *me* equivale ao pronome *eu* em sua forma reta. Devido à conjugação do verbo desperdiçar na primeira pessoa do singular (eu *desperdiço*), uma voz reflexiva se impõe com o pronome oblíquo *me*, permitindo atualizar um sujeito (eu) que fala.

Estamos no domínio de um regime ou semiótica pós-significante (DELEUZE; GUATTARI, 2011b), um regime de signos que se satisfaz de pontos de subjetivação elegendo um duplo de sujeitos. Um sujeito se rebatendo no outro: um sujeito de enunciação leva a um sujeito do enunciado, que leva a um sujeito de enunciação que leva a um sujeito do enunciado, que leva a um sujeito de enunciação que leva... Dinâmica de um duplo caracterizando uma *ressonância* do regime pós-significante. Qualquer coisa pode ser um ponto de subjetivação. De um ponto, emerge um sujeito de enunciação promovendo um sujeito do enunciado. Com isso, perguntamos: Há um ponto de subjetivação em *Desperdiçando rima*? Se sim, que ponto? O desperdício como signo constitui um ponto de subjetivação para a poesia de Karina Buhr. O desperdício produz processos de subjetivação, “Desperdiço-me” pode ser lido como um de seus processos.

Os agenciamentos que descrevemos na seção anterior, quando nos detemos sobre os signos ou palavras de ordem que performam uma política educada e civilizada, remetem à operação desses processos. Mas não remetem somente a essa semiótica pós-significante. Os signos ou palavras de ordem são variáveis de agenciamentos que conduzem também um regime ou semiótica significante. Logo, uma lógica do desperdício operada por esses agenciamentos condiz ao trabalho de uma semiótica mista: significante e pós-significante, em que os signos ou palavras de ordem atribuem significação e subjetivação a corpos, com a produção de uma rostidade (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). É essa rostidade que cria e escolhe corpos a serem desperdiçados, implica imagens de violência: signos que não potencializam corpos em suas forças de agir ou capacidades de existir.

A seguir, retomamos em *Desperdiçando rima* a descrição de imagens de violência e falamos sobre um estado de escravo que essas imagens, com sua lógica do desperdício, efetuam entre signos, corpos e processos de subjetivação.

\*

Em “Diga o Nome do Homem”, sem descanso, pessoas se encontram numa rotina interminável de trabalho, não saciam uma vontade de “ficar no mar, num rio, numa lagoa” (*DR, Diga o Nome do Homem*, p.61). Não sentem vontade de nada às vezes, têm preguiça de sentir vontade de alguma coisa; desistem todos os dias pela manhã e voltam sempre ao meio-dia por obrigação e/ou porque não há saída para isso. Na correria do dia, compõem uma boiada: garantem a manutenção de um agenciamento que as violenta como boi, assegurando “o leite, a vaca, o couro, a picanha do almoço, o patinho pra outra pessoa, o osso pro outro bicho e o bicho-preguiça e o da seda” (*DR, Diga o Nome do Homem*, p.61). Esse estado de boi confere um estado de escravo:

E tem dias que não dá vontade de nada. Dá preguiça até de não ter vontade.

Dá uma pena esses dias. O dia escravo da gente, a gente escravo do dia, todos em estado de escravo, do governador do nosso estado, do presidente dos Estados Unidos.

No Brasil isso faz tanto tempo.

Era pra não esquecer, mas não esquecer no sentido de ter memória e não com as escravidões diárias te lembrando toda hora que não é lembrança nada, é aqui e agora e que faz tempo que começou, mas ainda não acabou.

(*DR, Diga o Nome do Homem*, p.61).

O estado de escravo vai da escravidão do dia, tomado inteiramente para o trabalho, à servidão para com os Estados Unidos da América (EUA) e seu papel de ordenação mundial. Um agenciamento: signos e corpos da ordem do dia se entrelaçam com signos e corpos da ordem mundial, entre acordos e estratégias comerciais, bonanças e crises econômicas, conflitos e interesses (inter)nacionais etc.

No Brasil, isso não é recente. Um estado de escravo não configura um aspecto do agora. Faz parte de sua construção como país, como estado-nação: sua história não se conta sem o trabalho forçado de povos indígenas e/ou da população negra trazida do continente africano propriamente para esse fim, no período colonial. Por essa razão, “Diga o Nome do Homem” ressalta que não devemos esquecer de um estado de escravo que constitui o Brasil. À sua maneira, o estado atual continua uma lógica colonial que, se hoje sente os efeitos de ordenadas estadunidenses, antes sofreu de Portugal com sua política de espoliação aos custos

de corpos escravizados. Não muito diferente do passado, pessoas são tratadas como mercadorias à venda, algumas com preços maiores, outras com preços menores e outras sem preço nenhum, no estado atual.

Pessoas com preço menor, pessoas com preço nenhum. Pessoas com mais preço, se sentindo bem, embriagadas pelo alto preço próprio.

É fácil, pra quem tem, tirar qualquer coisa de quem não tem. Como se o pouco fosse nada, como se nada pra alguns de fato fosse o certo.

Fácil atirar também. De longe e até de perto.

Fácil não apurar, não procurar provar.

Difícil é provar da dor.

Fácil é levar um tiro.

(*DR, Diga o Nome do Homem*, p.61-62).

Um estado de escravo precifica as pessoas. Pessoas com um preço maior se acham melhores do que outras abaixo de seu preço, embriagam-se com essa valoração. Quem possui um preço maior ou quem possui algo com preço elevado se acha no direito de tirar qualquer coisa de quem possui pouco, como se esse pouco não valesse nada para quem o possui e como se o nada lhe fosse o ideal, o certo. Faz-se de tudo nesse estado de escravo para se perdurar essa desigualdade de preços ou de sujeitos precificados. Caso não se tire o pouco de quem tem, muda-se a ação: atira-se, de longe ou de perto. Mais do que uma pessoa sem preço, há um preço que pode ficar sem pessoa. Isso é fácil de ocorrer, de se levar um tiro e morrer, e ainda o crime não ser apurado. É o nosso “Banzo ancestral” (*DR, Diga o Nome do Homem*, p.62) que se atualiza no presente, com o tiro sendo um troco e a vida não valendo um nome.

Uma hora ou outra, presenciamos uma atualização desse banzo ancestral, e a língua(gem) é mestra nisso: “O caixa eletrônico quebra com o cartão do senhor dentro e ele berra, plenos pulmões, todo palavrão que conhece [...] O senhor classe A chuta a máquina e grita loucamente com um funcionário. Gritos de senhor pra escravo” (BUHR, 2015h, p.47). Os gritos atualizam um estado de escravo do senhor para o funcionário, assim acontece quando um caixa eletrônico quebra ou quando um produto está vencido no supermercado e “a senhora classe A grita. Com a moça do caixa, claro” (BUHR, 2015h, p.47). Algum problema do cotidiano é o bastante para a língua(gem) exprimir esse banzo ancestral, em consonância com outros signos e estados de coisas atuais. O estado de escravo não está longe, preso no passado; está bem perto, (re)fazendo-se em atos como esses que Karina Buhr narra, no tempo presente.

Da rotina interminável de trabalho, dos gritos com uma funcionária em um caixa de supermercado, à eliminação física de uma pessoa, um estado de escravo circunstancia modos de violência. Uma rotina interminável de trabalho consiste num modo desse signo, um corpo escravizado experimenta forças que o disciplina na correria do dia, diminuindo suas vontades:

“E tem dias que não dá vontade de nada. Dá preguiça até de não ter vontade” (*DR, Diga o Nome do Homem*, p.61). Um corpo se volta exclusivamente para um modo de existência – o do trabalho sem parar –, sem vontade de experimentar o que pode ser uma fuga a esse modo ou signo. A violência se manifesta aí como uma relação de forças entre um signo e um corpo, com este sofrendo efeitos de forças que não aumentam sua capacidade de existir. Sua capacidade se direciona somente para o trabalho e seus meios de produção.

A filha dela está fazendo na escola um trabalho sobre a superpopulação. Isso também a preocupa, o mundo está inchando e poderá não suportar, todos morreríamos sem ar. Daqui para esse dia chegar as pessoas já terão trabalhado bastante. (*DR, Trabalho Escolar*, p.137).

Direcionados para o trabalho, corpos são escravos. Um corpo é escravo de outro que, por sua vez, é escravo de outro, e assim por diante. Não importa o mundo e as consequências de uma crise populacional, como sugere o texto acima, o trabalho não pode parar; é preciso preservar um estado de escravo, uma hierarquia de preços pela qual alguns corpos valem mais do que outros. Corpos mais valiosos se sentem no direito de possuir, legal ou ilegalmente, o que pertence a outros. A existência de um corpo diminui quando se tira algo que o afirma ou quando se atira nele, eliminando-o fisicamente – são dois modos do signo violência atestando um estado de escravo. No Brasil colonial, antes da interminável rotina de trabalho que foi atribuída aos corpos escravizados, primeiro se tirou, diferentemente, os vínculos territoriais do corpo indígena e do corpo negro, e, quando preciso, tais corpos foram eliminados.

Infelizmente, dupla operação ainda em pleno vigor. Os povos guarani-kaiowá, no estado do Mato Grosso do Sul, sabem o que significa perder suas terras ou serem eliminados fisicamente, o seu martírio – como intitula um filme a realidade desses povos<sup>36</sup> – corresponde a uma luta histórica por aquilo que os afirma. Uma luta que é a mesma para muitos povos indígenas brasileiros, contra posseiros, fazendeiros, pecuaristas, latifundiários, grileiros, garimpeiros e outros mais que lhes desterram em todos os sentidos. Para afrodescendentes brasileiros, praticamente não há diferença quanto a essa situação, especialmente se forem quilombolas. Mas ainda que não sejam quilombolas, favelados – em sua imensa maioria negra – também conhecem o desterro, as ações de lhes tirar o que pertence ou de atirar em suas próprias vidas, como faz o Estado brasileiro em matéria de direitos sociais e de segurança pública.

---

<sup>36</sup> Cf. *Martírio*, lançado em 2017, um filme documentário sob a direção de Vincent Carelli, Ernesto de Carvalho e Tatiana Almeida.

São por essas ações que “Diga o Nome do Homem” nos diz que tiro não se troca, que é uma continuação de uma violência, outro troco. E que se os números de corpos mortos em notícias policiais têm nomes, estes são endereços como sobrenomes, como “9 ou 13 na Favela da Maré” (*DR, Diga o Nome do Homem, p.62*). Os corpos – alguns mais do que outros – que ocupam esses endereços podem ficar sem nomes, como se um nome não valesse nada e um endereço valesse para a eliminação de um corpo. Com os endereços como sobrenomes, corpos são mirados pela violência. Vemos uma atuação do banzo ancestral sobre os corpos, que parece possuir uma linha contínua na formação do Brasil: “Assim sempre foi pra nós, filhos da colonização estupradora de índias, com a escravidão estupradora de negras arrancadas de outras terras, com o exílio estuprador de brancas e mestiças de além mar” (BUHR, 2015h, p.47).

O que é um estupro senão um ato violento sobre um corpo? Uma apropriação violenta sobre um corpo, seguindo a mesma lógica de tirar o que pertence a um corpo ou, quando preciso, atirar neste. No entanto, o estupro reconfigura essa dupla operação, às vezes a transforma em uma única. Enquanto corpos sob outro modo de violência possuem algo exterior a eles para ser retirado, corpos que sofrem estupro têm seus próprios corpos usurpados e eliminados. Um corpo passa de possuidor de alguma coisa à própria coisa a ser possuída, como se nada fosse para quem o ocupa, ou seja, como se o corpo nada valesse para a vida que o afirma. Em relação com signos que potencializam existência, um corpo afirma uma vida, e uma vida afirma um corpo. O estupro não potencializa a existência de um corpo ou uma vida que o sofre. Com esse modo de violência, uma vida é usurpada e eliminada na medida em que um corpo é usurpado e eliminado.

Uma crítica marxista diria que a apropriação violenta praticada pelo estupro seria a continuação de um modo do signo machismo, que entende um corpo – no caso, normalmente corpos femininos – como uma propriedade masculina. Concordamos com essa crítica, mas aqui chamamos atenção para a maneira como ocorre a apropriação, para a violência segundo um agenciamento. O estupro é um modo de violência assim como o trabalho interminável sobre um corpo. Isto não quer dizer que sejam equivalentes, pois a violência varia com as relações entre signos e corpos em agenciamento. “Diga o Nome do Homem” dramatiza um pensamento sobre alguns modos de violência, a implicação desse signo com questões de trabalho, classe social, raça, gênero e língua. Se agenciamentos implicam relações de violência entre signos e corpos, perguntamos que pensamento esses agenciamentos produzem.

Produzem um pensamento do desperdício, que necessita desses agenciamentos para se realizar. Podemos dizer que sua realização acontece por meio de processos que partem de um ponto de subjetivação que varia com signos e corpos em relação. O ponto de subjetivação

é um desperdício. Desse ponto, uma individuação pessoal ascende quando se faz como sujeito de enunciação, um *eu* se torna pessoa subjetiva para com um *tu* imaginado como pessoa não-subjetiva. Há uma ascensão subjetiva como essa em um estado de escravo, quando um sujeito, elevado com uma enunciação, acha-se no direito de tirar o que pertence a um corpo ou de eliminá-lo se for preciso. O corpo que pode perder algo ou ser eliminado ocupa a posição de escravo. De acordo com Benveniste (2005), diríamos que esse corpo é uma pessoa não-subjetiva, elevando-se como sujeito apenas – pelo menos em consciência – quando tomar a fala em direção a um *tu*. Mas será, realmente, sujeito ao tomar a fala?

Como narra “Diga o Nome do Homem”, um estado de escravo se mantém em processos lineares: “O dia escravo da gente, a gente escravo do dia, todos em estado de escravo, do governador do nosso estado, do presidente dos Estados Unidos” (*DR, Diga o Nome do Homem*, p.61). Os processos lineares dizem respeito à existência de um agenciamento coletivo de enunciação e maquínico produzindo subjetividade. Dessa maneira, o processo de subjetivação não parte do presidente norte-americano como grande senhor sujeito de enunciação, colocando quem lhe está abaixo em estado de escravo. Não queremos dizer com isso que uma supremacia dos EUA na figura de seu presidente não existe. A subjetivação é fabricada em processos lineares, proporcionada por um agenciamento e sua relação entre signos e corpos, com um desperdício como ponto variável, acarretando um estado de escravo, ou um desperdício entre pessoas.

Portanto, a existência do duplo que efetiva um estado de escravo se deve a um agenciamento. É um agenciamento de poder que o promove, que faz ascender um sujeito de enunciação como derivado e, com este, o surgimento de uma pessoa não-subjetiva em seu horizonte. Todavia, o agenciamento não procede como uma infraestrutura ideológica da qual as pessoas emergem. Múltiplo conforme uma relação entre signos e corpos, o agenciamento performa um estado de escravo, uma subjetivação em desperdício construindo uma realidade social. A multiplicidade do agenciamento faz com que o desperdício varie como ponto de subjetivação, originando o duplo e seu estado de escravo. As imagens de desperdício como modos de violência, que até o momento mostramos, dão conta de agenciamentos que performam duplos e seus estados de escravos: os duplos atualizam um sujeito que desperdiça e um corpo desperdiçado.

Toda essa lógica do desperdício ocorre sob o misto de um regime de signos significante e um regime pós-significante, com a produção de uma rostidade (DELEUZE; GUATTARI, 2012a) entre uma língua educada e civilizada e um estado de escravo. Para compreendermos isso, falemos primeiramente sobre esses regimes e sua produção de rostidade.

\*

Em seu livro *Mil platôs*, Deleuze e Guattari (2011b) falam da existência de quatro regimes de signos ou semióticas: *significante*, *pré-significante*, *contra-significante* e *pós-significante*. Os autores deixam claro que esses regimes de signos ou semióticas não são os únicos que existem. As considerações sobre eles têm como marco a presença ou não do signo linguístico enquanto significante. Assim, descrevem cada uma dessas semióticas em seu domínio, composição e funcionamento. E chegam à conclusão que, mesmo que cada uma apresente um domínio de atuação, elas somente funcionam sendo mistas, uma em mistura com a outra, ou seja, as semióticas são concretas à medida que são mistas. Uma semiótica é resultado de uma mistura com outra, em sua “origem” se vê uma transformação que a levou ao seu estado presente.

Mas o que designa um regime de signos ou uma semiótica? Uma formalização da expressão, “pelo menos quando a expressão for linguística” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.63). Como dissemos, um agenciamento é composto de expressão e conteúdo. Cada um desses componentes se apresenta com uma forma e uma substância: a expressão tem uma forma e uma substância, e o conteúdo, uma forma e uma substância. Eco da linguística de Louis Hjelmslev. Um regime de signos se constitui quando uma forma de expressão adquire valor em desfavor de uma forma de conteúdo. Em *Desperdiçando rima*, é quando formas de expressão se servem de significações e subjetivações dispensadas a corpos: uma significação e uma subjetivação, por exemplo, atribuídas a um corpo feminino. Chamamos de modos essas ações de significação e subjetivação, modos de uma política educada e civilizada da língua.

Pois bem, um regime *significante* se refere ao signo *significante*, a uma sobrecodificação *significante* em uma formalização de expressão. Segundo esse regime, um signo remete a um signo, que remete a outro signo que remete a outro... infinitamente, conforme um centro de significância, funcionando como organizador ou signo maior. A remissão de um signo a outro configura uma redundância dessa semiótica que, por meio do *significante*, consegue se mover e promover significação e informação, sua *frequência*. Daí um signo se encontra em um movimento circular, um círculo compreende um conjunto de signos em remissão de uns aos outros. E de um determinado círculo, um signo pode remeter a um signo de outro círculo: a significação de um se faz com outra em outro círculo, a significação de um signo aqui é explicada por um signo acolá.

Uma interpretação possibilita a circularidade do signo, que acontece quando se considera um significado, abstrai-se uma forma de conteúdo em favor de um significado. Esse

significado levará a um significante, que levará a um significado que levará... enfim. Como procedimento, a metáfora representa habilmente essa semiótica que, via significante, transporta um significado a outro significante. Nisso, a interpretação expande uma circulação de signos, uma rede de significantes. O regime significante comporta, assim, dois movimentos: um que diz respeito à remissão de um signo a outro signo, quer seja no mesmo círculo ou de um círculo a outro; e um responsável pela remissão, que fornece a interpretação de um significado que levará a um significante, fazendo com que um signo circule. Com esses movimentos, um centro organizador de significância ou signo maior se desloca, acompanha a expansão dos signos.

Em sua crítica à psicanálise, Deleuze e Guattari (2011b) dizem que esse centro de significância ou signo maior foi concebido como falta ou excesso – o desejo como falta ou excesso – para qual a rede infinita de signos aponta. Podemos afirmar que esse signo maior perfaz uma moral, que transcende os signos e ao mesmo tempo é interior à significação, permitindo isso ou aquilo em sua rede, para a sua validação. Mas isso não se faz sem um Rosto, uma substância de expressão como corpo do significante, figurando no centro de significância. Logo, os signos remetidos uns aos outros são contínuos a traços de uma rostidade, firmando uma moral. O que se apresentar como linha de fuga a essa moral está condenado a fugir e/ou a morrer, pois não se aceita o que não converge ao centro de significância ou signo maior, a uma rostidade. Tudo que abalar ou não convir a um regime significante tem de ser afastado como valor negativo.

O regime significante é um regime despótico, de seu centro emana um poder que se desloca e se transforma com os signos, permanecendo acima e interior como uma moral. É um regime paranoico, daquele ou daquela que se acha potente em sua impotência para com o significante, como senhor ou senhora de uma rede. Ademais, é uma semiótica de “trapaça universal, ao mesmo tempo nos saltos, nos círculos regrados, nos regulamentos das interpretações do adivinho, na publicidade do centro rostificado, no tratamento da linha de fuga” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.71). A trapaça permeia todo o regime significante, do movimento interpretativo que leva um signo a outro, com seus regulamentos para interpretação, ao tratamento que se dá ao que vem como linha de fuga desterritorializar um Rosto, uma rede de signos.

Deleuze e Guattari (2011b) advertem para que não se compreenda essa semiótica como primeira nem como mais evoluída em relação a outras. Não devemos encará-la com privilégio. Para tanto, descrevem uma semiótica pré-significante e uma semiótica contra-significante.



Um regime pré-significante confere uma política semiótica em que não há uma superioridade de uma forma de expressão, no caso, significante, para com outros modos ou formas de expressão. Não se elege um poder significante e seu corpo (um Rosto) como forma e substância superiores de expressão, também não se elimina formas de conteúdo para a abstração de um significado que servirá a uma interpretação. Em vez disso, há um pluralismo ou plurivocidade de formas de expressão. Pluralismo ou plurivocidade que coexiste com a fala, com a voz que sai de um Rosto, prioridade de um regime significante. Formas expressivas intrínsecas a um conteúdo são conservadas e potencializadas: formas de corporeidade, de gestualidade, de ritmo, de dança, de rito etc. Em uma semiótica pré-significante, a fala é mais uma forma de expressão coexistindo com uma heterogeneidade expressiva.

Enquanto o regime significante se vale de circularidade, o regime pré-significante é construído por uma pluralidade de linhas multidimensionais relacionadas a territórios e a segmentos. Os signos pertencem a esses territórios, como indispensáveis para suas existências. Comparando o regime significante com a tríade *índice*, *ícone* e *símbolo* de Charles S. Peirce, Deleuze e Guattari (2011b) falam que o signo em sua remissão contínua a outro signo se presta como um símbolo, pois se encontra desterritorializado, ainda que relativo a um centro de significância ou signo maior. Numa semiótica pré-significante, um signo somente se desterritorializa quando é extraído para efeito de comparação entre territórios ou segmentos. O signo está próximo de um índice nessa semiótica, conectado a um território ou a um segmento. Assim, agenciamentos territorializados de enunciação efetuam, ao passo que agenciamentos maquínicos desterritorializados realizam o regime significante (GUATTARI, 2012a).

Já um regime contra-significante qualifica uma semiótica que “procede menos por segmentaridade do que por aritmética e numeração” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.72-73). É uma semiótica na qual os números exercem um papel fundamental: não representam e não significam. Contra a significação e sua representação, tem-se uma numeração que marca uma repartição plural e móvel e que estabelece funções e correlações. Esse tipo de semiótica conta com agenciamentos como *máquinas de guerra*, em que os números atuam em arranjos e distribuições, operando através de cortes, transição, migração e acumulação. Ora, o processo de numeração que descrevemos como um dos modos de uma língua educada e civilizada não desenvolve essa semiótica? Números no lugar de nomes não põem em funcionamento um regime de signos contra-significante?

Toda semiótica concreta é mista. Uma língua educada e civilizada, como semiótica significante em *Desperdiçando rima*, produz efeitos quando se compõe com uma semiótica contra-significante. Mas essa política de língua não se faz apenas com essas semióticas, há em

sua pragmática e metapragmática a presença de outra semiótica, um regime de signos pós-significante.

Um regime ou semiótica pós-significante se caracteriza por uma subjetivação designando uma formalização de expressão. De uma rede circular, um signo ou um grupo de signos se destaca, rompe com um centro de significância ou significante maior, com um Rosto. O rompimento ocorre com a potencialização de uma linha de fuga outrora barrada como algo negativo em um regime significante. Agora potencializada, essa linha de fuga opera uma desterritorialização absoluta no regime significante, com a emergência de um ponto de subjetivação. A emergência desse ponto transforma uma semiótica que se conduz por círculos simultâneos em crescente expansão em uma semiótica que se faz de processos finitos de sucessão linear e temporal. Não há mais círculos em expansão ilimitada, há processos com início e fim, desenvolvendo-se linearmente.

Um ponto de subjetivação corresponde ao início de cada processo, proporciona a existência de uma realidade dominante sobre quem dele se parte ou se guia. Dois sujeitos derivam de um ponto de subjetivação: um sujeito de enunciação e um sujeito do enunciado. O sujeito de enunciação provém de uma realidade mental suscitada por um determinado ponto de subjetivação. Desse primeiro sujeito, surge o sujeito do enunciado, um sujeito de acordo com enunciados de uma realidade dominante (DELEUZE; GUATTARI, 2011b). É dessa maneira que passamos de uma semiótica despótica, significante e paranoica, para uma semiótica autoritária, pós-significante, subjetiva ou passional. Saímos de um regime que prescreve um rebatimento entre significante e significado para um regime assentado em uma subjetivação, em uma ressonância subjetiva.

A ascensão de um sujeito de enunciação expressa um sujeito que não se acha mais de frente para um centro de significância ou signo maior, para um Rosto. O sujeito se desvia, e o Rosto também se desvia do sujeito. Um duplo desvio, portanto, potencializa a desterritorialização de uma linha de fuga em um regime significante, a partir de um ponto de subjetivação. O poder transcendente do regime significante dá espaço a um poder imanente entre os sujeitos de enunciação e enunciado. Uma semiótica pós-significante, então, existe com essa ascensão autoritária, subjetiva ou passional que advém com um ponto de subjetivação. A polaridade linguística e comunicativa que Benveniste (2005) aponta como fundante para uma subjetividade na e pela linguagem ecoa esse regime de signos pós-significante: o *tu* é um ponto de subjetivação para um *eu* (DELEUZE; GUATTARI, 2011b).

São esses os quatros regimes de signos ou semióticas. Desses regimes, podemos dizer que em *Desperdiçando rima* uma semiótica que empreende uma língua educada e

civilizada se satisfaz de uma semiótica significante, contra-significante e pós-significante. Essa *semiótica do desperdício* se torna possível com uma rostidade. Não é a política de um Rosto e um regime significante, mas um rosto como interseção desse regime com um regime contra-significante e um pós-significante. Trata-se de um rosto como sistema muro branco-buraco negro (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). O que isso quer dizer? Ou melhor, como funciona esse sistema?

O sistema funciona segundo a ideia de que não existe uma significância sem um *muro branco* onde seus signos e redundâncias são inscritos; e não existe uma subjetivação sem um *buraco negro* no qual sua consciência, sua paixão e suas redundâncias sejam contidas. É necessário para uma significação um muro branco, e para uma subjetivação, um buraco negro. A junção entre esses dois regimes resulta em um sistema muro branco-buraco negro, em um rosto. Uma língua não possui traços significantes se esses não forem indexados em traços específicos de rostidade, sem antes se relacionarem a uma produção de subjetividade, a um processo de subjetivação intermediado pela significação de um rosto. Assim, um rosto diz respeito a um cruzamento de um regime significante com um regime pós-significante, conforme Deleuze e Guattari (2012a).

Um rosto sobrecodifica todo o corpo, um corpo é rostificado. Para entendermos esse procedimento, precisamos saber que, primeiramente, um corpo se encontra ligado a um organismo. Com um rosto sobrecodificando um corpo, esse corpo se desloca de um organismo para a significação e a subjetivação. O organismo, a significação e a subjetivação são três estratos que nos aprisionam (DELEUZE; GUATTARI, 2012a), com a rostidade o corpo sai de um estrato para os outros dois. Não é propriamente um corpo que se desloca, que vai de um lado a outro, ou que se constitui na passagem, mas um corpo rostificado. As semióticas significante e pós-significante não se interessam por um corpo. Muito menos se interessa o sistema que resulta da intercessão entre essas semióticas, pois invalida um corpo e o que esse pode em suas coordenadas corporais, em sua plurivocidade multidimensional.

A invalidação do corpo começa quando a cabeça deixa de lhe fazer parte, quando se toma a cabeça pelo rosto. Até então, no corpo, a cabeça não é um rosto. Uma correlação entre significação e subjetivação impõe uma desterritorialização da cabeça em rosto, cria-se uma rostidade. O rosto se volta para um corpo, reterritorializa-o, rostifica-o por inteiro: o corpo ganha uma sobrecodificação de rosto. Deleuze e Guattari (2012a) acrescentam que não só um corpo é rostificado, pode acontecer de objetos serem rostificados. Ao ser rostificado, um corpo ou um objeto não adquire uma semelhança de rosto, uma rostidade não indica uma semelhança, um modelo ou uma imagem de rosto. Em vez disso, são ordens de razão atribuídas a um corpo

e a um objeto, ordens de rosto. Tais ordens de razão consistem em uma operação movente e maquina, promovendo significação e subjetivação.

Como complemento, o rosto tem uma paisagem. A paisagem é um meio ou mundo desterritorializado, assim como o rosto é uma desterritorialização da cabeça. Um rosto evoca uma paisagem, uma paisagem evoca um rosto: “Não há rosto que não envolva uma paisagem desconhecida, inexplorada, não há paisagem que não se povoe de um rosto amado ou sonhado, que não desenvolva um rosto por vir ou já passado” (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p.43). Um sempre busca o outro. Desse modo, se há uma paisagem do desperdício, que rosto ocupa essa paisagem? Se há um rosto do desperdício, que paisagem envolve esse rosto? Respostas a essas questões remetem a uma economia e uma organização de poder, mais especificamente, a agenciamentos de poder que produzem rostos de desperdício como necessidade, para o funcionamento de uma máquina abstrata do desperdício.

