

# À MARGEM DA MARGEM: RAÇA, CLASSE E SEXUALIDADE EM *VIDA BREVE EM TRÊS FOTOGRAFIAS*, DE BERNARDO SANTARENO

Solange S. Santana<sup>1</sup>

## RESUMO

Estudo do texto dramático *Vida breve em três fotografias* (1979), do dramaturgo português Bernardo Santareno (1920-1980), com especial atenção para os marcadores identitários que moldam mutuamente a personagem Pau-Santo, filho de uma mulher negra e um branco lusitano colonizador, que se desloca para Portugal com a família de seu genitor, após a guerra pela independência de Moçambique. Perfilhado pelo pai, mas tratado como “filho de segunda”, já que recebia os restos dos descendentes legítimos e não tinha acesso à educação, Pau-Santo ainda será abandonado à própria sorte na capital portuguesa, onde terá de atuar como michê e ladrão para sobreviver. Pretende-se, assim, analisar como as desigualdades de raça e classe social se interseccionam à sexualidade para a constituição desse jovem moçambicano, além de problematizar a questão colonial e o contexto sócio-histórico português após o 25 de abril, especialmente, para os sujeitos que viviam à margem da margem da sociedade desde o Estado Novo. Para tanto, este trabalho é subsidiado pelos estudos de gênero e sexualidades, estudos raciais e culturais, e pela interseccionalidade (COLLINS; BILGE, 2021), como teoria e ferramenta analítica. Uma vez que raça, classe e sexualidade são categorias que permeiam o texto teatral de Bernardo Santareno, tornam-se fundamentais para analisar as hierarquias, as opressões e as relações de poder que permeiam a vida de Pau-Santo, delimitando suas experiências e trajetória tanto em Moçambique quanto em Portugal.

**Palavras-chave:** Bernardo Santareno, *Vida breve em três fotografias*, Raça, Classe, Sexualidade.

<sup>1</sup> Professora do Instituto Federal da Bahia, *campus* Salvador (BA). E-mail: solangesantana@ifba.edu.br.

## INTRODUÇÃO

**E**m *Vida breve em três fotografias* (1979), o dramaturgo português Bernardo Santareno (1920-1980) aborda questões de gênero, sexualidades e identidades, com atenção especial à prostituição masculina e feminina, tendo, inclusive como putas e michês, menores de idade. Para tanto, nesse texto constituído de três quadros, denominados de 1ª, 2ª e 3ª fotografias, Santareno irá apresentar recortes de vida de três jovens pobres, desamparados pelas instituições sociais e com poucas perspectivas de vida: Pedro, Formiga e Pau-Santo.

Como típico recurso brechtiano, cada foto possui não só a função de “marcar a ruptura na acção mostrada em cena”, antecipando informações relacionadas, principalmente, ao protagonista; mas também desempenham a função de tornar evidente para o público o quanto a sociedade lusitana era “contraditória, pluridimensional, e que a consciência das suas contradições internas era necessária ao processo da sua transformação” (REBELLO, 1977, pp. 117-118). Para realizar tais objetivos, na primeira imagem, encontra-se o protagonista Pedro Salvador, jovem de 17 anos de idade, conhecido no bairro Casal Ventoso pela alcunha de “Corvo” e dado como desaparecido pela família.

Na segunda, por sua vez, lê-se “luz apenas sobre o plano do fundo, todo ele ocupado por uma notícia de jornal centrada pela fotografia duma mulher morta, com ferimentos e sangue na cabeça. Título e subtítulo da notícia: ‘SEXAGENÁRIA ASSASSINADA’. O motivo do crime foi o roubo” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 217). Na terceira e última, como nos quadros anteriores, indica-se que “todo o fundo da cena é preenchido por uma fotografia. Esta ilustra uma notícia de jornal que tem os seguintes título e subtítulo: ‘RAPAZ ASSASSINADO NO PARQUE EDUARDO VII’. Ajuste de contas entre marginais” (Ibidem, p. 229). Eis, assim, o resumo de uma vida breve em três fotografias, uma vez que Pedro, inicialmente fugitivo do lar familiar, se transforma em ladrão, michê, assassino de uma Senhora e, por fim, vítima desse mesmo ato, porque será morto por Pau-Santo, até então seu parceiro de crimes.

