

STELLA DO PATROCÍNIO E SEUS FALATÓRIOS INSURGENTES

STELLA DO PATROCÍNIO AND HER INSURGENT TALKS

RESUMO

Stella do Patrocínio foi uma mulher negra, poeta, considerada louca e aprisionada em um hospital psiquiátrico aos 21 anos de idade. Patrocínio permaneceu por trinta anos encarcerada no contexto asilar, onde conseguiu elaborar falatórios poéticos que posteriormente foram gravados, transcritos e publicados no livro póstumo “*Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*” (2001). O artigo em questão tem como objetivo problematizar os falatórios de Stella do Patrocínio, nesta obra específica, a partir do diálogo com epistemologias feministas, principalmente decorrentes dos feminismos negro e decolonial. Foi possível traçar um debate teórico-afetivo interseccional que permitiu evidenciar a articulação entre o sistema manicomial e o sistema sexo-gênero colonial, bem como refletir sobre o estatuto ontológico que torna determinados corpos, como o de Stella, abjetos e não passíveis de luto. Mesmo encarcerada, Stella transformou os silêncios manicomiais em linguagem e ação, nos permitindo ver vias de resistência às opressões que ecoam na atualidade.

Palavras-chave: Stella do Patrocínio. Falatórios. Abjeção. Norma. Manicômio.

ABSTRACT

Stella do Patrocínio was a Black woman and a poet who was considered crazy and imprisoned in an asylum when she was 21 years old. Patrocínio remained for thirty years incarcerated in the asylum context, where she managed to elaborate poetic talks that were later recorded, transcribed and published in the posthumous book “*Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*” (2001). The article in question aims to problematize Stella do Patrocínio’s talk in that book, dialoguing with feminist epistemologies, mainly resulting from black and decolonial feminisms. It was possible to trace an intersectional theoretical-affective debate that allowed us to highlight the articulation between the asylum system and the colonial sex-gender system as well as to reflect upon the ontological status that makes certain bodies, such as Stella’s, abject and not mourning. Even incarcerated, Stella transformed the asylum silences into language and action, allowing us to see ways of resistance to the oppressions that echo today.

Lina Ferrari de Carvalho

Mestranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: lina.ferrari.c@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6183-7723>

Marivete Gesser

Professora associada do Departamento de Psicologia da UFSC, Doutora em Psicologia (UFSC), Pós-Doutora (State University of New York/USA), pesquisadora bolsista PQ-2 do CNPq. E-mail: marivete.gesser@ufsc.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4091-9754>

Maria Juracy Filgueiras Toneli

Professora titular aposentada do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina, doutora em Psicologia (USP), pós-doutora (UFMG e Uminho/PT). E-mail: juracy.toneli@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9311-5020>

Keywords: Stella do Patrocínio. Talks. Abjection. Standard. Asylum.

Eu era gases puro, ar, espaço vazio, tempo
Eu era ar, espaço vazio, tempo
E gases puro, assim, ó, espaço vazio, ó
Eu não tinha formação
Não tinha formatura
Não tinha onde fazer cabeça
Fazer braço, fazer corpo
Fazer orelha, fazer nariz
Fazer céu da boca, fazer falatório
Fazer músculo, fazer dente

Eu não tinha onde fazer nada dessas coisas
Fazer cabeça, pensar em alguma coisa
Ser útil, inteligente, ser raciocínio
Não tinha onde tirar nada disso
Eu era espaço vazio puro
(PATROCÍNIO, 2001, p.82)

Introdução

Nas palavras de Stella do Patrocínio, na epígrafe acima, fica visível a associação entre o não ser formada e o ser “*espaço vazio*”, “*gases puro*”, não ter onde “*fazer corpo*”, nem fala ou como diz a mesma, “*falatório*” - como ela chamava todos os seus enunciados -. A partir do falatório acima, emergem os seguintes questionamentos: Quem tem direito a um corpo que não seja posto como espaço vazio a ser colonizado e nomeado pelo outro? Quem tem direito a um corpo que possa elaborar falatórios e se autônomoar? Mesmo Stella afirmando não ter formatura, nem formação, ser “*espaço vazio*”, ela falou, e o falatório acima é apenas um de muitos que estão disponíveis em seu livro: “*Reino dos bichos e dos animais é meu nome*” (2001), obra publicada após sua morte.