Os corpos desperdiçados em uma lógica política que prescreve uma educação e uma civilidade são corpos rostificados por uma máquina abstrata do desperdício. Essa máquina se comporta como máquina abstrata de rostidade, produzindo corpos a serem desperdiçados. Agenciamentos de poder concretizam a ação de desperdício, colocam em funcionamento a máquina abstrata de rostidade. Com os agenciamentos que descrevemos, vimos como isso ocorre com signos ou palavras de ordem sendo modos de uma língua educada e civilizada. Enfatizamos o trabalho de uma significação imposta a corpos, variáveis de expressão significantes em relação com variáveis de conteúdo como rostos. Aqui, voltamos a esses agenciamentos, perscrutamos como essa significância se entremeia com uma subjetivação fabricando corpos desperdiçados.

Uma individuação pessoal (um rosto concreto) que conhecemos surge de uma máquina abstrata de rostidade. A política do rosto não é universal, mas é própria de culturas e sociedades que primam por um regime significante ou por uma composição desse com um regime pós-significante. A nossa – moderna e capitalista, significante e subjetiva – elege um rosto do qual os outros se originam como desvios. O rosto eleito é o Homem branco (DELEUZE; GUATTARI, 2012a), tipicamente europeu, heterossexual, cisgênero e cristão. Ordens de razão desse rosto sobrecodificam um corpo ou um objeto. Não é um rosto universal, porém, quando se faz presente, varia em modos infinitos. A possibilidade de sua variação em modos infinitos decorre do exercício da máquina abstrata de rostidade, fazendo com que o rosto efetue uma função de biunivocização, de binarização.

Para isso, a máquina abstrata de rostidade funciona de duas maneiras: uma quanto às unidades ou elementos; e outra quanto às escolhas. Na primeira, um buraco negro como

computador central se move sobre um muro branco como plano de referência geral. Qualquer conteúdo que atribuímos a esse buraco negro, seu movimento faz com que uma máquina abstrata construa uma unidade de rosto elementar. Esse rosto se correlaciona biunivocamente ou binariamente com outro: “é um homem *ou* uma mulher, um rico ou um pobre, um adulto ou uma criança, um chefe ou um subalterno, ‘um *x ou* um *y*’” (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p.49, grifo dos autores). Dessa forma, a máquina abstrata de rostidade, com o movimento do buraco negro sobre o muro branco, concebe dicotomias e arborescências, combinações e transformações entre as unidades. Cada rosto individuado com o qual nos deparamos é fruto da combinação dessas unidades e suas transformações.

A outra maneira da máquina abstrata funcionar compete às escolhas, às respostas seletivas que produz em seu exercício. Após a criação de rostos elementares, julga se um determinado rosto vindo de fora é compatível ou não com aqueles. A correlação biunívoca ou binária acentua a existência de um sim/não em seu desenvolvimento e organização. Com isso, Deleuze e Guattari (2012a) dizem que a cada instante uma máquina abstrata rejeita rostos não-conformes. A não-conformidade, no entanto, pode se passar em um nível de escolha e em outro não. Por exemplo, um rosto pode ser aceito em um nível de escolha *x* ou *y*, mas não em *xb* ou *yb*; ou pode ser aceito em *xb* ou *yb* e ser rejeitado em *xc* ou *yc*. Nessas escolhas e seleções, uma máquina abstrata gera desvios padrões de desviança: o que se aceita em uma primeira e/ou segunda escolha e o que não se aceita em uma escolha sucessiva.

Considerando esse funcionamento da máquina abstrata de rostidade, o muro branco da significação e o buraco negro da subjetivação estão sempre se refazendo, não param de ser feitos. Se o rosto é o Homem branco, os primeiros desvios padrões de desviança são raciais: “o homem amarelo, o homem negro, homens de segunda ou terceira categoria [que] também serão inscritos no muro, distribuídos pelo buraco. Devem ser cristianizados, isto é, rostificados” (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p.50). O racismo europeu consistiu (e consiste) nessas ordens de razão de uma rostidade destinada a corpos. Daí que ser estrangeiro ao rosto Homem branco não condiz a ser um Outro enquanto alteridade, outro modo de existência ou forma de vida, um corpo. Ao contrário disso, reconhece-se no estrangeiro um rosto como desvio, um não-Homem-branco, um reconhecimento sob o Mesmo: um homem amarelo ou um homem negro é aquele que não é Homem branco.

O racismo, reconhecendo os desvios, tolera esses rostos em certos lugares e condições ou os elimina ao não suportar qualquer alteridade. É assim que uma semiótica significativa e subjetiva se propaga, com uma rostidade. E em *Desperdiçando rima*, como essa semiótica produz um desperdício? Como se faz uma semiótica do desperdício?

\*

Uma lógica do desperdício ocorre com um misto de um regime de signos significante e pós-significante. Um regime contra-significante também se entremeia nessa lógica, que se torna realidade com a produção de uma rostidade, criando e escolhendo corpos a serem desperdiçados. Os corpos são desperdiçados perante a existência de um rosto que serve como modelo, são rostificados como desvios desse rosto. O rosto em voga como modelo numa paisagem do desperdício é o Homem branco europeu, heterossexual, cisgênero e cristão. *Desperdiçando rima* cartografa corpos desperdiçados como desvios desse rosto ou de um modo seu, de uma variedade sua brasileira. Como política desse rosto, a rostidade se faz da intercessão entre uma língua educada e civilizada e um estado de escravo, conferindo uma significação e uma subjetivação a corpos.

Podemos declarar com Deleuze (2006) que toda relação entre signo e corpo perfaz uma relação de violência, porque um signo emite um efeito sobre um corpo, provocando neste relações, composições e mudanças, passagens e variações. Signos são afetos, forças e sentidos gerando realidade. Considerando isso, um pensamento resulta de uma violência, de um corpo que experimenta um signo que o faz pensar; um corpo se compõe de afeições, imagens que dizem respeito à presença de signos. A violência, para a qual chamamos atenção no livro de Karina Buhr, consiste na operação de modos de signos sobre corpos. Descrevemos algumas imagens de violência que sua poesia performatiza, realidades que modos de signos constroem, como: a língua educada e civilizada, o amigo íntimo e charmoso machismo e o estado de escravo do trabalho. Essas realidades de violência acontecem em corpos.

Contudo, essas realidades de violência não acontecem em quaisquer corpos. São realidades promovidas em corpos desperdiçados, usurpados e eliminados como desperdícios, por agenciamentos que não os afirmam. Um corpo desperdiçado não significa um uso abusivo ou excessivo do corpo, mas, sim, um corpo que não vale nada para uma lógica política e que, por essa razão, pode ser descartado. Se uma vida ocupa um corpo, ou se uma vida depende de um corpo e vice-versa, descarta-se uma vida ao se desperdiçar um corpo. Um corpo é desperdiçado quando não tem sua vida afirmada, quando a vida, por exemplo, de um povo indígena não é afirmada em sua terra: “E a terra do índio espera que demarquem ela. / Mas antes era só ela” (*DR, A marca...*, p.48). A terra faz parte da vida de um povo indígena, consiste na afirmação de seu corpo. A terra é o próprio corpo do indígena (VIVEIROS DE CASTRO, 2016), sem a terra sua existência é diminuída.

Bem como a terra para determinado povo indígena, um corpo se torna necessário para a afirmação de uma vida. A vida de trabalhadores e trabalhadoras, a vida da população periférica e a vida de mulheres – implicadas em estado de escravo em “Diga o Nome do Homem” – não são afirmadas sem seus corpos. O que pertence a esses corpos são suas vidas em suas vontades de banho de mar, de rio ou de lagoa; em suas vontades de não serem miradas por tiros devido a seus endereços; e em suas vontades de não serem violentadas por serem mulheres. Mais do que propriedade, o que pertence a esses corpos constitui suas existências, tudo o que os afirma. “Diga o Nome do Homem” descreve o contrário disso, modos de violência diminuindo as capacidades de existência ou agência desses corpos. O estado de escravo é o modo do corpo desperdiçado, que pode ter sua existência retirada e/ou eliminada.

Uma semiótica do desperdício é produzida em *Desperdiçando rima* quando corpos não são afirmados em relação com signos ou quando os são para satisfazer uma rostidade. Como agenciamento de poder, a revista e/ou a banca de revista precisam de corpos em relações com signos que performem uma rostidade de gênero. Dessa maneira, um corpo feminino é rostificado como um desvio, tolerado em certas condições e lugares. O tratamento é diferente quando esse corpo é vítima de um feminicídio, o corpo é eliminado de um muro branco-buraco negro, é um corpo desperdiçado. A máquina abstrata de rostidade que cria e escolhe gêneros se transforma em uma máquina abstrata do desperdício. A transformação acompanha uma relação de forças, exercícios de poder circulando entre corpos. Vejamos isso com outro agenciamento, em “Reintegração de Posso”:

Badoque Cego.  
O poder pequeno move mundo,  
transfere peso de balaios de uns pra outros lombos  
enquanto milícias secam o leite das crianças,  
que jorra desperdiçado, contaminado,  
pra todo lado água pouca, comida parca  
e polfícia ataca.

A parada mansa não acalma, enerva  
e a pessoa nervosa padece de tanto penar.  
A parada é dura.  
Cada criatura terrestre empobrecendo do próprio vício primeiro, o do  
poder derradeiro, maior que as esferas celestes, mais rente na cara que  
baratas voadoras.  
Zumbido no ouvido, infinita culpa cristã, que não resolve, nem me-  
lhora, só lamenta.

Não concentra riqueza na fartura plena,  
a dos corpos todos brilharem, mas só na sua e dos seus, a tipo mesqui-  
nha, tipo sujinha de sangue, de demência.  
No roubo da infância, na faina de aproveitar, de sugar o que não é por  
direito seu, por direito natural.  
Então surge o direito criado, que significa usurpado dos corpos dos  
outros, não enxergando além da venta, não compreendendo além do

umbigo, não compassado com o próximo pé,  
dentro do próprio passo.  
No passado era igual.

O poder grande dissolvendo indivíduos  
por eles mesmos demolidos, pisados, esquecidos.  
Tirando deles o segredo de nascença, a crença na vida.  
No solo contaminado desavença erguida.  
(*DR*, Reintegração de Posso, p.38).

Podemos resumir com esse texto muito do que escrevemos até agora. Karina Buhr descreve todo um exercício de poder, sobre como esse se movimenta pelos corpos, entre um “poder pequeno [que] move mundo” e um poder grande que dissolve indivíduos. Um poder que vai da transferência para um corpo de uma ordenação atribuída a outro; passa pela culpa cristã como impotência sobre um corpo, culpa “que não resolve, nem melhora, só lamenta”; à ação da polícia contra quem não tem água nem comida suficiente para viver. Em todos esses exercícios, o poder não objetiva aumentar a capacidade de existir ou agir de um corpo. Uma sociedade que os valida “Não concentra riqueza na fartura plena”, a riqueza de todos os corpos existirem em seu brilho. Não existe uma fartura de corpos. A única concentração de riqueza que há se faz “mesquinha, tipo sujinha de sangue, de demência”.

Impera uma rostidade nessa concentração de riqueza, um rosto sujo de sangue de outros corpos. O exercício ou a manutenção de poder dessa rostidade se dá aos custos desses corpos, quando retira algo que os afirma, eliminando-os existencialmente e/ou fisicamente. Isso marca um regime signficante e pós-significante, despótico e autoritário. Para a sua expressão, o regime necessita que corpos sejam rostificados para serem desperdiçados; necessita enxergar no Outro aquele que não é o Mesmo, tolerando-o e/ou o eliminando. O rosto não vê nada que não seja um espelho, “além da venta, [...] além do umbigo, não compassado com o próximo pé, dentro do próprio passo”. Surge, então, um direito criado com essa rostidade – um direito “usurpado dos corpos dos outros” –, operada por uma máquina abstrata. Não é uma operação nova. É a mesma operação do passado, apenas atualizada em outros modos.

O estado de escravo tipicamente brasileiro remonta a uma máquina abstrata de rostidade construída desde o Brasil colônia e que se renova com outros agenciamentos de poder. São esses agenciamentos que a colocam em funcionamento, que precisam de rostos e que sustentam um estado de escravo. “Reintegração de posso” nos traz corpos que experimentam exercícios de poder a partir de agenciamentos que promovem ordenação sobre a vida. Dentre esses, destacamos a polícia.

Os nervos em flor, pedem penico, perdem o agito dos dias. Nenhuma valentia sobrevive ao pranto da perda da semente, da quentura roubada tesa do ninho, quando ainda era alimento, que era bicada no vento,



vitamina de passarinho.  
 Passarinho que o badoque pelego pegou.  
 O badoque cego e certo no peito negro, marrom, branco sem dinheiro.  
 Nunca vi tamanha pontaria sanguinária.  
 Cheia de enforcamentos e impune, cheia de fome de gente,  
 cheia de poder fedorento, enxofre xexelento de coração ruim, sistema  
 podre, homem fardado doente.

De açoite perto, de coice na noite, de gritaria.  
 De medo ninguém nem dorme, na área onde a polícia age.  
 Onde ela não leva falta, comete falta covarde.  
 (DR, Reintegração de Posso, p.39).

A polícia é um término de um exercício de poder, no sentido de uma posição cristalizada de poder sobre os corpos: um agenciamento que efetua um Estado como máquina abstrata ou diagrama. Para uma lógica do desperdício, a polícia executa uma máquina abstrata de rostidade. Uma máquina abstrata de rostidade carece de um agenciamento que exerça suas funções de criação e escolha de rostos. À polícia cabem essas funções, como processo de ordenação à vida, repercutindo um Estado despótico e autoritário próprio de um regime significante e pós-significante. A princípio, pode parecer que não cabe à polícia uma função de criação e escolha de rostos, mas ela é “cheia de fome de gente”. Tal como outros aparelhos de ordenação ou agenciamentos de poder, a polícia desempenha um papel de disciplina e controle sobre a vida: “De medo ninguém nem dorme, na área onde a política age / Onde ela não leva falta, comete falta covarde”.

A disciplina e o controle constituem funções de criação e escolha de rostos. Ao impor disciplina e controle sobre corpos, a polícia cria e escolhe rostos como desperdícios. A criação e a escolha transcorrem com violência, corpos são desperdiçados por modos violentos de disciplina e controle, como diz Karina Buhr: a “Polícia é lasca depois das dez. / Em alguns lugares é lasca o tempo todo” (DR, Goiabada Seca, p.15). Depois das dez horas da noite, a polícia controla e disciplina com violência em alguns lugares, mas em outros (e com alguns corpos) não tem hora para sua ação. Os lugares são sobrenomes de corpos, segundo uma língua educada e civilizada: Curió, Alagadiço Novo, São Miguel e Messejana, por exemplo, foram endereços mirados, sobrenomes de corpos a serem desperdiçados pelo “badoque cego e certo” da polícia, com o seu “poder fedorento, enxofre xexelento de coração ruim, sistema podre”.

Não sendo uma operação nova, os corpos mirados pelo badoque da polícia são os rostos de “peito negro, marrom, branco sem dinheiro”. Corpos em estado de escravo, em sua maioria: masculinos, negros, jovens, moradores de favelas ou de bairros periféricos de grandes cidades. São corpos afetados pelo racismo, pela desigualdade social e econômica, pela falta de

saneamento básico, de educação e saúde de qualidade, de áreas de lazer, esporte e cultura, de trabalho digno, pela violência do tráfico, da milícia e da polícia etc. O Estado, enquanto máquina abstrata ou diagrama, produz esses afetos que desperdiçam corpos quando os emite com seus agenciamentos de poder, como a polícia. Em Fortaleza, na madrugada do dia 12 de novembro de 2015, 44 policiais estiveram envolvidos na Chacina da Grande Messejana, conforme denúncia do Ministério Público do Ceará. Onze corpos endereçados nos bairros periféricos Curió, Alagadiço Novo, São Miguel e Messejana foram executados.

Masculinos, negros, residentes na periferia de Fortaleza, quase todos entre 17 e 19 anos de idade. Cada corpo tinha ao menos um traço da rostidade que prevê corpos como desperdícios, em estado de escravo, podendo ter sua existência diminuída ou eliminada. “Todos os dias, negros e pobres são mortos [...] O critério hediondo de a vida de uns valer mais que a de outros” (BUHR, 2015i, p.39), pela raça e/ou pela classe social. A disciplina e o controle da polícia alimentam essa lógica do desperdício e sua máquina abstrata de rostidade, como agenciamento de poder, ou como “instituição que mata com alvará do Estado” (BUHR, 2015i, p.39). De acordo com o Atlas da Violência 2019, no ano de 2017, o Brasil teve 65.602 homicídios; 75,5% das vítimas eram pessoas negras (pretas e pardas); e 35.783 jovens de 15 a 29 anos de idade foram assassinados. O Ceará possui um dos piores cenários de homicídios na juventude: para cada 100 mil habitantes, 140,2 jovens são mortos<sup>37</sup>.

Quanto à morte pela polícia, dados recentes do Monitor da Violência dizem que o Brasil, em 2018, teve 6.160 mortes cometidas por policiais na ativa, 18% a mais do que em 2017. E o número de policiais mortos foi de 307, com 67 a menos do que em 2017<sup>38</sup>. Enfim, números de um estado de guerra, de uma verdadeira necropolítica (MBEMBE, 2018) que perpassa o Brasil com a lógica de que algumas vidas são matáveis e outras não, para a manutenção de um estado de escravo no sistema de segurança pública. Assim, esses números parecem corresponder a uma semiótica contra-significante: não significam nem representam, pois, quando procuramos por estratégias públicas efetivas de combate a essas realidades de violência, não encontramos nada. O sistema carcerário continua sua máquina de moer gente. Fazendo funcionar uma máquina abstrata do desperdício, os números apenas repartem corpos que podem ser desperdiçados e outros não.

<sup>37</sup> O Atlas da Violência 2019 mostra ainda a quantidade de homicídios praticados por arma de fogo, quantos homicídios foram cometidos contra mulheres e contra LGBTI+, sua distribuição no Brasil etc. Para saber mais detalhes, ver em: <http://www.forumseguranca.org.br/publicacoes/atlas-da-violencia-2019/>.

<sup>38</sup> O Monitor da Violência traz também os estados brasileiros em que mais houve mortes por policiais e os estados em que mais policiais foram mortos. Maiores informações, conferir: <https://glo.bo/2thd1Om>.

Os agenciamentos de poder materializam desperdícios. O livro de Karina Buhr mapeia alguns desses desperdícios, seus signos ou palavras de ordem, a partir de sua experimentação em corpos confeccionando imagens ou afecções. Essa política de desperdício expressa exercícios de poder, nos quais imagens ou afecções indexam a sua presença, demonstrando relações entre signos e corpos em agenciamentos. Em exercício, o poder se faz móvel e múltiplo, varia com os modos de signos e corpos, exprimindo relações de forças entre esses. Daí descrevemos como a língua e seu poder de ordenar a vida varia com seus modos, com os corpos aos quais são atribuídos e com outros signos e corpos que se amalgama, construindo um desperdício ao regular, nomear, enumerar, registrar, julgar e ferir. Vimos com isso que a língua condiz a um modo do signo violência.

Mas a língua é só um de seus modos construindo uma realidade de desperdício, um modo de violência. A violência possui outros modos em *Desperdiçando rima* que a realizam. Cada modo corresponde a um exercício de poder – o que demonstra sua mobilidade e sua multiplicidade, de se mover e de se transformar. Quanto à vida, esses modos e exercícios não se diferem: instauram uma diminuição da capacidade de existir ou agir de um corpo que sofre o efeito de um signo. Considerando o corpo em estado de escravo, praticam-lhe uma política de mortificação e/ou da morte, uma necropolítica (MBEMBE, 2018), logo, uma máquina abstrata de rostidade colonial se atualiza via novos agenciamentos de poder, mantendo sua operação do passado. A violência cotidiana que um corpo sofre com o trabalho ou a violência que o elimina fisicamente não se distancia de sanções econômicas ou militares praticadas pelos EUA a um determinado país.

Evidentemente, são modos e exercícios diferentes de poder, porém, produzem diferencialmente o mesmo afeto aos corpos que o recebem: o desperdício. O desperdício é o afeto produzido pelos modos do signo violência, efetuados por agenciamentos que relacionam signos e corpos. Não é novidade corpos desperdiçados serem produzidos no Brasil e no mundo, para manter uma certa política educada e civilizada em torno da vida, uma subjetivação. Restamos saber se conseguimos driblar essa produção de desperdícios, potencializar existência com os restos. A poesia de Karina Buhr faz esse dribble, além de traçar esse pensamento sobre o desperdício, cria linhas de fugas a essa política, um outro pensamento. É o que veremos na próxima seção, quando falamos de seus palavreados e sua subjetivação como uma política de resistência.

## 4 COMO DESPERDIÇAR UMA LÓGICA?

Nesta seção, experimentamos outra lógica do desperdício em *Desperdiçando rima*, virtualizada como ruptura para com uma política de rostidade que uma máquina abstrata do desperdício promove. Dividida em duas partes, descrevemos primeiramente uma política do palavrão e seus modos, os palavreados, como crítica da linguagem que se faz como resistência e revide a uma língua educada e civilizada e sua política do bom uso; em seguida, mapeamos uma singularização de um corpo selvático como devir que desterritorializa agenciamentos de poder que produzem um estado de escravo a corpos.

### 4.1 PALAVRÃO E PALAVREADOS

Um pensamento do desperdício implicado em *Desperdiçando rima* é produzido por agenciamentos que põem em funcionamento uma determinada lógica política. A poesia de Karina Buhr nos traz imagens desses agenciamentos, relações entre linguagem e corpo efetuando essa lógica. Em alguns de seus poemas, corpos experimentam modos de língua que os regulam, nomeiam, enumeram, registram, julgam e ferem, ainda que visivelmente não façam essas ações. A língua como signo se exerce por meio desses modos, atribuindo sentido a corpos, a um estado de coisas. Mas, sozinha a língua não opera efeitos de sentido. Efeitos de sentido são atribuídos a um estado de coisas via uma relação entre signos e corpos, conforme um agenciamento. Nesse estar junto com outros signos e corpos, a língua torna presente exercícios de poder, um diagrama ou máquina abstrata do desperdício.

Com esses exercícios de poder, chegamos à conclusão de que a língua e seus modos realizam um signo de violência. Pois a língua, com seus modos e suas associações, inscreve efeitos em corpos que diminuem a capacidade de existência ou agência destes. A língua desperdiça corpos por meio dessas ações, constrói realidades de desperdício enquanto signo de violência. Karina Buhr qualifica essa língua de educada e civilizada quando mapeia um de seus modos. Como dissemos, trata-se de uma qualificação irônica. A língua e seus modos não têm nada do que se espera de uma educação e civilidade. Um tipo de educação e civilidade é atribuído *violentamente* a corpos sem levar em conta as diferenças que os constituem. Ainda, ironicamente, porque as ações de seus modos são possíveis de acontecer sob imagens de um *bom uso* da língua, que não permite desperdício em si.

A norma, conjunto de regras que se devem respeitar para bem falar a língua (“bem” aqui se refere a modelos ainda não definidos), tem como fundamentos, na maioria das vezes, ou a autoridade de certas pessoas (escritores) ou de certas instituições, ou o *bom uso*. Este coincide com a maneira pela qual certos usuários da língua a empregam

em condições dadas [...] A noção de bom uso é diferente da de autoridade, se bem que o bom uso possa fundamentar a autoridade e que a autoridade possa referir-se ao bom uso: assim, um gramático de orientação normativa poderá ser reconhecido como autoridade sem que seja um escritor. Em sentido inverso, escritores, que nunca tiveram a intenção de legislar em matéria de língua, que nunca imaginaram que sua obra seria um modelo de escrita, podem ser incluídos na lista dos autores de bom uso. Às vezes, é à sua própria prática corrente da língua que um determinado grupo social se refere para definir o bom uso: assim, a burguesia parisiense nos séculos XVII e XVIII definiu seu uso como o bom uso da língua francesa (DUBOIS *et al.*, 2014, p.83-84, grifo dos autores).

A citação acima diz respeito ao verbete *bom uso*, presente no *Dicionário de Linguística*, de Jean Dubois e outros autores. Acharmos oportuno expor parte do que diz esse verbete, uma vez que um pensamento do desperdício concebe a língua e seus modos segundo uma política educada e civilizada, que se compraz com normas, usos e valores – uma política do bom uso. Vimos que Karina Buhr não defende uma política educada e civilizada da língua em seus textos. Tece, sim, uma crítica a um modelo educado e civilizado da língua, a seus modos de fazer realidades com outros signos e corpos. Entretanto, sua crítica não fica simplesmente em um desvelamento do poder por “de trás” da língua, como busca de uma verdade escondida. Sua crítica consiste em uma criação de pensamento, um revide para com uma determinada lógica política do desperdício. Dessa maneira, um outro pensamento do desperdício sua poesia cria.

Diremos que a artista se serve de *palavreados* como modos e procedimentos de criação desse outro pensamento do desperdício. Mas, antes de passarmos a esses modos e procedimentos, falemos sobre um desperdício da língua: o palavrão.

Um bom uso da língua evoca normas, usos e valores, por isso, é educado e civilizado. Contra esse uso que gera desperdícios de corpos, o palavrão lhe é um desperdício particular, um desperdício de língua. Assim, para um bom uso da língua, não se deve utilizar de palavrão, não se desperdiça a língua com palavrão: “Até as palavras regulava. Pensava duas vezes antes do palavrão, antes amigo íntimo e adorado, palavrão bronco, sucesso da língua portuguesa, tradução perfeita, idioma campeão” (*DR*, Por Merecimento, p.27). Todavia, é com esse outro uso da língua, ou sua outra política, que Karina Buhr se satisfaz para desfazer um estado de coisas em desperdício efetuado por uma política educada e civilizada, uma semiótica significante e subjetiva. Os primeiros versos de “Ano-Novo”, poema que abre *Desperdiçando rima*, parecem predizer essa outra política:

Era um palavrão atrás do outro, graças a deus!  
Se ficasse entupida, como ia conseguir revidar, se mexer, movimentar  
a planície inteira de agonia das suas emoções sempre as mesmas e  
aquela sensação congelante que todo dia acordava com ela?  
(*DR*, Ano-Novo, p.12).

O palavrão imprime outro uso sobre o desperdício, dispõe-se de outros modos para a criação de outro pensamento. Enquanto a política do bom uso possui modos que praticam exercícios de poder para com corpos, a política do palavrão potencializa modos de resistência àquela. Como se pergunta em “Ano-Novo”, quanto à personagem: Se ficasse entupida, guardando afetos que diminuam sua existência ou agência, como iria revidar, mexer-se, movimentar-se contra as emoções e a sensação congelante que diariamente estavam com ela? É preciso falar palavrões, um seguido do outro, para resistir a forças e afetos de signos que colocam uma existência ou agência para baixo. É preciso não ter paciência com os bons modos atribuídos a corpos. Daí se altera, desperdiça-se rima, “sem a destreza esperada, sem da palavra a fina ciência, sem dos bons modos paciência fina” (DR, Soltinhas, p.57).

Portanto, fazer uma alteração e um desperdício de rima aos bons modos. Um bom uso da língua, por exemplo, sustenta com outros signos e corpos uma construção de gênero:

Não, elas não amadurecem mais cedo, só tem preocupações e responsabilidades demais, enfiadas goela abaixo desde muito cedo. Tudo parece tão simples, tão cotidiano... O quarto impecável, lavar sempre as calcinhas no banho, arrumar os cabelos direito, *não falar palavrão*, sentar de perna fechada, se for correr que seja não muito rápido, brincar de casinha, vassoura, panela e filhinho boneco bebê loiro, ouvir histórias de príncipes encantados, não se sujar, não brincar sozinha com meninos, não sair sem sutiã, não atrasar depilação, não namorar muito, mas não deixar de namorar, pra garantir o casamento e os filhos, ser uma mãe exemplar (BUHR, 2015j, não paginado).

Não se pode ensinar palavrão a crianças, principalmente, a meninas, porque mulheres não podem falar palavrão e mais uma série de coisas que podem e que não podem. Aliás, quanto à língua, não somente o palavrão é permitido a mulheres, o próprio uso da palavra em muitos espaços e tempos ainda lhes é confiscado. Karina Buhr descreveu o que pode e o que não pode a mulheres em um espaço prioritariamente masculino, o jornalismo brasileiro, no momento que ficou conhecido com a *hashtag* #AgoraÉQueSãoElas<sup>39</sup>. Para uma construção de gênero, uma política da língua é atribuída diferencialmente a corpos: mulheres podem usar a palavra desde que sigam um bom uso.