No que se refere ao lugar da intriga, vê-se que as ações principais de *Vida breve em três fotografias* situam-se na sociedade portuguesa contemporânea de Santareno, mais especificamente no Parque Eduardo VII, com algumas alusões aos bairros Casal Ventoso e Intendente, dentre outros situados em Lisboa. Se tais lugares se encontram associados

ao tráfico e ao consumo de drogas, à criminalidade e à prostituição; por consequência, a divisão da sociedade em classes, a pobreza, a falta de estrutura das famílias e diversos outros fatores de marginalização social também serão postos em cena pelo dramaturgo.

Neste trabalho, mais especificamente, daremos especial atenção aos marcadores identitários que moldam mutuamente a personagem Pau-Santo, filho de uma mulher negra e um branco lusitano colonizador, que se desloca para Portugal com a família de seu genitor, após a guerra pela independência de Moçambique<sup>2</sup>. Pretende-se, assim, analisar como as desigualdades de raça e classe social se interseccionam à sexualidade para a constituição desse jovem moçambicano, além de problematizar a questão colonial e o contexto sócio-histórico português após o 25 de abril, especialmente, para os sujeitos que viviam à margem da sociedade desde o Estado Novo.

Para tanto, este trabalho é subsidiado pelos estudos de gênero e sexualidades, estudos raciais e culturais, e pela interseccionalidade (COLLINS; BILGE, 2021), como teoria e ferramenta analítica. Nesse sentido, importa considerar que entendemos raça como um conceito relacional e histórico, tal qual nos apresenta Silvio de Almeida, em *O que é racismo estrutural?* (2018), uma vez que

[...] opera a partir de dois registros básicos que se entrecruzam e complementam: 1. como característica biológica, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele, por exemplo; 2. como característica étnico-cultural, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, “a uma certa forma de existir” (ALMEIDA, 2018, p. 24).

Ainda que seja quase consenso que não existem diferenças biológicas ou culturais que justifiquem um tratamento discriminatório entre seres humanos, sabe-se que a noção de raça, hoje e à época em que Bernardo Santareno escreveu *Vida breve*, é um fator político-social utilizado para naturalizar desigualdades, além de legitimar a segregação de grupos minoritários.

2 De acordo com Geraldês (2011, pp. 1-2), “em 1961, eclodiu a primeira das três frentes da Guerra Colonial Portuguesa (ou Guerras Coloniais) em África, que se viria a arrastar por treze longos anos de sofrimento e sacrifício para os que nela estavam envolvidos. Tal conflito armado só findou depois da Revolução do 25 de Abril de 1974 ter derrubado a Ditadura”.

No que se refere à classe, como categoria analítica, Karl Marx e Friedrich Engels, no início do livro *Manifesto do Partido Comunista* (2002, p. 40), sinalizam que “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes”. Em razão disso, “classe e capitalismo são inerentemente interseccionais”, porque o capital sempre atravessa os corpos que produzem o trabalho. Logo, ao considerar estruturas interseccionais que vão além da categoria classe, tais como raça, gênero e sexualidade, nota-se que se relacionam de maneiras complexas e emaranhadas para produzir desigualdades socioeconômicas, de acordo com Collins e Bilge (2021).

Dito isso, importa esclarecer que, neste trabalho, sexualidade é compreendida como objeto histórico, um dispositivo regulatório que

[...] tenta demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos (FOUCAULT, 1998, p. 244).

A partir desse trecho da entrevista que integra *Microfísica do poder* (1998), pode-se resumir brevemente os pontos-chave que nos permitem entender tal dispositivo como um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que delimita a constituição identitária dos sujeitos nas sociedades ocidentais.

Sabe-se que as relações de poder que envolvem diferentes marcadores não se manifestam como entidades distintas e mutuamente excludentes. Na verdade, as categorias se sobrepõem e funcionam de maneira unificada, promovendo relações de poder que afetam todos os aspectos do convívio social (COLLINS; BILGE, 2021). Uma vez que raça, classe e sexualidade são fatores que permeiam o texto teatral de Bernardo Santareno, tornam-se fundamentais para analisar, sob o viés interseccional, as hierarquias e as opressões que permeiam a vida da personagem Pau-Santo, delimitando suas experiências e trajetória tanto em Moçambique quanto em Portugal.

