
A travestilidade e o *funk*: discurso de resistência em “mulher”, de MC LINN da Quebrada

Weliton Cândido Mendes¹
Clodoaldo Ferreira Fernandes da Silva²

Resumo: Este artigo trata de algumas questões relativas aos discursos de resistência na música “Mulher”, de MC Linn da Quebrada. Neste estudo, propõe-se identificar quais discursos sobre sexualidades se materializam frente às questões relacionadas às travestis, seguindo uma abordagem qualitativa, de cunho interpretativista. A investigação tem como base a análise do texto, considerando que as travestis têm o direito usurpado e não pode frequentar os ambientes que elas querem, mas sim lugares a elas condicionados. As análises seguem algumas noções teórico-metodológicas advindas dos princípios da Análise Crítica do Discurso (ACD), especialmente com autores como Fairclough (2001) e outros que problematizam noções sobre linguagem e sexualidade, tais como Foucault (1999, 2010). Os resultados apontam que o *funk* em análise, provoca uma transgressão nos sentidos sobre a travesti, o corpo e a sociedade contemporânea, que possibilitam novas (re) configurações identitárias no mundo social.

Palavras-chave: Discursos. Identidades transviadas. Linguagens.

Transvestility and funk music: discourses of resistance in "woman" by MC LINN da Quebrada

Abstract: This article dela with some issues related to the resistance discourses in the Sing 'Mulher' by MC Linn da Quebrada. In this study It is proposed to identify which discourses about sexualities materialize compared to issues related to transvestites, following a qualitative approach, with an interpretative nature. The investigation is based on the analysis of the text, considering that the transvestites haver their rigths usurped and can't go to the places they want, but to the places conditioned tô them. The analyzes follow some theoretical-methodological notions arising from the principles of Critical Discourse Analysis (CDA), especially with authors such as Fairclough (2001) and others who problematize notions about language and sexuality, such as Foucault (1999, 2010). The results show that the funk song into analysis provokes a transgression in the senses about the transvestite, the body and contemporary society, which enable new (re)identify configurations in the social world.

Keywords: Discourses. Identities. Languages.

¹ WelitonMendes@outlook.com.br. 64-99292-15-46

² aldoff@uol.com.br. 62-99139-75-58

1 Caminhos iniciais

A noção de sexualidade advinda da humanidade diz respeito a corpos-homens e corpos-mulheres; fora dessa construção, qualquer outra era considerada ilegítima e sofria de extremo preconceito e desrespeito (BENTO, 2009). Desnaturalizar ações já internalizadas em indivíduos é uma tarefa nada fácil e, por isso, pesquisadores como Foucault (1999, 2010), Bento (2009) e Louro (2010), dentre outros, nos ajudarão a pensar as questões da sexualidade e a condição dos sujeitos considerados “anormais”.

Nessa linha de raciocínio, a identidade travesti ou a travestilidade entra como umas das identidades que sofrem mais preconceito. A travestilidade é uma condição que nasce com o sexo masculino. O indivíduo não se enxerga como menino e algumas dessas crianças se vestem, escondido, com vestidos e saias de suas mães, usam sapatos de salto e, quando chegam à adolescência, começam uma transformação em busca de sua própria identidade. Assim, podemos entender que a travesti é um ser híbrido³, pois caminha em mão dupla, como já diz a música que vamos analisar: “não é homem nem mulher, é uma trava feminina” (MC LINN DA QUEBRADA).

Ao propormos discutir as questões relacionadas às sexualidades, em especial, à identidade travesti, pretendemos arrematar breves noções sobre o conceito de identidades, pois nos ajuda a compreender o caráter móvel e instável a que elas se materializam. Pautamo-nos, aqui, a partir dos ecos discursivos propostos por Stuart Hall (2011, 2012).

Sobre isso, Stuart Hall (2012) aponta que não podemos pensar as identidades sem antes sabermos que o sujeito foi descentrado. Para o autor, há três concepções importantes que se deslocam no eu. A primeira, o sujeito do Iluminismo, modelado pela razão; a segunda, o sujeito sociológico, mediado pelos signos da cultura, interage com outros, entendendo a sua incapacidade de ser autossuficiente e por último, o sujeito pós-moderno, deslocado do pensamento cartesiano e marcado pelos discursos da considerada modernidade, torna-se incoerente, inseguro. Assim, os discursos constroem

³ Entendemos a condição da travesti como uma identidade híbrida na medida em que ela vive em lugares incômodos e fronteiriços, já que não se considera nem homem nem mulher (ALÓS, 2007). Queremos dizer com isso que a própria existência monstruosa é uma problematização da normalização jurídica-biológica, já que não se sabe que nome dar àquilo que transgride as instituições. (FOUCAULT, 2010). Portanto, a travesti sempre escapa porque não se presta à categorização, não é presa fácil, “é a diferença feita carne que mora em nosso meio” (COEHN, 2000 p.32).

diferentes posições e esses distintos lugares (re)posicionam os sujeitos, dando-lhes várias possibilidades de identificação – uma filha pode ser esposa, namorada, lésbica, professora, dentre várias identidades. A prerrogativa de essencialidade ou uma reiteração de uma essência, tão assegurada pelo cartesianismo, não dá conta da complexidade a que somos envolvidos na sociedade.

É a partir dessa reflexão, que o autor nos direciona, afirmando que os processos discursivos culminam para uma instabilidade identitária, já que o descentramento do sujeito e o seu processo histórico se desvinculam de uma coerência. A figura da estabilidade é rompida com a questão da contradição, da mobilidade. Portanto, as identidades são contraditórias, móveis, fraturadas, costuradas (HALL, 2012), elas são cambiantes e fluuáveis (BAUMAN, 2005), num constante (re) transformar-se, que geram questionamentos e incertezas sobre as identidades, possibilitando as fragmentações e uma crise identitária (HALL, 2011). Por conseguinte, em algum momento “as identidades de um mesmo indivíduo se chocarão com outras identidades do mesmo sujeito” (FERNANDES, 2014, p.31) – não sendo completas e únicas, constituem-se em atributos discursivos de uma criação linguística (HALL, 2012).

