

# UM BATOM OCUPA O CÉU: A SIGNIFICAÇÃO ONTOLÓGICA DA MAQUIAGEM E O ROSTO COMO TEMA A PARTIR DO ENSAIO DEFINIÇÃO DA MULHER, DE GILLES DELEUZE

*A LIPSTICK OCCUPIES THE SKY: THE ONTOLOGICAL SIGNIFICANCE OF MAKEUP AND THE FACE AS A THEME, BASED ON GILLES DELEUZE'S ESSAY DEFINITION OF WOMAN*

**Igor Beltrão Castro de Assis**

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i1.167>

**RESUMO:** Neste artigo, proponho uma leitura comparativa entre o ensaio de juventude *Descrição da mulher* (1945), de Gilles Deleuze, e o conceito de rostidade desenvolvido em *Mil platôs* (1980), com o objetivo de demonstrar que, já em seu primeiro texto, Deleuze esboça uma abordagem do *rosto* como operador ontológico, e não como mero dado anatômico. Parto de uma análise da maquiagem e de seus elementos, o que inclui o que ela pretende esconder (pintas e sardas, por exemplo), em companhia de Deleuze, para evidenciar duas formas distintas de o rosto organizar a diferença: uma, numêmica e inacessível, que mantém a interioridade como inviolável; outra, intensiva e sobrecodificadora, que antecipa a máquina abstrata de rostidade. Ao aproximar os dois momentos da obra deleuziana, sustento que o diálogo entre eles revela um mesmo problema de fundo: o rosto como superfície-limiar entre o visível e o intocável, entre o fenômeno e o númeno, cuja operação consiste em produzir subjetivação por redundância e buracos, e não por semelhança.

**PALAVRAS-CHAVE:** Deleuze. Rosto. Rostidade. Maquiagem. Ontologia.

**RESUMO:** In this article, I propose a comparative reading of Gilles Deleuze's early essay *Description of Woman* (1945) and the concept of "faciality" developed in *A Thousand Plateaus* (1980), with the aim of demonstrating that, even in his first text, Deleuze outlines an approach to the *face* as an ontological operator, rather than as a mere anatomical fact. I begin with an analysis of makeup and its elements, including what it seeks to conceal (freckles and blemishes, for example), in conjunction with Deleuze, to



highlight two distinct ways in which the face organizes difference: one, numinous and inaccessible, which maintains interiority as inviolable; the other, intensive and over-coding, which anticipates the abstract machine of faciality. By bringing together these two moments in Deleuze's work, I argue that the dialogue between them reveals a single underlying problem: the face as a threshold-surface between the visible and the untouchable, between the phenomenon and the noumenon, whose operation consists in producing subjectivation through redundancy and gaps, rather than through similarity.

**KEYWORDS:** Deleuze. Face. Faces. Makeup. Ontology.

## Introdução

O tema *rosto* em Deleuze-Guattari surge, ao menos no sentido em que o pretendo tomar neste em trabalhos futuros, aparentemente, naquele que foi o primeiro texto publicado por Deleuze, então com vinte anos e fazendo seus estudos em *khâgne* no liceu Louis-le-Grand – portanto, não, ainda, o filósofo Deleuze –, intitulado *Descrição da mulher*. Trata-se de um texto muito precoce de Deleuze, não sendo um texto “deleuziano” propriamente dito, nem filosófico no sentido forte. Nele ainda não aparece o Deleuze do desejo, da diferença, do devir, do Anti-Édipo. Trata-se de um jovem intelectual francês, ainda bastante preso a uma certa atmosfera literária e filosófica de sua época.

Deleuze é famoso por suas interpretações inovadoras de filósofos e escritores literários. Antes de suas abordagens a Espinosa, Nietzsche e Bergson, Deleuze já se dedicava ao existencialismo de Sartre. Segundo Keith W. Faulkner, Deleuze considerava que Sartre era uma “lufada de ar fresco”; embora “não se sentisse atraído pelo existencialismo nem pela fenomenologia”, ele teria visto em Sartre que seria o início de sua própria filosofia<sup>1</sup>. O ensaio *Descrição da mulher* (*Description de la femme – pour une philosophie d'autrui sexuée*), juntamente com *Dizeres e perfis* (*Dires et profils*), que publicou um ano depois (1946), tentaria elucidar a natureza do que Deleuze chama de paixão fundamental (*passion fondamentale*)<sup>2</sup>.

1 No original: “breath of fresh air”; “did not feel drawn towards existentialism or towards phenomenology” (DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire, 1987, p. 12 *apud* FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 29 abr. 2026, p. 25).

2 Cf. Tópico 12 (O *Eu* rachado, o eu passivo e a forma vazia do tempo) do Capítulo 2 (A repetição para si mesma), de “Diferença e Repetição” (DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra,

Deleuze permaneceria insatisfeito com as concepções de Sartre sobre o amor e o desejo, conforme desenvolvidas na Terceira Parte, Capítulo 3 de *O ser e o nada*. Ainda segundo Faulkner, embora Deleuze não faça referências diretas a Sartre com frequência, ele alude a certos problemas de Sartre. Na leitura que Deleuze faz de Sartre, ele tenta “empurrar Sartre em direção à imanência”<sup>3</sup>.