Stella do Patrocínio, uma mulher negra, empobrecida, poeta, brasileira, considerada louca e aprisionada em um hospital psiquiátrico aos 21 anos de idade. Permaneceu nesse espaço por trinta anos, até sua morte, passando a maior parte da sua vida enclausurada, experiência que reflete em todos os seus falatórios poéticos. Por meio desses falatórios, Stella evidencia uma sociedade manicomial que reproduz opressões e distingue corpos vivíveis daqueles que não são nem sequer passíveis de luto (BUTLER, 2017), “*espaço vazio*”. Afinal, como afirma Rachel Passos (2018) coadunando com Franco Basaglia (1985), as instituições de violência como é o caso dos manicômios são funcionais para a reprodução das desigualdades, opressões e controle dos corpos, comportamentos e subjetividades. O manicômio, para além de uma estrutura física, é social, está introjetado e é reproduzido nas relações sociais, além de expresso pelas

vias da medicalização e patologização da vida, internação compulsória, esterilização coercitiva, higienização urbana e demais fenômenos (PASSOS, 2018).

Assim, mesmo habitando o hospital psiquiátrico entre os anos 1962-1992, Stella e seus falatórios ecoam até os dias de hoje. Apesar dos avanços no que se refere a Luta Antimanicomial e Reforma Psiquiátrica, desde 2016 vêm ocorrendo sucessivos retrocessos nesse âmbito e incentivo às políticas manicomiais, como abertura de leitos psiquiátricos e comunidades terapêuticas (em detrimento dos serviços substitutivos) e estímulo ao uso da eletroconvulsoterapia (CRUZ; GONÇALVES; DELGADO, 2020). Isto é, um fortalecimento de políticas de encarceramento e higienização social que afetam diretamente corpos que não estejam dentro dos padrões normativos de gênero, sexualidade, raça e classe, como é o caso de Stella do Patrocínio.

Nesse sentido, temos como objetivo neste artigo, problematizar os falatórios de Stella do Patrocínio, na obra *“Reino dos bichos e dos animais é o meu nome”* (2001), a partir do diálogo com epistemologias feministas. Através dos falatórios de Stella foi possível refletir sobre a articulação entre o sistema manicomial e o sistema sexo-gênero moderno/colonial (LUGONES, 2014), que impõe a determinados corpos como o dela o encarceramento e um processo de mortificação. Todavia, apesar de animalizada, violentada e tornada um corpo não vivível, Stella consegue romper com as mordanças manicomiais, tornando audível suas palavras e fazendo ecoar seus falatórios poéticos. Ela conseguiu transformar seus silêncios em linguagem e ação (LORDE, 2019) e falar em línguas (ANZALDÚA, 2000). Falatórios em língua, em uma língua estrangeira, enlouquecida. Uma língua que grita, que resiste e sobrevive até os dias de hoje, e é a partir dessa língua-falatório que iremos nos debruçar, nos afetar, nos deixar conduzir ao longo desta escrita.

Assim, dividimos o artigo em três tópicos, o primeiro: “Stela do Patrocínio: Pistas de uma história entre tantas”, onde trazemos fragmentos biográficos de Stella, elementos imprescindíveis para tensionar a trajetória até então exposta sobre essa autora. O segundo tópico refere-se à análise interseccional de alguns falatórios através do diálogo com epistemologias feministas e foi nomeado: *“Eu sou uma nega preta e crioula/Que Ana me disse”*: o outro que me nomeia, o outro que me coloca para nascer?”. Por fim, mas abrindo espaço para debates futuros: *“Eu vim para ficar. Aqui vou assistir ao fim do Mundo”*, onde situamos os falatórios de Stella como poéticas insurgentes que permitem pensar outros mundos, mundos antimanicomiais.