## PAU-SANTO: DE “MULATO<sup>3</sup> SEM BANDEIRA” A PRETO, MICHÊ E LADRÃO

Em *Vida breve em três fotografias*, Bernardo Santareno, por meio da personagem Pau-Santo, traz à luz a questão colonial, ainda que rapidamente. Assim, somos informados que o jovem nasceu em Moçambique, durante a colonização portuguesa, tendo como genitores um branco lusitano e uma mulher negra, caracterizados por ele da seguinte forma:

PEDRO (*cortante sempre*): O teu pai é branco e... português!?

PAU-SANTO: [...] E, se queres saber mais, digo-te que é o rei dos sacanas! Uma besta, um chaimite! Nunca lhe vi os dentes e nunca falou comigo que não fosse aos berros... Ele tem uma mulher branca e três filhos brancos. Toda a vida me deu o que eles não queriam, os restos. Só os restos. [...] Em Moçambique, vivia numa casa bonita, metida numa roça muito grande e era servido por montes de pretos... Eu era filho do patrão. Filho de segunda, mas filho. [...] Uma vez, tinha eu seis anos, vi o meu pai matar um trabalhador preto à chicotada. E nunca mais me esqueci. Toda a vida tive um medo danado daquele homem! Ele era um cão de guarda do governador. Fazia o que queria. Safava-se sempre. Era, e é, um fascista. Toda a gente em África dizia que ele era da PIDE. E todos tinham medo dele. Ainda hoje, cada vez que o vejo, fico todo a tremer por dentro. Tenho-lhe raiva. [...]

FORMIGA (*sempre desconfiada*): E a tua mãe, a verdadeira!

- 3 Gabriel Mithá Ribeiro esclarece: “Registo ainda que em Moçambique é recorrente a hipótese, transformada com o tempo em crença, de a raiz histórica do termo “mulato” derivar da ancestral palavra “mula”, resultado do cruzamento entre o nobre cavalo e o desprezível burro. Esse pressuposto conferiu, desde sempre, carga pejorativa ao objecto social visado porque aponta para a animalização de um determinado segmento social que remete, logo à partida, para a depreciação simbólica do negro em relação ao branco. Elementos suficientes para transformarem o termo “mulato” numa fórmula automática de invocação de uma depreciação racial primária ou, pelo menos, a palavra ficou conotada de raiz com uma intolerável grosseria no trato social. O problema é que a opção pelos termos “mestiço” ou “misto”, ainda que justificável, deixa de o ser enquanto termo categorizado com maior precisão no pensamento de senso comum [em Moçambique]. A esse nível o termo “mulato” é bem mais eficaz”. (2012, pp. 26-27). Neste trabalho, além de corroborar com Ribeiro, já que se trata de um personagem moçambicano, mantenho a palavra “mulato”, porque também é utilizada por Bernardo Santareno, além de sintetizar os motivos pelos quais sofre preconceito tanto em sua terra natal quanto em Lisboa.

PAU-SANTO: A mãe preta? Não sei. Nunca a vi. Sei que ela trabalhava lá na roça. Ele diz que ela morreu. Se calhar, é mentira. Um preto velho disse-me uma vez que ela tinha fugido. Era um carrasco, aquele homem! Fiquei eu. Os meus irmãos brancos foram estudar. Eu roubava-o sempre que podia, partia coisas, estragava tudo o que podia estragar. Eu sou esperto e ele nunca descobria. É um animal, um catrapilha (SANTARENO, 1987, v. 4, pp. 242- 243).

Remontando à época da ocupação colonial efetiva, a leitura da passagem acima nos permite ver a representação do “mulato” de origem colonial, geralmente perfilhado pelo pai branco, tal qual informa Ribeiro (2012). No entanto, o estudioso salienta que normalmente o filho “[...] era socializado e educado na família negra materna, mas debaixo da tutela paterna, mesmo que distante. Em alguns casos, esses filhos eram trazidos pelos pais brancos para serem educados na cidade, passada a primeira infância (RIBEIRO, 2012, p. 43). Entretanto, Pau-Santo, de origem rural, foi tratado como “filho de segunda”, já que recebia os restos dos descendentes legítimos e não teve acesso à educação.