Para Jonathan Soskin, esse encontro com Sartre ocorre precocemente no terreno da questão do outro e do desejo envolvendo, de ambos os lados, “tensões que poderíamos dizer, desta vez, entre o monadismo perspectivo e a dialética do eu e do outro”<sup>4</sup>. A partir do momento em que a interioridade é repensada como encontro, a tese se esclarece tanto quanto se prolonga no tema das relações com o outro e de uma exploração da interioridade nas dobras (*plis*), já abordada nesses ensaios iniciais *Descrição da mulher e Dizeres e perfis*: “Eu é um Outro” (*Je est un Autre*) teria como estrito correlato que o outro não poderia, de forma alguma, ser concebido como um outro Eu. Se, nessa medida, “o inferno são os outros” (*l'enfer, c'est les autres*), é sem levar em conta uma arte do perverso (*art du pervers*), arte das superfícies concebida como Mímica (*Mime*) que, “mais profundamente do que se opõe ao ator sartriano de má-fé, talvez testemunhe uma surpreendente proximidade na concepção do sentido e da liberdade”. Nesse sentido, segundo Soskin, o problema culmina em uma ética da imanência como correlato de uma teoria imanentista do sentido, na qual “a interioridade é pulverizada na superfície dos corpos”<sup>5</sup>.

Particularmente, em *Descrição da mulher*, Deleuze teria tentado elaborar um modelo do desejo que não fosse uma falta sob a noção de

---

2025). A paixão fundamental pode ser compreendida, em certo sentido, no “empirismo transcendental” de Deleuze, como a dissolução do Eu no tempo vazio. Nessa dissolução, no “há...”, o que emerge não é um sujeito isolado, mas um campo impessoal de singularidades. O Outro, em Deleuze, seria a estrutura que organiza esse campo; a expressão de um mundo possível, de uma forma que espero fique mais clara ao longo do presente artigo.

3 No original: “to push Sartre towards immanence” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. *Angelaki: journal of the theoretical humanities*, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 29 abr. 2026, p. 25).

4 No original: “en tension, qu'on pourrait dire cette fois entre monadisme perspectif et dialectique du moi et de l'autre” (in SOSKIN, Jonathan. De Sartre à Deleuze: Dérive Pour Être à l'heure Du Monde. *Études Sartriennes*, n. 15, 2011, p. 171-203. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/45063690>. Acesso em 28 abr. 2026, p. 176).

5 No original: “plus profondément qu'il ne s'oppose à l'acteur sartrien de mauvaise-foi, témoigne peut-être d'une étonnante proximité dans la conception du sens et de la liberté”; “l'intériorité est pulvérisée à la surface des corps” (in SOSKIN, Jonathan. De Sartre à Deleuze: Dérive Pour Être à l'heure Du Monde. *Études Sartriennes*, n. 15, 2011, p. 171-203. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/45063690>. Acesso em 28 abr. 2026, p. 176-177).

uma “essência qualitativa” que ele denomina mulher. Segundo Faulkner, Deleuze examina minuciosamente a relação entre qualidade e ser para tentar elaborar uma imanência do desejo. No final do ensaio, ele não consegue encontrar essa imanência na mulher, mas retoma o problema da “paixão fundamental” em *Dizeres e perfis*, que seria uma continuação direta do primeiro ensaio. Seria aqui que ele proporia um método estético de realizar essa imanência do desejo, mas não entraria em detalhes sobre isso. Para Faulkner, Deleuze supera Sartre ao postular que o desejo “não é desta mulher-aqui como um objeto situado no mundo, mas da mulher como plenitude não situada do ser. Dessa forma, ele colocará entre parênteses o objeto situado do desejo”.

De acordo com Faulkner, *Descrição da mulher* está repleto de ideias, ainda em fase embrionária (*in utero*), que Deleuze desenvolverá posteriormente<sup>6</sup>. Minha hipótese, em específico, sem adentrar nos pormenores de todas essas relações, mesmo pelo espaço do texto, é a de que, entre essas ideias, está, ainda que sem a elaboração posterior, a ideia de *rosto* como uma máquina ontológica de organização da diferença e que, portanto, não precisa, necessariamente, se confundir com um particular rosto humano e, para demonstrá-la, ou, pelo menos, abrir o debate, pretendo, na primeira sessão, reconstruir o debate Deleuze-Sartre no contexto de *Descrição da mulher*, apenas no que penso ser essencial para a sua compreensão, e, no segunda sessão, abordar especificamente o *rosto* nesses lindes, trazendo o posterior Mil Platôs (1980), onde a noção de rostidade vai estar vinculada a uma máquina abstrata específica, inserida em um agenciamento histórico-político, para demonstrar qual o *insight* inicial e o outro lado de uma ponte que pretendo (re)construir teoricamente no futuro entre os diferentes tempos e desenvolvimentos dessa noção.

## Deleuze leitor de Sartre em *Descrição da Mulher*

Em certo ponto do ensaio *Descrição da mulher*, publicado pela primeira vez na revista *Poésie 45*, em 1945, e que revela o início do pensamento de Deleuze, suas primeiras investigações sobre imanência e desejo sem falta; também a influência do mestre de Deleuze, Sartre, e sua fidelidade e traição, dele Deleuze, a Sartre<sup>7</sup>, Deleuze, ao apresentar os

6 FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. *Angelaki: journal of the theoretical humanities*, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 30 abr. 2026, p. 26.