Stella do Patrocínio: Pistas de uma história entre tantas

Ao ter acesso e ler o livro *“Reino dos bichos e dos animais é o meu nome”* (2001), de Stella do Patrocínio, nos deparamos com uma autora que não havia escrito aqueles poemas, mas falado. Tal livro foi publicado após sua morte e apenas foi possível sua publicação por meio da transcrição das gravações dos seus falatórios, trabalho realizado

pela artista plástica Carla Guagliardi e pela psicóloga Mônica Souza. Posteriormente, esses materiais foram organizados em formato de livro pela filósofa Viviane Mosé.¹

Os falatórios de Stella só começam a ser gravados e considerados poesia, a partir da década de 1980, quando a colônia Juliano Moreira (RJ), onde Stella estava internada, passou por processos de mudanças viabilizadas pela Luta Antimanicomial e Reforma Psiquiátrica. Nesse contexto, a artista plástica Neli Gutmacher foi convidada pelas psicólogas desse espaço para realizar atividades artísticas com as internas. O projeto nomeado “Projeto de Livre Criação Artística”, iniciou em 1986 e previa a realização de atividades artísticas com materiais diversos, além de promover passeios como ida a museus e uma visita ao zoológico, festas no espaço institucional e sessões de exibição de filmes (ZACHARIAS, 2020).

Gutmacher convidou dois estagiários para auxiliá-la no projeto: Carla Guagliardi e Marcio Rolo. Foi a partir do encontro entre Guagliardi e Stella do Patrocínio que os falatórios desta foram pela primeira vez gravados e considerados poesia. Segundo Guagliardi, em entrevista concedida a Zacharias (2020), Stella não costumava realizar as atividades propostas nas oficinas, e, quando ia, era para ficar conversando, com seus falatórios. Tal afirmação é registrada por Mosé (2001) no livro “*Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*”: “Ao contrário das outras internas, que aceitavam se relacionar com tintas e papéis, ela preferia a palavra. E parecia ter clareza desta preferência. Em sua fala desconcertante, incisiva, cada sílaba era pronunciada com gosto.” (MOSÉ, 2001, p. 20).

Os falatórios de Stella foram gravados pela estagiária no período de atuação do Projeto de Livre Criação Artística, entre 1986-1988. Tais falatórios advém, portanto, de diálogos tidos com a estagiária Carla Guagliardi e começam a ganhar destaque do ponto de vista poético-filosófico (ZACHARIAS, 2020). Todavia, há registros de trechos dos seus falatórios em alguns dos seus prontuários, assinalados pelos profissionais como delírios (ZARA, 2014; ZACHARIAS, 2020), só tendo destaque a nível da sintomatologia, ou seja, seus falatórios eram até então ouvidos, mas não eram escutados. Como demonstra Gayatri Spivak (2010) em “*Pode o Subalterno Falar?*”, poder pode, a subalterna vem falando, mas se há uma escuta, já é outra questão, que envolve, no caso de Stella, trinta anos de aprisionamento.

Após o fim do Projeto de Livre Criação Artística, por quase três anos não houve gravação dos falatórios de Stella. Apenas em 1990, esse trabalho é retomado com a estagiária em Psicologia Mônica Ribeiro de Souza, que ali permaneceu por um ano. Sobre o trabalho realizado com Stella, Mônica afirmou em entrevista: “[...] ela era muito autônoma. Se ela queria conversar, ela conversava. Às vezes eu queria gravar, mas ela não queria e pronto. Ou, ainda, no meio da conversa, ela se levantava, saía, ia embora, ‘chega por hoje, não quero mais’” (ZACHARIAS, 2020, p. 114). Com o final do estágio, Mônica organizou um livro reunindo as transcrições dos falatórios em versos. Foi a primeira a estruturar tais falatórios em formato de poesia, intitulado: “*VERSOS, REVERSOS, PENSAMENTOS e algo mais...*”. Mônica buscou mais informações sobre

¹ Recentemente as gravações e transcrições integrais dos falatórios de Stella do Patrocínio foram disponibilizadas para acesso público via: <https://dspace.unila.edu.br/handle/123456789/6465?s=08>

a história de vida de Stella, chegou a verificar os endereços de possíveis familiares, mas não conseguiu obter resultados.