Sobre os cuidados maternos, tida como morta pelo pai, parece que, na verdade, sua mãe fugiu da exploração e da violência inerente a sua condição, já que, como mulher preta, carregava uma dupla categorização desumanizante – de raça e de gênero. Deixa, inclusive, o filho para trás com seu extremo oposto: um homem, branco, europeu e agente da colonização que, junto com “a puta da mulher branca e os paneleiros dos meninos”, sempre subjugaram Pau-Santo. Sem dúvidas, o testemunho do jovem nos leva a associar a sociedade colonial tanto à exploração quanto à discriminação social e consequente desigualdade de oportunidades.

No caso de seu genitor – descrito como “o rei dos sacanas”, “uma besta, um chaimite”, “cão de guarda do governador”, “fascista” e provável integrante da PIDE –, interessa ver, além de seu ódio e desconsideração explícitos por ele, que Pau-Santo traz à tona outro fator importante sobre a questão colonial: a violência exercida sobre os povos africanos colonizados devido ao racismo, uma vez que, “ao negar a igualdade entre os seres, os “pretos”, por inferiores, dentro e fora dos aldeamentos forçados, estavam sujeitos a uma opressão extrema e às mais variadas atrocidades, sofrendo maus-tratos imensos, sendo castigados e mortos pelas mais diversas e aleatórias razões” (GERALDES, 2011, p. 86). No texto santareniano, além de ser servido por “pretos”, o pai de Pau-Santo também era responsável por matá-los a chicotadas.

Essa situação, no entanto, muda completamente devido à guerra pela independência de Moçambique, uma vez que “os pretos assaltaram a fazenda, escaqueiraram aquela merda toda e tomaram conta daquilo” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 243), provocando a fuga em massa dos colonizadores. Em razão do tratamento humilhante que sempre fora dedicado a Pau-Santo, o jovem ainda conta que ficou extremamente feliz, chegando a “dançar sozinho, um dia inteiro”, ao ver seu pai gritando “de dor, a mulher e os irmãos brancos chorando agarrados uns aos outros”, (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 243) em razão do medo de serem mortos.

No entanto, ao invés de ter ficado para a festa em Moçambique “juntamente com os pretos”, o jovem relata que se viu “forçado” a se deslocar para Portugal, porque além de ser filho de um português colonizador, era “mulato”, enfatizando, inclusive, que “os pretos não gostam dos mulatos. Nem os pretos, nem os brancos” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 244). Se como defende Larissa Pelúcio, “ser o ‘outro’ é condição relacional e contextual” (2012, p. 398), parece-nos que Pau-Santo alude à “existência de um segmento mestiço autônomo em relação aos negros e brancos, como se fosse uma espécie de fronteira” (RIBEIRO, 2012, p. 39), que aponta para o lugar marginal dos “mulatos” na sociedade moçambicana.

Em estudo sobre a mestiçagem racial na sociedade moçambicana, Ribeiro (2012) ainda aponta que o estereótipo “mulato não tem bandeira” era recorrente nos discursos de moçambicanos negros, durante a transição para a independência e tempos posteriores. Na verdade, se naquelas relações de poder, “estava em causa a (re)constituição de uma identidade que precisava romper com a herança colonial para se afirmar como comunidade nacional de pleno direito” (Ibidem, p. 35); então se nota que Pau-Santo, por ser “mulato”, não conseguiria se libertar da origem branca e colonizadora – marcada na pele –, ainda que proclamasse seu apoio aos “guerrilheiros negros” em prol da libertação de Moçambique.

Em Portugal, pode-se dizer que, se o contexto sociofamiliar, permeado por diversas negligências, parecem definir fatalmente a trajetória de vida de Pedro; no caso do jovem moçambicano, vê-se que o fato de ter sido expulso do hotel onde vivia com a família de seu pai, desde que chegou a Lisboa; ser estrangeiro e negro num país racista; de não ter conseguido nenhuma oportunidade de trabalho, “fosse o que fosse”; acabou levando-o a fazer o mesmo que outros jovens “sem eira nem beira”: ir “pr’arrebenta” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 244). Ou seja, Pau-Santo desloca-se do estereótipo do “mulato sem bandeira” (Moçambique) para o de preto, ladrão e michê (Portugal).