7 Segundo os tradutores Juliana Oliva e Sandro K. Fornazari, alguns críticos consideram que

“mundos possíveis” não como propriedade da vida interior de alguém ou da sua realidade mental oculta, mas como expressão de um mundo exterior, tendo de, na análise de Faulkner, pôr de lado ou entre parênteses a noção do Outro como um outro sujeito e preconizando, em seu lugar, o Outro *a priori*, evitando esse erro de tratar o Outro como um outro sujeito ou como um objeto especial no campo da experiência; “ao postular o Outro como uma estrutura de experiência, Deleuze excluiu a intersubjetividade como o modo pelo qual nos relacionamos com o Outro”<sup>8</sup>, e vai estabelecer a diferença entre amizade e amor como as diferentes maneiras pelas quais o Outrem-macho<sup>9</sup> e a mulher nos manifestam o mundo, diz assim:

Eis o Outrem-macho, definido não como uma consciência, não como um outro EU, mas objetivamente como uma exterioridade possível [como possibilidade; mundo possível]. Completamente outra é a mulher. Aqui, é preciso ser simplista, ater-se à imagem ingênua: a mulher maquiada que atormenta o adolescente afetuoso, misógino e dissimulado. Sobre o rosto dessa mulher, procurar-se-ia em vão a expressão de um mundo exterior ausente. Nela, tudo é presença. A mulher não exprime nenhum mundo possível; ou melhor, o possível que ela exprime não é um mundo exterior, é ela mesma. A mulher não exprime senão ela mesma: auto expressão, inocência, serenidade. Podemos dizer, então, que ela é intermediária entre o objeto puro, que nada exprime, e o Outrem-macho, que exprime outra coisa que ele, um mundo exterior<sup>10</sup>.

Para Faulkner, a diferença encontrada na análise de Sartre sobre cegueira (*blindness*) e sedução (*seduction*) é a diferença que Deleuze encontra entre possibilidade e necessidade, nesse tema. Essa mesma distinção teria demonstrado que *a raiz da diferença sexual (the root of sexual difference)* residiria na maneira como o Outro *a priori* estruturaria nosso

---

Deleuze escreveu esse – como eles o chamam –, “pastiche” por diversão “com e contra Sartre” de quem era, “naquele momento, profundo admirador” (in DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 251). Sartre teve um papel importante na formação inicial de Deleuze. Posteriormente, porém, Deleuze realizou um afastamento crítico de suas categorias fenomenológicas. Traçar de que forma e por quais caminhos se deu esse afastamento foge aos objetivos do presente trabalho e desborda dos seus limites formais.

- 8 No original: “By postulating the Other as a structure of experience Deleuze has bracketed out intersubjectivity as the mode by which we relate to the Other” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 38).
- 9 Enquanto Faulkner fala em Outro, a tradução de Oliva e Fornazari, do texto de Deleuze, fala em Outrem querendo se referir à mesma coisa. O termo em francês é “*autrui*”.
- 10 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 253-254.

campo de experiência<sup>11</sup>. No texto de Deleuze, o que o Outrem-macho oferece é a projeção de si mesmo sobre o mundo real. Ele se posiciona como um “intermediário” entre nós e o mundo. A mulher, por outro lado, nos apresenta não um sujeito, mas uma “qualidade fundamental” no coração do sujeito, seu interior. Esse interior provoca um mundo interior de fantasia e não um mundo externo de coisas. Veremos como.

Essa interioridade, para Deleuze, no entanto, seria paradoxal. Tanto uma consciência pura quanto um objeto puro. O puro ser-aí que, “[n]a vida interior é essa identidade do material e do imaterial”<sup>12</sup>; em outras palavras, a mulher é um mundo em si mesma, não o mundo externo, mas “o debaixo do mundo, a morna interioridade do mundo, um comprimido de mundo interiorizado”<sup>13</sup>. Quando abordamos essa interioridade a partir do exterior, ela nos aparece como um objeto, mas um objeto que é mais do que um objeto. A mulher possui uma dimensão virtual que não é redutível a alguma interioridade mental. É mais uma interioridade carnal ou ontológica que se manifesta para nós como uma indistinção ou multiplicidade interpenetrativa. Então,

não há mundo exterior; o expressado é o expressante. A mulher se dá em um bloco indecomponível, ela surge, e nela o interior é exterior, o exterior é interior. A coincidência do expressante e do expressado é a *consciência*. Consciência definida de fora, objetivamente, mas, como tal, muito particular: ela não está em situação, consciência pura que exprime a si mesma, consciência de si e não de alguma coisa. Toda a carne da mulher é consciente, toda sua consciência é carne. *A mulher é seu próprio possível, ela se possibilita*<sup>14</sup>.

O Outrem-macho nos aponta para as formas atualizadas do mundo. A Mulher, por outro lado, nos direciona para algo virtual. O mundo que ela expressa é um mundo interno, portanto. Deleuze descreve esse mundo: “o mundo expresso não existe fora do sujeito que o exprime (o que chamamos de mundo exterior é apenas a projeção decepcionante, o limite uniformizante de todos esses mundos expressos)”<sup>15</sup>. O mundo interno é a “essência” da mulher. “A essência é a qualidade última no âmago do

11 FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. *Angelaki: journal of the theoretical humanities*, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 38.