Sobre a biografia de Stella, percebemos que há poucas informações e grandes lacunas. Como a própria Mosé (2001) evidencia no início da apresentação do livro, pouco se sabia acerca do passado de Stella, trazendo apenas algumas informações sobre sua família. Stella dizia ser solteira, “doméstica”, de instrução secundária e tinha como familiar responsável o sobrinho, que a visitou por um tempo e depois desapareceu. Além disso, constavam algumas informações acerca da data e motivo do falecimento, diagnóstico, assim como, alguns hábitos e gostos demonstrados na instituição, como:

Adorava leite condensado, coca-cola, biscoito de chocolate, maço de cigarros, caixa de fósforos e óculos de sol. Participava das atividades propostas. Não perdia a lucidez. Cuspia os psicotrópicos. Só era medicada quando ameaçava se jogar pela janela. Ficava bem sem medicação (MOSÉ, 2001, p. 21).

Ademais, no final do livro, consta uma pequena cronologia da vida de Stella, se restringindo a reduzidas datações. Desse modo, poucas páginas foram destinadas ao resgate da história de vida da autora e grande parte dos trabalhos acadêmicos que se ativeram a Stella do Patrocínio e sua obra se utilizavam dessa fonte escassa. Todavia, a partir da dissertação de Anna Zacharias, intitulada: “*Stella do Patrocínio: Da internação involuntária à poesia brasileira*” (2020), foi possível encontrar um resgate de muitos fatos inéditos da vida da autora. Dessa maneira, nas próximas páginas iremos nos aprofundar nas pistas deixadas por essa pesquisadora e pelos demais trabalhos encontrados ao longo do nosso trajeto de busca, mas utilizaremos também os dados registrados por Mosé (2001), quando necessário.

Stella do Patrocínio nasceu em 9 de janeiro de 1941, no Rio de Janeiro. Filha de Manoel do Patrocínio e Zilda Francisca do Patrocínio, teve duas irmãs, Olívia do Patrocínio da Conceição (teve dois filhos, sobrinhos de Stella) e Ruth do Patrocínio, e três irmãos: Germiniano do Patrocínio, Antônio do Patrocínio e Carlos Chagas do Patrocínio (ZACHARIAS, 2020). Segundo Zacharias (2020), Stella do Patrocínio tinha família, fazia planos e circulava livremente pelas ruas. A partir da entrevista que Zacharias (2020) realizou com um dos sobrinhos de Stella, o mesmo afirmou que a tia escrevia muito bem e com eloquência. Porém, mesmo estudando, ela não conseguia oportunidades além dos trabalhos como empregada doméstica em casas de famílias.

De acordo com os arquivos médicos do Juliano Moreira, o último emprego de Stella foi como empregada doméstica em uma casa localizada na Urca, quando residia no apartamento dos fundos de um prédio de três andares em Botafogo (ZACHARIAS, 2020). Além disso, a própria Stella cita esse trabalho em um dos seus falatórios: “*Eu trabalhava em casa de família/Fazia todos os serviços/Qualquer um serviço [...] Gostava porque era lavar passar encerar engomar cozinhar*” (PATROCÍNIO, 2001, p. 148).

Stella foi internada involuntariamente no ano de 1962, com 21 anos de idade, no Centro Psiquiátrico Pedro II (Engenho de Dentro, RJ), pela polícia civil, enquanto

caminhava na Rua Voluntários da Pátria (MOSÉ, 2001; ZARA, 2014; ZACHARIAS, 2020). Esse processo de encarceramento compulsório também é relatado por ela em um dos seus falatórios, a mesma afirmava que estava andando na Rua Voluntários da Pátria, junto com seu amigo Luís e de repente chamaram uma ambulância e gritaram:

... “carreguem ela”, deu ordem, “carreguem ela”, na ambulância, “carreguem ela”, carreguem, me trouxeram pra cá como indigente, sem família, vim pra cá, estou aqui como indigente, sem ter família nenhuma, morando no hospital, estou aqui como indigente, sem ter ninguém por mim, sem ter família e morando no hospital (PATROCÍNIO, 2001, p. 49).