Lembramos da relação que o linguista brasileiro Marcos Bagno faz entre uma visão normativa da língua e questões de gênero. Desenvolvendo um pensamento do linguista francês Bernard Cerquiglini, Bagno (2012) discorre sobre uma imagem de língua paterna e uma

<sup>39</sup> Em novembro de 2015, a escritora e roteirista Antonia Pellegrino e a ativista feminista Manoela Miklos articularam a campanha #AgoraÉQueSãoElas. A campanha surgiu como um questionamento aos poucos espaços destinados a mulheres no jornalismo brasileiro. Diversos colunistas foram convidados a ceder seus espaços a mulheres, para que estas pudessem falar sobre seus direitos e demais questões de gênero. Karina Buhr ocupou por um dia o *blog* de Leonardo Sakamoto, em que escreveu o texto “O machismo sebooso deixará de ser o must do intelectual charmoso”, do qual citamos um trecho.

imagem de língua materna. Uma língua paterna encarna a Lei, o Estado: língua patrimônio, da Pátria; prevê regras, regimentos, registros, regências e regulamentos; uma gramática e um dicionário a representam; seu modelo é a escrita, literária e douta, ortografizada e normatizada, ensinada na escola. Por sua vez, a língua materna é a língua “do afeto, do desejo, do íntimo, do sonho, vive à margem dos ditames da *norma* canonizada” (BAGNO, 2012, p.100, grifo do autor); língua que se aprende no vínculo afetivo e linguístico com a mãe, ou com quem venha a desempenhar esse papel; língua oral, falada e ouvida; variável, doméstica, familiar, idioma particular.

Cabe à língua paterna domar e domesticar o idioma errático, a língua materna. Estariam nesta os erros a serem corrigidos, os desvios a serem evitados, o espaço para a fragilidade, para a inconfiabilidade, para a instabilidade, para o inconveniente sensível e sensitivo. Com essa leitura, podemos declarar que um bom uso da língua opera uma imagem paterna para com as mulheres, quando não possibilita que mulheres falem palavrão. O palavrão é adequado apenas a corpos masculinos, mesmo sendo da ordem do evitável em matéria de bom uso da língua. Karina Buhr, no entanto, rompe com essa adequação em seu *Desperdiçando rima*, ao usar o palavrão como política. Não que sua preocupação seja reportar o palavrão a uma imagem materna da língua. Parece-lhe interessar mais a diferença que o palavrão provoca para com um bom uso do que adequações a imagens de língua.

Nessa perspectiva, o palavrão nos chama atenção como política entre linguagem, corpo e subjetivação. O palavrão expressa uma tensão para com normas, usos e valores em voga na sociedade, que estabelecem condutas a serem seguidas e reproduzidas. Vai de encontro, como resistência e revide, a uma política do bom uso que valida qualquer imagem de língua, ou seja, projeta-se contra qualquer moral. Mulheres podem falar palavrão, ainda que seu uso tenha uma historicidade machista.

O caixa eletrônico quebra com o cartão do senhor dentro e ele berra, plenos pulmões, todo palavrão que conhece.

Sigo acuada na fila, ouvindo todo aquele espalhafato machista, matéria-prima dos nossos melhores palavrões – que eu também uso –, sofrendo porque não tenho palavra outra que expresse o sentido, que já é outro, claro, mas que quando brada o senhor do caixa eletrônico parecem ter só o sentido original mesmo (BUHR, 2015h, p.47).

Sabe-se que o machismo é matéria-prima para a maioria dos palavrões. O machismo e a língua fazem par em muitas expressões ofensivas, em violências linguísticas. Apesar disso, usa-se palavrões, porque os sentidos se transformam. Esse uso causa sofrimento, mas se usa. Há um entendimento de que em certos espaços e tempos os palavrões expressam outros sentidos e que, em outros, parecem atualizar sentidos de origem.

Mas quem ler *Desperdiçando rima* verá que praticamente não existem palavrões, enquanto palavras obscenas, indecorosas ou ofensivas. Quando dizemos que a poesia de Karina Buhr faz uso do palavrão como política a um bom uso educado e civilizado da língua, consideramos que corpos experimentam signos e resistem a determinada política do desperdício. Esses corpos exprimem forças de resistência e criação aos modos de uma língua que regula, nomeia, enumera, registra, julga e fere, em conjunto com outros signos e corpos. Como a política do bom uso, uma política do palavrão se encontra implicada em agenciamentos que sua poesia traz em imagens. Para tanto, perguntamos: São outros agenciamentos nos quais se produz essa política do palavrão? Sim, são, porque se afirma outra política em relação à linguagem, ao corpo e à subjetivação.

É uma política afirmada com um desperdício de corpo que um bom uso da língua julga para si: de que palavrão não é conveniente para alguns corpos, para certos espaços e tempos. Assim, Karina Buhr não precisa sair despejando para todo lado palavras obscenas, indecorosas ou ofensivas para exprimir uma política do palavrão. E mesmo que precisasse, não se deve encará-la com pudor, sob a imagem de uma moral. Essa política do palavrão remete a uma ética e não a uma moral, dando-se com uma compreensão do sentido – em sua força e afeto – segundo um modo de existência ou forma de vida que experimenta um signo. Um corpo experimenta a língua em relação com outros signos e corpos, ou experimenta signos e corpos relacionados com a língua, e reage sobre o que o afeta, os efeitos de sentidos que lhe são atribuídos por signos.

Não se reage por reagir, reage-se para criar outros estados de coisas. A reação a uma lógica política que assenta um bom uso da língua, em que modos a realizam criando realidades de desperdício com outros signos e corpos, ocorre com palavreados. Se para uma língua educada e civilizada há modos que a efetuam, para uma política do palavrão existem palavreados. Dessa maneira, palavreados são modos do palavrão. A seguir, vejamos como esses modos performam uma outra lógica do desperdício, rompendo com uma semiótica significante e subjetiva.

\*

Os palavreados dizem respeito a uma crítica da linguagem, do corpo e da subjetivação. Pensamos seu conceito a partir de um poema intitulado “Palavreado”, presente em *Desperdiçando rima*:

Alimentei hoje o corpo trocando o nome das letras, trocando o lugar das letras e a maneira educada de passar a mensagem e descrever as



situações.

A maneira educada de escrever, no que diz respeito às formas com que se comunica, de acordo com a medida que adota, o autor.

Ou não faço a menor ideia do que se passa por aqui.

Nem sei quem é o autor.  
Não tenho nada a ver com isso.

Autor?  
É você?  
Que é isso?  
(*DR*, Palavreado, p.132).

Como lemos no poema, um palavreado manifesta uma relação entre língua e corpo: um corpo se alimenta de letras, contudo, não se alimenta sem ruminar. Ruminar consiste em trocar os nomes e os lugares das letras e em mudar a maneira de passar uma mensagem e descrever as situações. Deixada de lado, essa maneira corresponde à educação e à civilidade que um bom uso da língua registra, recomenda e regula. O bom uso requer formas para uma escrita, para uma comunicação, as quais quem escreve precisa adotar. O corpo de “Palavreado” não segue o bom uso, não reconhece formas nem medidas ou não tem “a menor ideia do que se passa por aqui”. Sem uma menor ideia ou nenhuma preocupação com formas ou medidas, não (re)conhece uma autoria e diz ter nada a ver com isso. Com esse modo de língua, questiona-se: “Autor? / É você? / Que é isso?”.

Esse questionamento marca uma tensão. Por essa tensão, percebemos que um corpo não recebe um signo de prontidão. Ele não aceita a atribuição de sentido expressa por um signo, então reage sobre esse signo criando outro sentido. De outro modo, pode aceitar um sentido expresso, fazer-se sombra de uma força e de um afeto. Força e afeto que podem diminuir a capacidade de existência ou agência de um corpo, se este seguir um signo ou palavra de ordem. Mostramos algumas imagens na poesia de Karina Buhr que dramatizam essa relação entre corpo e signo em agenciamentos de poder. E dissemos que esses agenciamentos produzem um pensamento do desperdício, quando signos em relação com corpos (rostificados) põem em prática ou materializam exercícios de poder que resultam num signo de violência. Uma máquina abstrata do desperdício funciona com esses agenciamentos de poder, performando uma lógica política.

A sede  
dá-me água  
dá-me a lata  
que tens  
e eu não

Amassa o diabo

e dá o pão

língua ferina  
dou-te o sangue  
do assalto  
sangue frio

não fazes ideia  
do que a fome

mordo tua civilidade  
dou-te o sangue

educação polida  
podre  
dá-me um pão  
pode?

(*DR*, Pimenta no Corte, p.179).

Não aceitando de prontidão um signo, um palavreado reage ao signo língua e suas conexões com outros signos e corpos. Um palavreado reage a uma língua ferina, com o corpo sob efeitos de um desperdício: “dou-te o sangue / do assalto / sangue frio”. Uma política educada e civilizada não faz ideia do que pode um corpo com sede e com fome. Precisa sentir o sangue desse corpo desperdiçado, sedento e faminto. É contra um modo de sua política que a personagem de “Ano-Novo” necessita falar um palavrão atrás do outro, para revidar a agonia das emoções e a sensação congelante que acordava com ela todo dia; ou um breve “- Ah, tá certo” que um corpo responde a uma palavra de ordem expedida pelo rei que acusa alguém de um crime, em “Monarquia”. São reações de corpos a ordens de signos, não obedecendo a sentidos, forças e afetos que diminuem suas existências ou agências.

Para modos de uma língua educada e civilizada, descrevemos alguns agenciamentos que os colocam em funcionamento, em associação com outros signos e corpos. Na verdade, os modos somente são o que são em agenciamentos. Os palavreados, também, conectam-se com outros signos e corpos; como modos de uma política do palavrão, só prestam efeitos em agenciamentos. Diferente de agenciamentos que produzem um pensamento do desperdício e práticas de poder, os palavreados remetem a agenciamentos que potencializam resistência. Nessa direção, a poesia de Karina Buhr cartografa imagens de resistência a exercícios de poder, quando se constrói como palavreado, como revide a agenciamentos que desperdiçam corpos. Os modos que regulam, nomeiam, enumeram, registram, julgam e ferem não existem sem resistência e revide.

As meninas dançam, sem parar e sonhando.  
Não do jeito que as vistas alheias pensam que elas sonham.  
As vistas não acompanham.

O rosê, escolhido pra elas, antes de dizerem um oi, um ai, um ui, um

pai mãe, as acompanhará pelo resto dos tempos.  
Depois de nascer, o que vem é o resto, feliz de ser resto e feliz de vir  
no vento.

Nesse resto tem de um tudo nos quesitos de amor e agonia.  
Pro amor presto conta todos os dias, mas pra você eu não presto.

Agonia tem pra dar e vender e, qualquer coisa, você me empresta.

Alterada, desperdiçando rima, sem a destreza esperada, sem da pala-  
vra a fina ciência, sem dos bons modos paciência fina.

[...]

Dificuldade ser atleta no dia a dia.  
(*DR, Soltinhas, p.57*).

Em “Soltinhas”, como o próprio título do poema sugere, as meninas estão soltas. Dançam, podem dançar da maneira como quiserem, sem parar e sonhando. Não há machismo que possibilite pararem de dançar e sonhar. Vistas alheias que perseguem seus corpos, reprimindo qualquer soltura, não acompanham a liberdade encarnada nesses corpos que dançam e sonham. Os corpos são cientes de que signos (*e.g.* o rosê, a cor rosa) lhes são atribuídos desde antes de nascerem e que esses os acompanharão por toda a vida. Por isso, tudo o que vier após nascerem é resto, mais signos aos seus corpos: “Nesse resto tem de um tudo nos quesitos de amor e agonia / Pro amor presto conta todos os dias, mas pra você eu não presto”. Mas há alegria no resto além de amor e agonia, potência de vida: “feliz de ser resto e feliz de vir no vento”. Uma vida na qual se é atleta, dribla-se diariamente dificuldades, desperdiçando rima.

Há pessoas com brinco na testa  
essas garotas passando na festa  
são bonecas de mola  
bonecas usam argola para ficarem um charme  
meninas para ficarem chegosas  
mulheres para ficarem gostosas  
aí o menino não dorme  
(*DR, Bonecas de Argola, p.95*).

Mulheres podem ser bonecas de argola, para ficarem charmosas, chegosas ou gostosas. Que os meninos, os homens, não durmam. Evidentemente, relações entre signos e corpos que podem perfazer um machismo, entretanto, corpos podem fazer outros usos desses signos. Com esses outros usos, os corpos das mulheres estão em sua liberdade de fazer o que desejarem, pois, como se diz em “Soltinhas”: não falta liberdade às mulheres, falta é a liberdade dos outros para elas. Isso significa que não basta às mulheres somente se darem conta da liberdade em seu corpo que tudo está resolvido, que o machismo e o patriarcado acabam. A liberdade enquanto signo é parte de uma relação. O que os corpos das mulheres podem depende dessa relação, de uma outra liberdade que promove forças e afetos em seus corpos. E essa

liberdade não se consegue de uma vez. Apenas sendo atleta para aguentar e superar a falta de liberdade dos outros.

Assim, Karina Buhr escreve palavreados como resistência a palavras de ordem, a regimes de signos que enunciam normas, usos e valores a corpos. Os palavreados são corpos ruminando signos. Ruminam e reagem a determinados sentidos, forças e afetos que não aumentam a capacidade de existir ou agir de corpos. Para tanto, servem-se das mais variadas ordens de signos.

Por exemplo, de encontro à política educada e civilizada que fomenta um estado de escravo – quando se pode tirar alguma coisa de quem tem pouco, como se o nada lhe fosse o ideal, ou lhe tirar a própria vida, eliminando-a fisicamente –, dizemos que um corpo exército se conecta com “ancestrais revirando tumbas / turbas de guerreiros zumbis” que, “pelos dedos dos deuses”, lançam “temperos destruidores”. Esses ancestrais são signos que não estão presos no passado e sim presentes nesse corpo exército atual, que se levanta contra um signo de violência e um de seus modos.

Estaremos oferecendo  
um exército que atravessa tudo  
indesejável pra qualquer inimigo  
que viva a passar  
o sofisticar é a onda  
mais intensidade no matar  
inimigo em franco desânimo  
desalentador  
planta-se a morte nos flancos  
cessa a retirada  
a respiração livre  
a debandada  
e nunca mais sai dali  
bombas incessantes sobre as cidades  
ancestrais revirando tumbas  
turbas de guerreiros zumbis  
pelos dedos dos deuses  
temperos destruidores  
(DR, Exército, p.75).

Semelhante aos guerreiros zumbis são Comadre Fulozinha e Oxumarê, seres que “cuidam, inspiram e guardam” (DR, Axé, p.76) a Terra contra maltratos. Mesmo para uma árvore que se encontra caída, pronta para ser cortada, Comadre Fulozinha ou Oxumarê surgem:

Era uma vez um barco a vela.  
Era uma vez um homem do mar e da floresta, de cabelo grande, força  
de touro, conversava com cavalos e visão além do alcance.  
Foi cortar um tronco de macaíba, a árvore já caída, sem opção de vida  
póstuma, a não ser virando um tambor, couro vivo.  
A árvore deitada na parte macia e molhada da mata quente.  
Uma aura densa e mansa, tensa e guardiã vinha daquelas árvo-  
res vivas, que guardam umas das outras nascimento e morte e onde

vivem os seres que cuidam, inspiram e guardam.  
 No que serra serrador o tronco, viu-se dentro uma cobra grossa, par-  
 ruda, brilhosa, verde, amarela e marrom.  
 Ela era vagarosa e rápida, não pensei se venenosa, não sei como tra-  
 duzir falando, mesmo a vista tendo visto e agora a lembrança vendo.  
 Ela foi indo pra dentro do tronco, em direção ao lado que já estava  
 aberto.  
 Mas nunca saiu do outro lado.  
 Até hoje acho que mora no tambor.  
 Era a Comadre Fulozinha.  
 Mas podia ser Oxumarê.  
 (DR, Axé, p.76).

Comadre Fulozinha<sup>40</sup> protege animais, matas e florestas, Oxumarê<sup>41</sup> controla a chuva e a fertilidade da terra. A uma lógica política do desperdício que vê a Terra como objeto explorável *ad infinitum*, corpo que pode ser desperdiçado a bel-prazer, Comadre Fulozinha e Oxumarê são signos de suma importância para uma política de resistência. E por tratarmos como signos, não dizemos que são irreais ou não-críveis, posto que expressam efeitos de sentido, forças e afetos em corpos. São seres que existem em corpos que os atualizam. Guerreiros zumbis provavelmente estão nos corpos de *rappers* que, com seus versos, fazem de rimas armas de combate a um estado de escravo. Comadre Fulozinha e Oxumarê estão nos corpos que resistem a uma política de exploração da Terra. Exploração que, dentre muitas práticas, citamos a derrubada desenfreada de matas e florestas, para a construção de pasto, para o cultivo de monocultura ou para a venda de madeira.

Pois bem, aos signos e palavras de ordem que produzem em agenciamentos uma lógica política do desperdício, realizando modos de violência para com corpos, *Desperdiçando rima* apresenta a resistência e o revide de palavreados. A violência imprime um estado de baixaza à existência ou agência de um corpo. Vimos exemplos dessa baixaza com a língua e suas associações pelas quais exerce ação. Os palavreados manifestam o contrário, uma afirmação do corpo em detrimento de signos que venham a colocá-lo para baixo. Sob palavreado, “O triste...” declara que nem a dor coloca um corpo que a experimenta em situação de baixa existência ou agência. A tristeza de sentir a morte de alguém não condiz a uma dor,

---

<sup>40</sup> Personagem do que se chama folclore brasileiro, Comadre Fulozinha é um ser mítico ou espírito que habita algumas regiões do Nordeste, como a zona da mata de Pernambuco. Cabocla de cabelos negros e longos, é guardiã de animais, matas e florestas. Dá nós em crina e em rabo de cavalo e troça quem, por diversão, caça animais e destrói matas e florestas. Para mais informações: <https://escolaeducacao.com.br/lenda-da-comadre-fulozinha/>.

<sup>41</sup> Oxumarê é um orixá do panteão da Terra, filho de Nanã e irmão de Omulu, Ossaim e Euá. É um arco-íris, que controla a chuva e a fertilidade da terra, e, conseqüentemente, responsável por boas colheitas. É também uma serpente que, segundo sua mitologia, quando aprisionado por Xangô, transformou-se em uma para escapar (cf. PRANDI, 2001), disso vem sua associação à agilidade e à mobilidade.

mas à saudade de quem morreu. A dor é êxtase. Um corpo que a sente transforma esse signo em força de afirmação de vida.

**O TRISTE DA MORTE NÃO É A DOR  
O TRISTE DELA É A SAUDADE.  
A DOR É ÊXTASE**  
(*DR*, O triste..., p.92, grifo da autora).

Um palavreado ruma um signo de morte que confere dor e o devolve como êxtase. Fazer da dor um êxtase. Karina Buhr recomenda em uma frase: “NÃO TENDO FLORES TENHA PELO MENOS SUAS PRÓPRIAS DORES” (*DR*, Não tendo..., p.68). Não seria isso uma ressignificação? Uma transformação de um sentido, força e afeto de um signo? Uma mudança do próprio signo, de seus efeitos? É essa a política performativa do palavrão e de seus modos, os palavreados, em *Desperdiçando rima*. A possibilidade dessa operação ocorre, sobretudo, a partir de uma experimentação de um signo pelo corpo. Um corpo reage aos signos que lhe são atribuídos, cria outros sentidos com esses signos. Nessa reação, o palavreado se mostra como resistência e revide. Não é um ato que simplesmente reage, mas *reage e age* criando outros sentidos, outros estados de coisas.

A cruz que a minha avó usava quando rezava é pra mim tudo menos bruxas em fogueiras, tudo menos alguém gritando que tem que ser Jesus, ou alguém bradando ordens a mulheres.

[...]

O crucifixo da minha avó é como o colar dos índios, ela não é catequizadora. Ela era amiga de São Francisco, que também não era catequizador. Resignificar, bom dia! (BUHR, 2015k, p.53).

A voz acima é de Mariah, uma personagem de “Ressignificâncias”, texto de Karina Buhr publicado na Revista da Cultura. O crucifixo de sua avó significa algo diferente de efeitos que esse signo propiciou na história do cristianismo, o efeito de mulheres destinadas a fogueiras, quando acusadas e julgadas de bruxas, o de receberem ordens, e o efeito de catequização. Como um colar de indígenas, o crucifixo de sua avó não tem a função de catequizar. Dessa maneira, ressignifica-se um objeto de adoração. E a ação de ressignificar se torna mais forte quando se faz contra uma mediocridade que exige pasteurização de pensamento: “Uma multidão em manada bradando exatamente o mesmo discurso, sem tirar nem pôr, me joga com força de volta em fantasmas ancestrais e aí a reação” (BUHR, 2015k, p.53). Reage-se a qualquer movimento desse tipo. A ressignificação subverte sentidos, forças e afetos.

Subversão do sentido que parecia específico e único do objeto de adoração. Fica essa agonia se acredita em deus, se não acredita, quem se importa? Eu mesma acredito em tudo. Nada do que a gente já tenha falado sobre a Terra não existe. Falou existe, ponto. Agora, se você não viu, problema seu. Ou, muito pelo contrário, problema nenhum. Não ver nada às vezes é o melhor, concordo. Mais tranquilo, mais no raso, menos rugas, gastrite, mazelas de pensar demais (BUHR, 2015k, p.53).

A resignificação de Mariah é similar à política do palavrão e seus modos em *Desperdiçando rima*. A similaridade acontece com a *subversão* de sentido que os palavreados promovem, ao ruminarem signos ou palavras de ordem de uma política educada e civilizada; e com a *afirmação* no corpo de signos que aumentam sua capacidade de existir ou agir. Mariah ruma e subverte o sentido do signo crucifixo (cristianismo), ao mesmo tempo que o afirma em seu corpo; o crucifixo lhe é tudo menos aqueles efeitos de ordem que construiu ao longo da história. Nessa perspectiva, uma reação e ação de criar outros sentidos, forças e afetos, tornam-se possível com a afirmação de uma relação entre signos e corpos. Ou seja, a criação de outros estados de coisas se encontra correlacionada a um processo de afirmação: “A melhor coisa é a ação. Agindo a gente esquece, esquecendo a gente o que mesmo? Ah, vive” (BUHR, 2015k, p.53).

A subversão e a afirmação explicam a resistência e o revide dos palavreados. Existem uma resistência e um revide porque se subverte e se afirma outros sentidos, forças e afetos: uma subversão de normas, usos e valores que concernem a uma política; e uma afirmação de uma vida não subjugada a uma moral que assenta um desperdício de corpo. Por esse duplo, que caracteriza os modos de uma política do palavrão, também dizemos que os palavreados são procedimentos de criação de pensamento. Criam um pensamento a partir do que pode um corpo, das relações que compõem sua vida, quando signos lhe atribuem sentidos, forças e afetos. Tais relações constituem agenciamentos que produzem um pensamento do desperdício que, distinto do que diz respeito à política educada e civilizada de uma semiótica significante e subjetiva, vale-se do que outrora foi desperdiçado.

Até aqui, muito do que escrevemos sobre uma política do palavrão e, principalmente, seus palavreados, traça uma relação com o que Deleuze e Guattari (2011b) proferem acerca dos tons que uma palavra de ordem encerra quando atribuída a um corpo. Passamos agora a falar sobre esses tons, junto à criação de um Corpo sem Órgãos (CsO) e de um devir-menor da língua.

\*

Assim como os modos de uma língua educada e civilizada integram variáveis de expressão de agenciamentos, os palavreados são variáveis de expressão de agenciamentos que conduzem uma política do palavrão. Vimos que os palavreados marcam uma ruptura para com uma política do bom uso. A ruptura se torna possível com uma subversão e uma afirmação de outros sentidos, forças e afetos, que não aqueles que prezam ironicamente uma educação e civilidade. Tendo um corpo como campo de transformação, a subversão e a afirmação atestam

uma variação, uma passagem de ordens de violência para potências de vida. Um corpo transforma signos ou palavras de ordem em signos ou palavras de passagem. Mas como isso ocorre?

Segundo um agenciamento, um enunciado traz virtualmente um contínuo de variação de expressão e conteúdo, de signos e corpos. Por sua vez, um diagrama ou máquina abstrata é uma construção singular entre variáveis e variações. Entre um agenciamento e um diagrama ou máquina abstrata há uma correlação, por onde uma palavra de ordem se mostra contínua ou descontínua para um *continuum* de variação (DELEUZE; GUATTARI, 2011b). Essa peculiaridade da palavra de ordem se refere aos seus dois tons inseparáveis: morte e fuga, pragmática que compreende os dois tratamentos de variáveis, usos e funções da língua. Uma diferença de natureza existe entre esses tons. Uma descontinuidade entre um tom e outro acontece quando a palavra de ordem se transforma em palavra de passagem. Chamamos de palavreado essa palavra de passagem.

A pessoa morre depois de tanto verbo  
 A pessoa morre de fome  
 Depois de tanto verbo a pessoa morre  
 A pessoa morre  
 A pessoa morre  
 [...]  
 A pessoa morre  
 A pessoa morre de rir  
 Morre de frio  
 De fome  
 Depois de tanto verbo a pessoa morre  
 (BUHR, 2011a, não paginado).

O veredito de uma palavra de ordem tem a morte como julgamento, quando “a pessoa morre depois de tanto verbo”, como diz “A pessoa morre”, música de Karina Buhr em seu disco *Longe de onde*. Após receber ou proferir tanto verbo, a pessoa morre. Uma palavra de ordem expressa uma transformação incorpórea a um corpo, e o corpo, ao aceitá-la, ganha um contorno de morte que o distingue dos outros. O tom de morte de uma palavra de ordem se correlaciona com um diagrama ou máquina abstrata de sobrecodificação, que funciona com um regime significante e um regime pós-significante. Nesse processo, o agenciamento do qual a palavra de ordem é uma variável se encontra voltado para um plano de vida que prevê organização e desenvolvimento sob dois estratos: significação e subjetivação (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). A palavra de ordem usufrui de um tratamento da língua que extrai constantes de uma variação contínua.

Seu outro tom possui a capacidade de transformar os vereditos de ordem, “transformar as composições de ordem em composições de passagens” (DELEUZE;



GUATTARI, 2011b, p.62). A passagem se dá quando tensores interiores à expressão e tensões de conteúdo proporcionam desterritorialização aos regimes significante e pós-significante que fazem um agenciamento. À vista de sua política, os palavreados comportam esses tensores e tensões. Ao receber uma palavra de ordem, um corpo não foge à palavra, mas age e cria: “A pessoa morre / A pessoa morre de rir”, como sugere a música. A vida responde à morte, tensiona um diagrama ou máquina abstrata a entrar em mutação. Um agenciamento responde à morte voltando sua face para um plano de vida que privilegia composição e criação. Temos então outro tratamento da língua, uma variação contínua ao invés de uma extração de constantes de variáveis.

Podemos dizer que o tom de fuga da palavra de ordem vem a ser a política do palavrão. Os palavreados expressam tons de fuga a uma política que sustenta um plano de organização e desenvolvimento para com a língua e a vida. Ao compararmos com o tratamento ou a política do bom uso que prescreve “a maneira educada de passar a mensagem” (*DR*, Palavrado, p.132), os palavreados são desperdícios de língua que têm de ser evitados. O dicionário Caudas Aulete define o que é um palavrado: “1. Aquilo que se fala ou se escreve usando muitas palavras, mas que não tem conteúdo importante ou não faz muito sentido [...] 2. Capacidade de usar as palavras para convencer ou enganar com astúcia; loquacidade, lábia” (AULETE, 2019, não paginado). Acepções que não cabem a um bom uso da língua, ao qual desde cedo somos apresentados em casa e na escola.

Duas políticas de língua estão presentes em *Desperdiçando rima*, em imagens que seus textos dramatizam: uma educada e civilizada e uma do palavrão. Para a primeira, um bom uso evidencia seu tratamento, prevendo normas, usos e valores; e para a segunda, uma subversão e uma afirmação de sentido produzem uma variação contínua. Os textos de Karina Buhr cartografam uma pragmática e metapragmática do bom uso, ao passo que as desterritorializam com uma pragmática e metapragmática do palavrado. Com essa desterritorialização, Deleuze e Guattari (2012a) diriam que a artista cria para a sua poesia um Corpo sem Órgãos (CsO): “uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria” (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p.13). A desterritorialização realizada pelos palavreados aponta para a criação desse CsO. E o que vem a ser esse CsO?

Pensando com o artista francês Antonin Artaud (1896-1948), Deleuze e Guattari (2012a) nos apresentam o CsO. A expressão nos leva a crer que se trata de um corpo *sem* órgãos, o que não se quer em hipótese alguma aventar. O CsO consiste num corpo *com* órgãos, opondo-se a um *organismo* e não a órgãos. O organismo é um estrato que designa um funcionamento ideal ao corpo; os órgãos e seu corpo só podem funcionar conforme esse organismo, que

disciplina ou controla. Contra o organismo, um CsO corresponde a um exercício, a uma prática de desconstrução. Nunca se chega a ele, sempre se está sobre um enquanto limite. Daí ser necessário encontrar o seu CsO ou fazê-lo.