12 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 258.

13 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 256.

14 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 254.

15 DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Editora 34, 2022, p. 46

sujeito, mas essa qualidade é mais profunda do que o sujeito, é de outra ordem [...]. Não é o sujeito que explica a essência, é, antes, a essência que se implica, se envolve, se enrola no sujeito”. Mais ainda: enrolando-se sobre si mesma ela constitui a subjetividade. “Não são os indivíduos que constituem o mundo, mas os mundos envolvidos, as essências, que constituem os indivíduos”<sup>16</sup>. A essência é interioridade, uma interioridade pré-pessoal. Nos comentários de Faulkner, “é o campo transcendental, a diferença interna pura que constitui o sujeito. A interioridade é um objeto e uma consciência pura. Como objeto, é puramente material, mas esse material se imaterializa e se espiritualiza ao se explicitar”<sup>17</sup>. Esse objeto de interioridade emite sinais que provocam a mente ao pensamento. Por sua própria indistinção, esse interior clama por explicação. A imaginação do amante é forçada a associar ideias: a amada se torna ondas, cabelos, nuvens, uma melodia etc. O mundo interno que ela expressa se liga a todos esses objetos parciais que assombram o mundo do amante. Como esse movimento do pensamento é “forçado”, é impossível ignorá-la da mesma forma que poderíamos ignorar o Outrem-macho. Ela não age, como o Outrem-macho, como o “intermediário necessário” entre nós e o mundo; ao contrário, ela é o mundo que o amante está tentando explicar. “Ela é simplesmente, em sua essência, aquilo que tem o poder de me desinteressar do resto das coisas, porque ela mesma é uma coisa sem relação com as outras, porque ela é um mundo ser exterioridade”<sup>18</sup>. Não é a personalidade da amada que o amante ciumento tenta penetrar; é a mulher no coração da amada: “*O ciúme será a revelação da Mulher no seio da amada*”<sup>19</sup>. A essência da mulher é mais interna do que a amada. Não é o segredo que ela tem; é o segredo que ela <sup>2021</sup>.

A propósito, os termos “material” e “imaterial” em Deleuze são desenvolvidos, segundo Faulkner, a partir da discussão de Sartre sobre o

16 DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Editora 34, 2022, p. 46-47.

17 No original: “*It is the transcendental field, the pure internal difference that constitutes the subject. Interiority is an object and a pure consciousness. As an object it is purely material but, as we will see, this material immaterializes itself and spiritualizes itself by explicating itself*” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 31).

18 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 256.

19 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 287.

20 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 256.

21 A propósito, essa “síntese do ser e do possível” é o que se chama, em Deleuze, a “necessidade” da mulher.

ser (*being*) e a qualidade (*quality*). O material, para Deleuze, é o ser, e o imaterial a expressão do ser, sua qualidade. Quando Deleuze, postula, então, “uma estrita identidade do material e do imaterial”<sup>22</sup>, ele está ecoando a afirmação de Sartre: “o ser não é *em si mesmo* uma qualidade, embora não seja nada mais ou menos [que isso]. Mas a qualidade é *o todo do ser* revelando-se dentro dos limites do ‘há’”<sup>23</sup>. Quando Deleuze coloca a mulher dentro do material ou do ser, ele está se afastando de colocar a mulher como um sujeito fenomenológico e se aproximando da mulher como um surgimento ontológico no mundo (*ontological surging-up-in-the-world*). O material seria o puro ser-aí (*being there*) ou o “há” (*there is*) da mulher. O imaterial seria a qualidade que se revelaria a partir desse ser-aí, muito embora não fique claro por que algo assim que *aparece* não é, justamente, fenomenológico.

Pois bem. Um dos modos dessa “qualidade” do ser-aí da mulher é o *peso* (“peso na leveza”), tomado “diretamente” de Sartre como um “coeficiente de adversidade”<sup>24</sup>. Só quando o objeto se manifesta como inútil, como pura

22 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 255.

23 No original: “*being is not in itself a quality although it is nothing either more or less. But quality is the whole of being revealing itself within the limits of the ‘there is’*” (in SARTRE, Jean-Paul, 1956 *apud* FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 31).