Pensar as questões de identidades e sexualidades nos impelem a compreender como as noções de sexo e gênero se configuram na trama social, construindo espaços de privilégios e /ou marginalidades, a depender de quem está autorizado a produzir certos modelos de valor de verdade. Em relação ao sexo, por exemplo, este muitas vezes foi marcado por um determinismo biológico (anatômico), que considerava aspectos binários de diferenças sexuais entre homens e mulheres, isto é, o corpo como atributo biológico nasce determinado pelo sexo. Já a noção de gênero (domínio sociocultural) estaria atrelada às múltiplas possibilidades de se constituir no mundo pelas masculinidades e feminilidades, interseccionadas por entre diferentes posicionamentos identitários.

No dizer de Coates (1993), a maioria das sociedades é tentada a tratar de gênero a partir de dois fatores e oposições binárias – o masculino e o feminino; no entanto, categorizar sexo e gênero a partir de um binarismo seria limitador, já que em diferentes sociedades o modo de vivenciar as representações sobre as masculinidades e a feminilidades são ilimitadas. Essa (re) produção binária imposta pela cultura torna-se “uma forma primária de demonstração das relações de poder” (SCOTT, 1995, p. 67).

Assim, é preciso questionar os lugares e posições dadas e referendas por essas

relações, para compreendermos que o gênero é uma construção social e cultural que altera a ideia de essência do sujeito monolítico, único, estável e coerente, cujos sentidos, atribuições e representações são passíveis de serem alterados (LOURO, 2010), afinal, é preciso proliferar as “matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero” (BUTLER, 2010, p. 39). Portanto, ao problematizar a vida cotidiana das identidades fronteiriças, faz-se importante questionar a heterossexualidade compulsória, a noção essencialista de sujeito que precisa excluir para delimitar (BUTLER, 2010).

A travestilidade é definida pela condição do sujeito que não se vê no sexo em que nasceu. Desse modo, ele está sempre em (des)construção, procurando o corpo e a feminilidade que mais se aproxima do seu eu. A necessidade de mudança e de refazer seu corpo para o melhor reconhecimento de si mesmo se torna fundamental para sua existência. A travesti está em busca da sua própria condição de existência e por isso passa por vários procedimentos para conseguir um corpo considerado aceito, valorizado, reconhecido e chamativo. Como explicam Amaral et al. (2014) para alcançar tal intento, não poupa investimentos, lançando mão de alguns tipos de procedimentos, como siliconização líquida ou protética, usos de hormônios femininos, entre outros. Assim, podemos dizer que as “travestis precisam de um corpo (e quem não?) para firmar suas identidades, potencialidades, desejos e (r)existências” (CASTELEIRA, 2018, p.12).

Foucault (1999) nos revela que a sociedade considerada “normal” já excluía e considerava os “desviantes” como “anormais”. A comunidade contemporânea não se difere muito da do século XVII, XVIII e XIX. Sobre isso, Michel Foucault (1999, 2010) nos elucida que no contexto do século XVII houve outros modelos erigidos e reativados para que o policiamento se reinventasse. Se antes havia a figura do leproso, isto é, um sujeito que precisaria de sanitização e purificação pela comunidade – com a confusão pânica da morte instaurada pela Peste, outras instituições são importantes para exercer o controle.

Há um empalidecimento das práticas discursivas religiosas entre o século XVII e XVIII e um avivamento das ciências médicas que se deslocam para um ponto de culminância. Portanto, podemos dizer que o século XVIII é o ápice do processo de normalização social, investido de política e técnica que domina o exército, a educação e medicina – nascem as figuras anômalas : o monstro humano, o indivíduo a ser corrigido e o onanista (FOUCAULT, 2010)

Deste modo, ao evocarmos a condição identitária da travesti, entendemos que

ela se aproxima da figura monstruosa problematizada por Michel Foucault, tendo em vista que o seu corpo é objeto de controle e policiamento dado pelas ciências bio psi, afinal, a psiquiatria, a psicanálise e a psicologia vão entender muito bem disso e a sua existência será marcada pelo estigma social transgressor da norma do corpo-biológico-binário

Assim, esse indivíduo é marginalizado já dentro de casa por ser diferente (BOHM, 2009). A travesti não consegue se inserir na comunidade por causa dos discursos que estão enraizados em cada sujeito conservador. Apesar das mudanças ao longo do tempo (COSTA, 2013), alguns discursos resistem, há séculos, sem muitas transformações, como é o discurso contra as travestis. Igualmente, podemos afirmar, de maneira categórica, que a sujeita travesti é excluída da escola e várias não terminam nem o ensino fundamental. Por não terem estudo e nem uma aparência socialmente aprovada, muitas enveredam pela prostituição (BOHM, 2009), forma de sobrevivência. Por outro lado, percebe-se que há algumas profissões destinadas a esse público, como maquiadoras e cabeleireiras, entre outras profissões da área de estética.

Dessa maneira, para aprofundar as questões pertinentes a esta pesquisa, sinalizamos que o artigo está organizado, além dos caminhos iniciais e palavras finais, em mais três tópicos, além desta introdução (1), a saber: (2) “Linguagem e discurso: o *funk* em movimento”, no qual apresentamos a importância do discurso na sociedade e seus efeitos, a linguagem em seus diferentes espaços; (3) “Os anormais no caminho: monstros humanos que resistem”, em que traçamos uma síntese da forma como as identidades transviadas são tratadas no meio social; (4) por fim, chegamos ao tópico “Travestis marginalizadas: sujeitos transviados que resistem”, no qual nos debruçamos diante do *corpus* escolhido e empreendemos as tentativas de análises.

A presente investigação tem como objetivo diretivo identificar quais discursos sobre sexualidades se materializam frente às questões relacionadas às travestis. Também buscamos problematizar quais espaços sociais são oferecidos às travestis cujas identidades se situam fora da norma hegemônica. É uma pesquisa de cunho interpretativa acerca das identidades transviadas e segue uma abordagem qualitativa com algumas noções teórico-metodológicas advindas da Análise Crítica do Discurso (ADC).