Existem mais o organismo dois outros grandes estratos que nos amarram: a significação e a subjetivação (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). Um agenciamento efetua regimes de significação, subjetivação e organismo quando volta sua face para um plano de estratificação, postulando uma vida organizada e em desenvolvimento. Mas pode virar sua face para um CsO, potencializar uma vida que se faz por criação e composição, assim, um corpo se abre a conexões, faz-se rizoma e desfaz os estratos. Dissemos no início desta tese que *Desperdiçando rima* produz um rizoma, agora acrescentamos que essa produção ocorre com uma política e uma experimentação ético-estética, com a feitura de um CsO. Perguntamos sobre que tipo de livro, como foi fabricado, quais os modos e o que acontece em *Desperdiçando rima*. As respostas apontam para um pensamento que afirma a vida acima de qualquer desperdício.

Sendo uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria, o CsO tem como regra uma arte das doses (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). O tanto de doses que um corpo experimenta. Ora, o que diferencia um antídoto e um veneno senão a quantidade de doses que um corpo experimenta? Doses são afetos. Uma arte dos afetos, portanto, permite a confecção de uma experimentação política que não objetiva um desperdício de vida. Um corpo experimenta afetos como signos (DELEUZE, 2011b). Afetos são signos que deixam marcas no corpo, os quais sabemos por seus efeitos. Spinoza (2017) chama essas marcas de *imagens* ou de afecções no corpo, significando a presença de corpos exteriores em um corpo. Uma mente imagina seu corpo a partir do que o afeta, da presença de um corpo exterior em seu corpo. Com isso, se um signo confere um afeto, e a afecção uma imagem, signo e imagem são movimentos corporais.

*Desperdiçando rima* registra a presença de signos e imagens, os quais corpos experimentam. A transformação de uma política de língua como signo ou palavra de ordem em uma política do palavrão e seus palvreados deriva da oscilação do agenciamento livro, ou de suas imagens de agenciamentos, para um plano de vida que estima composição e criação. Aproximando o que Deleuze e Guattari (2011b) discorrem sobre palavras de ordem e os afetos pensados por Spinoza (2017), a palavra de ordem opera um afeto triste quando um corpo a recebe e aceita, um tom de morte. Um corpo padece quando aceita uma palavra de ordem, um afeto triste diminui a potência ou a força de existir desse corpo. Entretanto, quando um corpo age e cria ao receber uma palavra de ordem, ele não mais padece, faz da palavra de ordem um palvreado, um tom de fuga. Goza-se de um afeto de alegria como ação e não como paixão.

Para Spinoza (2017), existem três tipos de afetos: alegria, tristeza e desejo. São afetos primários dos quais outros procedem. Em relação a um corpo, a alegria aumenta sua potência ou sua força de existir; a tristeza diminui sua potência ou sua força de existir; e o desejo implica um esforço para sua conservação. Com os dois primeiros, um corpo sofre uma paixão, aumenta ou diminui sua força de existir, e com o desejo, um corpo age ao se esforçar para conservar uma relação. Composto de muitas partes de naturezas diferentes, um corpo somente é um corpo numa relação. Vimos com Deleuze (2011c), quando se refere ao pensamento estoico, que um corpo está como causa para com um outro, mas como efeito de um incorpóreo, de um sentido. Pensamento semelhante ao de Spinoza (2017) quando diz que um corpo se encontra disposto numa relação com outros corpos, e que uma mente imagina seu corpo sob efeitos de outros como signos.

Compreende-se um corpo pelo poder de ser afetado. Disposto, apresenta em sua composição, ou entre suas partes que lhe compõe, relações de movimento e repouso e de velocidade e lentidão (SPINOZA, 2017) distinguindo-o de outros. Os afetos tensionam essas relações, aumentando ou diminuindo a existência desse corpo, quando encontra um novo corpo. Logo, ser afetado requer uma disposição para uma transformação. Mas, se um corpo está à mercê dos afetos, como reagir primando pela sua existência? Embora se argumente que a alegria seja um afeto que aumenta a potência ou a força de existir de um corpo, este se submete a um afeto na ordem de uma paixão. A explicação para isso está no fato de que não conhecemos adequadamente aquilo que nos afeta. Quando não formamos uma ideia clara e distinta desse afeto, padecemos. Contrariamente, quando conhecemos adequadamente um afeto, temos poder sobre ele (SPINOZA, 2017).

Esse conhecimento transcorre com a passagem da imaginação para o intelecto. Encontramo-nos no plano das paixões quando usamos a imaginação; e quando usamos a razão ou o intelecto, estamos no plano das ações<sup>42</sup>. Para estar no plano das ações, requer-se primeiramente a presença de um signo no corpo, com a mente se dando conta desse afeto. O palavreado é esse conhecimento da presença da palavra de ordem e seu tom de morte no corpo e, em seguida, uma ruptura para com esse afeto triste, quando reage criando outra coisa, outro modo de existência ou forma de vida. Mesmo com a importância da mente ao conhecer um afeto, o corpo tensiona esse processo de conhecimento e ruptura. Na verdade, mente e corpo

---

<sup>42</sup> Atenção para um detalhe: a concepção spinozana de razão ou de intelecto implicando um conhecimento não deve ser compreendida como consciência de algo, como um sujeito anterior aos afetos que os conhece. O conhecimento “não é a operação de um sujeito, mas a afirmação da ideia na alma” (DELEUZE, 2002, p.63). Spinoza (2017) nos fala de três gêneros do conhecimento: o primeiro se refere aos afetos-paixões, com a imaginação; o segundo, às noções comuns, com a razão; e o terceiro, às essências, dadas em Deus.

formam uma individuação, composta de corpos como signos ou afetos. O corpo em ato se faz como objeto da ideia constituindo a mente, a mente conhece com a afecção de seu corpo (SPINOZA, 2017).

Com a arte dos afetos, entendemos o CsO como uma questão de morte ou de vida, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). Afetos tristes aproximam um corpo da morte e afetos alegres fazem do corpo vida. O desejo tende a manter essas relações, por isso, ao conhecermos nossos afetos, precisamos eliminar o que nos mortifica, envelhece e entristece. Pois, se o desejo enquanto afeto se refere ao esforço do corpo para uma conservação de si, fazer da alegria e do desejo uma afirmação da vida, eis uma política para a existência que não propaga impotência. Ter bons encontros e não maus encontros: bons encontros aumentam nossa potência de agir ou força de existir, enquanto maus encontros diminuem; bons encontros são afetos, signos e corpos que potencializam a vida e não a desperdiçam. Assim, não padecemos, agimos contra um poder que nos quer menos, sempre menos:

mil vezes a mesma coisa  
faz a coisa parecer menos

ruim ou boa  
sempre menos  
(DR, Abuso de Poder, p.159).

*Desperdiçando rima* exprime uma criação de um CsO, com palavreados e suas imagens de agenciamentos manifestando relações de corpos com signos que aumentam suas potências de agir ou forças de existir. São agenciamentos que voltam sua face para um plano de composição e criação de vida, indo de encontro aos estratos de significação, subjetivação e organismo que impõem regimes. Presenciamos uma *resistência* (VIVEIROS DE CASTRO, 2016) nesses agenciamentos, quando corpos em seus modos de existência ou formas de vida são afirmados em sua potência de agir ou existir em relação com signos. Resistem a uma lógica política de desperdício que deseja eliminá-los. Essa resistência se atualiza, por exemplo, nos corpos indígenas que resistem com seus modos de existência ou formas de vida a um desenvolvimentismo nacional que tem na exploração da Terra seu projeto e que os vê como entraves.

Com os afetos, podemos pensar numa estética da existência: nós, enquanto indivíduos, somos modos de existência compostos ou criados por afetos e afecções, vivemos consoante a duração de nosso corpo, numa variação contínua. Ademais, podemos pensar numa ética – Spinoza (2017) nos apresenta os afetos em um livro intitulado *Ética* – quando

conhecemos aquilo que nos torna alegres ou tristes, sabemos o que nos convém com nossa existência, o que nos é útil.

Da primeira vez chorei  
da segunda vez chorou  
da terceira comprei:  
um globo terrestre  
uma escada  
e um vibrador.

Pode ser triste ou feliz o fim do amor.  
(DR, Da primeira..., p.190).

O fim do amor pode ser alegre ou triste para ambas as partes envolvidas numa relação amorosa. Um corpo dura numa relação com outros (o seu par, um globo terrestre, uma escada e um vibrador), potencializando um aumento ou uma diminuição de sua existência. Na primeira vez que findou uma relação amorosa, o término lhe provocou um afeto triste, porém, na terceira vez, seguiu uma linha de fuga, comprou “um globo terrestre / uma escada / e um vibrador”, afirmando uma alegria como aumento de sua potência de agir ou força de existir. É nesse sentido que o livro de Karina Buhr também produz um pensamento ético-estético da vida em detrimento de qualquer desperdício.

Diz Austin: “Pode-se dizer de um ato que ele é útil, que é conveniente, que ele é mesmo sensato, não se pode dizer que ele seja *true or false*” (AUSTIN, 1998, p.132, itálico do original). Não é Spinoza (2017) quem pensa bom/mau em vez de verdadeiro/falso? Há um Spinoza de Austin<sup>43</sup>? Entendendo o *uptake* como apreensão de uma força ilocucionária encerrando um performativo feliz, sabemos se um determinado ato de fala foi útil ou conveniente. Se “Depois de tanto verbo a pessoa morre” (BUHR, 2011a, não paginado), à linguagem como medo da morte – a leitura searliana da teoria dos atos de fala denominada por Alencar (2009) – Austin (1990) respondeu rindo, sendo o seu humor um ingrediente de sua pretensa teoria. Karina Buhr responde com seus palavreados a forças ilocucionárias que ordenam morte, como ilocucionários resistindo a regimes perlocucionários, performatizando vida.

Por sua performance, consideramos Austin um autor *menor*. Não lhe significa um adjetivo inferior. É menor por colocar em movimento uma variação contínua na história dos estudos da linguagem, por escrever/falar em uma língua menor, com o seu humor ou o seu desperdiçar de rimas desestabilizando uma metapragmática vigente. Os palavreados de Karina Buhr a qualificam como autora menor. As noções menor e maior dizem respeito aos dois

---

<sup>43</sup> Como pergunta o filósofo brasileiro Bento Prado Jr. sobre quem é o Spinoza de Wittgenstein, ao fazer uma aproximação entre o pensamento do austríaco e o de Deleuze (cf. PRADO JR., 2004).

tratamentos de variáveis que descrevemos anteriormente. Portanto, não seriam dois tipos de línguas em *Desperdiçando rima*, mas dois tratamentos de variáveis: “língua ferina / dou-te o sangue / do assalto / sangue frio // não fazes ideia / do que a fome // mordo tua civilidade / dou-te o sangue” (DR, Pimenta no Corte, p.179). Um tratamento que desperdiça corpos e outro que não desperdiça, que os afirma contra uma lógica política que promove afetos de desperdício como violência.

No tratamento de variáveis para a retirada de constantes, tradicionalmente, a linguística se arvora de um pensamento de que apenas se pode estudar uma língua ante as condições de um padrão – uma perspectiva *maior* de abordagem da língua. Partindo disso, as variações linguísticas precisam ser transformadas em variáveis e acarretarem constantes (invariáveis), para perfazer um sistema linguístico digno de estudo. Um exemplo: o português brasileiro, enquanto variação do português europeu, tornou-se (ou se torna) língua quando possibilitou (ou possibilita) transformações de variáveis em constantes, com um sistema que lhe permitiu (ou permite) existir. Com esse tratamento, quanto mais nos aproximamos das variações internas ao português brasileiro, buscamos unidades que o autorizam funcionar. No entanto, uma língua maior não existe sem um trabalho menor, e “a unidade de uma língua é, antes de tudo, política” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.49).

Uma postura menor decorre com o tratamento que leva em conta uma variação contínua. Não se diz que existem línguas menores em si, mas que são um devir-menor de uma língua maior. Franz Kafka, apresentado por Deleuze e Guattari (2014) como autor menor, escreve em uma língua menor: tcheco e judeu, faz uma literatura menor ao devir-menor o alemão de Praga, o seu alemão não é o mesmo da Alemanha. Uma língua menor pode assim ser definida como um dialeto. Todavia, a ideia de dialeto não a caracteriza. O dialeto e suas possibilidades de variação se definem antes por uma língua menor. Quando a determinamos como um dialeto, creditamos uma língua menor como um subsistema de uma língua maior, classificando-a como variável subordinada a uma constante. Já como uma variação contínua, perseguimos seu movimento *minoritário* fora de um sistema.

Língua maior, língua menor e devir-menor da língua maior. Maioria “implica uma constante de expressão ou de conteúdo, como um metro padrão em relação ao qual ela é avaliada” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p.55). Pressupondo um estado de poder, o metro padrão aparece duas vezes: como sistema, no lado da maioria; e como subsistema, no lado da minoria delineada pelo metro padrão. Fazer a língua maior devir-menor consiste num desprendimento da minoria de sua posição de variante, ao traçar uma linha que arrasta a maioria e a minoria para um movimento minoritário, para uma variação contínua. Subtrai-se as

constantes em favor da variação contínua, atinge-se toda uma multiplicidade como devir de todo o mundo; um traço de uma linha minoritária para a criação do novo, quando o agenciamento se volta para seu plano de composição e criação, um CsO.

Não existe devir-maior, o devir é sempre menor (DELEUZE; GUATTARI, 2011b). Uma variação contínua conecta devires. Ou seja, um uso menor da língua faz passar outros devires: literários, musicais, políticos, sexuais, étnicos etc. A ação dos palavreados não se restringe à língua, relaciona-se com outros signos e corpos que se fazem menores para com uma política de violência. A uma lógica do desperdício, os palavreados potencializam corpos com signos que aumentam sua capacidade de existir ou agir. Dessa maneira, por um palavreado um devir-menor da língua se conecta com outros devires, como os devires sexuais e políticos os quais traçamos: um devir-mulher e a liberdade do corpo; um devir-negro e a ação contra um estado de escravo; e um devir-índio e a vivência com a terra. Esses devires são perspectivas criadas com um devir-menor da língua, com palavras de passagens, os palavreados.

Os palavreados são tons de fuga a uma política educada e civilizada da língua, a uma lógica que desperdiça corpos. Põem em funcionamento um diagrama ou máquina abstrata de mutação, instigando composição e criação de vida, um CsO. São resistências e revides a um diagrama ou máquina abstrata do desperdício que se serve de organização e desenvolvimento, por onde se exercitam poderes performando significação e subjetivação. Nisso, um devir-menor compete mais à poesia de Karina Buhr do que uma imagem materna de língua. A ideia de língua materna prima pela variação (BAGNO, 2012), mas o devir-menor nos permite pensar em uma contínua subversão e afirmação de sentidos, forças e afetos em transformação com um corpo. A seguir, continuamos a pensar essas questões com a singularização de um corpo selvático e seu processo de desterritorialização para com uma lógica do desperdício.

## 4.2 UM DEVIR-SELVÁTICA

Para começarmos esse tópico, gostaríamos de voltar a um texto de Karina Buhr que usamos quando falamos sobre uma relação entre linguagem e subjetividade em Benveniste (2005). O texto em questão é o poema “Desperdiço-me”:

Hoje desperdiço-me  
sentada nesse jardim vendo a vida passar por mim assim  
Hoje desperdiço-me  
vendo um pedaço da vida passar por mim e ir

E não faço nada pra conter  
o desvio de poder  
sobre mim  
que passou de mim

pra você  
quando te vi  
pela segunda vez

Então desperdiço-te-me  
nesse cansaço da vida que passa por mim  
(*DR*, *Desperdiço-me*, p.65).

Relacionando linguagem e subjetividade, enfatizamos nesse texto um sujeito de enunciação que emerge quando recitado, um sujeito que se desperdiça em vista de um desperdício como ponto de subjetivação. Chamamos agora atenção para um exercício de poder que passa de um *eu* para um *você/tu*, quando uma ação de desperdício se faz entre um *eu* e um *você/tu*: o *eu* se desperdiça perante um *você/tu*. Um exercício de poder ocorre nessa operação. Antes emanado de um *eu*, o poder passou para um *você/tu*. O *eu* não consegue fazer nada para conter o desvio de poder, ocorrido quando encontra um *você/tu* pela segunda vez. Esse exercício de poder, sua passagem de um sujeito para outro que se torna sujeito – afinal, um *você/tu* vem a ser *eu* ao tomar a palavra –, caracteriza o regime pós-significante que Deleuze e Guattari (2011b) discorreram. Vimos como um estado de escravo se serve desse duplo, como uma lógica do desperdício aí se faz presente.

Como se desfazer disso? Há como se sair de um estado de escravo que uma máquina abstrata ou diagrama do desperdício produz junto a uma língua educada e civilizada? Como potencializar um corpo contra uma rostidade que o compreende como desperdício? No plano da linguagem, uma política do palavrão e seus palavreados desterritorializam uma política do bom uso e sua língua educada e civilizada. E no plano do corpo, como desterritorializar um estado de escravo? Romper com esse estado passa necessariamente pela desrostificação de um corpo como desperdício e/ou como desvio que ora pode ser tolerado, ora pode ser eliminado. Os palavreados promovem essa ruptura, com sua subversão e afirmação de outros signos, forças e afetos, assim, tensionam uma produção de sentido e uma outra subjetivação. Mas como qualquer ruptura, os palavreados não se fazem sem tensão: “Autor? / É você? / Que é isso?” (*DR*, *Palavreado*, p.132).

Nessa direção, podemos dizer que o poema “Desperdiço-me” também traz uma marca de um processo disruptivo com uma subjetivação que ele mesmo dramatiza, quando no fim do texto presenciamos um “desperdiço-te-me”. Com “desperdiço-te-me”, *eu* e *você/tu* são desperdiçados. Um sujeito de enunciação diria: *eu me desperdiço, eu te desperdiço. Eu se desperdiça ao mesmo tempo que desperdiça um você/tu*. Temos um desperdício coletivo que parte de *eu*. Benveniste (2005) nos diz que o plural da primeira pessoa do singular pode ser um



*nós* inclusivo ou exclusivo<sup>44</sup>. O *nós* é inclusivo quando *eu*, ao falar, inclui o *você/tu*; e o *nós* é exclusivo quando *eu* exclui *você/tu*, incluindo *ele/ela* na enunciação. Seguindo esse pensamento, a conclusão de um desperdício coletivo em “Desperdiço-me” se daria com um *nós* inclusivo, como outro poema de Karina Buhr expressa:

a favor  
de mim  
eu  
de ti  
ti  
de nós  
eu  
(DR, A favor..., p.156).

Levando essa conclusão para uma lógica do desperdício, que se apresenta com uma língua educada e civilizada e um estado de escravo perfazendo uma rostidade, ela se enquadra perfeitamente. Os agenciamentos de poder que fazem uma máquina abstrata do desperdício funcionar apostam nesse caráter coletivo inclusivo. A expansão do muro branco-buraco negro se dá com a criação e escolha de rostos que o compõem, rostos como desvios de um rosto tido como ideal: o Homem branco, tipicamente europeu, heterossexual, cisgênero e cristão, que varia infinitamente em modos. No Brasil, há um modo desse rosto como modelo. Os rostos que não o correspondem são desvios, podendo ser reconhecidos dentro de padrões de desviação, quando são aceitáveis em certas circunstâncias. Quando não são aceitáveis, esses rostos são eliminados. É dessa maneira que os corpos são desperdiçados, como escrevemos na seção anterior.

No entanto, quando os corpos são desperdiçados, o caráter coletivo inclusivo de uma subjetivação parece dar lugar a um *nós* exclusivo. Ou seja, em uma determinada enunciação coletiva, um *eu* que faz uso da palavra não considera em sua enunciação um *você/tu*; um rosto que antes foi aceito como desvio agora não é mais reconhecido. Um agenciamento de poder precisa de sua eliminação para realizar uma máquina abstrata do desperdício. Assim, o corpo desperdiçado passa a ser um *ele/ela* na enunciação, como objeto ou coisa fora da locução. Num ato discursivo, numa enunciação – como frisa Benveniste (2005) a realidade da subjetividade –, o corpo desperdiçado é sequer uma pessoa não-subjetiva. O corpo desperdiçado é uma não-pessoa. Isso explica um estado de escravo atribuído a um corpo, que poder ter sua existência ou agência diminuída quando lhe é retirado algo que o afirma ou quando é eliminado, como um objeto ou uma coisa.

---

<sup>44</sup> No português brasileiro, a primeira pessoa do plural vem sendo substituída pelo *a gente*, assim como o *você* disputando espaço com o *tu* na segunda pessoa do singular. Já o *vós*, conhecido como segunda pessoa do plural, praticamente não se usa (BAGNO, 2012).

Mas nesse momento, queremos falar de uma subjetividade coletiva que não se conforma a esse plural de Benveniste (2005). Como palavreado, a tensão que “Desperdiço-me” problematiza com “desperdiço-te-me” produz um modo de subjetivação coletiva que não se resume ao plural *nós* inclusivo ou exclusivo. Pelo ponto de subjetivação *desperdício*, a tensão provoca um primeiro movimento disruptivo com uma personologia linguístico-comunicativa. O rompimento se dá na importância dada ao corpo como vetor de subjetivação. O pensamento benvenistiano, como uma atualização cartesiana – diriam Deleuze e Guattari (2011b) –, não remete ao corpo como um vetor de subjetivação, o sujeito ou o ser tem sua existência derivada com a fala enquanto exercício da língua. Contra a existência de uma pragmática cartesiana, estudos em nova pragmática advogam um ato de fala imanente a um ato de corpo, ou este como efeitos de sentido, como propõe Pinto (2002, 2007).

Não saindo do aspecto pronominal, podemos citar o perspectivismo ameríndio, ou pensamento indígena amazônico, e seu processo de subjetivação. Conforme Viveiros de Castro (2002), diferente do pensamento ocidental antropocêntrico, o pensamento indígena amazônico nos diz que não apenas indígenas se veem como gente. Animais, plantas, espíritos e outros não-humanos se veem como gente, isto é, não só humanos são sujeitos. A capacidade de ser gente (ser sujeito) para os povos ameríndios se desloca com uma posição enunciativa. Todavia, uma posição implicada com um corpo, com o que pode um corpo na iminência dos afetos. Não é um corpo fisiológico ou orgânico. Perante um indígena, um porco não se vê como gente, mas se vê como gente estando entre porcos, pois se despe de sua *roupa* de porco. Em um ritual, um xamã *encorpora*<sup>45</sup> penas, máscaras e outros instrumentos, para ver *como* um Outro vê, ocupar outra posição enunciativa ou pronominal.

Quando teoriza sobre o perspectivismo ameríndio, Viveiros de Castro (2002) faz uma referência à relação entre subjetividade e linguagem colocada por Benveniste (2005), contudo, o corpo não fica de fora. Constituindo uma política de subjetivação, o corpo se correlaciona com a fala sob a consideração de uma alteridade, de uma relação entre corpos implicados por afetos que lhes posicionam como gente (sujeito) ou não. Os afetos expressam, portanto, uma posição enunciativa quando operam uma relação entre corpo e subjetividade: há uma posição enunciativa porque há uma disposição corpórea, marcando um agenciamento. Com o perspectivismo, estamos diante de um pensamento spinozano em torno do corpo e da subjetivação e não de um pensamento cartesiano. Spinoza (2017) pensa numa individuação

---

<sup>45</sup> Neologismo criado por Viveiros de Castro (2002), como preferência ao verbo *incorporar*.

construída a partir de uma disposição do corpo que, como corpo, compõe-se de muitas partes ou de outros corpos, entre causas e efeitos.

Os signos como afetos tensionam essa individuação, um corpo presencia imagens ou afecções. Por isso, os signos e as imagens são movimentos corporais (SPINOZA, 2017). Podemos ler “Desperdiço-me” nesse sentido, ao dizermos que o ponto de subjetivação desperdício requer um corpo como um vetor. Com esse vetor flexionando um ponto de subjetivação focado simplesmente na fala, trazendo um corpo para o plano de enunciação, temos um primeiro movimento disruptivo.

**Figura 5 – Ilustração para “Sol”**



Fonte: *Desperdiçando rima*, p.91.

O corpo possui uma importância tanto quanto a linguagem para uma produção de subjetividade. Karina Buhr sabe disso, sua poesia é verbal e corpórea ocupando espaços em *Desperdiçando rima*. As ilustrações feitas pela autora e que acompanham seus textos são corpos, dos quais 99% são corpos femininos. Seu livro proporciona essa composição como agenciamento estético, mostra-nos que uma política de subjetivação vai além de uma polaridade linguístico-comunicativa. Achemos, inclusive, que suas ilustrações não são simplesmente ilustrações, elas promovem também criações de pensamento. Isso pode ser pensado com a Figura 5 que ilustra um poema intitulado “Sol”, com a qual pensamos o corpo como um vetor de subjetivação dispendo uma relação entre signo e quem o experimenta. Como criações de

pensamento, enfatizamos que um pensamento não se cria sem um corpo, que a *alma* (ou o espírito) necessita dele para conhecer ou pensar.

Cabe a nós saber que política de vida esse pensamento empreende, se privilegia organização e desenvolvimento ou se potencializa composição e criação; se com agenciamentos um corpo se volta como rosto para estratos de significação e subjetivação ou se volta para a criação de um CsO.

No canto do olho  
oceano orfeônico  
Aqui faz calor  
aqui faz sol  
inclusive  
acho que a fábrica é aqui  
aqui  
faz-se sol  
(*DR, Sol, p.90*).

Como dissemos, um corpo numa relação com afetos registra imagens. Imagens enquanto afecções demonstram a presença de corpos como signos nesse corpo, experimentados por um usuário ou uma usuária. Os afetos e as afecções promovem imaginação, a mente imagina a partir do que seu corpo experimenta: “Aqui faz calor / aqui faz sol”. Operacionalizam transições, durações, devires, passagens de um estado a outro ensejando mudanças de natureza. Dizem respeito a *pontos de vista* ou *perspectivas* performando uma natureza. Por essa razão, perspectivismo não é um relativismo – ressaltaria Viveiros de Castro (2002). Não se deve confundir perspectivismo e relativismo. Pontos de vista não partem de sujeitos – como Saussure (2012) declara que o ponto de vista cria um objeto –, pontos de vista constituem sujeitos<sup>46</sup>. Os pontos de vista ou perspectivas consistem em signos e corpos perfazendo um agenciamento, por onde se exprime uma diferença de natureza e sua criação de realidade.

Contamos com um agenciamento coletivo de enunciação e maquínico, quando sublinhamos uma relação entre signos e corpos. Na contramão de um sujeito de enunciação e de um sujeito de enunciado, Deleuze e Guattari (2011b) propõem o conceito de agenciamento, não priorizando a linguagem acima de tudo como paradigma. Essa proposta pode ser vista em muitas passagens de suas obras, tanto nos livros que escreveram em parceria quanto nos textos escritos separadamente. Citemos uma, por exemplo, de uma carta escrita por Deleuze: “Em primeiro lugar, a linguagem não tem suficiência alguma, ao que me parece [...] Em segundo lugar, a enunciação não remete a um sujeito. Não há sujeito de enunciação, mas apenas

---

<sup>46</sup> Com isso, o pensamento indígena amazônico e seu processo de subjetivação condiz a um perspectivismo, segundo Viveiros de Castro (2002).

agenciamento” (DELEUZE, 2016a, p.209). Carta escrita em 1982, destacando alguns pontos sobre a linguagem a seu aluno e amigo japonês Kuniichi Uno, hoje seu tradutor no Japão.

Novas configurações de espaço e de tempo solicitam novas funções para um conceito (DELEUZE, 2016b). Com o agenciamento, temos a possibilidade de pensarmos em singularidades. Singularidades não significam individualidades que se opõem a universais. São partículas heterogêneas que se aproximam enquanto forças para a produção de uma realidade social; são singularidades pré-individuais, individuações não-pessoais, chamadas por Deleuze e Guattari (2012b) de individuações sem sujeito, *hecceidades*. É o *ele/ela* não-pessoal de Benveniste (2005) que não designa nenhum sujeito específico e apenas aponta para fora da alocação, sendo uma atribuição de um elemento a outro. A criação sintática “desperdiço-te-me” acentua um movimento nessa direção, um segundo movimento disruptivo que desperdiça individuações pessoais em favor de uma singularização: não mais um *eu me desperdiço*, *eu te desperdiço*, mas um “desperdiço-te-me”.

O verbo *desperdiçar* nesse processo ganha um sentido afirmativo, um *eu* não se desperdiça sem um *você/tu* se desperdiçar. Ora, se dirá que os pares são desperdiçados por um *eu*, devido à conjugação do verbo. Porém, mesmo com o verbo na primeira pessoa do singular, a nova sintaxe embaralha esse *eu*, pois se autoriza um *te desperdiço-me* ou um *me desperdiço-te*. Essas leituras nos mostram uma tensão entre um *eu* e um *você/tu*, ao movermos um dos clíticos para antes do verbo. Com essa tensão, não voltamos o olhar para as individuações pessoais e sua rostidade que a partir desse par podem sair, mais importante que isso é a tensão política *entre* eles que a criação sintática – por que não dizer pragmática<sup>47</sup> – provoca. Se antes frisamos um desperdício como ponto de subjetivação imprimindo uma subjetivação inscrita linguisticamente, com “desperdiço-te-me” problematizamos uma singularização como ruptura ou devir (DELEUZE; GUATTARI, 2012b).