24 Apesar de Faulkner tomar essa apropriação como tendo sido direta, parecendo o texto assumir, de fato, uma continuidade direta entre o conceito sartriano de “coeficiente de adversidade” e a caracterização da mulher em Deleuze, é importante explicitar que, com respeito ao “coeficiente de adversidade” de Sartre, Deleuze opera uma mediação crítica a partir da qual o que “resiste” no mundo bruto (o em-si), manifestando-se como um limite em sua relação com a liberdade humana se complexifica e é deslocado para a análise da constituição de um corpo e de uma subjetividade específica. A própria subjetividade que “projeta” (no para-si) é, ela mesma, constituída como um determinado coeficiente de adversidade para si mesma. A própria identidade da mulher é construída como uma facticidade adversa, um corpo que, desde sempre, recebeu uma definição antes que ele pudesse se projetar de forma livre. De acordo com Soskin, esse movimento se encontra em estado embrionário nos textos do jovem Deleuze. É o esboço desse movimento que leva Deleuze a afirmar, a respeito da mulher, numa fórmula-chave: “Ela é coisa e consciência, coisa na consciência, consciência na coisa”. “Descrição da mulher” e “Dizeres e perfis”, de acordo com o autor, já contêm esse impulso de inversão do para-si no em-si por meio de sua própria generalização, que esses textos formulam, no entanto, segundo ele, em uma conceptualidade inédita, “nem sartriana nem propriamente deleuziana”. Os textos do jovem Deleuze ofereceriam outro ponto de contato e de mudança entre os dois autores: que o problema do outro em geral deixe de ser colocado em termos de intersubjetividade para passar para o domínio do transcendental, seria de fato o que proporia “Descrição da mulher”, ao se abrir para uma crítica das filosofias da intersubjetividade, de Hegel a Sartre: “Reciprocidades, comunicações, comunhões, essas conscienciosas misturas são a obra muito pura das almas”. Deleuze incitaria a desligar-se da “ilusão clássica de uma reciprocidade das consciências”, que postularia que “Outrem seria, simplesmente, outro EU, tendo suas próprias estruturas apenas no sentido em que é sujeito”. Seria então que ele se lançaria na descrição do outro “não mais

adversidade, é que tomamos verdadeiramente consciência das qualidades que exprimem a totalidade do ser. Ao se objetificar, a mulher faz de si mesma um “objeto mágico”<sup>25</sup>: “quanto mais ela se encrava na materialidade, mais ela se faz imaterial”<sup>26</sup>. A leveza (o outro modo da “qualidade” do ser-aí da mulher), o que Deleuze chama de “coeficiente cósmico”, não é a expressão dos estados interiores da mulher: “as manifestações emocionais ou, de um modo mais geral, os fenômenos erroneamente chamados fenômenos de expressão, não nos *indicam* de modo algum uma afecção oculta vivida por um psiquismo qualquer”. Elas expressam ser e não o sujeito: “Elas se referem ao mundo e a si mesmas”<sup>27,28</sup>. As várias expressões: “esse franzir de cenho, esse rubor da face, essa tartamudez, esse leve tremor das mãos, esses olhares enviesados que parecem ao mesmo tempo tímidos e ameaçadores, tais fenômenos não *expressam* ira, mas *são* a ira”<sup>29</sup>. Estes gestos não se

---

como sujeito ou objeto, mas como estrutura” (*non plus en sujet ou objet, mais en tant structure*) (Cf. SOSKIN, Jonathan. De Sartre à Deleuze: Dérive Pour Être à l’heure Du Monde. **Études Sartriennes**, n. 15, 2011, p. 171–203. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/45063690>. Acesso em 28 abr. 2026, p. 178-179). Em Diferença e repetição, mais tarde: “O erro das teorias consiste em oscilar incessantemente de um polo, em que outrem é reduzido ao estado de objeto, a um polo em que ele é levado ao estado de sujeito. Até mesmo Sartre contentava-se em inscrever essa oscilação em outrem como tal, mostrando que outrem se tornava objeto quando eu era sujeito, e só se tornava sujeito quando eu fosse objeto. Desse modo, a estrutura de outrem permanece desconhecida, assim como seu funcionamento nos sistemas psíquicos. É Outrem, que é ninguém, mas eu para o outro e o outro para eu em dois sistemas, sendo que Outrem a priori define-se em cada sistema por seu valor expressivo, isto é, implícito e envolvente” (DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2025, p. 342).

- 25 A frase parece sugerir uma ontologização ou substancialização da categoria “mulher”. Em Deleuze, trata-se, porém, de uma análise de regimes de expressão e modos de aparecer, não de uma essência feminina.
- 26 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 255.
- 27 No original: “*emotional manifestations or, more generally, the phenomena erroneously called the phenomena of expression, by no means indicate to us a hidden affection lived by some psychism*”; “*They refer to the world and to themselves*” (in SARTRE, Jean-Paul, 1956 *apud* FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki: journal of the theoretical humanities**, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 31).
- 28 Nesse ponto, Faulkner esclarece que essa objetividade da mulher não é a mesma que a de uma mesa ou cadeira. A mulher só é um objeto na medida em que é um ser (*being*), mas este ser não está situado como um objeto. Uma cadeira pode ser *usada* para nos sentarmos porque pode estar situada por baixo de nós dessa forma, mas a mulher não é este-objeto-aqui que pode ser usado: “ela é uma pura objetividade anterior a qualquer especificação. Só um objeto puro pode ser imaterial na sua materialidade”. No original: “*She is a pure objectness prior to all specification. Only a pure object can be immaterial in its materiality*” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki: journal of the theoretical humanities**, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 31).
- 29 SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigo. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 435.

referem a algo escondido na mente de uma mulher; por outras palavras, o expresso não existe fora das suas expressões<sup>30</sup>; “una avalanche cae por su proprio peso al existir”<sup>31</sup>.