2 Linguagem e discurso: O *funk* em movimento

Ao nos subsidiarmos nas esferas da Análise Crítica do Discurso (ACD), entendemos que essa proposta de análise nos possibilita uma interpretação sem desvincular a vida social e as múltiplas maneiras de materializar discursos. Esse campo teórico-metodológico examina os movimentos sociais a partir das mudanças constantes, não sendo um estudo unicamente sociológico, tampouco um estudo complexo de linguística dos textos (COSTA, 2013).

O foco da ACD faircloughiana, quer dizer, autorizada por Norman Fairclough (2001) é a relação de linguagem, sociedade e convívio como o meio onde o sujeito está inserido, focando em problemas sociais sem se preocupar com a língua de forma isolada. Como muito bem pontua Fairclough (2003, p.2), a “abordagem de análise de discurso (uma versão da ‘análise crítica do discurso’) é embasada no pressuposto de que língua é uma parte irreduzível da vida social, dialeticamente interconectada com outros elementos da vida social”. Diante disso, não podemos desvincular sujeito das condições de produção do discurso e a linguagem, já que ambos são (re) produtores das instituições.

Sobre a noção de sujeito e linguagem, Fairclough (2001) tangencia que esta última se insere em sistemas de práticas sociais as quais as nossas interações no mundo não se dão de maneira individual. Assim, no campo das relações humanas, travamos significações, interpretamos a realidade e a transformamos. O autor nos propõe que a linguagem é um modo de ação, cujos sentidos produzidos são veiculados e representados pela dialética do discurso e as estruturas sociais.

Deste modo, Norman Fairclough (2003) compreende o discurso como modo de representação dos aspectos do mundo, tais como os processos, as estruturas, as relações de sentimentos e crenças que subjazem no mundo social. Daí a importância de lançar um olhar discursivo sobre o gênero musical funk, em especial, da MC Linn da Quebrada e a sua transgressão diante do *status quo*, que tenta estabilizar um sujeito coerente e rígido diante das múltiplas maneiras de movimentar e vivenciar as sexualidades.

Nessa perspectiva, o gênero musical *funk* – que por muitos anos foi marginalizado pela classe abastada, por evidenciar uma autoria marginal e periférica, já que são cantados, na maioria das vezes, por comunidades pobres e moradores de favelas – trouxe uma nova perspectiva e as gravadoras passaram a modelá-lo para que pudesse

ser inserido em uma sociedade cheia de regras. Isso permitiu um novo olhar para as mazelas vividas por esses sujeitos, apesar de o discurso que a música era de “preto e favelado” ter ecoado por anos, diminuindo e cassando esse gênero musical, corroborando para os rótulos atribuídos ao gênero.

Nessa mesma linha de raciocínio, vemos que alguns cantores ascenderam e fizeram mais sucesso do que outros na categoria *funk*, especialmente por seguirem o padrão imposto pela sociedade, ou seja, uma elitização e enbranquecimento do gênero, há ainda pessoas que consomem a arte que alguns teimosos, não se corromperam com as fortes raízes, já que muitos *funkeiras* e *funkeiros* continuam a fazer shows nas periferias, sem ter direito a participar de programas televisionados ou mesmo fazer shows em casas noturnas frequentadas pela elite.

Assim, entendemos que a ACD pode desestabilizar, de algum modo, as constituições existentes em relação aos enunciados e práticas nascidas nos excertos discursivos do objeto de estudo, uma vez que essa ciência surgiu como consequência de um outro olhar para a inquietude teórico-científica-filosófica e os questionamentos dos lugares da hegemonia.

Os discursos hegemônicos na sociedade ditam o que pode ou não ser feito, o que é bonito e o que é feio, o que está na moda ou o que é brega, manipulando as pessoas, moldando-as e agrupando-as conforme a sua imagem e semelhança, ou seja, juntando pensamentos iguais. Esses dizeres nascem a partir de um viés ideológico marcado por um construto histórico que nos situa num espaço-tempo. O *funk*, por exemplo, para ser inserido na sociedade dominante e consumidora, precisou moldar as suas letras. Havia uma espécie de fabricação de uma nova onda de marginalidade, era um espaço marginal aceito e valorizado (desde que cis-heteronormativo) porque a favela tornou-se exótica e espetacularizada pela mídia, para atrair turistas.

Em contrapartida, alguns cantores de *funk* não alcançaram o sucesso por terem essa roupagem e não negarem que são realmente da fronteira, além de cantarem um *funk* dito como mais “depravado”. Os sujeitos que estão em evidência se mostram mais com aparência de classe média alta e, em virtude disso, podem fazer seus shows em boates e casas noturnas frequentadas pela classe dominante, já que ostentam ouros, carros importados, champanhe e mulheres objetivadas.

Esses sujeitos que adquiriram fama com seus discursos mudaram o pensamento, inclusive, de algumas pessoas das próprias comunidades menos abastadas, que

repudiavam o *funk* pelos discursos antes, excludentes, mas agora construídos para a construção discursiva de fenômenos. Por isso, é “[...] difícil não considerar a importância econômica do uso da linguagem: a linguagem usada para vender ideias; ideias e produtos. A linguagem usada para entreter, para produzir uma cultura do ócio que amolda e domestica a massa [...]” (COSTA, 2013, p. 2). Além disso, pensando pelo lado lucrativo, as gravadoras que rejeitavam o *funk* como gênero musical viram uma oportunidade de ganhar dinheiro, autorizando outras práticas discursivas. Desse modo, a elite se rendeu ao fenômeno, que hoje faz sucesso em festas da alta sociedade.

Por isso, os estudos de linguagem são necessários, para nos desvendar os (não) ditos que circulam entre nós. Desta forma, podemos dizer que a ACD nos ajuda a perceber o que está descrito nas entrelinhas, como por exemplo, o discurso de políticos que querem dominar a massa, manobrando-a ao seu bel prazer (MELO, 2011). Portanto, “[...] na ACD, podemos falar em poder hegemônico quando o poder está em serviço da continuidade da liderança e dominação de uns sobre os outros [...]” (MELO, 2011, p. 1340).

Nesse viés, vê-se do poder de hegemonia, a manipulação do que é dito, como o que é certo ou errado, corporifica-se de diferentes modos, pois uns são mais autorizados que outros a dizerem sobre alguma coisa. O ato de dizer não é democrático porque está nas instâncias de relações de poder. No caso das travestis, elas são emudecidas e assassinadas em suas existências diariamente, já que quaisquer apagamentos de suas subjetividades tangenciam a morte social.