“Desperdiço-te-me” efetua um devir “nesse cansaço da vida que passa por mim” (DR, Desperdiço-me, p.65), uma desterritorialização para com um estado de escravo que mina um corpo em sua existência ou agência. Esse movimento disruptivo acontece por meio de tensores e tensões – tensores expressivos correlacionados a tensões de conteúdo –, que promovem uma passagem de palavras de ordem para palavreados. *Te-me* após o verbo *desperdiçar* conjugado na primeira pessoa do singular figura como um tensor, acarretando com

---

<sup>47</sup> A sintaxe quando efetua uma operação pragmática. Deleuze e Guattari (2010), ao falarem sobre literatura, afirmam sua composição estética com um olhar sobre a sintaxe. Entendemos que esse olhar diz muito mais respeito a uma operação pragmática do que sintática, aquela articulando esta. Afinal, a literatura como arte *cria* sensações.

essa nova operação sintática (ou pragmática) um desequilíbrio no sistema de uma língua educada e civilizada, uma variação contínua. Junto a tensões de conteúdo, um agenciamento vira sua face para a construção de um CsO e imprime um processo de singularização. Podemos pensar esse processo com a ilustração abaixo:

**Figura 6 – Ilustração em *Desperdiçando rima***



Fonte: *Desperdiçando rima*, p.44-45.

Sob tensão, um corpo e suas partes se encontram como linhas em movimento. Um processo de singularização acontece aí com a afirmação de signos que aumentam a potência de existir ou agir desse corpo. Contra um agenciamento de poder que nos quer menos, com afetos tristes, um agenciamento constrói um CsO com afetos alegres, que fazem um corpo existir ou agir. Desse modo, além de um organismo que lhe prescreve um funcionamento ideal, um corpo se desfaz de uma rostidade que lhe atribui uma significação e uma subjetivação, devém *selvático*. Um processo de singularização interrompe uma máquina abstrata ou diagrama que requer corpos desperdiçados. Instaura uma outra lógica do desperdício, que se vale dos desperdícios para alterar uma lógica significante e subjetiva: se uma língua educada e civilizada e um estado de escravo perpassam corpos desperdiçados, podemos desperdiçá-los.

Eis outra ramificação conceitual de uma subjetivação em desperdício que cartografamos em *Desperdiçando rima*. Iniciamos sua descrição no tópico anterior com o

palavrão e seus palavreados, agora damos prosseguimento com o que chamamos de um devir-selvática.

\*

Devir-selvática é um processo de singularização que rompe com uma rostidade fomentada por uma lógica do desperdício. Assim, “desperdiço-te-me” efetua um devir-selvática. O devir é justamente o movimento que produz um *te desperdiço-me* ou um *me desperdiço-te*, que se passa entre um *eu* e um *você/tu*, quando um não se desperdiça sem que o outro não se desperdice. Entendemos por devir o deslocamento da diferença para com uma identidade, segundo Deleuze (2006). Enquanto uma política do pensamento aposta numa identidade como princípio para alcance de uma verdade, o devir dramatiza uma produção de verdade que emerge com a diferença como pensamento. A verdade, como resultado de uma diferença no pensamento, ocorre com signos como forças e afetos, que intensificam devires, transições, passagens, durações, mudanças de natureza. O devir afirma uma diferença em si mesma, não subordinada negativamente a uma identidade.

E o que nos quer dizer um devir-selvática? Como esse devir promove ruptura com uma rostidade e uma máquina abstrata do desperdício? Como um devir-selvática intervém numa lógica do desperdício? Experimentamos esse devir com o disco *Selvática* de Karina Buhr.

Terceiro disco da artista em sua carreira solo, *Selvática* foi lançado em 2015, no mesmo ano de *Desperdiçando rima*. Foi recebido por parte do público e da crítica musical brasileira como um disco feminista. Se pegarmos os jornais, revistas e blogs da época de seu lançamento, veremos que, quando falaram sobre o disco, nele registraram esse tom. Tom não muito distante, inclusive, de outros discos desse ano ou de outros que foram lançados nessa década de 2010. Declarando-se politicamente feminista ou não – em todas suas músicas ou não –, esses discos trazem ao cenário musical brasileiro temas, questões, debates e reflexões sobre a mulher e sua construção social quanto a gênero, raça e classe. Como exemplo, citamos *A Mulher do Fim do Mundo*, de Elza Soares, seu primeiro trabalho de músicas inéditas em mais de seus sessenta anos de carreira, lançado no ano de *Selvática*. Pelo título do disco de Elza Soares, temos uma ideia do que encontraremos em suas músicas.

Karina Buhr, em entrevista à blogueira Cynara Menezes, diz de onde tirou o nome que intitula seu disco:

Este nome eu tirei do Gênesis, da Bíblia, que fala de uns animais selváticos, que são os bichos escrotos: ratos, serpentes, escorpiões. E depois quando entra a mulher em cena, comecei a viajar que ela também seria selvática, por tudo que rolou na história

até hoje e como elas são representadas também nestes textos todos: sempre que tem mulher é relacionado à traição, à fraqueza (BUHR, 2015c, não paginado).

Selvático serviu (e serve) como signo a um agenciamento de poder que, para manter funcionando uma máquina abstrata de rostidade, atribuiu (e atribui) significação e subjetivação a um corpo feminino. Como livro agenciamento, a Bíblia se fez (e se faz) educada e civilizada com esse signo. Houve (e há) uma interpretação trapaceira e traiçoeira desse signo quando se preserva um Rosto e uma política de rostidade pela qual um corpo feminino é tido como desvio. Mas o signo selvático, que outrora cometia efeitos de violência a um corpo feminino – posto ao lado de animais peçonhentos, como serpentes e escorpiões –, passou por uma política do palavrão e seus palavreados. Karina Buhr subverteu e afirmou outras forças e afetos dispensados por esse signo. Em vez da promoção desse signo ou palavra de ordem, um processo de subversão e afirmação transformou esse signo em palavra de passagem. Vemos nisso uma singularização.

Refaço! Rechaço!  
 Não lhe devemos nada  
 não nos verá na escuridão  
 como capacho  
 nos temporais amargos  
 dias penumbrosos anoitecidas  
 Não moverás do corpo um pelo  
 a tempestade é vencida.

Selváticas, por amor ensandecidas.  
 Não as tocarão  
 manadas apedrejantes.  
 Selváticas, de vitórias surpreendentes munidas  
 cavalgam amazonas delirantes.  
 Guerreira que bebe sangue  
 arco e flecha do Daomé  
 viço do bicho, ebó de mangue  
 jurema da favela  
 óleo de palma pra ela  
 alma na planta do axé  
 (BUHR, 2015l, p.08).

Essa singularização produz um devir-selvática, a mulher deixa uma cena de animais selváticos e se transforma numa guerreira e/ou guerrilheira: de amazona delirante à guerrilheira curda. Como continua Karina Buhr, na música de mesmo título de seu disco: selváticas vêm de uma selva de dentro e comem uma selva de fora; com elas nenhum pelo do corpo será movido, nenhum corpo será ferido por ser feminino, quer seja por faca, murro ou por graveto, pedras não as tocarão; possuem chifres de marfim em suas cabeças, entremeando-se em seus cabelos, e dentes que estraçalham fulminantemente maçãs pecadoras; elas não precisam de elogios, transgridem orientações, parem a própria hora e balem em pensamento. Dessa maneira,



selváticas refazem (e refarão) a história e a prosa das eternas inquisições, subvertendo e afirmando outros signos, forças e afetos. Rompem (e romperão) com um estado de escravo colocado ao seu corpo.

São guerreiras zumbis, Comadre Fulozinha e Oxumarê, protegendo animais, matas e floretas, cuidando da chuva e da fertilidade da terra. Sexo ágil, nada de fragilidade. Enfrentam leões, “passa[m] por cima de uma coisa / que está no lugar da outra (*DR*, Dragão, p.102), não se deixam levar pelo corpo mordido e ferido. Voltam de túmulos para devolver não somente uma rosa, mas todo um armário cheio de rosas ao machismo e ao patriarcado, aos seus algozes que diminuem e/ou eliminam seus corpos, suas vidas.

Estava pensando em te dar um presente  
minha pouca delicadeza infelizmente não deixou.  
Sentindo profundamente a tua falta  
e com a dor de quem sente alguma coisa  
pensei em te dar uma rosa  
ou melhor  
um armário  
armário cheio de gavetas  
gavetas cheias de rosas  
(*DR*, Túmulos Nimbos, p.67).

Devir-selvática consiste numa desterritorialização absoluta para com uma lógica do desperdício e sua semiótica significante e subjetiva. Condiz a uma linha de fuga como política minoritária (DELEUZE; GUATTARI, 2012b). Significa que uma minoria política produz um movimento para com a posição em que se encontra em relação a uma maioria política, deslocando essa relação em vias de uma diferença como criação de uma nova realidade. É quando uma mulher devém mulher, sai de uma posição de minoria e produz um movimento minoritário, desrostificando significações e subjetivações que lhe são impostas. Para com uma lógica do desperdício, um rosto como desvio se desterritorializa de uma rostidade que o concebe como desperdício; um devir-selvática opera uma linha de fuga para com agenciamentos de poder que implicam uma língua educada e civilizada e um estado de escravo a um corpo feminino.

Podemos dizer que um devir-selvática é uma variação ou um modo de um devir-mulher. Conforme Deleuze e Guattari (2012b), um devir-mulher funciona como entrada para outros devires: devir-criança, devir-animal, devir-molecular, devir-imperceptível e tantos outros que desterritorializem conjuntos definíveis. Mas aqui é importante sabermos que devir não é uma questão de semelhança, de imitação ou de identificação, como o verbo nos leva a crer. Alguém devir criança não quer dizer que essa pessoa se torna criança por semelhança, imitação ou identificação. Não é porque se assemelham, imitam ou se identificam como

guerrilheiras curdas, por exemplo, que mulheres devêm selváticas. Como movimento da diferença em si mesma, um devir empreende uma desterritorialização a uma relação entre conjuntos definíveis (e.g. homem/mulher), vai de encontro a toda subordinação da diferença como algo negativo a uma identidade, fazendo-se minoritário.

Para tanto, o devir envolve uma implicação de signos como forças e afetos que potencializam uma variação contínua, que é uma diferença como criação de realidade. Os palavreados devêm menor uma língua porque performam uma variação contínua em detrimento de uma política educada e civilizada, de um bom uso que prescreve normas, usos e valores, uma moral. Não são variáveis de expressão de um regime de signos ou semiótica. Como variação contínua, os palavreados produzem uma diferença intensiva ao se implicarem com signos, forças e afetos. Criam outras realidades quando afirmam outros sentidos, após subverterem signos ou palavras de ordem que são expressos a um corpo. As realidades que surgem com os palavreados derivam de sua variação contínua, de sua diferença intensiva, de um devir-menor que fazem de uma língua. Por resultarem de uma desterritorialização, suas realidades se apresentam como resistência e revide.

Tal como os palavreados, um devir-selvática remete a produção de uma variação contínua, a uma diferença intensiva criando outras realidades a um corpo feminino, desrostificando-o. O tom feminista que se registra em *Selvática* é uma realidade desse devir-selvática, quando sua diferença intensiva se faz extensa, como resistência e revide. Deleuze (2006) diria que o devir dá conta dessa passagem de uma diferença intensiva a uma realidade extensa, implicado numa relação com signos, forças e afetos. Com isso, percebemos como um devir comporta o movimento da diferença em si mesma como criação de realidade, como linha de fuga que produz uma desterritorialização e uma política minoritária. A subversão e a afirmação do signo selvático em um corpo feminino performatiza esse movimento da diferença e sua criação de realidade. Assim, produz um novo sentido e uma singularização.

Entretanto, um devir pode ser bloqueado. Bloqueia-se um devir em vista de uma garantia de organização e desenvolvimento, de uma política de rostidade que se normatiza com um Rosto ideal e rostos como desvios. Vejamos com o disco *Selvática* e seu lançamento, que ocorreu em setembro de 2015, em meio a uma censura imposta pela rede social *Facebook* a sua capa.

Não sendo da maneira como Karina Buhr esperou e programou a divulgação de seu novo disco, *Selvática* teve sua capa divulgada – sem a permissão da artista – por um crítico musical.

**Figura 7 – Capa do disco *Selvática***



Fonte: Google Imagens.

A capa trata-se de uma fotografia da cantora posando com os seios nus e com as mãos segurando um punhal<sup>48</sup>. Sob a alegação de que a imagem contida na capa do disco feria os princípios de um ambiente ideal na comunidade digital que é o *Facebook*, a capa do disco foi censurada pela rede social. Os princípios alegados pela rede social correspondem a uma política de rostidade que elege um rosto para um corpo feminino, uma significação e subjetivação: naquele espaço, um corpo feminino não possui os signos, forças e afetos que são produzidos pela capa de *Selvática*; não há possibilidade para um devir-selvática que tensiona uma criação de outros sentidos e uma singularização para um corpo feminino. Portanto, a rede social o censura, bloqueia tanto o perfil da artista que divulgava a capa de *Selvática* como muitos outros perfis que a compartilhavam.

Contra o ato de censura do *Facebook*, aconteceu uma série de postagens na rede social em apoio à Karina Buhr, com textos e imagens de seios nus em repúdio à censura praticada. Até o existente Ministério da Cultura (MinC) do governo brasileiro na época se manifestou contra a postura da rede social, por meio da página da Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural (SCDC), órgão que pertencia ao MinC. Mas nem o MinC a rede social poupou. Ao compartilhar a capa de *Selvática*, o MinC sofreu também censura, quando se posicionou em favor da artista. A página da SCDC ficou fora do ar por um tempo e as pessoas

<sup>48</sup> A fotografia da capa foi realizada por Priscilla Buhr, com figurino de Drica Cruz e maquiagem de Cris Malta. Mozart Fernandes foi o responsável pelo *design* gráfico.

que a administravam tiveram seus perfis bloqueados. Um corpo feminino selvático de maneira alguma foi permitido na rede, qualquer perfil que o compartilhasse seria bloqueado. Estando bloqueado, não apenas uma capa de disco não seria mais exposta, mas um movimento de ruptura que um devir potencializava era barrado.

Com uma significação e subjetivação sobre um corpo feminino, uma política de rostidade se fez presente pela rede social. Política que se mantém até hoje, pois nada mudou de lá para cá: seios nus femininos são terminantemente proibidos. A mesma política se encontra no *Instagram*, rede social criada para o compartilhamento de fotos e cujo proprietário é o *Facebook*. Desse modo, as redes sociais efetuam agenciamentos como aparelhos de captura ou dispositivos de poder (DELEUZE; GUATTARI, 2012c), exercem disciplina e controle, como a polícia a qual chamamos de aparelho de ordenação. A polícia, assim, é um aparelho de captura ou dispositivo de poder. São agenciamentos que prezam organização e desenvolvimento. Uma máquina abstrata de rostidade opera com esses agenciamentos, criando e escolhendo rostos e seus padrões de desviança. Servindo a uma lógica do desperdício, rostos como desvios são reconhecidos em certas circunstâncias e em outras não.

Seios nus femininos são reconhecidos numa revista voltada exclusivamente para um rosto masculino. Já no *Facebook*, não. A rede social perfaz um agenciamento como aparelho de captura, paralisando um devir-selvática anterior que desterritorializava uma significação e uma subjetivação. Subvertendo essa política de rostidade em voga na rede, a jornalista Aline Feitosa e o fotógrafo Beto Figueiroa, na cidade do Recife, lançaram *Selváticas*, uma ação-arte-manifesto. Em *Selváticas*, 14 mulheres, entre elas Karina Buhr, protagonizaram fotografias em que todas estão com os seios à mostra. A ação-arte-manifesto surgiu como apoio à artista baiano-pernambucana e à luta pelo direito à liberdade de expressão na referida rede social, contra a sexualização do corpo feminino. Como escreve Aline Feitosa, quem também teve seu perfil na rede bloqueado ao postar uma foto em que se encontrava sem blusa: “Não estamos nuas. Estamos sem blusa” (FEITOSA, 2015, não paginado).

Com *Selváticas*, um devir-selvática tensiona mais uma vez uma produção de sentido e uma singularização. Se o *Facebook* confere um agenciamento como aparelho de captura ou dispositivo de poder, a ação-arte-manifesto efetua um agenciamento como uma *máquina de guerra* (DELEUZE; GUATTARI, 2012c). Presenciamos um agenciamento como máquina de guerra quando se desfaz de um plano de vida que valida organização e desenvolvimento e se volta para a criação de um CsO. Os estratos de significação e subjetivação que fazem uma política de rostidade não lhe interessam. No lugar de disciplina e controle, o agenciamento alimenta uma vida com composição e criação, intensifica uma contínua variação,

um movimento da diferença, que urge com signos, forças e afetos. Ou seja, é um agenciamento que potencializa devires, desterritorializando conjuntos definíveis por estratos e/ou por uma política de rostidade. Logo, o devir-selvática realiza uma máquina de guerra.

Como aparelho de captura ou dispositivo de poder, o *Facebook* reconhece somente um rosto como ideal para um corpo feminino. Tudo que não seguir ou não convier a esse modelo de rosto é considerado um desvio que deve ser banido da rede social, pela sua máquina abstrata de rostidade. No entanto, assim como *Selvática* produz um devir-selvática para com a Bíblia, *Selváticas* potencializa esse devir contra o *Facebook*. Ambos devêm com agenciamentos como máquinas de guerra, agindo contra aparelhos de captura.

Este ensaio fotográfico nasce como uma ação-arte-manifesto contra a sexualização do corpo feminino. Vem para questionar a censura dos seios presentes em obras de arte, compartilhadas na rede social mais acessada no mundo. Não estamos nuas. Estamos sem blusa. E é assim que queremos também discutir a democratização das redes, a manipulação de conteúdo na comunicação e o retrocesso causado pelos gigantes que ameaçam controlar a internet, escolhendo qual será o nosso consumo político e ideológico (FEITOSA, 2015, não paginado).

Precavendo-se do fato de que *Selváticas* poderia sofrer censura com suas fotos na rede social, a ação-arte-manifesto se utilizou de artifícios para que sua intervenção ou disrupção emitisse efeitos na rede. Como máquina de guerra, um perfil do *Facebook* que quisesse compartilhar *Selváticas* o fazia com um *link* composto por uma imagem (sem seios à mostra) que permitia o acesso às fotografias da ação-arte-manifesto. Esse mecanismo possibilitou a continuidade de uma ruptura de um devir-selvática para com uma política de rostidade sobre o corpo feminino. Um devir-selvática voltou a ser afirmado na rede social. Não do mesmo modo que anteriormente, como podemos perceber, mas um processo de ruptura com uma significação e uma subjetivação permaneceu pela rede social<sup>49</sup>.

Com *Selvática* e *Selváticas*, vimos como palavreados agenciam linguagem, corpo e subjetivação, como suas imagens expressam outros agenciamentos entre signos e corpos. Agindo como máquinas de guerra, esses agenciamentos se ocupam de um desperdício: um corpo feminino desperdiçado por uma máquina abstrata de rostidade. A *Bíblia* e o *Facebook* como agenciamentos concretos colocam essa máquina em funcionamento, feito aparelhos de captura ou dispositivos de poder. Há uma política de rostidade nesses agenciamentos que sancionam disciplina e controle sobre os corpos, organizando e desenvolvendo-os segundo uma

---

<sup>49</sup> Em Ferreira e Silva (2019), mapeamos esse devir-selvática, virtualizado com o disco *Selvática* e a ação-arte-manifesto *Selváticas*, em sua ruptura e adaptabilidade. Linhas de ruptura e adaptabilidade são traçadas por um processo permeado pela linguagem e seu caráter iterável (DERRIDA, 1991a), pela arte e sua reprodutibilidade técnica (BENJAMIN, 2012), e pela relação entre agenciamento, subjetivação e devir (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, 2012b, 2012c).

lógica do desperdício, que é a de uma língua educada e civilizada e a de um estado de escravo. Ocupando corpos desperdiçados, um devir tensiona rupturas para com essa lógica, ao produzir novos sentidos e uma singularização com agenciamentos como máquinas de guerras.

Como descrevemos, um devir-selvática é um modo de um devir-mulher. Enganamo-nos em achar que esse devir serve apenas para compreendermos um desperdício de um corpo feminino e uma ruptura com uma política de rostidade. Devir-mulher é uma entrada para outros devires (DELEUZE; GUATTARI, 2012b). Veremos, a seguir, que fazer do corpo um modo selvático é uma desterritorialização para com um estado de escravo atribuído a corpos, em *Desperdiçando rima*.

\*

Sabendo que um agenciamento performa uma política de subjetivação, mapeamos os valores políticos que um determinado agenciamento pode construir: se é uma lógica do desperdício que compreende sua permanência com corpos a serem desperdiçados ou se é uma lógica do desperdício que se ocupa de corpos desperdiçados para a criação de outras realidades. Mais do que uma oposição, as lógicas apontam para valores e uma pragmática do desperdício, que ora se utiliza de uma política do desperdício que não afirma a vida em seus modos de existência, ora se utiliza de outra política que afirma a vida em seus modos de existir, em sua contínua variação. Com Deleuze e Guattari (2012a), dizemos que esses valores políticos dizem respeito a linhas traçadas em um agenciamento, que se apresentam com naturezas e ritmos bem diversos. Somos feitos de linhas, como indivíduos ou grupos.

Mutuamente imanentes, existem três espécies de linhas: *linha de segmentaridade dura ou molar*; *linha de segmentação maleável ou molecular*; e *linha de fuga* (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). Cada linha possui um caráter particular, com sua importância e perigo. O traçado dessas linhas compõe um mapa que pode ser de dois tipos: extensivo ou intensivo (DELEUZE, 2011a). Um mapa extensivo contém linhas que marcam territórios de reconhecimento, as quais chamamos de linhas de segmentaridade dura ou molar. Por meio delas, somos constituídos por vários segmentos, como família, trabalho, classe social, raça, gênero etc. Os estratos significação, subjetivação e organismo sobre os quais falamos são formados por essas linhas de segmentaridade dura ou molar. Uma máquina abstrata de rostidade cria e escolhe rostos sob o trabalho dessas linhas, estabelecendo representações, binarismos e ressonâncias.

As linhas de segmentação maleável ou molecular se prestam como linhas flexíveis, como se estivessem entre linhas de segmentaridade dura ou molar e linhas de fuga: em um

momento, podem endurecer um território, onde há linhas de segmentaridade dura ou molar atuando; e em outro momento, podem operar uma desterritorialização ao seguirem uma linha de fuga. É uma linha flexível, como seu próprio nome diz, variando entre as duas outras linhas, pendendo entre a confecção de um mapa extensivo e a produção de um mapa intensivo que provém com uma linha de fuga. Diferentemente das linhas de segmentação, a linha de fuga possui um valor político de desterritorialização. Com ela se tem uma criação de realidade e um mapa intensivo, pois se tensiona um movimento de diferença: territórios como conjuntos definíveis por segmentos são desterritorializados por um devir. Nesse movimento, há uma criação de realidade.

Deleuze e Guattari (2012a) falam que existem três linhas. Todavia, do ponto de vista do que cada uma delas promove, em vez de três podemos dizer que são duas ou que é só uma. Isso se explica pelo fato de que elas são mutuamente imanentes, estão emaranhadas em um agenciamento. Um agenciamento quando vira sua face para os estratos (significação, subjetivação e organismo) que nos amarram efetua valores políticos ou linhas de segmentaridade dura ou molar, como aparelho de captura ou dispositivo de poder. Mas quando vira sua face para a construção de um CsO, fabrica-se uma linha de fuga – ou uma linha de segmentação maleável ou molecular potencializa uma linha de fuga –, um agenciamento como máquina de guerra. Tais linhas constituem *Desperdiçando rima* como um agenciamento, por essa razão, dizemos que há uma cartografia de duas lógicas do desperdício ou uma pragmática do desperdício no livro de Karina Buhr.

Linhas de segmentaridade dura ou linhas molares condizem a macropolíticas, com suas representações em binarismos e ressonâncias; e linhas de segmentação maleável ou linhas moleculares, a micropolíticas, tensionadas por crenças e desejos (DELEUZE; GUATTARI, 2012a). Para as primeiras, dizemos que elas perfazem agenciamentos como aparelhos de captura ou dispositivos de poder, e para as segundas, agenciamentos como máquinas de guerra. Porém, uma vez que elas se encontram emaranhadas, linhas moleculares, por exemplo, podem encerrar agenciamentos como aparelhos de captura ou dispositivos de poder. Esse é o perigo que cerca as linhas moleculares, conforme Deleuze e Guattari (2012a), a *clareza* em romper com uma segmentaridade dura ou molar e, em seguida, refazer, ao seu modo, pequenas representações, binarismos e ressonâncias, acabando em microfascismos.

Uma vida, quando não alcança um devir como linha de fuga com as linhas moleculares, corre o risco de cair em um microfascismo, por excesso de clareza em não enxergar qualquer alteridade em sua frente como potência de diferir. Já uma vida quando se faz de linhas molares, o *medo* lhe é o perigo, o medo de perder segmentaridade, faltar segurança

ou chão. Por medo, agenciamentos como aparelhos de captura ou dispositivos de poder são endurecidos, o fascismo tem sua macropolítica e sequer um fio de alteridade é considerado. E quanto ao perigo da linha de fuga? O seu perigo consiste quando uma vida se transforma em *abolição*, em vontade de fazer morrer ou morrer. Não se suporta a diferença, uma linha de fuga precisa eliminá-la. É quando um agenciamento como máquina de guerra objetiva a guerra e não ir de encontro a um aparelho de captura ou dispositivo de poder.

Assim, ao contrário de potencializar uma diferença intensiva, uma variação contínua da vida, por esses perigos fascismos são validados em diferentes naturezas, escalas e funções. Como as linhas se emaranham, um microfascismo pode chegar ao Estado, transformar-se em uma política macro e, tomado por uma linha de fuga, estender uma vontade de fazer morrer ou morrer à população ou a parcelas da população que cristalizam diferenças a serem eliminadas. Uma lógica do desperdício não se move dessa maneira ou semelhante? A disciplina e o controle que seus agenciamentos de poder exercem não têm como intuito uma política de rostidade assentada em desperdício de corpos? *Desperdiçando rima*, como livro agenciamento, cartografa imagens que operam essa lógica do desperdício em diferentes linhas, ou seja, em diferentes naturezas, escalas e funções. Por isso, agenciamentos de poder distintos, como a polícia e o *Facebook*, são descritos aqui como realizadores dessa lógica.

Esses agenciamentos são distintos, entretanto, guardam uma forma em comum: serem aparelhos de captura ou dispositivos de poder, ou melhor, portam-se como aparelhos de Estado (DELEUZE; GUATTARI, 2012c). O Estado como terminal de poder operacionaliza uma organização e um desenvolvimento sobre a vida por meio de vários agenciamentos, que têm como funções a disciplina e o controle. Baseando-se no pensamento foucaultiano, Deleuze (2013d) caracteriza disciplinar a sociedade que funciona por confinamento, com corpos em um espaço-tempo distribuído e ordenado: a prisão, a escola e o hospital, por exemplo, são lugares de confinamento. Os corpos nesses lugares são indivíduos com números de matrícula. Por sua vez, uma sociedade de controle caracteriza a sociedade que funciona por um contínuo controle no lugar de confinamento. De indivíduos, os corpos passam a ser divisíveis sob um controle que nunca termina<sup>50</sup>.

Uma lógica do desperdício constrói um misto dessas sociedades, onde lugares de confinamento não deixam de existir e um controle sobre a vida só aumenta. Com essa lógica, disciplina e controle não cabem inteiramente aos agenciamentos que têm as mãos diretas do Estado. A forma do Estado de operar organização e desenvolvimento com agenciamentos sobre

---

<sup>50</sup> Mais características diferenciam essas sociedades e seus modos de funcionamento, como suas linguagens, máquinas, economias etc. (cf. DELEUZE, 2013d).



a vida se desprende para outras relações entre signos e corpos. Outras relações entre signos e corpos são perpassadas por essas funções, associando-se com outras relações, contaminando-se e se transformando. Portanto, outros agenciamentos se carregam de disciplinar e controlar como aparelhos de Estado, configurando uma sociedade de disciplina e controle. Há um tribunal do *Facebook*, que disciplina e controla a exposição de corpos femininos, não muito distante de leis brasileiras sobre os direitos sexuais e reprodutivos concernidas às mulheres: “Controlar o corpo das mulheres é arma antiga” (BUHR, 2016, não paginado)<sup>51</sup>.