Por conseguinte, apesar de o ingresso ao mercado da prostituição ter inúmeras causas, *Vida breve* nos mostra que tanto Corvo quanto Pau-Santo, ainda que não se configurem totalmente como vítimas, foram empurrados para a prostituição e para a marginalidade, devido às condições sociais e materiais a que foram expostos, antes e depois da deserção ou da expulsão dos círculos familiares. Nesse sentido, ainda que a questão racial pese nas posições de sujeito que o jovem moçambicano era obrigado a assumir, é fato também que nem ele nem Pedro tiveram acesso à educação, o que dificulta o ingresso no mercado de trabalho.

Ao mesmo tempo, nota-se que Bernardo Santareno, além de fazer referência à prostituição infanto-juvenil, tenta dar conta de alguns estereótipos presentes no imaginário social, relacionados à masculinidade dos homens negros. Pau-Santo, por exemplo, carrega um codinome aparentemente “elogioso” que representa metonimicamente a principal parte de seu corpo, utilizada para dar prazer aos clientes. Não se pode negar que “pau-santo” alude não só à objetificação do corpo negro como também ao mito de que o homem preto é “bom de cama”, porque mais viril e potente em suas relações sexuais.

Em Lisboa, sua parceria com Pedro, rapaz pouco confiável e violento, devido à marginalidade social e ao ódio por ter de realizar serviços sexuais com homens, será estabelecida após um assalto a um cliente, denominado apenas de “Senhor”. Diante disso, é importante considerar também que, se os clientes, em virtude da sexualidade proibida e clandestina, estabeleciam formas de sociabilidade e lugares de encontros e recrutamento de garotos de programa, nos espaços públicos de Lisboa, dentre eles, o Parque Eduardo VII; Pau-Santo dá testemunho sobre a situação do lugar, ao dizer que “os gajos já sabem, estão escaldados e, quando vêm pro Parque, trazem o dinheiro contado... Até mesmo os estrangeiros já não embarcam neste bote. O Parque já deu o que tinha a dar, pá! Isto agora está uma miséria [...]” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 214). Talvez, por isso, o local, que era muito frequentado para engates, em especial a zona da Estufa Fria (SERZEDELO *apud* ALMEIDA, 2010), durante e depois do Estado Novo, tenha entrado em decadência, uma vez que se recriou como *bas-fond* da prostituição e da homossexualidade.

Assim, pode-se dizer que, em *Vida breve*, a prostituição viril se configura como “uma estratégia de sobrevivência, intermediária entre o trabalho – inacessível – e a criminalidade, tentadora e perigosa” (PERLONGHER, 1987, p. 185). No que se refere à prática e aos clientes,



contudo, Pau-Santo e Pedro têm concepções completamente diferentes, como pode ser observado no diálogo abaixo, após o assalto supracitado:

PEDRO (*com ódio*): Paneleiros! Estes filhos da puta aqui sempre a rondar, a cheirar, à procura de carne fresca... Sanguessugas do caracas!

PAU-SANTO (*que tira os sapatos e calça os dos Senhor*): Quem te ouvir... Até parece que não gostas?!...

PEDRO (*sério*): E não gosto. Queres saber uma coisa? Aqui, na minha peça, nunca nenhuma dessas melgas chegou a pôr as patas. Antes me queria capar. Muita cantiga mas, quando chega à coisa, levam nas ventas pra trás. Está pra nascer o primeiro que se possa gabar! Porcos de merda...

PAU-SANTO: Já eu não posso dizer o mesmo! Tem de ser. É o nosso trabalho.

PEDRO (*a rir*): E quem é que trabalha por gosto?!

PAU-SANTO: Certo. Mas tomara eu caçar um pato-bravo destes todos os dias! Um por noite... (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 214).

No decorrer da 1ª fotografia e na cena acima, chama-nos atenção também a questão da identidade do michê másculo, uma vez que os dois jovens viam a prostituição muito mais como uma solução situacional do que identificatória, ao passo que a homossexualidade é tida como uma preferência erótica. No entanto, não podemos esquecer de que Pedro, ao se configurar como protótipo do rapaz viril, mente para Pau-Santo ao dizer que seduzia os clientes, mas não deixava nenhum deles tocá-lo, porque, no encontro com o Senhor, insiste para que ele toque na “coisa tesa que tinha entre as pernas”. Em conflito, por outro lado, ao rejeitar os homossexuais, considerados “porcos de merda”, também se observa que descarrega sobre eles o peso social do estigma, chegando a agir com violência e demonstrar extremo ódio.