Os discursos reiterados de que as pessoas consideradas fora da norma são, portanto, “anormais”, estranhas, abjetas, desviantes e sodomitas (FOUCAULT, 1999), logo, não são “criação de Deus”, vem de há tempos e são perpetuados e marcados até a atualidade. Eles advêm de uma autoridade institucional: a igreja, munida de muitos valores de verdade. Nesse sentido, um pai que fala para seus filhos que o relacionamento homoafetivo é errado ou que as travestis são “anormais”, está perpetuando efeitos de sentidos, construções discursivas de normalização, e isso faz com que as crianças cresçam com a mentalidade carregada de preconceitos e concepções de vozes exteriores, fomentando o ódio e a exclusão aonde forem.

A seguir, apresentaremos que lugar os anormais e “o monstro humano” pertenceram e de que maneira esta posição se reverbera na contemporaneidade. Para isso, lançamos o convite para percorrermos o caminho nas fronteiras proibidas

(PENNYCOOK, 2006 apud FERNADES, 2014), que se delineiam, logo abaixo.

3 Os anormais no caminho: Monstros humanos que resistem

Há séculos que a sociedade vem estipulando o que é “normal” e o que é considerado “anormal”. Esses conceitos carregados de sentidos binarismos, carregam uma dicotomia que percebe o sujeito como monolítico. Continuam inalterados ainda hoje e tudo que é diferente ou sai da linha da normalidade é considerada “desviante” e um perigo para a heterossexualidade normativa. Pensando por esse viés, Foucault (1999) apresenta como o sexo era visto no século XVII, sendo esse assunto estritamente proibido nos lares desse período. As crianças eram alheias a esse assunto e também proibidas de pensar sobre isso. De acordo com o pensador francês Foucault (1999, p. 9), “[...] O casal, legítimo e procriador, dita a lei [...]”. Isso significa que os adultos ditavam as regras do certo e errado, sendo o casal formado de um pai e uma mãe considerado “normal”, já que a prática do sexo tinha somente um viés da procriação, destituindo os aspectos de prazer e realização. Ademais, tudo aquilo que fugia à condição de normalidade era excluído.

Além disso, os saberes sobre sexualidade são moldados para homogeneizar os seres humanos, de maneira a que eles não saiam da normalidade. No século XVIII, os corpos eram disciplinados para serem produtivos, para serem rápidos e gerarem lucro; caso algum sujeito se desviasse dessa conduta seria detectado, vigiado e punido. A penalidade serviria de exemplo para que outros não cometessem os mesmos desvios. As correções aconteciam de formas violentas, como prisão ou até mesmo aniquilamento desses sujeitos como forma de limpar o meio dessa “doença”.

Foucault (2010), na obra *Os anormais*, explica que em cada século há uma eleição, uma categoria para ser excluída. A exclusão dos leprosos, no fim do século XVII e início do século XVIII, diz bem sobre esse modelo de exclusão. O distanciamento dessas pessoas que contraíam a lepra era a forma de manter a sociedade imaculada, pois os sujeitos doentes não eram mais produtivos e, além disso, seus corpos ficavam marcados com feridas visíveis, fugindo do padrão ora estabelecido. Esses sujeitos marcados pelos discursos da lepra eram esquecidos em um canto da cidade (um ambiente institucional para higienizar a sociedade), onde só eles viviam; caso tivessem algum bem, este era dele retirado.

Por outro lado, Foucault (1999) explica que, no século XVIII, era proibido falar sobre sexo. A burguesia daquela época queria dominar os discursos sobre o assunto que constrangia os lares. Dessa forma, foram constituídas as políticas dos enunciados, dizendo quando e onde poderiam falar sobre o tema: o assunto sexo poderia ser proferido apenas em rodas de homens e nas ruas, aonde tudo era permitido. Nesse sentido, a burguesia dominava o discurso sobre sexo e ditava o que podia e o que não podia ser dito; na realidade, esse era um jogo de poder.

A proposta foucaultiana nos confirma que a família se tornou, a partir do século XVIII, “lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor; que a sexualidade tenha ponto de eclosão [...]”. (FOUCAULT, 1999, p. 103). A família é a instituição a qual o sujeito tem seu amor verdadeiro, a pureza do amor, e pensar que o sexo não é puro ou que pode estar a incentivar o incesto faz com que ele não trate desse assunto junto aos seus familiares e também evite curiosidades nas crianças por medo de haver incestuosidade, tendo em vista que crianças e adolescentes são curiosos e talvez se desviem.

Ainda sobre as lentes discursivas de Michel Foucault (1999), ele nos confirma que o sexo é algo a ser gerido, policiado e administrado. Sobre isso, afirma que há séculos o assunto “sexo” foi banido das rodas de conversas pelo medo ao pecado, de falar sobre o tópico ilícito, de errar no que fala. Ora, se as pessoas sabiam tão pouco de sexo, ou melhor, se a grande maioria sabia que o sexo era só para a procriação, como iria errar sobre tal assunto? Se o sexo realmente era só para procriação, por que era tão proibido? Porque tanta polêmica em torno dessa questão? Podemos concluir que o discurso da procriação se origina na Bíblia e toda forma de prática sexual desviante é considerada “anormal” e pecaminosa e, por isso, merece ser punida pelo pensamento judaico-cristão.

Além disso, a homossexualidade era – e ainda é – vista por muitos como patologia; quem tinha esse tipo de “distúrbio” precisava fazer tratamentos médicos. Foram vários os nomes dados a esse comportamento, como sodomitas e pederastas, até que se chegasse à construção discursiva do que vinha a ser o homossexual. Muitos estudos foram realizados sobre o assunto, mas este não deixava de ser um comportamento abominado pela época e a própria palavra apresentava o efeito de sentido de uma patologia. Nesse contexto, em pleno século XXI nos deparamos com pessoas com esses mesmos pensamentos, haja vista existir, em alguns setores sociais,

quem não aceite seus parentes por serem GAY ou terem uma identidade travesti. Essa prática é, para alguns, motivo de vergonha e repulsa.