Em um agenciamento, as linhas são linhas de vida que, emaranhadas, variam em ritmo, natureza, escala e função. Variação correlacionada aos dois eixos de um agenciamento: horizontal, composto de expressão e conteúdo; e vertical, composto de lados territoriais e de pontas de desterritorialização. Como falamos, a variação de um agenciamento ocorre quando vira sua face para um plano de composição e criação, em detrimento de um plano de organização e desenvolvimento (DELEUZE; GUATTARI, 2012b). Com um agenciamento, linhas molares operacionalizam capturas nesse plano que organiza e desenvolve, como uma significação e uma subjetivação. Contudo, quando um novo elemento se encontra com esse agenciamento, o encontro pode gerar rupturas resultando em outro agenciamento, sob a ação de uma linha de fuga. Então, o agenciamento volta sua face para um plano de composição e criação, há uma desterritorialização.

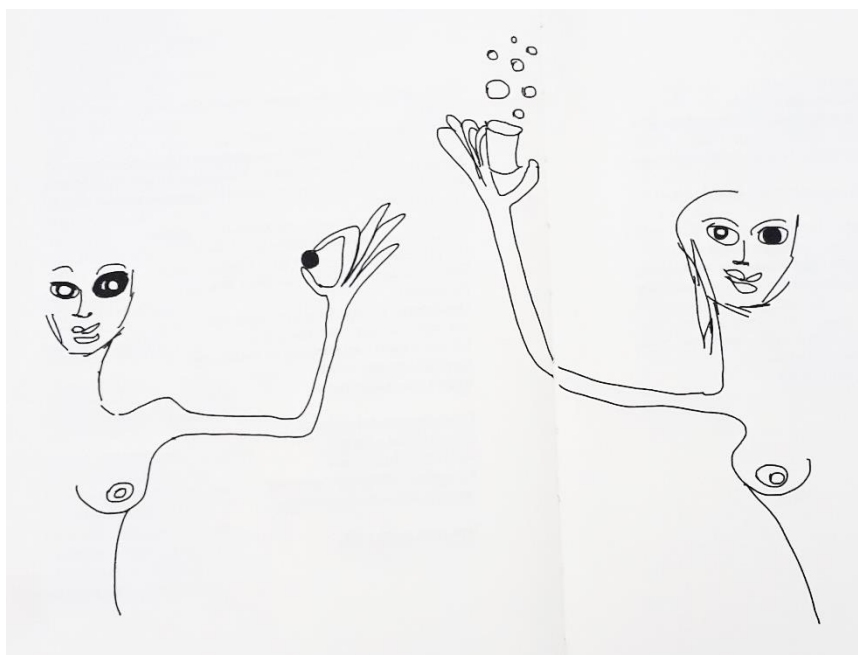
Poderá se pensar que linha de fuga quer dizer uma fuga da realidade, o que não é verdade. Ao invés de fuga, essa linha remete a uma criação, a uma criação de realidade. Uma desterritorialização que rompe com uma política de rostidade advém com uma linha de fuga que, como criação, produzirá uma reterritorialização. Essa reterritorialização não é um retorno a um antigo território, mas um novo mundo. A reterritorialização marca uma realidade criada por um devir como movimento de uma diferença intensiva, a passagem dessa diferença a uma extensão. Um devir-selvática é uma linha de fuga aos territórios fixos de uma política de rostidade e seus agenciamentos. O devir afirma uma singularização, uma diferença enquanto variação contínua, não subordinada a uma identidade como princípio do pensamento. No pensamento de Karina Buhr, um devir-selvática se conecta com um devir-poeta, um devir-música, um devir-índio e outros: *se desperdiçando entre*.

---

<sup>51</sup> Essa afirmação de Karina Buhr surge com o contexto de uma audiência pública realizada em 2016 no Senado Federal quando se discutiu a legalização do direito ao aborto até as doze primeiras semanas de gravidez. Segundo a artista, a não legalização do aborto é uma ferramenta de controle social sobre corpos femininos, principalmente, de mulheres pobres e negras, que perdem suas vidas em procedimentos clandestinos (BUHR, 2016, não paginado).

As realidades extensas desses devires são os textos que fazem *Desperdiçando rima*. São realidades extensas, atualizações de devires. A passagem de um devir como movimento da diferença em si mesma perfaz um sentido virtual/real: uma diferença intensiva como virtual se atualiza em uma realidade extensa (DELEUZE, 2006). A cartografia que fazemos nesta tese parte de uma experimentação dessas realidades que presenciamos em poemas de Karina Buhr através de imagens. Imagens que dramatizam relações entre signos e corpos vivenciadas por personagens ou vozes poéticas. Essas imagens ora descrevem uma língua educada e civilizada e um estado de escravo, ora descrevem palavreados e um devir-selvática rompendo a lógica anterior. Virtualizamos esse devir-selvática em *Desperdiçando rima*, quando mapeamos um corpo selvático potencializando ruptura para com uma lógica do desperdício.

**Figura 8 – Ilustração para “Aluga-se”**



Fonte: *Desperdiçando rima*, p.122-123.

Um corpo selvático não se define exclusivamente pelas qualidades que *Selvática* atribui a um corpo feminino. O corpo feminino que emerge no disco de Karina Buhr com um devir-selvática é um corpo selvático, assim como outros corpos em *Desperdiçando rima* que rompem com uma política de rostidade ao qual são submetidos. Queremos dizer, com isso, que um devir-selvática que mapeamos no livro não potencializa somente corpos femininos, mas corpos que desterritorializam um estado de escravo. Como dito, a maioria de suas ilustrações correspondem a corpos femininos, com imagens ou afecções indo de encontro a rostos que uma máquina abstrata do desperdício lhes prescreve. No entanto, seguimos o que nos diz a artista que, em seu livro, há personagens femininas, masculinas e neutras. Nessa perspectiva, corpos

selváticos são todos aqueles que interrompem processos que diminuem sua capacidade de existência ou de agência, um estado de escravidão.

Em Toritama, trabalhadores e trabalhadoras param as máquinas de costura no Carnaval. Vivem um outro tempo que não o do trabalho sem parar. O tempo das pessoas que vivem do *jeans*, que não têm hora para terminar o trabalho durante o dia, transforma-se em outro<sup>52</sup>. Corpos sob disciplina e controle interrompem um processo de escravidão moderno ao qual são submetidos para brincarem o Carnaval. A festa que acontece uma vez por ano é o momento em que trabalhadores e trabalhadoras vão à praia, querem ver o mar. Carnaval, praia e mar expurgam um estado de escravo. Expurgam um estado de escravo que se alimenta à base de glutamato monossódico: “Aquela coisa que tem no pó do miojo e em um monte de comida expressa, porque a gente tem muita pressa, pra deixar os sabores mais aguçados” (*DR, Glutamato Monossódico*, p.26). O glutamato monossódico constitui o tempo de um corpo de escravo, de uma existência que tem que ser mais tensa:

Tem que ser mais tenso  
tem que ter menos caracteres  
ser mais rápido  
mais objetivo  
menos intenso  
esse penso  
(*DR, Existo*, p.98).

A essa existência tensa, rápida, objetiva, com menos caracteres e menos intensidade, um corpo selvático potencializa outro tempo. Viver outro tempo é viver outro corpo, é se desterritorializar de um estado atual e se transformar em outro. O tempo se encontra relacionado com um processo de subjetivação, com um corpo sob a presença de signos. Para uma lógica que desperdiça corpos, o tempo é o do glutamato monossódico, que não aumenta a capacidade de existir e agir de um corpo, ou como canta Karina Buhr no início de seu disco *Desmanche*: “O tempo tá matador [...] o exército tá matador” (BUHR, 2019, p.03), o tempo da disciplina e do controle sobre os corpos. Contra esse tempo, há o do corpo selvático, que sente sede e fome, que vem da selva de dentro e come a selva de fora. Tempo que resiste e revida a um tempo único de uma subjetivação capitalística (GUATTARI; ROLNIK, 1996) efetuada por agenciamentos de poder.

A política de rostidade de uma lógica do desperdício realiza uma subjetivação capitalística. Uma língua educada e civilizada e um estado de escravo estão a serviços dessa subjetivação, que precisa de significantes e sujeitos reconhecíveis pelo Capital. O que um corpo

---

<sup>52</sup> Cf. *Estou me guardando para quando o Carnaval chegar*, filme documentário de Marcelo Gomes, lançado em 2019.

pode, com afetos que aumentam sua capacidade de existência ou de agência, não interessa a uma subjetivação capitalística. Interessa a essa subjetivação individualizações pessoais ou corpos divisíveis, sob disciplina e controle; corpos como desvios para uma máquina abstrata de rostidade, a serem desperdiçados quando preciso. Todavia, corpos selváticos potencializam uma singularização frente a essa subjetivação, com devires que desterritorializam toda essa política de rostidade. Outros tempos, outros corpos, que passam devagar. São corpos que criam outras realidades, que ocupam uma política de desperdício e a alteram, puxam uma linha de fuga e fazem crochê.

Faz-se crochê  
 trabalhamos com clichê  
 Hipnotismo  
 vampirismo  
 amadorismo  
 corpos astrais  
 leitura de pensamento  
 fenômenos de materialização  
 reencarnação  
 Matusalém  
 Old Parr  
 Nostradamus  
 mortos-vivos  
 Nosferatu  
 (DR, *Aluga-se*, p.123).

Corpos que dançam e que gritam: “Elas [meninas] fabricam um eco poderoso, não sei qual pedal imita (sic), e atrapalhando o sono de quem dorme até tarde, elas continuam dançando” (DR, *Soltinhas*, p.58). Corpos atletas, enfrentando dificuldades diárias, sem destrezas esperadas e paciência fina para bons modos. Corpos em movimento, em combate como versos de maracatu: corpos caboclos de lança, corpos de baque solto; ou corpos Nação, corpos de baque virado.

Maracatu é poesia e dança de guerra, tempo na mão e no chão. É pra além, depois e mais um pouco da diversão. É festa, farra, sabedoria e tradição. Tradição no fundo da alma dela, lá onde dicionário e explicação não vão [...].  
 Explosão de alegria, dentro de uma aridez ancestral de escravidão, trabalho pesado.  
 Explosão de inspiração latente, força de uma terra, de pessoas cada uma e de pessoas como comunidade e povo de um lugar.  
 A música de todos os céus e anjos e infernos, derretendo pelas bocas de grandes mestres (BUHR, 2014c, p.76).

Corpos selváticos são corpos de maracatu, em sua plurivocidade ou semiótica pré-significante. O corpo selvático, ou o corpo maracatu, dança feito guerra, com o tempo na mão e no chão, com forças que vêm da terra, “de pessoas cada uma e de pessoas como comunidade e povo de um lugar”. Uma língua educada e civilizada não explica sua festa, farra, sabedoria e tradição, se não passa pelo corpo, se o desperdiça. Em *Desperdiçando rima*, corpos selváticos

também são corpos de mar e de rio: de Iemanjá e de Oxum<sup>53</sup>. Corpos de Comadre Fulozinha e de Oxumarê. Corpos guerreiros zumbis. Corpos românticos defeituosos, que amam e vomitam<sup>54</sup>. Corpos que andam de lado<sup>55</sup>, que rompem as coordenadas. Corpos que fazem figa<sup>56</sup> e voam<sup>57</sup>. Corpos que fazem de dores êxtases, que subvertem e afirmam signos: “E eu grito ferida que arde / ensejo, objetivo, me lance! / Alcance a variedade da vida!” (*DR*, Caso Grave, p.47). Corpos que desperdiçam rimas.

São corpos selváticos que fazem a poesia de Karina Buhr como palavreado. Sua poesia mapeia as linhas de fuga que esses corpos traçam, um devir-selvática: um devir-poeta, um devir-música, um devir-índio, um devir-negro e outros. São corpos que brincam o Carnaval, que intervêm numa língua educada e civilizada e num estado de escravo: “Cada mão um copo cigarro / no Carnaval todo mundo é ilegal” (*DR*, Poperô Beleza!, p.164). Corpos *ileguais*, do encontro ou encruzilhada com signos que aumentam sua potência, que desterritorializam segmentos e criam outras realidades. Corpos que compõem seu livro como máquina de guerra contra aparelhos de Estado, que não objetivam a guerra e sim afirmar a vida em sua variação contínua, em sua diferença.

---

<sup>53</sup> Cf. “Ouvindo os Fogos e Seguindo as Panelas” (p.34) e “Oxum” (p.139). Na mitologia dos orixás, Iemanjá é “a senhora das grandes águas, mãe dos deuses, dos homens e dos peixes, aquela que rege o equilíbrio emocional e a loucura”; e Oxum é a orixá que “preside o amor e a fertilidade, é dona do ouro e da vaidade e senhora das águas doces” (PRANDI, 2001, p.22).

<sup>54</sup> “A vida é amor e vômito / amo e vomito” (*DR*, Vômito, p.111).

<sup>55</sup> “No Egito todo mundo andava de lado” (*DR*, No Egito..., p.143).

<sup>56</sup> “Pra não comerem seu fígado antes do tempo faça figa” (*DR*, Pra não comerem..., p.89).

<sup>57</sup> “Voar é o último estágio e é resposta de fê” (*DR*, Satã Guria tã, p.181).

## 5 UMA POLÍTICA DE ESCRITA

Nesta seção, falamos sobre uma política de escrita com o desperdício, que *Desperdiçando rima* experimenta entre linguagem, corpo e subjetivação. Tal política ocorre sob a desterritorialização de uma relação entre arte, linguagem e pensamento que a poesia de Karina Buhr tensiona como performance e reperformance, transversalizando realidade e ficção, literatura e não-literatura. Para tanto, dividimos a seção em dois momentos: inicialmente, situamos um uso parasitário da linguagem e uma diferença *entre* realidade e ficção; em seguida, abordamos uma heterogeneidade ontológica como política de escrita.

### 5.1 ENTRE REALIDADE E FICÇÃO

Ao pensarmos sobre atos de linguagem no âmbito de um texto literário, podemos dar existência ao que se chamou de uso parasitário da linguagem. Assim, a literatura faria um uso desperdiçado desses atos, pois, ordinariamente, não provocariam efeitos no mundo real. Considerando isso, parece uma contradição o que fizemos até o momento, a partir de uma pragmática linguística. Vejamos.

Na oitava conferência de seu *How to Do Things with Words*, Austin (1990) afasta de sua pretensa teoria os atos de fala não-sérios, como os atos de fala em uma ficção, por não realizarem algo na realidade. Esses atos seriam usos parasitários da linguagem. Os textos de Karina Buhr exemplificariam um uso parasitário: como ficcionais, são poemas com atos de fala que não produzem efeitos na realidade. Considerando esse pensamento de maneira ascética, dispensamos uma característica estética do discurso austiniano, o seu humor – um ingrediente, como notou Rajagopalan (2010a), por demais importante para sua proposta de pensamento –, pois propor uma teoria fazendo uso de piadas constitui um recurso textual tipicamente não-sério. Austin (1990) trata sua teoria com um ceticismo à espreita, impelido por um humor prestes a desarranjar rimas a qualquer momento.

À procura de uma teoria dos atos de fala séria, Searle (1969, 1979) deixa de lado esse ceticismo. Em relação aos usos parasitários da linguagem, descarta de uma vez por todas o humor austiniano, ao levar muito a sério a diferença entre atos de fala sérios e atos de fala não-sérios, na sua invocação de um estatuto lógico para o discurso ficcional (SEARLE, 1979). Enquanto Austin (1990) transgride pragmaticamente, seu leitor oficial mantém a distinção sob uma presunção representativa da linguagem. Na contramão dessa distinção, políticas da escrita permitem uma transgressão por meio do que qualificamos como devir-texto (NASCIMENTO, 2008), desarticulando a suposta diferença entre um ato de fala sério e um ato de fala não-sério

e suas correlações conceituais implicadas. Mas antes de irmos a esse ponto, convém nos ocuparmos com a distinção searliana.

Essa distinção se assenta em sua proposta semântico-pragmática (SEARLE, 1969), que nos diz que um ato ilocucionário realiza alguma coisa na medida em que existem significados de palavras e de frases que lhe são inerentes, um conteúdo proposicional. Com essa perspectiva, crê na possibilidade de uma intersecção de um pensamento semântico e um pensamento pragmático. Isso baseia a distinção entre locuções sérias e locuções ficcionais (não-sérias), quando estas são definidas em relação àquelas com suas pressuposições literais e semânticas que as governam: a ficção é definida perante uma realidade dada. Uma locução séria possui regras semântico-pragmáticas que lhe dão validade, imprimindo-lhe uma correspondência com o mundo. Por sua vez, as locuções ficcionais *fingem* realizar ações, atos ilocucionários. Segundo esse princípio, o ato de fala “isso é conceito”, que a personagem diz no texto abaixo, não realiza um ato ilocucionário, apenas há uma intenção de realização por parte de quem o escreve.

Imagina de dia  
de noite  
mais tarde  
imagina com que cara o dia ia chegar?  
Cara sem sa cio nal  
o valor estabeleceu-se  
paguei o que era meu e peguei minha carcaça, só tinha ela.  
E ardi no mormaço pesado, evaporando o morninho do asfalto de  
paralelepípedo imitando o original, da cidade Olinda, que é arredondado e cinza bem escuro. Disse Guga Marinheiro “isso é conceito”,  
apontando pra pedra mais escura e redonda.  
O melhor conceito de conceito.

O valor de cada qual é posto na última hora  
o covarde,  
ô de fora!  
(DR, Do Bruto pra Rebentação:, p.129).

Sem o intuito de enganar, entende-se o *fingir* como um *como se*. Caracterizando o fingir como um verbo ilocucionário intencional, quem escreve um texto ficcional finge realizar atos ilocucionários, e o critério que identifica ou não o texto como ficcional se encontra em suas intenções locucionárias. Em narrativas ficcionais escritas em primeira pessoa, quem escreve finge ser outra pessoa a fazer asserções, e em textos teatrais são os atores e as atrizes que fingem serem personagens a partir de instruções dadas por quem as escreveu, instruções sobre como fingir. Quanto às personagens ficcionais, são criadas por atos de referência fingidos: Guga Marinheiro pode ter uma referência real, mas em “Do Bruto pra Rebentação:” é uma personagem que existe por um ato de referência fingido.

Conforme Searle (1979), os atos de fingimento, na qualidade de atos de fala não-sérios, ocorrem de acordo com um conjunto de convenções extralinguísticas que desarranjam as regras que sustentam uma relação vertical entre locuções sérias e literais para com o mundo, a realidade. As convenções suspendem os compromissos ilocucionários normais das locuções, quando atos locucionários são realizados com essa intenção. Desse modo, Rajagopalan (2003) afirma que o filósofo norte-americano sugere dois mundos: um mundo dos fatos e um mundo das ficções, distintos ontologicamente. No mundo das ficções, tudo vale como possibilidade ontológica, desde que uma coerência, estabelecida num contrato entre quem escreve e quem lê, permita. Se no mundo dos fatos, uma política de representação rege a relação vertical entre linguagem e mundo, no mundo das ficções há uma política de representação sob a intenção de quem escreve.

“Toda representação é política porque se constitui num ato de intervenção” (RAJAGOPALAN, 2003, p.120). Como toda política de representação se correlaciona a uma episteme, são posicionamentos políticos que impõem regras de demarcação entre realidade e ficção, ou que o discurso literário somente seria explicado por um discurso filosófico preenchido de atos de fala sérios. Jacques Rancière, filósofo francês de origem argelina, escreveu nos anos 1990 uma crítica nesse mesmo viés, no texto “A literatura impensável” publicado em seu livro *Políticas da escrita*. Nesse texto, o filósofo discorre sobre o *ser* da literatura como um indeterminado que se furta a ordenações, sendo essa indeterminação possibilitada por uma escrita muda/falante. A filosofia não deixa de evitar essa indeterminação enquanto perturbação literária, como em dois momentos apresentados pelo filósofo francês: em Hegel, com a poesia, e em Searle, com a ficção<sup>58</sup>.

A princípio, Rancière (2017) concorda com Searle (1979), quando este diz que não existe algo que determine o ser da literatura, pois não há características que todas as obras literárias possuam em comum. Não havendo uma propriedade interna ao discurso literário que o caracterize, define-se a literatura como um conjunto de atitudes tomadas por leitores e leitoras para qualificarem um tipo de discurso. Daí uma diferença entre literatura e ficção: dizer se um texto é ou não literário cabe a quem o ler, e afirmar se um texto é ou não fictício recai na intenção de quem o escreve. Por esse motivo, Searle (1979) prefere se ater à procura de um estatuto lógico da ficção do que pensar sobre o que é próprio a um texto literário. Sua escolha, segundo Rancière (2017), retorna à mimese platônica operando uma distinção entre atos de fala sérios e não-sérios, sob a intenção de quem está detrás da literatura.

---

<sup>58</sup> Como nosso interesse é o pensamento searliano em torno da ficção, aqui nos dedicamos apenas à crítica de Rancière (2017) a esse pensamento.



Como vimos, essa operação trata o texto como um conjunto de regras estabelecido num contrato entre quem escreve e quem lê, não atentando para a ausência de regras que configura, na concepção rancieriana, a propriedade da literatura. A propriedade do fictício na literatura tem na escrita sua existência e não na fala. Searle (1979), mesmo com as melhores intenções em querer equivaler a fala à escrita – “Ambos os autores estão falando (escrevendo) literalmente” (SEARLE, 1979, p.61, tradução nossa)<sup>59</sup>, diz ele em uma passagem de seu texto em relação aos exemplos tomados para a distinção entre locuções sérias e não-sérias –, pontua seu pensamento numa ordem da fala, o fictício na literatura se subordina à imagem da fala. Diferentemente, Rancière (2017) pensa a literatura na sua virtualização com a escrita, não subordinando o fictício à fala. A literatura coloca em funcionamento uma dramática da escrita, um “trajeto de letra desincorporada que pode tomar qualquer corpo” (RANCIÈRE, 2017, p.45).

A escrita enquanto muda/falante potencializa esse trajeto. Uma escrita se faz muda por se separar de quem a enuncia e falante por se separar de seu enunciado, possibilitando que qualquer leitor ou leitora tome a palavra lhe dando uma voz. Então, permite: 1) o trajeto de uma letra órfã, com o apagamento de quem a enuncia primeiro; e 2) a textura de uma lei, quando a letra órfã é tomada por qualquer falante lhe dando validade. Consoante a essa ideia, o ato de escrever consiste em uma maneira de ocupar um sensível e dar sentido a essa ocupação – uma partilha do sensível (RANCIÈRE, 2009, 2017). A partilha do sensível, como constituição estética de uma comunidade, diz respeito a uma participação e uma separação do comum. Perfaz uma interrelação entre modos de fazer, ser e dizer, que se correlacionam às distribuições e finalidades dos corpos e à circulação do sentido, ou seja, às ordens do visível e do dizível.

Ao poder tomar qualquer corpo, o trajeto de uma letra órfã ou desincorporada concebe uma política da escrita. Assim, dizemos que uma escrita é política não porque quem escreve possui poder político ou porque a escrita tenha teor político, mas porque, antes disso, ela traça e significa, opera uma (re)divisão entre posições de corpos. E sendo muda/falante, a escrita possibilita pensar numa relação entre literatura e democracia, uma vez que inventam quase-corpos ou incorpóreos pelos quais se fragilizam encarnações e identificações que mantêm ligadas ordens do discurso a ordens de condições. A literatura *metaforiza* isso, figurando a operação da letra órfã ou desincorporada que toma um corpo; logo, existe quando relaciona uma posição de enunciação indeterminada com histórias que põe em cena posições de fala, uma partilha de discursos junto a uma partilha do sensível.

---

<sup>59</sup> Original em inglês: *Both authors are speaking (writing) literally.*

Com essa política da escrita, Rancière (2017) desfaz a dualidade entre realidade e ficção, ou entre filosofia e literatura. Subscrevemos seu pensamento, porém, sentimo-nos desconfortáveis com seu apelo ao uso da metáfora como dispositivo linguístico que figura uma partilha do sensível pela literatura. Ainda que o uso do termo metáfora seja em outro sentido, a metáfora se contrapõe geneticamente a um uso próprio ou literal da língua. Por outro ângulo, podemos perceber um apagamento de uma fronteira entre realidade e ficção pela qualidade de um ato de fala ser repetido. Essa capacidade de um ato de fala ser repetido nos leva à crítica de Derrida (1991a) ao pensamento austiniano em descrédito para com os usos parasitários da linguagem<sup>60</sup>.

De acordo com Derrida (1991a), tradicionalmente a filosofia compreendeu a escrita como mera comunicação ou transmissão de sentido. Submetida ao prestígio da fala como possibilidade de acesso ao conhecimento – à verdade, em última instância –, a escrita como transmissão de sentido corroborou (e corrobora) com uma concepção una e homogênea de linguagem. A escrita se faz como uma extensão de uma ideia, retendo uma modificação contínua e ontológica da presença: se escreve para alguém ausente. O filósofo francês chama esse pensamento tradicional de metafísica da presença, que qualifica um *fonologocentrismo*. Apesar de reconhecer que o conceito de comunicação envolvido na chamada teoria dos atos de fala não corresponde ao postulado dessa metafísica da presença, a marca desse pensamento advém numa afirmação de uma consciência de falante e de um contexto determinável e saturável.

Esses resquícios de presença na teoria dos atos de fala têm ao menos duas consequências: a proposta de um sujeito intencional, que se configura a partir da ideia de que um ato de fala é proferido conscientemente; e a alegação de um uso parasitário da linguagem, uma diferença entre atos de fala sérios e não-sérios, baseada na presença de um contexto. Searle (1969, 1979) soube muito bem aproveitar esses resquícios de presença, ao ponto de entrar num debate com Derrida (1991a), discordando do filósofo francês na época da publicação de sua crítica nos anos 1970. O debate gerou a publicação do livro *Limited Inc* de Derrida, no qual podemos ver as duas leituras sobre a chamada teoria dos atos de fala, uma oficial e uma não-oficial (RAJAGOPALAN, 2010a).

---

<sup>60</sup> Como Rancière (2017), tecendo sua crítica a partir da escrita, Derrida (1991a) inverte o par hierárquico fala/escrita e, ao mesmo tempo, desloca seu sistema de predicados conceituais. A inversão e o deslocamento constituem movimentos próprios a uma leitura desconstrucionista, uma operação de intervenção, que caracterizam a sua filosofia.

Intervindo no par fala/escrita da metafísica da presença, o pensamento derridiano em torno da escrita não vale apenas para esse modo de expressão, vale para toda a linguagem. Para Derrida (1991a), somente a ação possibilita a escrita ser uma escrita, mesmo que uma ausência de quem escreve e de quem lê venha qualificar esse modo de expressão. Essa possibilidade se sustenta na visão de que todo signo, sendo legível, age. A linguagem como ação adquire consistência pela legibilidade de um signo, ocorrendo contíguo a um processo de repetição, quando um signo é repetido ou citado novamente. Desse modo, a legibilidade e a repetibilidade rompem com uma presença que se encarna num modelo tradicional da comunicação, como a presença de um contexto determinável e saturável. Rompimento pelo qual Rancière (2017) declararia a escrita como letra órfã.

Repetir ou citar consiste em um aspecto iterável da linguagem. Almejando o sucesso de um ato de fala, Austin (1990) descarta de sua pretensa teoria o caráter citacional da linguagem (DERRIDA, 1991a). Conforme sua oitava conferência, um ato de fala performativo extraído de seu contexto ordinário não funcionaria em outro evento comunicativo, repetir ou citar não permitiria uma ação performativa. Contra essa concepção, a iterabilidade (*iter-*, de *itara*, *outro* em sânscrito) opera um traço estrutural que potencializa todo ato de fala. Pressupondo uma citacionalidade, a iterabilidade promove uma ruptura de contexto, pois se repete um determinado signo em vista de uma alteridade. Como signo, um texto passa a ser entextualizado com sua repetição. A repetição pode suscitar um acordo para com um regime de signos ou uma ressignificação como subversão e afirmação de outros sentidos, como faz um palavreado de Karina Buhr.

Por caminhos diferentes, Rancière (2017) e Derrida (1991a) vão de encontro à distinção entre um uso sério e um uso parasitário da linguagem. Independente desse último não tocar na questão da realidade e da ficção, sua consideração sobre uma dimensão iterável da linguagem enseja uma transgressão entre um mundo dos fatos e um mundo das ficções. A transgressão reconhece um mecanismo virtual que se atualiza a cada vez que um signo é repetido a uma alteridade: se tem a linguagem como uma questão de efeito relacionado às forças de criação de um ato de fala. Com a repetição ou citação, percebemos a linguagem como um discurso indireto livre, e a ideia de texto ganha a noção de um devir-texto que insiste em sua inesgotabilidade, aderindo-lhe uma abertura e uma materialidade na relação com outros textos (NASCIMENTO, 2008). Nisso, um signo reserva traços do passado ao mesmo tempo que propicia uma ressignificação por vir.

Muitos textos que compõem *Desperdiçando rima* são textos repetidos. Karina Buhr repete textos publicados em outros cantos, como na Revista da Cultura ou em seu fanzine Sexo

Ágil. As músicas do último disco da artista, *Desmanche* (2019), em sua maioria são repetições de textos de seu livro, assim como foi seu disco anterior, *Selvática* (2015). Mas, não são simplesmente repetições o que a artista faz, uma repetição do mesmo em seus textos. São reperformances como política de escrita com o desperdício. Há uma diferença intensiva como devir potencializando um devir-texto, ou um devir-menor que seus palavreados produzem, como criação de outros textos e realidades. Uma ressignificação proporcionada pela iterabilidade, diria Derrida (1991a). Nessa perspectiva, como reperformances seus textos transgridem um suposto uso parasitário da linguagem, uma divisão entre realidade e ficção, literatura e não-literatura.