Para Faulkner, Deleuze parece transformar esses elementos simples retirados de Sartre em uma nova concepção da consciência como coisa, como no exemplo sartriano da dor pura<sup>32</sup>, colocando-nos em uma melhor posição para compreender a afirmação de Deleuze: “como coisa, ela [a mulher] é consciente, e como consciente, ela é coisa”<sup>33</sup>. Assim,

A consciência pura é uma consciência irreflexiva na medida em que não tem qualquer objeto sobre o qual refletir fora de si mesma. Enquanto permanece neste nível, a consciência é interna a si mesma, mas logo que distancia a dor, ou a projeta num objeto, apercebe-se de um mundo exterior. ‘O primeiro movimento de reflexão é, portanto, [Faulkner cita Sartre] transcender a qualidade pura da consciência na dor em direção a uma dor-como-objeto’<sup>34</sup>.

- 30 Não se trata de afirmar uma identidade imediata e transparente entre gesto e ser, mas de recusar a hipótese de um interior psíquico oculto como fundamento da expressão. Faulkner vai dizer, ao final do texto, que Deleuze procura explicar a gênese da diferença sexual e não a condição subjetiva de possuir uma identidade sexual. Um de seus principais movimentos consistiria em colocar entre parênteses o sujeito autorreflexivo a fim de descobrir uma consciência pura (*a pure consciousness*). Ter uma identidade sexual ocorreria em um nível reflexivo; “o que Deleuze está tratando é da comunicação dos corpos no nível do desejo e não no nível da intencionalidade. É preciso ter em mente que Deleuze está lidando com a diferença sexual em um nível diferente do que as feministas posteriores, como de Beauvoir”. No original: “*what Deleuze is dealing with is the communication of bodies on the level of desire and not on the level of intentionality. It must be kept in mind that Deleuze is dealing with sexual difference on a different level than later feminists such as de Beauvoir*” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 39).
- 31 TOBELLA, Rosalía Vila. La yugular. *In*: LUX. Intérprete: Rosalía Vila Tobella. New York: Columbia Records, 2025. Streaming de música, faixa 11. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/7JKpS5rKsKWeVPZ0ojBqv9?si=f40098f5432b484b>. Acesso em: 3 dez. 2025.
- 32 SARTRE, Jean-Paul, 1956 *apud* FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dec. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 32.
- 33 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 255.
- 34 No original: “*Pure consciousness is unreflective consciousness in so far as it has no object to reflect on outside itself. As long as it remains at this level, consciousness is internal to itself, but as soon as it distances the pain, or projects it into an object, it realizes an exterior world. The first movement of reflection is therefore to transcend the pure quality of consciousness in pain towards a pain-as-object*” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 32).

Para Sartre, “a consciência espontânea e irrefletida já não é mais consciência *do* corpo [...] a consciência *existe seu corpo*”<sup>35</sup>. Esse estado de consciência é de plenitude, em que o corpo coincide com o mundo (“a morna interioridade do mundo...”).

Diferente do Outrem-macho, definido como uma exterioridade possível, a possibilidade que a mulher *é* não a possibilidade de transcender, mas uma possibilidade de desdobramento interno. Enfim, Deleuze apresenta a possibilidade da mulher de três maneiras, no texto: primeiro, o “ser do possível”, a pura consciência não situada, a consciência irrefletida de si mesma. Esta, para Faulkner, *é* a possibilidade formal, o ser por trás das aparências, aquilo a que sua aparência se refere. Em segundo lugar, a “possibilidade de ser”, a qualidade não situada que *é* imanente ao ser, que permite ao ser se expressar e se explicar. Esta *é* a possibilidade transcendental, a condição da aparência, a lei que dá sentido à aparência. E, em terceiro lugar, a “carne do possível”<sup>36</sup>, essa qualidade que “*existe*” o corpo numa proximidade não mediada com ele. Esta *é* a síntese que *é* simultaneamente o ser que aparece e a qualidade que dá sentido às aparências. *É* assim que a mulher “*se possibilita*”, não procurando possibilidades de superação, mas “procurando as possibilidades imanentes ao seu ser”<sup>37</sup>.

## Significação ontológica da maquiagem, rosto e rostificação

E qual o papel da maquiagem na formação dessa interioridade? A consciência do corpo “interioriza a matéria que ela afeta”<sup>38</sup>. Essa consciência do corpo, segundo Sartre, “*é* consciência não tética da maneira como *é afetada*”<sup>39</sup>. Para a mulher, a maquiagem *é* uma autoafecção, mas, vista de fora, *é* a criação de uma *persona*. Em outras palavras, a maquiagem *é* a tentativa de fazer aparecer essa interioridade à superfície, no rosto. Estritamente falando, a interioridade como tal não pode jamais aparecer

35 SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigo. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 416.

36 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 255.

37 No original: “*by seeking the immanent possibilities of her being*” (in FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>. Acesso em: 04 dez. 2025, p. 33).

38 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 258.