Foucault (1999) explica que o termo homossexual surge em 1870, quando Westphal, um conceituado neurologista, lança seu famoso artigo sobre “sensações sexuais contrárias”. No século XIX, tentou-se reduzir a sexualidade do casal e isso fez com que proliferasse uma busca permanente pelo prazer, misturando os sentimentos de poder e prazer. Como bem esclarece o autor, o poder de ditar o que deve ou não ser dito dentro de casa, assim como a incumbência de vigiar os filhos por medo que eles se desviem do “normal”, ignorando a sexualidade infantil, é dos pais, para quem o filho só deve conhecer o sexo depois de casado, como se fosse um erro tremendo conhecer seu próprio corpo, sua própria sexualidade. Tanta proibição trazia ainda mais o prazer de descobrir novas formas de contentamento sexual, visto que tanto o homem quanto a mulher se privavam dessas práticas dentro de casa.

O discurso científico sobre o sexo no século XIX era redigido tendo como base credulidades enraizadas naquela sociedade, pois por mais que as pessoas pensassem diferente do que diziam, elas nunca falariam de seus prazeres e pensamentos. Os indivíduos daquela época receavam serem vistos como despuddorados. Através da confissão, viu-se a possibilidade de se falar em sexo com verdades, de modo que, no século XIX, esse sacramento não era mais dado pelo ato de penitência ou para ser resgatado do pecado, mas uma maneira de falar com franqueza sobre o sexo. A verdade na confissão era como uma verdade científica, apropriada pela psiquiatria, psicanálise e psicologia - as ciências bio-psi (FOUCAULT, 1999).

Foucault (1999) esclarece que, no século XIX, começou a “verdade” sobre a homossexualidade. Psiquiatras, psicanalistas e psicólogos estudavam esses comportamentos e, para curá-los, defendiam um tratamento, que consistia em internação, chegando, em alguns casos, à castração do indivíduo. Principiou-se, assim, uma limpeza, uma higienização desses seres de comportamentos sociais “desviantes” e patológicos.

Na metade do século XIX, a homossexualidade era estudada como uma doença que se originava em outra, como explicou Michel Foucault (1999, p. 112): “[...] Faça-se uma busca na genealogia de um exibicionista ou de um homossexual e se encontrará um ancestral hemiplégico, um genitor tísico ou um tio com demência senil [...]”. Seguindo esse pensamento, quando um indivíduo se descobria homossexual, os médicos

investigavam seus antepassados para ver se não havia casos de “doenças” que pudessem ter acarretado aquele comportamento no indivíduo – o medo de um futuro esgotamento da descendência afligia as pessoas daquela época, afinal, o casal “desviante” não procria filhos.

As teorias apresentadas pelas lentes discursivas foucaultianas nos autorizam a refletir também sobre a figura monstruosa, estranha e abjeta que adquire a identidade travesti no âmbito social. Segundo Bohm (2009), a condição sexual marca a vida profissional e pessoal do sujeito. A travesti, no sentido da identidade, na maioria das vezes não se insere na vida cotidiana das pessoas. O jeito de se vestir e performatizar o corpo, além de seus trejeitos, levam-na para as ruas, impedindo seu acesso à escolarização formal, ao emprego etc. Para algumas, ainda há a possibilidade de arrumar emprego em salões de beleza e outros serviços direcionados à pessoa e que possuem configuração identitária, mas certamente seria difícil conseguir trabalho em uma indústria de alimentos ou em uma loja como vendedora, pois o preconceito está entranhado no meio social, que prefere não enxergá-la. Aquelas que não se enquadram nas vagas direcionadas acabam virando profissionais do sexo, tendo essa atividade como única forma de sobrevivência, já que o preconceito existente impõe uma violência nesses corpos.

Desde o nascimento, afirma Bohm (2009), aos meninos são vetadas as brincadeiras de cuidados domésticos, uma vez que os genitores não se sentem bem com garotos brincando de casinha ou de comidinha, dentre outros tipos de brincadeiras de garotas. Para eles, os meninos são educados para enfrentar situações com bravura e agressividade, comportamento típico de um grande macho. Para alguns pais, deixar o filho brincar com atividades de garota é o mesmo que estimulá-lo a se vestir de mulher, é o mesmo que estimulá-lo a “virar” gay. O medo faz com que os pais bloqueiem qualquer tipo de incitamento às práticas homossexuais.

Como afirma Bohm (2009), a travesti sofre bastante com o preconceito, mas, se ela for negra, pobre e soropositiva a discriminação fica, então, insustentável, a começar pelos profissionais da área de saúde, que as recebem com desdenho quando elas chegam para o tratamento – muitas até desistem pela falta de polidez desses profissionais.

O medo de alguns membros da família se interessarem por esses “anormais” faz com que alguns chefes de famílias comecem o preconceito dentro de casa, proferindo palavras que denigrem e excluem essas travestis. Assim, desde cedo os filhos começam

a rejeitar essas figuras ‘transviadas’ e a criar um vasto vocabulário sobre as atitudes desse indivíduo, podendo muitas vezes chegar a uma agressão física ou até ao assassinato dessa figura monstruosa que não é nem homem e nem mulher, mas um ser híbrido da fluidez (BENTO, 2009).

A resistência das travestis começa cedo, quando elas têm de lutar pela sobrevivência em sua própria casa, mas depois essa batalha se expande para o mundo. Outro desafio, segundo Bohm (2009), ocorre quando elas resolvem procurar as instituições escolares, supostamente para todos, e lá encontram olhares de reprovação, desde o dia da matrícula, de funcionários da limpeza, colegas de sala e de escola. A falta de respeito impera nos corredores, as travestis são impedidas de usarem o banheiro feminino – tendo que usar o masculino –, onde a falta de humanidade continua, pois seus colegas fazem piadas de mau-gosto e passam a mão em seu corpo, como se quisessem dizer: “você é para isso mesmo!”. Bohm, em sua dissertação, investiga e descreve o sofrimento das pessoas identificadas com a identidade de gênero travesti, baseando-se em entrevistas de algumas das que frequentam um grupo de apoio e proteção a elas.