Pau-Santo, por sua vez, ao encarar a prostituição como uma situação de trabalho, necessário à sua sobrevivência, obedece às regras do jogo, e ainda diz que gostaria de ter a sorte de “caçar um pato-bravo” como o senhor “todos os dias”. Após essa confissão, conta ainda que, outro dia, tinha deixado “o filho da puta de um paneleiro lhe fazer um broche por cem paus”, porque “estava teso, sem um tusto” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 214). Ou seja, a necessidade faz a hora e a prostituição é parente da fome também em *Vida breve em três fotografias*.

A personagem ainda participará, junto com Pedro, de um assalto, performando o ladrão violento, chegando a ameaçar a vítima de formas diversas. No entanto, sua parceria com Corvo não irá se mostrar duradoura, porque o conflito vai se instalando aos poucos em decorrência de vários fatores, dentre eles, o fato de Pedro agir como “o chefe”, durante o assalto, mandando-o executar ações e gritando com ele de forma selvagem, “como se falasse com um cão”. Além disso, o jovem será insultado, reiteradas vezes, de “sacana de preto”, de um “descuido colonial”, “paneleiro”, dentre outras interpelações que não o intimavam “apenas ao sexo, à sexualidade e ao gênero: elas [se apresentam] também como imperativos “racializantes” que instituem a diferença racial como um requisito da condição de “sujeitidade” (SALIH, 2012, p. 130). Se, por conta disso, Pau-Santo, com “ódio nos olhos e furioso”, o ameaça dizendo que “um dia iria engolir essa do preto” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 226); Pedro, contudo, lhe dará pouca atenção, porque diante de um sujeito de origem colonial/racializado, se sentia superior não só porque era branco, mas também porque não acreditava que Pau-Santo teria coragem de enfrentá-lo, depois de vê-lo matar a senhora.

Ainda assim, o acerto de contas se dará na 3ª e última fotografia, logo após a venda dos materiais roubados na casa da vítima, principalmente porque Pau-Santo se negará a lhe entregar 2/3 da quantia obtida. Antes, porém, o jovem moçambicano será, mais uma vez, vítima de seu escárnio, uma vez que Pedro, ao observar suas “roupas de cores vivas, colares e anéis”, insinua que ele se vestia “como as bichas” e “parecia uma fressureira”, além de voltar a chamá-lo de “sacana de preto”. Em contrapartida, ao invés de temê-lo, Pau-Santo age com agressividade, reafirmando novamente que ainda “o faria engolir essa do preto”, além de enfatizar que também tinha vergonha de andar com ele, porque parecia um “gajo de obras” sem nenhuma categoria. Em seguida, afirma que estava farto daquela parceria, que nunca mais queria vê-lo, porque acreditava que, bem diferente dele que se prostituía e roubava para sobreviver, Pedro gostava, de fato, era de matar, como se sentisse gozo em ver o sangue escorrer. Para finalizar, ainda o ameaça dizendo que sabia que ele tinha matado a Senhora e que tinha como provar que suas impressões digitais estavam no pesa-papeis, arma utilizada no assassinato.

Nota-se, com isso, que o desfecho trágico é tecido por um diálogo violento que faz progredir a ação com a força desenfreada não só da desconfiança, da raiva, mas também do ódio que Pau-Santo sentia por Corvo: um “ódio de morte, um ódio que lhe queima o coração, as tripas,

tudo” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 240). Pedro, por seu turno, demonstrando raiva e nojo do ex-parceiro, e ainda por se considerar superior, não acredita que ele fosse capaz de denunciá-lo, reafirmando que ele era “um piça-mole, um merda-rala, um capa-grilos!” (Ibidem). Além disso, continua, muito cruel e frio, tanto a tocar-lhe a ferida, dizendo que “os pretos não eram com’a gente, que eram com’os bichos” (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 241), quanto a ameaçá-lo de morte.