Com esse devir-texto, a escrita de Karina Buhr é uma escrita de desmanche – como se intitula seu último disco –, ao mesmo tempo que é de criação. Em seu livro, é um desmanche de uma lógica do desperdício e criação de uma outra lógica que o ocupa e o afirma como variação contínua, transpassando realidade e ficção, literatura e não-literatura. Os palavreados e devires que corpos selváticos singularizam promovem desmanche e criação, quando subvertem e afirmam outros signos, forças e afetos, com o desperdício. Assim, resistem e revidam como reperformances, a uma língua educada e civilizada e um estado de escravo. Fazem uma alteração do sensível, de uma lógica anterior que correlaciona modos de fazer, ser e dizer (RANCIÈRE, 2009). Altera-se toda uma maneira de fazer, ser e dizer, ou melhor, todo um modo de existência ou forma de vida fincada numa política do desperdício.

Finalizando aqui uma argumentação que desterritorializa uma dualidade entre realidade e ficção e visando uma política estética, acrescentamos o que escreve Ludmer (2010a) sobre literatura pós-autônoma. Uma pós-autonomia em literatura caracteriza escrituras que marcam um fim de uma autonomia literária.

Na história da literatura, temos uma autonomia literária com a passagem de um saber para uma obra de arte. Até o século XIX, entende-se a literatura como um conjunto de conhecimentos sobre belas-lettras, quando a literatura começa a se instituir como uma atividade específica de quem escreve ou faz arte com palavras (RANCIÈRE, 2017). Segundo Ludmer (2010a, 2010b), a literatura ganha uma especificidade e uma autorreferencialidade, com uma autonomia: se concebe como um campo ou esfera, com classificações e identidades, por onde se travam lutas por poder; e afirma, ainda, uma diferença entre ficção e realidade, ficção e história real. Desterritorializar essa autonomia não se faz sem embates. A recente história do prêmio Nobel de Literatura 2016 nos deu uma amostra de um embate sob a presunção de uma autonomia literária, quando pessoas do meio literário foram contrárias à premiação dispensada ao cantor e compositor norte-americano Bob Dylan.

A pós-autonomia problematiza um fim dessa autonomia, ao dizer que hoje presenciamos textos que são e não são literatura, estando em um dentro e fora em relação à autonomia, num movimento de êxodo, mas conservando um interior. São realidade e ficção: *realidadeficção* (LUDMER, 2010a). O prefixo *pós-* acoplado à autonomia não supõe um fim nem uma superação do termo ao qual se liga, mas uma marca do passado que se faz no presente, conservando um *dentrofora*. Para tanto, dois princípios fundam uma pós-autonomia: a ideia de que todo o cultural ou literário é econômico e vice-versa, e a de que toda a realidade é ficção e vice-versa. O primeiro princípio se refere ao capital econômico envolvido na produção literária contemporânea, na medida em que o valor literário (sua autonomia) se atrela a um mercado que dita se uma literatura é boa ou ruim. Uma obra publicada por um aglomerado grupo editorial, por exemplo, pode não ter o mesmo prestígio literário que uma obra publicada por uma pequena editora consagrada no mercado quanto à publicação de escritores e escritoras que têm reconhecimento pela crítica literária.

O segundo princípio reformula a categoria de realidade, ao levar em conta uma ficção que fabrica um presente. Porém, este presente na ficção não diz respeito a um realismo em literatura que se daria através de funções referenciais e verossimilhantes, supondo uma realidade lá fora, como o realismo literário no século XIX. Se a realidade em que vivemos se constrói pelos meios de comunicação, pelas novas tecnologias e pelas ciências, essa realidade não precisa mais ser representada por uma ficção porque já se faz representação. A literatura, então, fabrica um presente com a realidade cotidiana: a ficção abarca a realidade ao ponto desta se confundir com aquela. Presenciamos escrituras sem metáforas, com as ficções compondo um presente: uma imaginação pública. Campos supostamente autônomos, como a economia, a literatura e o político, são fundidos pela *realidadeficção* da imaginação pública, conforme Ludmer (2010a). A *realidadeficção* é uma fusão entre realidade e ficção.

Essa fusão não quer dizer uma mescla ou um hibridismo, mas algo “onde cada termo é, de modo imediato, o outro: a realidade, ficção e a ficção, realidade” (LUDMER, 2011, p.2). Nesse sentido, a *fusão* consiste em um modo-procedimento de imaginar e pensar, assim como a *sincronia*, um modo-procedimento que constitui uma justaposição de sucessivos, possibilitando um passado no presente. Esses dois modos-procedimentos não qualificam apenas a literatura hispano-americana contemporânea, de acordo com a crítica literária argentina que os conceitua a partir de duas séries televisas: a argentina *Okupas* e a norte-americana *Lost*, transmitidas na primeira década dos anos 2000. Com uma *realidadeficção*, esses modos-procedimentos proporcionam novos modos de ler e uma mudança epistemológica no trato com a literatura. As literaturas pós-autônomas entram num meio real-virtual, numa intensa

construção do presente enquanto uma imaginação pública, para contarem sobre algumas vidas cotidianas.

Ludmer (2010a) nos diz que a literatura em sua pós-autonomia perde seu poder subversivo, crítico e emancipador – afirmação contestável, se a lermos com as lentes de um agenciamento no qual um texto, que se faz ou não literário, está em conexão. Concordaríamos com sua afirmação a depender de um *phylum* maquínico<sup>61</sup>. Como o prefixo *pós-* não elimina um passado, uma ambivalência se encontra na ideia de que literaturas pós-autônomas podem exibir ou não marcas de pertencimento à literatura, situando-se ou não dentro da chamada literatura, ou podem se posicionar como *basura* ou *trash* – algo como “lixo” (uma tradução de *basura*, em espanhol, e de *trash*, em inglês). Dialogando com isso, percebemos que a escrita de Karina Buhr se posiciona com uma performance ou reperformance de um desperdício, todavia, correlacionada a um agenciamento entre linguagem e corpo que intervém de forma subversiva, crítica e política, contrariando a visão pós-autônoma diagnosticada.

Nascimento (2017) faz duras críticas ao pensamento de Ludmer (2010a, 2010b) e sua proposta de literatura pós-autônoma. Para ele, a literatura nunca foi tão autônoma como a crítica argentina situa, e, no lugar de propormos uma pós-autonomia, melhor seria pensarmos em uma *heteronomia* como qualidade de todo fazer literário ou de uma prática artística. Concordamos com essa crítica, quando afirma uma heterogênese do pensamento. Mas, sua argumentação parece desconsiderar essa mesma ideia sugerida pela pós-autonomia, pois Ludmer (2010a) diz que a pós-autonomia põe em imanência as três esferas do pensamento dissertadas por Deleuze e Guattari (2010), a saber: filosofia, arte e ciência. Colocar em imanência esses três modos de pensamento confere uma heterogênese. Assim, a crítica de Nascimento (2017) parece se guiar por um contra-ataque ao incômodo prefixo *pós-*.

A proposta ludmeriana falha ao mapear somente uma não-autonomia como característica de uma literatura contemporânea, em especial, hispano-americana. Sua falha se sustenta numa equivalência entre regimes de artes e periodização histórica. Em outras palavras, se tem um regime de arte para um determinado período histórico: se para a modernidade existe uma autonomia, para a pós-modernidade (ou contemporaneidade) há uma não-autonomia. De modo diferente, a heteronomia reivindicada por Nascimento (2017) transpassa períodos históricos. Rancière (2009) tem um argumento parecido com esse, ao pensar sobre um regime

---

<sup>61</sup> A ideia de *phylum* maquínico remete ao pensamento deleuzo-guattariano em torno do conceito de agenciamento (DELEUZE; GUATTARI, 2011b). Vimos anteriormente que um agenciamento se faz de uma relação entre expressão e conteúdo, com seus vereditos e ligas, suas variações gerando proporções, quantificações se precipitando umas sobre as outras, perfazendo, assim, uma intervenção e um *phylum* maquínico.

estético das artes que titula um ser sensível como propriedade, habitado por uma potência heterogênea. Segundo o filósofo, a modernidade tende a reconfigurar esse regime estético das artes a partir de uma contradição que lhe é inerente: subtrair uma autonomia dos modos de fazer ao instituir um ser sensível particular às artes<sup>62</sup>.

Ao significar realidade e ficção, em que textos são e não são literatura, a realidadeficção de Ludmer (2010a) retoma uma heterogênese vilipendiada por uma ideia de modernidade. Cremos que essa problematização heterogênea evocada seja mais importante do que os aspectos materiais que caracterizam a pós-autonomia, como as novas tecnologias de comunicação aliadas à internet mencionadas pela crítica argentina. As novas tecnologias são vetores de uma produção estética, mas não a sobredeterminam. Para tanto, essa política estética requer um agenciamento. Um agenciamento estético virtualiza um pensamento heterogêneo, como veremos a seguir com Guattari (2012a). Contando com um agenciamento, conjugamos realidade e ficção, viabilizando uma realidadeficção ou uma indistinção entre o que seja realidade e ficção.

É esse agenciamento, a nosso ver, que possibilita uma inespecificidade e uma impertinência na estética contemporânea aferida atualmente por Garramuño (2014). São práticas de impertinência, por exemplo, que agilizam um poema ser repetido e alterado numa letra de música; um texto não-fictício publicado em uma revista ser transformado num poema e compor um livro; e uma capa de disco potencializar uma ação-arte-manifesto – algumas práticas tensionadas por Karina Buhr, com o desperdício. Para a literatura ou a arte estar fora de si, não ter um leque de especificidades com propriedades inerentes, um agenciamento estético potencializa antes um devir que passa no meio, arrastando as espécies ou os conjuntos definíveis a uma transformação.

## 5.2 HETEROGENEIDADE ONTOLÓGICA

Com uma heterogeneidade como princípio rizomático, dizemos que um ato de fala se presta como um ato pragmático. Compreendê-lo como um ato pragmático sublinha um perfil semiótico para uma enunciação, removendo um prestígio da fala no ato de fazer alguma coisa quando se diz algo. Mey (2006) nos propõe a ideia de ato pragmático quando enfatiza outros

---

<sup>62</sup> Não igualando sem observações modernidade e autonomia, Rancière (2009) expõe a relação entre um regime de arte e uma política sob a ótica de uma ocupação do sensível. Um regime de arte condiz a “um tipo específico de ligação entre modos de produção das obras ou das práticas, formas de visibilidade dessas práticas e modos de conceituação destas ou daquelas” (RANCIÈRE, 2009, p.27-28). O que entendemos por arte, segundo o filósofo francês, contém uma história de pelo menos três regimes que a constituem distintamente: um *regime ético das imagens*; um *regime poético ou representativo*; e um *regime estético das artes*.

modos de expressão na efetuação de um ato de fala, como gestos, entonação, posturas corporais, risos etc.; esses modos de expressão são tão importantes quanto a fala para a efetuação de um ato pragmático, nenhum modo é superior a outro para a produção de sentido. Ao promover a expressão, a efetuação de um ato pragmático por um ato de fala reverbera um pensamento em desfavor da enunciação que se resume simplesmente à fala ou à fala como realização da língua (BENVENISTE, 2005).

Promover a expressão não significa que um ato de fala não proceda como política de dar ordem à vida (*e.g.* uma palavra de ordem), pois seu valor está na composição de um agenciamento que se faz coletivo de enunciação; e como sabemos, esse agenciamento não se processualiza sem seu lado maquínico. Assim, Guattari (2012a) qualifica uma oralidade segundo uma perspectiva maquínica, enquanto enunciação que se esforça para conservar e pôr em movimento componentes semióticos não verbais. Uma oralidade maquínica diz respeito a uma fala cheia de dentro e de fora, de linhas de virtualidade se valendo de modos de expressão que consistem em dimensões existenciais. Não considerando essa qualidade, perscrutamos uma enunciação no nível de uma informação ou de uma comunicação, e podemos não atentar para a sua existência relacionada a um processo maquínico voltado para um plano de vida que preza organização e desenvolvimento.

Para um plano de vida que preza composição e criação, temos uma oralidade maquínica. Aquém da oralidade ancorada na informação ou na comunicação, encontramos um bloco de sensações enquanto práticas estéticas “que têm como função desmanchar as significações coladas às percepções triviais e as opiniões impregnando os sentimentos comuns” (GUATTARI, 2012a, p.104). A arte da performance (ou performativa) se utiliza de modos de expressão mais do que de uma fala originária, multiplicando os componentes semióticos ao ativar uma processualidade maquínica. Com essa pluralidade semiótica, traçamos um paradigma estético que considera a arte como resistência aos regimes de informação e comunicação, fazendo-nos pensar numa gênese que antecede as formas de ser e numa estética da existência.

Visando isso, convém primeiro dedicar algumas palavras ao que estamos entendendo nesse momento como arte, principalmente, sua relação com o pensamento. Buscamos essa relação no último livro escrito por Deleuze e Guattari (2010), *O que é a filosofia?*.

Nesse livro, os filósofos franceses discorrem sobre o que consiste a filosofia em paralelo com dois outros modos de pensamento, a arte e a ciência. A diferença entre esses modos de pensamento se apoia no tratamento que cada um opera no caos enquanto entidade



mental ou física, espaço com determinações sobrepostas por velocidades infinitas. A filosofia faz um corte no caos, criando um plano de imanência; a ciência traça um plano de coordenadas; e a arte, um plano de composição. Mantêm diferentemente o infinito do caos, sob o que criam: a filosofia não se desliga do infinito, tenta lhe dar consistência com a criação de *conceitos*; a ciência, renuncia os movimentos e as velocidades infinitos, com a criação de *funções*; e a arte, em busca de um finito que restitua um infinito, cria *sensações*.

Pode-se pensar por conceitos, funções ou por sensações. Nenhum desses modos é o melhor, o mais adequado. Ainda, os pensamentos se cruzam, entrelaçam-se, com a condição de que não haja síntese nem identificação. Se a filosofia tem o *devir* como um conceito a partir de um plano de imanência, uma poesia como ser de sensação pode potencializar um *devir sensível*: sensações que não correspondem a conceitos, mas que os virtualizam como sensações de conceitos. O palavreado é um exemplo disso, quando o virtualizamos como sensação de conceito nesta pesquisa, como ramificação conceitual de *Desperdiçando rima*. O cruzamento entre essas formas ou modos permite conjecturar um pensamento como heterogênese. Esse pensamento como heterogênese está no cerne do paradigma estético proposto por Guattari (2012a), ao pensar os modos de expressão e sua criatividade estética em consonância com uma ontologia, ou seja, uma prática criativa ligada a uma prática ontológica por meio de uma processualidade maquínica.

A arte se relaciona com o pensamento através de um bloco de sensações, manifestando um plano de composição. Esse bloco de sensações é composto de perceptos e afetos, seres de sensações que configuram um plano de composição estético. Tais seres de sensações podem ser entendidos como percepções e afecções, segundo uma concepção spinozana: um corpo quando submetido por um signo (um afeto) sofre uma afecção, a mente percebe o signo (o afeto) a partir da afecção em seu corpo (DELEUZE, 2011b). Mas quanto à arte, os perceptos não querem dizer percepções de um sujeito ou de um objeto, assim como os afetos, afecções enquanto presença de um estado vivido; são perceptos e afetos puros, independentes de quem os percebe ou os sente. A conservação da arte está em ir além das percepções e das afecções, atingir os perceptos e os afetos, uma vez que “a obra de arte é um ser de sensação, e nada mais: ela existe em si” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p.194).

Compreende-se a arte como um monumento que pode ficar de pé sozinho. O material técnico da obra de arte tem de subir a um plano de composição, uma composição técnica em si não apresenta necessariamente um composto de perceptos e afetos. Para isso, o material tem de entrar na sensação. Na literatura, são as palavras e a sintaxe que sobem ao plano de composição, produzindo uma composição estética, diria Karina Buhr: “Alimentei hoje o

corpo trocando o nome das letras, trocando o lugar das letras e a maneira educada de passar a mensagem e descrever as situações” (*DR*, Palavreado, p.132). Em *Desperdiçando rima*, temos seres de sensações, um composto de perceptos e afetos; perceptos funcionando como paisagem, a paisagem vendo, e os afetos como devires, passagens, transições e durações – “Quando o vento sopra mais forte / as montanhas respiram mais / e o céu floresce de estrelas” (*DR*, Fome que..., p.86).

Perceptos e afetos se fazem não-humanos na obra de arte, sendo tudo visão e tudo devir. Uma arte performativa extrai perceptos e afetos, constituindo um bloco de sensações que permite ir de encontro à informação e à comunicação que operam significações e subjetivações. Uma contrainformação e uma contracomunicação estão presentes com a arte, com uma arte enquanto resistência, criação. Deleuze (2016c) diz que a informação e a comunicação somente transmitem palavras de ordem, com seus tons de morte a quem as recebe. Com isso, diríamos que a arte se mostra como um tom de fuga da palavra de ordem, um palavreado, ao promover uma pluralidade semiótica, servindo-se de modos de expressão e conteúdo para a produção de outros sentidos, forças e afetos. Karina Buhr cria palavreados como modos de resistência e reverte a palavras de ordem, em sua poesia: “ESTADOS / ZUNIDOS / JAMAIS SERÃO VENCIDOS” (*DR*, Estados..., p.85).

A resistência da arte provém com a finitude do material sensível ao se tornar um suporte para uma produção de perceptos e afetos, tendendo a um *excentramento* para com os quadros e coordenadas pré-formadas. Percebendo a arte como resistência, Guattari (2012a) sugere um novo paradigma estético, na tentativa de colocar em funcionamento ou de pensar uma criação como heterogênesse: se a filosofia, a ciência e a arte *criam* pensamentos, havendo cruzamento de suas ideias, podemos dizer que existe um paradigma estético que perpassa esses modos de pensamento. Nessa perspectiva, a *arte* não se restringe a artistas e a obras patenteados, e a *estética* não se resume aos dois sentidos kantianos, segundo Alliez (2012), a *estética* como teoria do sensível e teoria do belo. O paradigma guattariano se posiciona como uma *protoestética*, “uma dimensão de criação em estado nascente, perpetuamente acima de si mesma, potência de emergência subsumindo permanentemente a contingência e as vicissitudes de passagem a ser dos universos materiais” (GUATTARI, 2012a, p.117).

Além de estético, esse paradigma tem implicações ético-políticas, pois quem cria alguma coisa se faz responsável pela criação. Porém, a instância criadora aqui concebida não se define por um universal transcendente, uma enunciação que emana de um universal (de um código de lei ou um de um Deus único) traduzido por um *Eu*. A enunciação e seu caráter coletivo apontam para um movimento de criação processual tangenciado por múltiplos

componentes de expressão e de conteúdo. A implicação ético-política do novo paradigma se justifica nessa heterogênesse maquínica que envolve o processo de criação, dando importância a uma alteridade radical que lhe constitui. O *Eu* transcendente da enunciação – subsidiado por um Ser – sai de cena para a entrada de um *eu* ou um ser que não precede um maquinismo, um processo que potencializa uma heterogênesse do ser.

A relevância do maquinismo – que não deve ser confundido com mecanismo, uma vez que uma natureza mecânica procede com um *phylum*, com um agenciamento que lhe cria essa realidade social – acarreta um duplo processo para o paradigma exposto: autopoietico-criativo e ético-ontológico. A autopoiese, conceito que Guattari (2012a) se apropria dos biólogos e filósofos chilenos Humberto Maturana e Francisco Varela, refere-se à capacidade que uma estrutura ou um ecossistema tem para a autorreprodução. Dessa forma, compreende uma ideia de maquinismo. Essa capacidade autopoietica se conecta com uma prática ontológica não arraigada a um ser/ente ou a um ser/nada. É uma prática ontológica intrínseca a um pluralismo: não existe um Ser que atravessa todos os entes, e sim uma produção ontológica ocorrendo com uma prática social, uma prática estética. Há antes uma estética da existência do que um ser. Por essa razão, nesta pesquisa falamos em modos de existência.

Um pluralismo ontológico se alinha com um pluralismo semiótico, segundo Guattari (2016). A visada ontológica que o paradigma estético implica requer outra abordagem que não seja de uma ordem fenomenológica. Pretende-se uma abordagem que focalize no modo de ser ou existir, na maquinação expedida para a criar um existente: uma *metamodalização*. Tal abordagem acontece com uma tomada do ser na sua relação maquínica, com seus envoltórios temporais e espaciais múltiplos potencializando uma plurivocidade, evidenciando uma “narrativa retórica que gere os ritornos, parâmetros capazes de induzir as constelações ontológicas” (GUATTARI, 2016, p.102). Nesse maquinismo, consideramos a existência de entidades transversais que podem habitar sob uma velocidade infinita o espírito e a matéria, a alma e o corpo – os polos inconciliáveis da metafísica ou ontologia clássica –, como hipertextos.

Essas entidades maquínicas transversais existem discursivamente e não-discursivamente. Possuem como operadores os devires, que existem por contaminação, desmanchando coordenadas espaço-temporais. Os devires contaminam por meio de afetos, modos de pensamento não representativo que derivam da presença de um corpo sobre o outro – uma reconciliação do espírito e da matéria, da alma e do corpo –, de afecções. Os afetos funcionam como signos, podendo ser escalares ou vetoriais (DELEUZE, 2011b): signos escalares correspondem às afecções, exprimindo um estado num determinado momento; e os

signos vetoriais, os afetos propriamente, dizem respeito ao aumento ou à diminuição de um corpo afetado, a sua potência de existir ou de agir. Por serem efeitos de outros signos, os signos não estão como representação para com objetos, são estados de corpo e variações de potência. Portanto, corpos são modos de existência, compostos de afecções.

Como já dissemos, Deleuze e Guattari pensam os afetos no encontro com a filosofia de Benedictus de Spinoza (1632-1677). Não apenas os afetos, muitas outras operações spinozanas se fazem presentes no pensamento deleuzo-guattariano, como a existência de dois planos de vida: um que efetua uma transcendência (organização e desenvolvimento) e um que tensiona um plano de imanência (composição e criação), para os quais um agenciamento pode se voltar. A própria ideia de imanência aqui usada apresenta um rastro spinozano, não diz respeito a algo que é imanente a algo (*e.g.* a língua imanente a si), mas *uma* vida que se faz rizoma (com passagens, transições, durações e devires) e não árvore. No paradigma estético proposto por Guattari (2012a), presenciamos esse pensamento spinozano dos afetos com uma ecologia do virtual, em que os devires agenciam por contaminação, performando uma transversalização entre modos de expressão e modos de existência.

Essa transversalização acontece com um agenciamento, quando sabemos que performa uma enunciação coletiva em relação com um maquinismo: uma pragmática ontológica. Ao fazermos uma cartografia em *Desperdiçando rima*, descrevemos em alguns de seus textos imagens como afecções: imagens de agenciamentos que remetem a uma lógica do desperdício que se faz de uma língua educada e civilizada e de um estado de escravo, que bloqueia modos de expressão e conteúdo em suas formas e substâncias, em favor apenas de um regime significante e subjetivo; e imagens de agenciamentos que desterritorializam esse regime e sua política de rostidade que desperdiça corpos, via uma plurivocidade que palavreados e um devir-selvática potencializam. Como imagens dessas lógicas, o livro de Karina Buhr mapeia duas pragmáticas ontológicas.

Os suspiros não são de açúcar, são de sangue de mangue aterrado,  
com capa de asfalto quente, na ida e na volta intruncado, com sua  
umidade sugada, com seu próprio suor plantado.

E a cidade sente, ela é de gente.  
Por onde andam seus pulmões?  
Sua música de pés batendo nos passos, mesmo sem ser Carnaval e  
quando é também, andando por sim, sem rodas?  
Aqueles suas cores?  
Quanto tudo virar entulho possa ser muito tarde, possa nem valer a  
pena o esforço.

Tem gente no olho da rua, sem sombra de pestanas cobrindo. Morató-  
rios, compulsórios, expulsos.

Às vezes ter posses pensa que é ter posso tudo.  
(DR, Estelita, p.151-152).

O poema acima corresponde a um trecho de “Estelita”. Na história recente da cidade do Recife, a Prefeitura – nas gestões do PT (Partido dos Trabalhadores) e do PSB (Partido Socialista Brasileiro) – em conjunto com grandes construtoras, como Moura Dubeux e Queiroz Galvão, perfazendo o Consórcio Novo Recife, protagonizaram uma proposta de intervenção na cidade com o Projeto Novo Recife. Como empreendimento empresarial, residencial, comercial e hoteleiro, o Projeto Novo Recife objetiva a construção de doze torres na área que compreende o antigo Cais José Estelita. O antigo cais foi sede da extinta empresa brasileira Rede Ferroviária Federal S. A. (RFFSA), que serviu como escoadouro da produção açucareira do estado do Pernambuco. Em oposição às ilegalidades no processo de compra da área pelas empresas do Consórcio Novo Recife e pelo direito à cidade com sua preservação histórica, um movimento chamado Ocupe Estelita surgiu, em 2014.

Mais do que lutar por uma preservação histórica, o Ocupe Estelita chama atenção para uma lógica política que desperdiça um espaço público em favor de uma especulação imobiliária. O movimento questiona qual tipo de cidade queremos: se com mais prédios, pessoas trancadas e vivendo em condomínios, ou se com gente ocupando uma cidade, seus espaços públicos. “Estelita” traz imagens do avanço de uma lógica política que mina qualquer convivência que lhe vá de encontro ou que produz corpos desperdiçados para a sua efetuação: “Tem gente no olho da rua, sem sombra de pestanas cobrindo. Moratórios, compulsórios, expulsos”. É uma lógica do desperdício que não afirma a vida em *eco*, mas a vida de alguns. Em outra direção, Ocupe Estelita performa um agenciamento que articula meio ambiente, relações sociais e subjetividade (GUATTARI, 2012b), registros para uma política ético-estética, afirmando outra lógica política, uma ecologia.

“Estelita” consiste numa narrativa sobre a posse do cais pela polícia, sobre a efetuação de uma política por um agenciamento como aparelho de captura ou dispositivo de poder (DELEUZE; GUATTARI, 2012c) para a manutenção de uma lógica. O poema de Karina Buhr repete e altera um texto seu publicado na Revista da Cultura<sup>63</sup>; e podemos dizer que foi repetido e alterado posteriormente em seu disco *Selvática*, com a música “Cerca de prédio”. Como reperformances, esses textos dramatizam uma oralidade maquínica que uma política de escrita, como desmanche e criação, compõe *Desperdiçando rima*. Oralidade maquínica não distante da ocupação que ativistas, artistas, intelectuais, ambulantes e muitas outras pessoas

---

<sup>63</sup> Cf. BUHR, 2014d.

fizeram do cais, no próprio cais, e no Brasil, numa conexão temporal com outras intervenções ecológicas pelo país, como o Ocupe Cocó, em Fortaleza, e o Movimento Parque Augusta, em São Paulo, naquele período.

A página do fanzine *Sexo Ágil #4* nos traz uma fotografia da cartunista Laerte segurando cartazes com os dizeres Ocupe Estelita, demonstrando-nos a virtualização do movimento no Recife:

**Figura 9 – Cartunista Laerte em Sexo Ágil #4**



Fonte: *Sexo Ágil #4*, p.34-35.

Assim como Ocupe Estelita, *Desperdiçando rima* é um agenciamento coletivo de enunciação e maquínico colocando em movimento componentes semióticos não verbais. Contém poemas cheios de dentro e de fora, ou poemas dentrofora (LUDMER, 2010a), com linhas de virtualidade como diferença intensiva, valendo-se de modos de expressão e conteúdo intrínsecos a dimensões existenciais – uma escrita com o desperdício. O Projeto Novo Recife e o Ocupe Estelita correspondem a duas políticas de mundo, ou a dois modos de existência ou formas de vida. Traçamos suas linhas ou lógicas no decorrer desta cartografia por meio de imagens de agenciamentos que *Desperdiçando rima* se faz, como heterogeneidade ontológica quanto a modos de expressão e conteúdo, livro-corpo composto de perceptos e afetos.

Três tendências configuram um paradigma estético, conforme Guattari (2012a): uma heterogenização ontológica; uma transversalidade maquínica; e uma multiplicação e particularização dos focos de consistência autopoietica. O novo paradigma estético existe à medida que produzimos *agenciamentos de desejo estético*, em que os devires como operadores

virtuais performatizam uma máquina abstrata estética, uma vida enquanto uma estética da existência. *Desperdiçando rima* com seus textos e suas reperformances consiste em um livro como agenciamento de desejo estético, onde o valor de cada qual não é posto na última hora. O agenciamento de desejo estético não marginaliza um paradigma estético, diferente de agenciamentos característicos de uma sociedade capitalística que são os *agenciamentos maquínicos desterritorializados*.