A discussão sobre diversidade sexual no ambiente escolar é muito complicada, por aprofundar-se em temas enraizados nos mestres que ali estão. Nesse contexto, mexe com valores e crenças e gera insegurança (FERNANDES, 2014). Desse modo, podemos dizer, a partir do que foi arrolado, que a travesti está inserida numa condição de negação de direitos, principalmente quando se pensa o espaço escolar.

A travesti na rua, assim como em casa e na escola, transpõe uma luta por dia. Seu jeito de ganhar a vida não é nada fácil, além de enfrentar o preconceito de seus próprios clientes, que muitas vezes deixam suas famílias em casa para procurar seus serviços. Ademais, se acham na obrigação de não pagarem por seus préstimos, agredindo e, em alguns casos, até matando essa travesti. Casos de agressão a travesti são corriqueiros à noite, no entanto, algumas possuem um mecanismo de defesa próprio, que é carregar gilete na língua para se defenderem desses e de outros casos que possam enfrentar nas noites de trabalho (BOHM, 2009).

Por outro lado, a resistência dessas “anormais” é louvável: mesmo tendo de lutar todos os dias por sua sobrevivência, sendo psicológica ou fisicamente, elas existem e reivindicam o direito à existência. Apesar de humilhadas e maltratadas, mostram que tem direito, como qualquer pessoa considerada dentro da norma e dos modelos aceitos e

tidos como valorizados.

4 Travestis marginalizadas: sujeitos transviados que resistem

Nesse subitem, realizamos a análise de nosso *corpus*, seguindo a orientação da ADC, subsidiadas pelas reflexões foucaultianas. Esta pesquisa se constitui sobre o ponto de vista qualitativa e interpretativista. A análise, como já dito, se baseia na letra da música (em anexo) materializada pela travesti e cantora Mc Linn da Quebrada, artista que se intitula “bicha transviada, bicha travesti, periférica e preta”. Serão analisados trechos que mostram o lugar imposto às travestis para trabalhar e se manter e como elas (des) constroem muitos conceitos já internalizados nas pessoas. Para isso, elencamos três categorias, a saber: (1) noites, esquinas e sarjetas: uma opção ou uma condição?; (2) mulher ou homem: um corpo sempre em (des) construção; (3) corpo que sangra: a beleza que transgride e incomoda os (des)afetos.

a) Categoria 1: Noites, esquinas e sarjeta: uma opção ou uma condição?

De noite pelas calçadas. Andando de esquina em esquina. Não é homem nem mulher. É uma trava feminina. Parou entre os edifícios, mostrou todos seus orifícios. Ela é diva da sarjeta, o seu corpo é uma ocupação. É favela, garagem, esgoto e pro seu desgosto. Está sempre em desconstrução [...]. (Mc Linn da Quebrada, “Mulher”).

Nesse fragmento, percebemos que a travesti tem seu local de trabalho devidamente instituído, padronizado e perpetuado. Vendo-se em uma situação complicada por não ter tido direito a uma educação formal e não seguir o padrão social exigido, acaba na prostituição (ANTUNES, 2013) e tem no seu corpo um meio de sobrevivência. Esse discurso de discriminação vem rompendo barreiras com o passar do tempo, sendo tais “monstros” extirpados e ridicularizados para que não encorajem e/ou influenciem outros.

Por outro lado, a travesti anda pelos edifícios, mas não pode adentrar esses espaços que não pertence a ela. O seu lugar de ocupação se dá na transgressão do corpo e das normas, posto que não é, como se materializa no discurso do trecho acima, “nem homem e nem mulher” (BENTO, 2009). É na esquina que o olhar, os gestos e os movimentos tangenciam uma discursividade na noite, pois os cabelos, os saltos altos e

as performances no caminhar atraem uma sedução, tornando-a atrativa e desejável. Assim, o corpo adquire um sentido marcado e historicizado pelo discurso, pois é território e quem o atravessa precisa ser autorizado. A superfície do corpo passa a ser um lugar de área fronteira, ambígua entre a cultura e a natureza, o interno e o externo (ORTEGA, 2008).

Os sentidos capturados nesse excerto, nos autoriza a dizer que há uma hierarquização das identidades, na medida em que a travesti não pode acessar quaisquer espaços. A ideia da noite remete ao sentido do proibido, do escondido, daquilo ou daquele que não se pode ver. Se a noite e as relações sociais determina esse lugar do (d)esgosto, significa que os discursos moldam as práticas sociais e fundamentam a realidade (FAIRCLOUGH, 2001) – as estruturas de poder se localizam nas ideologias, que se evidenciam a partir de quem pode pertencer ao centro, à hegemonia e ao modelo de sexualidade adequada. Ao mesmo tempo que há a presença do discurso de resistência da travesti, percebemos no subentendido os sentidos da exclusão social e da marginalidade (“Ela é diva da sarjeta, o seu corpo é uma ocupação [...] Está sempre em desconstrução”).

Ali, no espaço da rua, ela subverte o lugar e a territorialização urbana do dia a dia. No mesmo lugar acontece o paradoxo: durante o dia a travesti pode ser insultada, à noite ela acontece e se transforma proprietária deste espaço, ainda que a escritura deste lugar, seja a negociação do seu corpo e de suas relações com a sociedade e o mundo dividido por entre as brechas. Em suas práticas sociais, a esquina adquire uma nova configuração na noite, já que passa a ser o local de trabalho e, quando uma companheira da pista se aproxima para transgredir a sua geografia do sexo, a ameaça é logo detectada e a colega da noite é expulsa. Há, então, uma demarcação de território, como se dissesse que aquele espaço é seu. Podemos inferir ainda, que a sujeita lírica neste excerto discursivo tangencia uma afronta à sociedade, já que demarca nos elementos lexicais “sarjeta”; “favela”; “esgoto”, os lugares marginais, fronteiros e desviantes a que toda uma produção discursiva faz de sua existência (FOUCAULT, 1999).

b) Categoria 2: Mulher ou homem um corpo sempre em (des) construção

Ela tem cara de mulher, ela tem jeito de mulher, ela tem bunda, tem peito. E o pau de mulher [...]. (Mc Linn da Quebrada, “Mulher”).

Ela é amapô de carne e osso, silicone industrial. Navalha na boca. Calcinha de fio dental [...]. (Mc Linn da Quebrada, “Mulher”).