39 SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigo. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 416.

ao exterior<sup>40</sup>. O que o rosto manifesta não é, portanto, a interioridade, mas o númeno<sup>41</sup>. É o símbolo do interior que aparece no exterior que “mantém seu ser de interior”<sup>42</sup>. O númeno nos apareceria como indistinção, como a interioridade vista do exterior, como a projeção degradada da interioridade. Aparece como um buraco, ou um ponto sem espessura. Sartre chama esses buracos de *um apelo ao ser*. É o símbolo dessa interioridade que nos é apresentada na superfície. É assim que *duas* maquiagens funcionam: as superfícies são suavizadas e tornam-se imperceptíveis, enquanto os orifícios são acentuados. Os orifícios apresentam uma barreira *fascinante* entre o exterior e o interior. Eles não expressam nada; em vez disso, sua função é aprisionar. A maquiagem das superfícies, como a testa, torna as superfícies da pele “insignificantes”<sup>43</sup> para que não apresentem nenhuma qualidade externa. E, muito embora, para Deleuze, a imanência da carne possa ser experimentada pelo amante tão somente quando a amada dorme, pois que “o *sono* é a interioridade entregue, que se oferece [...] a interioridade essencial, aquela que nós havíamos perdido desde a maquiagem, não mais a interioridade escondida ou preservada de todo alcance exterior, pelo contrário, aquela que se espalha, se entrega inteiramente ao exterior, mas como se fosse interior, inviolável”, o fato de a maquiagem tentar “simbolizar” o interior no exterior, apesar de acabar nos distraindo da pura presença da carne, particularmente no olhar, a saber, “um dos elementos essenciais da pessoa feminina, da maquiagem [...], que nos fez

40 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 262.

41 Deleuze utiliza o termo em determinados contextos. Aqui, valendo-me do já citado artigo de Soskin e do paralelo que ele (Soskin) estabelece com Sartre e com o estruturalismo na obra de Deleuze, penso que o utiliza em diálogo com a tradição filosófica (Kant), sinalizando um caminho da transcendência para a imanência. Citando Sartre em *Ser e o nada*, Soskin, nesse artigo em que ele analisa os textos de juventude de Deleuze e a influência sartriana, vai escrever, a respeito: “o ‘Outro vem organizar a minha experiência. Não se trata da ação pura e simples de um númeno incognoscível sobre a minha sensibilidade, mas da constituição, no campo da minha experiência, por um ser que não sou eu, de grupos de fenômenos interligados’. E embora o Outro seja inicialmente percebido como um olhar, ‘o ser-olhado, desligado em toda a sua pureza, não está ligado ao corpo do outro [...] o que é certo é que sou olhado; o que é apenas provável é que o olhar esteja ligado a tal ou tal presença intramundana’”. No original: “*qu’Autrui vient organiser mon expérience. Il ne s’agit pas de la pure et simple action d’un noumène inconnaissable sur ma sensibilité, mais de la constitution dans le champ de mon expérience, par un être qui n’est pas moi, de groupes liés de phénomènes’. Et bien qu’Autrui soit d’abord saisi comme regard, l’être-regardé, dégagé dans toute sa pureté, n’est pas lié au corps d’autrui [...] ce qui est certain, c’est que je suis regardé, ce qui est seulement probable c’est que le regard soit lié à telle ou telle présence intramondaine*” (in SOSKIN, Jonathan. De Sartre à Deleuze: Dérive Pour Être à l’heure Du Monde. **Études Sartriennes**, n. 15, 2011, p. 171–203. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/45063690>. Acesso em 28 abr. 2026, p. 179-180).

42 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 260.

43 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 258.

abandonar a essência, que nos arrastou em direção de uma interioridade mental, secundária e derivada mentira, segredo”, segredo que a mulher é, a propósito, quero chamar a atenção para essa construção, mas não, necessariamente, para a maquiagem das superfícies, “à base de creme e pó, que consiste em deixar a superfície absolutamente lisa, ‘insignificante’ no sentido etimológico, inexpressiva, para preservá-la de qualquer contexto, de qualquer marca de exterioridade (rugas, cicatrizes etc.)”<sup>44</sup>, ou para a maquiagem dos orifícios que, por outro lado, consiste em salientar toda interioridade, “Ora o exterior se interioriza: o preto que contorna o olho empurra o olhar, torna-o interior a si mesmo. Ora o interior se exterioriza [...], os lábios avermelhados são a irrupção de uma interioridade espessa”, mas para o esconder das sardas e o cultivar da pinta que, “signos de uma proliferação interna”, as primeiras são escondidas porque “a mulher tem vergonha das sardas e as combate por meio da maquiagem” e a segunda se “cultiva, ou ao menos por muito tempo cultivou”, o que somente se explicaria por um erro da mulher quanto à sua essência. A passagem vai assim:

As sardas evocam um impulso misterioso e perfeito, uma trajetória ágil procedente de qual estilingue? Como se fossem bolhas vindas de longe, que se desenhariam na superfície sem inflá-la, sem volume e sem brilho. Por mais que passemos a mão, elas não se prendem, não avançam, apenas se expandem na superfície, proliferação sem espessura, charme irritante: vê-se as sardas e não se pode tocá-las, seus contornos são simplesmente visuais e as próprias sardas estão fora de alcance: impossível pegá-las com dois dedos, contorná-las com o dedo, torná-las salientes. E, no entanto, elas estão lá, ao meu alcance, não fogem, imutáveis e serenas<sup>45</sup>.

Essa “presença indiferente e inexorável”, isso que se pode ver e que não se pode tocar, Deleuze chama de númeno e é verdadeiramente o símbolo do interior no exterior e que, para além da sua exterioridade, mantém seu ser de interior. No limite, inclusive, vai dizer Deleuze, toda a maquiagem tende a se fazer numênica: o que se pode ver e que não se pode tocar: “não desarrumar esse penteado, não tocar essa maquiagem. Proibição verbal proferida pela mulher que, todavia, para além das palavras, revela a verdadeira significação ontológica da maquiagem”<sup>46</sup>. A interioridade é o inviolável.