As provocações de Pedro fazem com que Pau-Santo não só desabafe, como também enfatize que não tinha medo dele. Vamos ouvi-lo:

PAU-SANTO (*levantando num repente*): Ó pá, tu julgas que me metes medo? Valentão de merda! [...] Estou farto de ti, farto deste Parque, farto de Lisboa...! Quero ir-me embora daqui pra fora, nunca mais quero ver um português na minha frente, nunca mais quero ouvir falar esta língua de chafurda...! Aqui só conheci miséria. Vou dar o fora, vou pra Suécia! As suecas gostam dos rapazes de cor, escolhem-nos, preferem-nos, brigam por causa da gente...! E ficas a saber, meu tihoso, que eu não tenho medo de ti! [...] Estou farto! Passei aqui o pior tempo da minha vida, porra! Merda de país, merda de portugueses...! Vocês são todos uns sacanas, são todos uns filhos da puta de racistas e fingem que não são! Que se lixem! Brancos, brancos, brancos...! Todos lavados com Omo. Que se fodam os brancos (SANTARENO, 1987, v. 4, pp. 241-242).

Da cena acima, fica perceptível que Pau-Santo se configura como um sujeito à procura de uma identidade com a qual pudesse se identificar. Constantemente em processo de deslocamento, vê-se que em Moçambique foi submetido às humilhações da “família branca”, mas com a derrocada do Regime se tornou apenas um “mulato sem bandeira”, sem pertencimento, logo, sem identidade. Em Lisboa, por sua vez, definitivamente vivia o pior tempo de sua vida: além de estar sozinho, na prostituição e na miséria, era vítima, constante, de um racismo, tanto velado, já que Portugal se autoproclamava como “uma nação multirracial e pluricontinental, uma nação una e indivisível” (GERALDES, 2011, p. 1), mas na prática cotidiana, não aceitava os negros e seus descendentes como iguais; quanto escancarado nas ações e palavras de Pedro.

Nesse sentido, ainda que seja convocado a assumir-se como o diferente, o abjeto, Pau-Santo dá a entender que não pretendia continuar investindo numa posição de sujeito que o subjugava a uma identidade social marginal ou a uma “identidade sem pátria” (HALL, 2013). No

entanto, se na passagem acima, é desse lugar que ele pode falar, então é daí também que compreendemos que não havia possibilidade de regresso à terra natal nem desejo de permanecer em Lisboa. Em virtude de performar a identidade como uma questão de “tornar-se”, o jovem moçambicano vislumbra, com expressões de amargura e infelicidade, um outro lugar para viver, onde a sua cor não fosse motivo de estigmatização, de humilhação, de preconceitos e no qual fosse benquisto e aceito.

É interessante observar que o desejo de Pau-Santo de ir para a Suécia, porque “as suecas gostam dos rapazes de cor, escolhem-nos, preferem-nos, brigam por causa da gente”, remete a relacionamentos interracializados, fenômeno que marca a sociedade moçambicana atual, distinguindo-a profundamente, a nível racial, da época colonial, de acordo com Ribeiro (2012). A possibilidade da personagem se relacionar com uma mulher branca continuará não apenas a gerar “mulatos”, mas também funcionará, de algum modo, como um símbolo da possibilidade de transformação da condição de desvantagem socioeconômica em que vivia. Para tanto, Pau-Santo declara que necessitava de metade do dinheiro do roubo, e não mais de 1/3 como havia combinado com Pedro, enfatizando que nem um “valentão de merda” iria impedi-lo de realizar seu sonho. Corvo, por sua vez, além de se sentir desafiado, precisava fazer o acordo inicial ser respeitado para se firmar como o chefe de toda a malta.

Se tais planos reforçam tanto o desejo de poder de Pedro quanto a necessidade de aceitação de Pau-Santo, após discutirem e se acusarem, o jovem moçambicano chega inclusive a atirar uma carteira “com trinta e um contos” para Corvo (SANTARENO, 1987, v. 4, p. 246), como uma forma de mostrar que não queria roubá-lo. Apenas precisava de mais dinheiro para a passagem de avião e para se manter na Suécia até conseguir um emprego. Como não chegam a um acordo, cada um empunha sua arma e se inicia o combate que porá fim à breve vida de Pedro.

*([...] sempre a saltitar, dá-lhe um pontapé brutal e inesperado na mão. Pedro deixa cair a arma. Baixa-se para apanhar. Rápido, Pau-Santo crava-lhe a navalha nas costas. Grito de Formiga. Pau-Santo hesita um segundo e depois desata a fugir. Desaparece. Pedro cambaleia dois passos e cai no chão, morto. Formiga corre para Pedro, horrorizada [...].)*

FORMIGA (ao sentir os espectadores, volta-se para eles, desvairada, e pede-lhes): Acudam! Acudam! Acudam! Acudam! Acudam! [...]. (SANTARENO, 1987, v. 4, pp. 246-247).