Uma máquina estética, como uma máquina de guerra, surge promovendo singularizações em detrimento de uma semiótica significativa e subjetiva impulsionada por valores que tem como equivalente a sobrevida do Capital. Contra uma máquina abstrata que gera universais transcendentais – “o Verdadeiro das idealidades lógicas, o Bem do desejo moral, a Lei do espaço público, o Capital do cambismo econômico, o Belo do domínio estético...” (GUATTARI, 2012a, p.118) – trabalhando por equivalências e imprimindo binarizações e hierarquias, uma máquina estética com os seus agenciamentos de desejo estético age criativamente em nome de modos de expressão e modos de existir. Assim, esses agenciamentos parecem se reencontrar com os *agenciamentos territorializados de enunciação* intrínsecos a sociedades subjetivamente não-ocidentais, como são alguns povos indígenas.

A arte nas sociedades subjetivamente não-ocidentais está numa interpenetração com o *socius*, com as atividades materiais e com os modos de semiotização. Os agenciamentos nessas sociedades provocam uma transversalização, uma heterogenização ontológica com uma forma de vida que leva a sério uma alteridade radical. Não se elege a arte axiologicamente, não existe uma esfera estética separada de uma esfera econômica, social, doméstica etc. como nos agenciamentos maquínicos desterritorializados das sociedades subjetivamente ocidentais. Se nestas predominam recortes de transcendência elegendo valores, nas sociedades subjetivamente não-ocidentais há uma imanência em que se vê uma crispção entre objeto-sujeito, modos de expressão e modos de existir. A arte e a subjetividade são transpassadas por vetores parciais que lhe aderem consistências.

Os agenciamentos de desejo estético, bem como os agenciamentos territorializados de enunciação, desperdiçam rimas ao proporcionarem um paradigma estético em sua efetuação. São agenciamentos como máquinas de guerra, contra aparelhos de Estado. E os agenciamentos maquínicos desterritorializados são os agenciamentos como aparelhos de Estado, aparelhos de captura ou dispositivos de poder. Esses dois tipos de agenciamentos concretizam lógicas políticas do desperdício ou pragmáticas ontológicas em *Desperdiçando rima*, transversalizando realidade e ficção, literatura e não-literatura.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como sabemos, um mapa de um território é feito de limites, divisas e fronteiras que o delimitam. Esse mapa se encontra concluso, em extensão. De outra natureza, sabemos que existem mapas sem limites, divisas e fronteiras, que estão sempre em movimento, levando territórios delimitados a se transformar: são mapas intensivos. Uma cartografia como ato de construir mapas – como um princípio rizomático – diz respeito ao traçado dessa transformação. Ela traduz essas passagens, transições, durações, devires e mudanças de natureza, ou seja, constrói um mapa. Tais movimentos que compõem a feitura de um mapa devem a relações entre elementos como corpos, ou como signos e corpos, performando agenciamentos que endurecem linhas que delimitam o mapa ou agenciamentos que tensionam um mapa a se transformar. A transformação de um mapa condiz ao movimento de uma intensidade a uma extensão, ou de uma extensão a uma intensidade.

Em outros termos, uma cartografia como ato de fazer mapas não se conclui. Não se conclui porque, em seu movimento que vai de uma intensidade a uma extensão e vice-versa, uma diferença não para de se fazer, de escapar de uma identidade que tende a subordiná-la como algo negativo. É uma diferença em si mesma, a qual passagens, transições, durações, devires e mudanças de natureza certificam sua força de criação de realidade, como afirmação de vida. Assim, fazer uma cartografia consiste numa tradução desse movimento da diferença, “acompanhá-la” em sua aventura de criação de novas realidades. Todavia, para acompanhá-la, é preciso se fazer com a diferença, dar-se conta de que sua tradução requer uma performance de pensamento, a consideração de uma diferença como aquilo que nos faz pensar. Por essa razão, aqui enveredamos com *Desperdiçando rima*, experimentamos ou criamos pensamento com o livro de Karina Buhr.

Nesta experimentação, fizemos uma cartografia do desperdício. As linhas que fizeram essa cartografia, como movimento de diferença, foram traçadas e retraçadas durante o período de pesquisa. O mapa que por ora escrevemos é um de vários que o “processo” de experimentação potencializou. Valemo-nos, com isso, de uma pragmática que se fez de “fora para dentro”, tomamos como metadesafio para uma LA contemporânea (crítica, transgressiva e/ou indisciplinar) não interpretar, mas criar pensamento *com*. Essa criação de pensamento levou em conta um fazer pesquisa que operou pela emergência criadora de sentido advindo com uma alteridade, com uma criação de pensamento com Outro em sua diferença intensiva. Experimentamos signos, forças e afetos em *Desperdiçando rima*, puxamos ramos conceituais



de sua cartografia que nos permitiu compreender uma pragmática do desperdício e seu funcionamento.

Daí temos uma cartografia de uma cartografia, pela qual procuramos responder como uma lógica do desperdício opera uma relação entre linguagem, corpo e subjetivação e como outra lógica do desperdício a desfaz com uma produção de sentido, de corpo e de subjetividade. Essas lógicas do desperdício se fazem presentes em poemas de *Desperdiçando rima*, por meio de imagens de agenciamentos que as concretizam. Tais imagens expressam relações entre signos e corpos, em que signos aumentam ou diminuem capacidades de existência ou forças de agir de corpos, ao lhes atribuírem forças, afetos e sentidos. Logo, sabemos como uma linguagem se relaciona com um desperdício, como um desperdício compreende um corpo e como uma subjetivação se ocupa de um desperdício.

Para uma lógica do desperdício, mapeamos a pertinência de uma língua educada e civilizada, com modos que regulam, nomeiam, enumeram, registram, julgam e ferem corpos, em nome de uma política do bom uso. Mas essa lógica do desperdício não se completa sem a produção que uma língua educada e civilizada mantém com um estado de escravo. Um estado de escravo corresponde ao trabalho de uma máquina abstrata de rostidade que cria e escolhe corpos a serem desperdiçados. São corpos compreendidos como desvios de um rosto ideal para uma lógica do desperdício. Como desvios, esses corpos como rostos podem ter suas existências baixadas ou mesmo eliminadas, quando são tolerados em certas condições e em outras não. Dessa forma, uma máquina abstrata de rostidade perfaz uma lógica do desperdício, com o trabalho de uma significação e de uma subjetivação como regimes de signos. Agenciamentos de poder realizam essa lógica.

Como desperdiçar essa lógica? Karina Buhr, com seus textos em *Desperdiçando rima*, também dramatiza outra lógica do desperdício. Porém, ao contrária da anterior, subverte e afirma um desperdício. Se para a primeira há uma língua educada e civilizada, para essa existem palavreados como modos de uma política do palavrão. Os palavreados intervêm com uma produção de outros sentidos que não aqueles significantes de uma rostidade. Fazem valer o que pode um corpo em sua potência, no que o faz aumentar sua capacidade de existir ou força de agir. Junto a eles, essa outra lógica do desperdício promove uma ruptura com um estado de escravo, ao tensionar processos de singularização. Esses processos de singularização emergem com um corpo potencializando um devir-selvática, com corpos selváticos e devires como linhas de fuga desterritorializando uma política de rostidade. Rompem com uma lógica do desperdício e seu estado de escravo.

As duas lógicas do desperdício performam uma pragmática do desperdício, dizem respeito a dois modos de existência. *Desperdiçando rima*, dessa maneira, registra com suas imagens de agenciamentos duas pragmáticas ontológicas ou duas políticas de mundo: uma que se apresenta com uma língua educada e civilizada e um estado de escravo; e uma que se dramatiza com palavreados e um devir-selvática. Há uma pragmática ontológica que desperdiça corpos – alguns mais do que outros – para a garantia de um modo de subjetivação capitalístico, e há uma pragmática ontológica que aposta em uma plurivocidade dos corpos, em seus devires como virtualidades ecológicas. A primeira perpetua uma política do pensamento que elege uma identidade como modelo e outras como seus desvios (quando a diferença se subordina a uma identidade). E a segunda perpetua um pensamento que afirma uma diferença em desfavor de uma identidade, com um corpo como vetor de singularização.

Com essas lógicas, dizemos que Karina Buhr em seu livro cartografa uma pragmática do desperdício. Uma cartografia produzida com uma escrita que desperdiça uma suposta divisão entre realidade e ficção, literatura e não-literatura. Sua escrita, ou o seu pensamento, como performance se serve de um desmanche e uma criação como políticas, ao repetir e alterar seus textos. *Desperdiçando rima* não seria um livro se não tivesse passado por uma reperformance, como movimento de uma diferença em si mesma ou uma variação contínua, criando sentido e realidade, assim como alguns de seus discos não existiriam sem uma reperformance de seus poemas. Uma heterogeneidade ontológica, portanto, condiz a sua escrita como desmanche e criação, com o desperdício. Além disso, qualifica seu livro como um agenciamento de desejo estético, como uma máquina de guerra indo de encontro a aparelhos de Estado, ou como um CsO com palavreados efetuando máquinas de guerra.

Feito uma máquina de guerra, que não tem a guerra como objetivo, mas sim uma criação de realidade ou um novo mundo, *Desperdiçando rima* estende uma linha de fuga que, na história recente brasileira, o ano de 2013 criou. Evidentemente, sua cartografia pode ir além de 2013, como descrevemos o estado de escravo e sua remissão a um período colonial – quando um estado de escravo hoje nada mais é do que uma colonialidade por outros meios. No entanto, demarcamos 2013. Os textos de Karina Buhr estão em sintonia com os corpos em movimento nas Jornadas de Junho; com as ocupações por direito à cidade, como Ocupe Estelita, Ocupe Cocó e o Movimento Parque Augusta; com as lutas das mulheres e a primavera feminista em 2015; com as ocupações de escolas que começaram em São Paulo e se expandiram pelo país; e com muitos outros movimentos minoritários que de 2013 para cá se intensificaram por todo o Brasil.

No traçado de uma pragmática do desperdício, esses movimentos performatizam palavreados e um devir-selvática, corpos selváticos contra uma língua educada e civilizada e um estado de escravo que uma lógica do desperdício propicia. É um povo por vir que a poesia de Karina Buhr evoca, um povo com a Terra e não com territórios como propriedades. Pois territórios como propriedades sustentam a lógica do desperdício e seus modos de violência a corpos, quando se tira algo desses corpos que os afirmam e/ou quando os eliminam fisicamente. Com a Terra, singularidades como devires rompem determinações de coordenadas e ordenadas a corpos como rostos, é o que pode um corpo contra o que lhe quer sempre menos: potência contra poder. Ou a alegria do Carnaval – festa *do corpo* – que irrompe como afirmação de vida, com corpos subvertendo uma tristeza que um estado de escravo e suas máquinas proliferam, na Terra.

Como dissemos, este mapa que traçamos foi um de muitos. Com certeza, outros podem ser traçados em *Desperdiçando rima*. Um mapa tem múltiplas entradas, assim como várias saídas. Este está aberto, precisa ser transformado, há outras linhas políticas que podem ser traçadas. Resta a você se estranhar com ele e construir outro. Não demos conta de tudo no livro de Karina Buhr, pois não foi esta a nossa intenção. Não o completamos ou concluímos, uma vez que não interpretamos, e sim criamos pensamento *com*. Fizemos um agenciamento com o livro, multiplicamos seus sentidos. Assim, mapeamos performances e perscrutamos uma como fazer pesquisa em pragmática.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Claudiana N. **Linguagem e medo da morte**: uma introdução à linguística integracionista. Fortaleza: EdUECE, 2009.

\_\_\_\_\_. Pragmática cultural: uma visada antropológica sobre os jogos de linguagem. In: SILVA, Daniel N.; FERREIRA, Dina M. M.; ALENCAR, Claudiana N. (Orgs.). **Nova pragmática**: modos de fazer. São Paulo: Cortez, 2014. p. 78-100.

ALLIEZ, Éric. Du chaos à la chaosmose – Re-présentation du paradigme protoesthétique. **Chimères**, n. 77, p. 123-129, 2012.

AULETE, Caldas. **Dicionário contemporâneo da língua portuguesa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Delta, 1958. v. 2, p. 1452.

AULETE Digital. Palavrado. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/palavrado>>. Acesso em: 07 out. 2019.

AUSTIN, John L. **How to Do Things with Words**. Oxford: Clarendon Press, 1962.

\_\_\_\_\_. **Quando dizer é fazer** – Palavras e ação. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

\_\_\_\_\_. Performativo-constativo. In: OTTONI, Paulo Roberto. **Visão performativa da linguagem**. Campinas: Editora da Unicamp, 1998. p. 109-121.

BAGNO, Marcos. **Gramática pedagógica do português brasileiro**. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

BAKHTIN, Mikhail/VOLOCHÍNOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem. 16. ed. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira, com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. São Paulo: Hucitec, 2014.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 8. ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet, com a revisão técnica de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Brasiliense, 2012, p. 179-212.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de lingüística geral I**. 5. ed. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. Campinas: Pontes, 2005.

BLOMMAERT, Jan. Contexto é/como crítica. Tradução de Daniel do Nascimento e Silva e Clara Dornelles. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Situar a lingua[gem]**. São Paulo: Parábola, 2008. p. 91-115.

\_\_\_\_\_. Ideologias linguísticas e poder. Tradução de Ive Brunelli. In: SILVA, Daniel N.; FERREIRA, Dina M. M.; ALENCAR, Claudiana N. (Orgs.). **Nova pragmática**: modos de fazer. São Paulo: Cortez, 2014. p. 67-77.

BRUM, Eliane. **1500, o ano que não terminou**. El País, Brasil, 04 jan. 2016. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2016/01/04/opinion/1451914981\\_524536.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2016/01/04/opinion/1451914981_524536.html)>. Acesso em: 25 set. 2018.

BUHR, Karina. A pessoa morre. Intérprete: Karina Buhr. In: KARINA BUHR. **Longe de onde**. São Paulo: Coqueiro Verde, 2011a. 1 CD. Faixa 2.

\_\_\_\_\_. Cara palavra. Intérprete: Karina Buhr. In: KARINA BUHR. **Longe de onde**. São Paulo: Coqueiro Verde, 2011b. 1 CD. Faixa 1.

\_\_\_\_\_. Ouvindo vozes. **Revista da Cultura**, ed. 66, p. 46, jan. 2013a.

\_\_\_\_\_. Habemus agilidade. **Revista da Cultura**, ed. 68, p. 65, mar. 2013b.

\_\_\_\_\_. [Quando saía só, só, somente só...]. **Sexo Ágil**, ed. 03, p. 10-11, mar. 2014a.

\_\_\_\_\_. “O homem bom”. **Revista da Cultura**, ed. 87, p. 72, out. 2014b.

\_\_\_\_\_. Ventilador de rumo. **Revista da Cultura**, ed. 80, p. 76, mar. 2014c.

\_\_\_\_\_. Ocupe Estelita. **Revista da Cultura**, ed. 84, p. 51, jul. 2014d.

\_\_\_\_\_. **Desperdiçando rima**. Rio de Janeiro: Fábrica231, 2015a.

\_\_\_\_\_. [A marca que o caminho deixa...]. In: BUHR, Karina. **Desperdiçando rima**. Rio de Janeiro: Fábrica231, 2015b. p. 48.

\_\_\_\_\_. A selvática Karina Buhr contra o Faceburca [Entrevista à Cynara Menezes]. **Socialista Morena**, 22 set. 2015c. Disponível em: <<http://www.socialistamorena.com.br/a-selvatica-karina-buhr-contra-o-faceburca/>>. Acesso em: 25 abr. 2016.

\_\_\_\_\_. Karina Buhr se arrisca na literatura [Entrevista à Angieli Maros]. **Gazeta do Povo**, 11 maio 2015d. Disponível em: <<https://www.gazetadopovo.com.br/caderno-g/literatura/karina-buhr-se-arrisca-na-literatura-7izehd0wqje5lsoh6vy2wdcke/>>. Acesso em: 07 dez. 2018.

\_\_\_\_\_. Karina Buhr fala de seu primeiro livro, Desperdiçando rima [Entrevista à Lia Hama]. **Revista Trip**, 17 abr. 2015e. Disponível em: <<https://revistatrip.uol.com.br/tpm/karina-buhr-fala-de-seu-primeiro-livro-desperdicando-rima>>. Acesso em: 30 nov. 2018.

\_\_\_\_\_. Desperdiçando rima: a estreia de Karina Buhr na literatura. Leia trecho [Entrevista à Larissa Lins]. **Diário de Pernambuco**, 20 abr. 2015f. Disponível em: <[https://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/viver/2015/04/20/internas\\_viver,572368/desperdicando-rima-a-estrela-de-karina-buhr-na-literatura-leia-trecho.shtml](https://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/viver/2015/04/20/internas_viver,572368/desperdicando-rima-a-estrela-de-karina-buhr-na-literatura-leia-trecho.shtml)>. Acesso em: 24 jun. 2019.

\_\_\_\_\_. [Feminicídio é sempre...]. **Sexo Ágil**, ed. 04, p. 14, mar. 2015g.

\_\_\_\_\_. Cem laranjas. **Revista da Cultura**, ed. 96, p. 47, jul. 2015h.

\_\_\_\_\_. Coram Nobis. **Revista da Cultura**, ed. 90, p. 39, jan. 2015i.

\_\_\_\_\_. O machismo seboso deixará de ser o *must* do intelectual charmoso. **Blog do Sakamoto**, 03 nov. 2015j. Disponível em:

<<https://blogdosakamoto.blogosfera.uol.com.br/2015/11/03/o-machismo-seboso-deixara-de-ser-o-must-do-intelectual-charmoso/>>. Acesso em: 22 set. 2019.

\_\_\_\_\_. Resignificâncias. **Revista da Cultura**, ed. 95, p. 53, jun. 2015k.

\_\_\_\_\_. Selvática. Intérprete: Karina Buhr. In: KARINA BUHR. **Selvática**. São Paulo: YB Music, 2015l. 1 CD. Faixa 11.

\_\_\_\_\_. Elas estão (des)controladas: O Bonde da Mulher Brasileira. **Blog do Sakamoto**, 03 maio 2016. Disponível em: <<https://blogdosakamoto.blogosfera.uol.com.br/2016/05/03/elas-estao-descontroladas-o-bonde-da-mulher-brasileira/>>. Acesso em: 22 set. 2019.

\_\_\_\_\_. Homem ídolo. **Revista da Cultura**, ed. 108, p. 70, jan. 2017.

\_\_\_\_\_. Sangue frio. Intérprete: Karina Buhr. In: KARINA BUHR. **Desmanche**. São Paulo: Independente, 2019. Faixa 1.

CAVALCANTI, Marilda C. A propósito de linguística aplicada. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, n.7, p. 5-12, 1986.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

\_\_\_\_\_. **Diferença e repetição**. 2. ed. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

\_\_\_\_\_. **Proust e os signos**. 2. ed. Tradução de Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. O que as crianças dizem. In: DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. 2. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2011a. p. 83-90.

\_\_\_\_\_. Espinosa e as três *Éticas*. In: DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. 2. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2011b. p. 177-193.

\_\_\_\_\_. **Lógica do sentido**. 5. ed. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2011c.

\_\_\_\_\_. **Empirismo e subjetividade**: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. 2. ed. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2012.

\_\_\_\_\_. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2013a.

\_\_\_\_\_. Entrevista sobre Mil platôs. In: DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990)**. 3. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013b. p. 37-49.

\_\_\_\_\_. Os intercessores. In: DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990)**. 3. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013c. p. 155-172.

\_\_\_\_\_. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990)**. 3. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013d. p. 223-230.

\_\_\_\_\_. Carta a Uno sobre a linguagem. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016a. p. 209-211.

\_\_\_\_\_. Resposta a uma questão sobre o sujeito. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016b. p. 370-372.

\_\_\_\_\_. O que é o ato de criação?. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016c. p. 332-343.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?**. 3. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011a. v. 1.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2011b. v. 2.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012a. v. 3.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012b. v. 4.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2012c. v. 5.

\_\_\_\_\_. **Kafka: por uma literatura menor**. Tradução de Cíntia Vieira da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

DERRIDA, Jacques. **Limited Inc**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1991a.

\_\_\_\_\_. **Margens da filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães, com revisão técnica de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1991b.

DUBOIS, Jean *et al.* **Dicionário de linguística**. 2. ed. Tradução de Frederico Pessoa de Barros *et al.* São Paulo: Cultrix, 2014. p. 83-84.

FABRÍCIO, Branca F. Linguística aplicada como espaço de “desaprendizagem”: redescições em curso. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo (Org.). **Por uma linguística aplicada INdisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006. p. 45-65.

\_\_\_\_\_. Linguística aplicada e visão de linguagem: por uma INdisciplinaridade radical. **RBLA**, Belo Horizonte, v.17, n.4, p. 599-617, 2017.

FEITOSA, Aline. Selváticas [Ação-arte-manifesto]. **Beto Figueiroa**, 21 set. 2015. Disponível em: <<http://www.betofigueiroa.com.br/ensaios/ver/5/selvaticas>>. Acesso em: 20 abr. 2016.

FELMAN, Shoshana. **The scandal of the speaking body**: Don Juan with J. L. Austin, or seduction in two languages. 2. ed. Translated by Catherine Porter. Stanford: Stanford University Press, 2003.

FERREIRA, Dina M. M; SILVA, Jony K. C. Devir-selvática: linhas de ruptura e adaptabilidade. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, v.58, n.2, p. 918-938, maio/ago. 2019.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 24. ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. 4. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017a.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 5. ed. Tradução de Roberto Machado *et al.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017b.

GARRAMUÑO, Florencia. **Frutos estranhos**: sobre a inespecificidade na estética contemporânea. Tradução de Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. 2. ed. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2012a.

\_\_\_\_\_. **As três ecologias**. 21. ed. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 2012b.

\_\_\_\_\_. Conversa 3 – 20 de janeiro de 1992. Tradução de Hortencia Santos Lencastre. In: UNO, Kuniichi; SANTOS, Laymert Garcia. **Guattari**: confrontações / conversas com Kuniichi Uno e Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2016. p. 101-140.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HANKS, William F. Incursões no campo dêitico. In: HANKS, William F. **Língua como prática social**: das relações entre língua, cultura e sociedade a partir de Bourdieu e Bakhtin. Tradução de Marcos Rogério Cintra e Renato Cabral Rezende. São Paulo: Cortez, 2008. p. 204-278.

HJELMSLEV, Louis. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. 2. ed. Tradução de J. Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 2009.

LUDMER, Josefina. Literaturas pós-autônomas. Tradução de Flávia Cera. **Sopro**, n. 20, p. 01-04, jan. 2010a.

\_\_\_\_\_. Literaturas postautónomas: otro estado de la escritura. **Revista Dossier**, n. 17, 2010b. Disponível em: <<http://www.revistadossier.cl/literaturas-postautonomas-otro-estado-de-la-escritura/>>. Acesso em: 23 out. 2017.



\_\_\_\_\_. Notas para Literaturas Pós-autônomas III. Tradução de Flávia Cera. **Sopro**, n. 52, p. 02-03, jun. 2011.

\_\_\_\_\_. O resto do texto. In: LUDMER, Josefina. **Intervenções críticas**. Tradução de Ariadne Costa e Renato Rezende. Rio de Janeiro: Azougue, 2014. p. 21-24.

LUNA, José Marcelo. O Army Method e o desenvolvimento da Linguística Aplicada nos Estados Unidos. **RBLA**, Belo Horizonte, v. 12, n. 1, p. 31-48, 2012.

MARTINS FERREIRA, Dina M.; NOGUEIRA DE ALENCAR, Claudiana. Por uma 'nova pragmática emancipatória'. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, v. 52, n. 2, p. 271-285, jul./dez. 2013.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. 2. ed. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEY, Jacob L. Pragmatic Acts. In: MEY, Jacob L. (Ed.). **Concise Encyclopedia of Pragmatics**. Oxford, UK: Elsevier, 2006. p. 747-753.

MOITA LOPES, Luiz Paulo. Linguística aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo (Org.). **Por uma linguística aplicada INdisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006. p. 85-107.

MORRIS, Charles. **Fundamentos de la teoría de los signos**. Barcelona: Paidós, 1985.

NASCIMENTO, Evando. Texto, textualidade, contexto. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **[Re]discutir texto, gênero e discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008. p. 109-131.

\_\_\_\_\_. Literatura no século XXI: expansões, heteronomias, desdobramentos. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, Niterói, v. 18, n. 28, 2017.

NOGUEIRA DE ALENCAR, Claudiana; MARTINS FERREIRA, Dina M. Rajagopalan interpretando Austin: descolonialidades na nova pragmática do hemisfério sul. **DELTA**, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 613-632, 2016.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PEIRCE, Charles S. **Semiótica**. 4. ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2010.

PENNYCOOK, Alastair. Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo (Org.). **Por uma linguística aplicada INdisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006. p. 67-84.

PERINI, Mário A. **Gramática do português brasileiro**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

PINTO, Joana P. Performatividade radical: ato de fala ou ato de corpo?. **Gênero**, Niterói, v. 3, n. 1, p. 101-110, 2. sem. 2002.

\_\_\_\_\_. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. **DELTA**, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 1-26, 2007.

\_\_\_\_\_. Pragmática. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna C. (Orgs.). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2012. v. 2. p. 55-79.

PRADO JR., Bento. **Erro, ilusão, loucura: ensaios**. São Paulo: Editora 34, 2004.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e a questão ética**. São Paulo: Parábola, 2003.

\_\_\_\_\_. Linguagem – o santo graal da lingüística. Tradução de Daniel do Nascimento e Silva. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Situar a lingua[gem]**. São Paulo: Parábola, 2008. p.15-38.

\_\_\_\_\_. **Nova pragmática: fases e feições de um fazer**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010a.

\_\_\_\_\_. Uma Linguística Aplicada plenamente emancipada: um sonho ou uma perspectiva concreta?. **Linguagem em Foco**, Fortaleza, v. 2, n. 2, p. 13-18, 2010b.

\_\_\_\_\_. Prefácio – Da arrogância cartesiana à “nova pragmática”. In: SILVA, Daniel N.; FERREIRA, Dina M. M.; ALENCAR, Claudiana N. (Orgs.). **Nova pragmática: modos de fazer**. São Paulo: Cortez, 2014. p. 11-14.

\_\_\_\_\_. A dimensão crítica da teoria dos atos de fala. In: FERREIRA, Ruberval; RAJAGOPALAN, Kanavillil (Orgs.). **Um mapa da crítica nos estudos da linguagem e do discurso**. Campinas: Pontes, 2016. p. 85-94.

\_\_\_\_\_. Linguística textual e pragmática. In: SOUZA, Edson R. F.; PENHAVEL, Eduardo; CINTRA, Marcos R. (Orgs.). **Linguística textual: interfaces e delimitações**. Homenagem a Ingedore Grünfeld Villaça Koch. São Paulo: Cortez, 2017. p. 233-257.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. 2. ed. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org., 2009.

\_\_\_\_\_. **Políticas da escrita**. 2. ed. Tradução de Raquel Ramallete, Laís Eleonora Vilanova, Ligia Vassalo e Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora 34, 2017.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de lingüística geral**. 28. ed. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2012.

SEARLE, John. **Speech Acts: an Essay in the Philosophy of Language**. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

\_\_\_\_\_. **Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

SIGNORINI, Inês. Do residual ao múltiplo e ao complexo: o objeto da pesquisa em Linguística Aplicada. In: SIGNORINI, Inês; CAVALCANTI, Marilda C. (Orgs.). **Linguística aplicada e transdisciplinaridade: questões e perspectivas**. Campinas: Mercado de Letras, 1998. p. 89-98.

SILVA, Daniel N. “A propósito de Linguística Aplicada” 30 anos depois: quatro truísmos correntes e quatro desafios. **DELTA**, São Paulo, v.31, esp., p.349-376, 2015.

SILVA, Daniel N.; FERREIRA, Dina M. M.; ALENCAR, Claudiana N. (Orgs.). **Nova pragmática**: modos de fazer. São Paulo: Cortez, 2014a.

SILVA, Daniel N.; ALENCAR, Claudiana N.; FERREIRA, Dina M. M. Introdução – Uma nova pragmática para antigos problemas. In: SILVA, Daniel N.; FERREIRA, Dina M. M.; ALENCAR, Claudiana N. (Orgs.). **Nova pragmática**: modos de fazer. São Paulo: Cortez, 2014b. p. 15-39.

SILVA, Daniel N.; MEY, Jacob. Pragmática, sociedade (e a alma), uma entrevista com Jacob Mey. **DELTA**, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 161-179, 2014.

SILVA, Jony K. C. **Produção de subjetividade geek**: uma cartografia dos jogos de linguagem na *Rede Geek*. 2015. 137 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Linguística Aplicada) – Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2015.

SPINOZA, Benedictus. **Ética**. 2. ed. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002. p. 347-399.

\_\_\_\_\_. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

\_\_\_\_\_. **Os involuntários da pátria**. São Paulo: n-1 edições, 2016.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. Tradução de José Arthur Giannotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional/EdUSP, 1968.

\_\_\_\_\_. **Investigações filosóficas**. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.