A partir da materialização linguístico-discursiva capturada no trecho anterior, podemos compreender como o corpo da travesti está sempre sujeito a mudanças, sempre buscando uma transição para se aproximar do seu próprio estilo feminino (BOHM, 2009). Além disso, cada sujeita travesti tem um jeito particular de se sentir mulher – adereços extravagantes e maquiagem pesada são algumas dessas particularidades. Cada uma transgride e subverte a norma biológico-jurídica sob diferentes posições.

A ideia de uma sujeita cujo corpo é considerado monstruoso, já que atravessa, evoca rupturas e transgride as normas do jurídico-biológico, parece interessante para pensar sobre como a noção de sexo e gênero não se moldam na categorização discursiva da estrutura binária. Neste trecho – “Ela tem cara de mulher, ela tem jeito de mulher, ela tem bunda, tem peito. E o pau de mulher”, percebemos a travesti como um corpo desviante (FOUCAULT, 1999, 2010), situada em zonas de sexualidades limítrofes e fronteiriços (LOURO, 2010), pois a sua existência marca uma subversão dos padrões hegemônicos compulsórios do que é atribuído ao sexo do homem e da mulher.

No trecho “Ela tem cara de mulher, ela tem jeito de mulher, ela tem bunda, tem peito. E o pau de mulher”, há uma construção de um ethos feminino, mas fora da condição normatizada e naturalizada. Inferimos também que há uma apropriação identitária questionadora do que venha a ser mulher. Bohm (2009, p. 26) nos diz que “[...] O ‘ser mulher’, o ‘sentir-se mulher’ é uma prática, uma vivência e uma resistência diária para elas. Apropriam-se também de uma gama de atitudes e parâmetros historicamente constituídos como femininos: a feminilidade, a delicadeza, a sutileza [...]”. Cada sujeita travesti tem o jeito particular para vivenciar as feminilidades, não se apega a padrões para ser quem ela é; aliás, fugir do padrão é também um ato político para a travesti, que mesmo em seu próprio corpo, quando ainda não teve acesso aos bens e serviços formais da estética, fabrica um corpo com silicone industrial. Desta forma, o corpo é um atributo político que movimentava discursos o tempo todo (ORTEGA, 2008).

Ao analisarmos o termo do pajubá – língua ou gíria falada por dissidentes sexuais e de gênero no Brasil (OLIVEIRA, 2019), o enunciado “amapô”, juntamente ao de carne e osso e “Navalha na boca”, nos apontam sentidos sobre como esse corpo movimentava linguagens, seduz e ao mesmo tempo, afasta por meio da violência, afinal, a travesti aprende desde muito cedo a se defender do olhar controlador das outras pessoas.

A partir da apropriação yorubá, essa identidade periférica com “um pau de mulher”, questiona o modelo corporal legitimado pela anato-natureza: a ciência médica e a biologia são refutadas. Assim, o silicone industrial (mais acessível, aplicado pelas “bombadeiras”- travestis mais experientes na comunidade) molda os corpos monstruosos (FOUCAULT, 2010) e aliado ao poder da vestimenta “calcinha de fio dental” (que também é um discurso de sensualidade) apresenta novos sentidos, que (des)constróem outras possíveis feminilidades.

c) Categoria 3: Corpo que sangra: a beleza que transgride e incomoda os (des)afetos

Ela é feita para sangrar. Pra entrar é só cuspir. E se pagar ela dá para qualquer um. Mas, só se pagar, hein! Ela dá, viu para qualquer um [...]. (Mc Linn da Quebrada, “Mulher”).
Seu segredo ignorado por todos até pelo espelho. Seu segredo ignorado por todos e até pelo espelho. Mulher, mulher [...]. (Mc Linn da Quebrada, “Mulher”).

Nesse trecho discursivo vimos que a travesti é vista por alguns como um ser que não tem sentimentos, uma máquina sexual. Desde a transição do corpo, alguns homens as olham como se elas fossem só para seu mero prazer sexual. Seguindo essa linha, quando ainda estão em idade de frequentar o colégio e são impedidas de entrar no banheiro feminino, sendo obrigadas a usar o banheiro masculino (BOHM, 2009), os meninos já começam as “brincadeiras”, que, na verdade, são ofensas e uma grande violência psicológica e, por vezes, física.

O cuspe pode ser um elemento que causa repulsa, assim com o ânus, no entanto, nas práticas sexuais dissidentes, muitas vezes é usado para lubrificação. Esses elementos nos apontam que a sujeita lírica traz questionamentos de ordem econômica e social: primeiro, que nem sempre comprar lubrificante é acessível para todas; segundo, a sua relação com o sexo e a rua democratiza um espaço excludente e perverso. Desta forma, as travestis possuem um código de ética social: jamais revelam para outras pessoas quem são os seus clientes, geralmente, homens casados de posições sociais consideradas de privilégio tais como: empresários, políticos, comerciantes, dentre outros que procuram um prazer dissidente. Outro dado importante para pensarmos as nossas análises, seria o sentido que o sangue adquire na música. Na citação “Ela é feita para

sangrar”, podemos inferir que a sua existência é marcada, estigmatizada e violentada pela força bruta. A travesti ao transitar pelos gêneros, em busca de sua existência, sangra, pois há todo um olhar acusador que regula e disciplina o seu corpo, dando-lhe sentidos de bestialidade e de monstruosidade (FOUCAULT, 2010). Por isso, “seu segredo é ignorado por todos, até pelo espelho”, afinal, os seus clientes não pretendem saber de seus sofrimentos e lutas, mas pretendem somente invadir esses corpos e elas, as travestis, sabem muito bem disso e negociam com as armas que tem: os corpos, o salto alto e o “pau de mulher”.

5 Palavras finais

Chegamos às palavras finais e percebemos que a sujeita travesti está fora dos padrões da “normalidade”, sendo desmembrado da forma mais tosca possível da sociedade dita “normal”. Seus espaços são demarcados pelo que ela representa e por sua condição, não por seu caráter ou pelo seu direito à existência. As identidades transviadas são vistas, muitas vezes, como um risco à família tradicional, trazendo mais discurso de preconceito e ódio e fazendo com que essa mesma sociedade tire do seu campo de visão esses seres tão indesejados.