Ao elaborar um teorema trágico vinculado à marginalização social dos jovens Pedro e Pau-Santo, Bernardo Santareno permite vislumbrar, na expressão de Jorge Valentim, “mais de uma das muitas máscaras possíveis de expor alguns dos sujeitos periféricos presentes nos palcos da vida lusitana” (VALENTIM, 2014, p. 203). É evidente também que subjacente ao pedido de ajuda de Formiga, que caminha “horrorizada, transida e desvairada” em direção aos espectadores, surge um questionamento para além dos palcos de teatro: afinal, quem iria ajudar um marginal?

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio das configurações das personagens de *Vida breve em três fotografias* e dos diálogos que ocorrem no Parque Eduardo VII, somos expostos a existência, na sociedade portuguesa, de sujeitos com passado colonial que possibilitam uma reflexão crítica sobre as relações luso-moçambicanas em contexto anterior e pós independência de Moçambique. Se Pedro e Pau-Santo são dois marginais que habitam o submundo da prostituição e da criminalidade, é fato também que a questão racial se imbrica à sexualidade, possuindo um peso diferenciado na constituição identitária do jovem moçambicano. De outro lado, é possível perceber que ele se aproxima de Corvo por meio de outros marcadores da diferença fundamentais em suas trajetórias, tais como a classe social e as relações de parentesco.

Ademais, a atuação no mercado erótico-sexual apresenta-se como uma estratégia provisória de sobrevivência, e não como uma questão de identificação, o que, inevitavelmente, a interliga à existência gay clandestina e a todos os riscos inerentes à prostituição viril. Por outro lado, pôde-se ver também que, além da classe social, Pau-Santo e Pedro integram um grupo estigmatizado em virtude de praticar uma sexualidade tida como desviante, ainda que a prostituição ganhe status de trabalho em *Vida breve em três fotografias*.

De forma geral, a marginalidade em que se encontravam coloca em pauta também a pobreza, a falta de estrutura familiar, a luta pela sobrevivência, a solidão nas ruas e parques de Lisboa e a violência a que estavam expostos e à qual expunham suas vítimas. Assim, tal qual em outros textos santarenianos, arte e política se imbricam numa negociação contínua, porque em *Vida breve* se encontram tanto a resistência quanto a gestão de vidas marginais, pondo em xeque o sistema político-social instituído

após o 25 de abril, além de denunciar o racismo que permeava a sociedade portuguesa.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, São José. **Homossexuais no Estado Novo**. Porto: Sextante, 2010.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. Tradução de Álvaro Pina. Introdução e organização de Oswaldo Coggiola. São Paulo: Boitempo, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

GERALDES, Brena Soraia Cascavel. **Guerra Colonial e Romance**: perscrutando o repúdio do mito estado-novista da “África Portuguesa”. 2011. 131 f. Mestrado (Estudos Didáticos, Culturais, Linguísticos e Literários) – Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2011.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 103-133.

PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. **Contemporânea**, v. 2, n. 2 p. 395-418, jul./dez. 2012.

PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

REBELLO, Luiz Francisco. **Combate por um teatro de combate**. Lisboa: Seara Nova, 1977.

RIBEIRO, Gabriel Mithá. "É pena seres mulato!": Ensaio sobre relações raciais. **Cadernos de Estudos Africanos**, Lisboa, n. 23, p. 21-51, jan./jun. 2012. Disponível em: <<http://revistas.rcaap.pt/cea/article/view/8037/5657>>. Acesso em: 14 jan. 2019.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Tradução de Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SANTARENO, Bernardo. Vida breve em três fotografias. In: \_\_\_\_\_. **Obras Completas**. Organização, posfácio e notas introdutórias de Luiz Francisco Rebello. Lisboa: Ed. Caminho, 1987. v. 4. p. 205-247.

VALENTIM, Jorge. Pegações e paneleiros: personagens homossexuais e representações da marginalidade no Teatro de Bernardo Santareno. In: BOTTON, Fernanda Verdasca; BOTTON, Flavio (Org.). **O Teatro de Bernardo Santareno**. São Paulo: Todas as Musas, 2014. p. 181-206.