44 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 258.

45 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 259.

46 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 260.

Deveríamos, no entanto, desconfiar da pinta, que tem espessura, que se deixa contornar, que não é numênica. E depois “a pinta está sozinha, não aparece em grupo, é de um preto pronunciado”. E vai dizer Deleuze, num ponto que eu vejo como fundamental, aqui: “ela prepara e suscita uma inversão ‘irônica’: ao invés de o rosto ter uma pinta, é a pinta que ‘tem’ o rosto, todo rosto de organiza em torno de uma pinta preta. Efeito desastroso, que as sardas, dada sua multiplicidade, sua primorosa leveza e sua perfeição são incapazes de suscitar”<sup>47</sup>. Ora, a pinta *rostificaria*? Funcionaria como uma *máquina abstrata de rostidade* como aquela de onde nascem rostos concretos no *Mil platôs*?<sup>48</sup>. Penso que sim.

O conceito de *rostidade* só viria a ser introduzido por Deleuze e Guattari em 1980, 35 anos depois do ensaio *Descrição da mulher*, no *Mil platôs*, mas, penso, em linhas de continuação e aprofundamento, quando os autores discutem, a propósito, “essa pura redundância formal do significante [que] não poderia nem mesmo ser pensada sem uma substância de expressão particular para a qual é necessário encontrar um nome: a *rostidade* [...], o rosto cristaliza todas as redundâncias; ele emite e recebe, liberta e recaptura os signos significantes”<sup>49</sup>. E, duas frases depois, “É do rosto que a voz sai [...]. O rosto é o Ícone próprio ao regime significante”<sup>50</sup>. Para Deleuze e Guattari, “o rosto faz parte de um sistema superfície-buracos, superfície esburacada [...]. O rosto é uma superfície”<sup>51</sup> e, a subjetivação “não existe sem um buraco negro onde aloja sua consciência, sua paixão, suas redundâncias”<sup>52</sup>, mas, precisamente, como a rostificação (a produção de rosto) não opera por semelhança, mas “por ordem de razões [...], onde o rosto não tem o papel de modelo ou de imagem, mas o de sobre-codificação para todas as partes descodificadas”<sup>53</sup>, uma pinta pode sobre-codificar um rosto, e isso apenas tendo tudo o acima em vista ou como pressuposto. Pensemos, para concluir, na pinta da atriz, cantora e

47 DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018, p. 260.

48 DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 37.

49 DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 2. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 68.

50 DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 2. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 68.

51 DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 39.

52 DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 36.

53 DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 39-40.

modelo Marilyn Monroe: se ela fosse o gato de Cheshire, em *Alice no País das Maravilhas*, que marca lhe faria as vezes do sorriso que persiste sozinho, mesmo que o corpo do gato de Cheshire não esteja mais presente?

## Conclusão

A noção de *rostto*, longe de se reduzir a um mero dado anatômico, já se insinuava no jovem Deleuze como operador ontológico de organização da diferença. A análise da maquiagem em *Descrição da mulher* revelou que a superfície facial não exprime uma interioridade psicológica, mas funciona como campo de forças em que interior e exterior se dobram mutuamente. As sardas, numênicas e inalcançáveis, simbolizam essa interioridade inviolável que aparece sem se entregar; já a pinta, ao contrário, com sua espessura e singularidade, inverte a lógica expressiva e faz o rosto orbitar ao seu redor, antecipando, trinta e cinco anos antes, segundo penso, o que *Mil platôs* formalizaria como máquina abstrata de rostidade.

Essa ponte teórica entre os dois momentos da obra deleuziana permite afirmar que o rosto é, desde a origem, um dispositivo de sobrecodificação que opera por redundância e buracos, e não por semelhança. A pinta que “tem” um rosto, e não o contrário, encarna em miniatura o funcionamento dessa máquina abstrata: um ponto intensivo que reorganiza todo o campo, produzindo subjetivação a partir de um centro vazio. Assim, a maquiagem adquire sua verdadeira significação ontológica – não como adorno, mas como tentativa de fazer aparecer na superfície aquilo que, por estrutura, permanece inacessível, mantendo o rosto como tema filosófico maior, no limiar entre o visível e o intocável, entre o fenômeno e o númeno.

## Referências

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 2. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Cartas e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Editora 34, 2022.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2025.

FAULKNER, Keith W. Deleuze in utero: Deleuze-Sartre and the essence of woman. **Angelaki**: journal of the theoretical humanities, London, v. 7, n. 3, p. 25-43, dez. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/0969725022000032463>.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigo. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

SOSKIN, Jonathan. De Sartre à Deleuze: Dérive Pour Être à l'heure Du Monde. **Études Sartriennes**, n. 15, 2011, p. 171–203. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/45063690>.

TOBELLA, Rosalía Vila. La yugular. *In*: LUX. Intérprete: Rosalía Vila Tobella. New York: Columbia Records, 2025. Streaming de música, faixa 11. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/7JKpS5rKsKWeVPZ0ojBqv9?si=f40098f5432b484b>. Acesso em: 3 dez. 2025.