Compreendemos que a travesti não tem o direito de escolher a sua profissão e que o discurso proliferado contra sua existência ainda dita como ela deve proceder perante uma sociedade machista e preconceituosa. Pensando por esse caminho, vimos também que a escola possui um papel relevante para acolhimento, tendo em vista que o acesso à escolarização formal é importante para a transformação social.

Ao intentarmos nas análises, chegamos às conclusões provisórias, que muito ainda precisa ser feito em relação às identidades desviantes (FOUCAULT, 1999) no âmbito da existência. Entendemos a importância do funk como atributo cultural que traz o periférico para questionar o centro, afinal, é preciso movimentar a vida com as linguagens e as afrontas que dispomos. Os resultados encontrados apontam que o *funk* selecionado de MC Linda Quebrada, provoca uma transgressão nos sentidos sobre a travesti, o corpo e a sociedade contemporânea, possibilitando novas (re) configurações identitárias no mundo social.

Referências

- ALÓS, Anselmo Peres. **A Letra, O Corpo e O Desejo**: uma leitura comparada de Puig, Abreu e Bayly. Porto Alegre, 2007. 230f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). – Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- AMARAL, M. S. et al. **Do travestismo às travestilidades**: uma revisão do discurso acadêmico no Brasil entre 2001-2010. Florianópolis, SC: UFSC, 2014.
- ANTUNES, P. P. S. **Travestis envelhecem?** 1. ed. Cidade: São Paulo. Annablume, 2013.
- BAUMAN, Z. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor. 2005
- BENTO, B. **O que pode uma teoria?** Estudos transviados e a despotologização das identidades trans. Natal: UFRN, 2009.
- BOHM, A. M. **Os “monstros” e a escola**: identidade e escolaridade de sujeitos travestis. Porto Alegre: UFRGS 2009.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. 2. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- CASTELEIRA, R. P. **(Des)pregamentos e táticas nos cotidianos narrados por travestis**: desalojamentos nos espaços prisionais como modos de (r)existências. 111f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Maringá. – Pós-Graduação em Educação. Universidade Estadual de Maringá 2018.
- COATES, J. **Women, men and language**. London: Longman, 1986 (2nd ed. 1993).
- COSTA, L. P. A. **A ADC Faircloughiana**: concepção e reflexão. Viçosa, MG: UFV, 2013.
- FAIRCLOUGH, N. **Discurso e mudança social**. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.
- _____. **Analysing discourse. Textual analysis for social research**. London: Routledge, 2003.
- FERNANDES, C. F. **Diversidade sexual na escola**: o “normal” e o “anormal” em discursos de professores. 2014.139f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Goiás, Anápolis, 2014.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Revisão técnica de J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. **Os anormais**: curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HALL, S. “The work of representation”. In: HALL, Stuart. (Ed.). **Representation. Cultural representations and signifying practices**. London: Sage, 1997.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 9.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalismo. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MELO, I. F. de. **Análise Crítica do Discurso: modelo de análise linguística e intervenção social**. São Paulo, SP: USP, 2011. OLIVEIRA, J. M. **Performatividade Pajubá**. In: **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 2019.v27. n25.9952. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v27n2/1806-9584-ref-27-02-e59952.pdf>>.

ORTEGA, F. **O corpo incerto**: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond; 2008. 256 pp.

QUEBRADA, Mc.L. **Mulher**. Letra de música. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mc-linn-da-quebrada/mulher/> . Acesso em: 19. Set. de 2021.

SCOTT, J. W. Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. **Debate feminista**, São Paulo, edição especial, p. 203-222, 1999.

Anexos

Letra da música Mulher (Linn da Quebrada)

De noite pelas calçadas
Andando de esquina em esquina
Não é homem nem mulher
É uma trava feminina
Parou entre uns edifícios, mostrou todos os seus orifícios
Ela é diva da sarjeta, o seu corpo é uma ocupação
É favela, garagem, esgoto e pro seu desgosto
Está sempre em desconstrução

Nas ruas pelas surdinas é onde faz o seu salário
Aluga o corpo a pobre, rico, endividado, milionário
Não tem Deus
Nem pátria amada
Nem marido
Nem patrão
O medo aqui não faz parte do seu vil vocabulário
Ela é tão singular
Só se contenta com plurais
Ela não quer pau
Ela quer paz

Seu segredo ignorado por todos até pelo espelho
Seu segredo ignorado por todos até pelo espelho
Mulher

Mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher
Mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher
Mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher
Mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher, mulher

Nem sempre há um homem para uma mulher, mas há 10 mulheres para cada uma
E uma mulher é sempre uma mulher
Nem sempre há um homem para uma mulher, mas há 10 mulheres para cada uma
E uma e mais uma e mais uma e mais uma e mais outra mulher
E outra mulher (e outra mulher)
E outra mulher (e outra mulher)
E outra mulher (e outra mulher)
E outra mulher (e outra mulher)

É sempre uma mulher?
É sempre uma mulher?
É sempre uma mulher?
É sempre uma mulher?

Ela tem cara de mulher

Ela tem corpo de mulher
Ela tem jeito
Tem bunda
Tem peito
E o pau de mulher!

Afinal

Ela é feita pra sangrar
Pra entrar é só cuspir
E se pagar ela dá para qualquer um
Mas só se pagar, hein! Que ela dá, viu, para qualquer um

Então eu, eu
Bato palmas para as travestis que lutam para existir
E a cada dia conquistar o seu direito de viver e brilhar
Bato palmas para as travestis que lutam para existir
E a cada dia batalhando conquistar o seu direito de
Viver brilhar e arrasar
Viver brilhar e arrasar
Viver brilhar e arrasar
Viver brilhar e arrasar

Ela é amapô de carne osso, silicone industrial
Navalha na boca
Calcinha de fio dental

Ela é amapô de carne osso, silicone industrial
Navalha na boca
Calcinha de fio dental

Ela é amapô de carne osso, silicone industrial
Navalha, navalha, valha
Navalha, navalha, valha
Navalha, navalha, valha
Navalha, navalha, valha
Navalha na boca
E calcinha de fio dental

Eu tô correndo de homem
Homem que consome, só come e some
Homem que consome, só come, fodeu e some