Após quatro anos encarcerada no Centro Psiquiátrico Pedro II, em 1966, Stella foi transferida para a Colônia Juliano Moreira (RJ), onde foi alojada no Núcleo Teixeira Brandão. A colônia era um local para onde eram enviados os “doentes” considerados crônicos - que não iriam “melhorar” - ou aqueles considerados indisciplinados, como forma de punição (LOUGON, 1993 *apud* ZARA, 2014); um espaço onde se deixa morrer. Segundo Zacharias (2020), ao entrevistar os profissionais que trabalharam na colônia entre os anos 1980 -1990, o perfil social descrito por eles acerca das mulheres que eram ali internadas mostrava que se tratavam de “negras ou nordestinas e com baixa escolaridade” (p.72). Ou seja, Stella era enquadrada nesse perfil e assim a prenderam, a colocaram num espaço “Onde a alimentação era eletrochoque, injeção e/remédio/E era um banho de chuveiro, uma bandeja de alimentação/E viagem sem eu saber para onde ia/Vim parar aqui nessa obra, nessa construção nova” (PATROCÍNIO, 2001, p.53).

Importante notar que mesmo Stella sendo alfabetizada e com escolaridade secundária, apenas em 1973 essa questão é registrada no “Levantamento Psico-Sócio-Econômico” - documento que consta no seu prontuário. Zara (2014) revela que esse foi o primeiro registro em que houve a atribuição da escolaridade secundária de Stella, diferente de sua ficha médica de 1960. Esse fato coaduna com o apontamento levantado por Zacharias (2020), que, ao consultar a carteira de identidade de Stella, verificou que, no lugar da assinatura, Stella havia carimbado o polegar, utilizado no RG de analfabetos, mesmo sabendo ler e escrever. Zara (2014), analisou a parte reservada para “Diagnósticos Psicossocial” da “Ficha de Avaliação de Pacientes” disponível no prontuário de Stella encontrado no Instituto de Saúde Mental Juliano Moreira. A autora destacou que o médico registrou que Stella do Patrocínio teria condições clínicas e jurídicas para possibilidade de alta, mas não no que se refere ao “social” e “psiquiátrico”.

Os aspectos acima evidenciados, acerca da história de vida de Stella, demonstram o que constata Daniela Arbex, no seu livro “*Holocausto Brasileiro*”, sobre o Hospital Psiquiátrico de Barbacena – maior hospício do Brasil – que desde o início do século XX, a falta de critério médico para as internações era rotina no espaço onde se padronizava tudo, inclusive os diagnósticos. Além disso, cerca de 70% das pessoas encaminhadas para esse local não tinham algum tipo de sofrimento psíquico; eram

epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, negros, pobres, mendigos, pessoas sem documentos e todos que se rebelavam contra a ordem social.

No que se refere às mulheres, segundo Maria Clementina Cunha (1989), a quebra do modelo normalizado significaria uma forma de resistência ao papel naturalizado de mãe-e-esposa e representaria o fracasso do modelo idealizado da família, contra a pureza da saúde moralizadora, o que facilitava com que mulheres desviantes fossem enviadas para os manicômios. Não à toa grande parte das mulheres presas no espaço asilar, marcado para os pacientes considerados crônicos, deixados para ali para morrer, eram mulheres negras ou nordestinas, com baixa escolaridade.

Outro fato acerca da vida de Stella que evidencia o manicômio como um depósito de gente considerada desviante das normas vigentes, refere-se ao encontro com sua mãe, Zilda, no Núcleo Teixeira Brandão. Diferentemente do que afirma Mosé (2001), de que a mãe de Stella já havia sido internada no Núcleo Teixeira Brandão e conseguiu sair antes que a filha desse entrada no hospital, Zacharias (2020), a partir da entrevista com o sobrinho de Stella, afirma que as duas se encontraram no manicômio e conviveram por mais de dez anos. Zilda, mãe de Stella, deu entrada no hospital em 1940, com diagnóstico de “Psicose maníaco depressiva”, morreu nesta instituição e foi enterrada, sem nem sequer a família ser comunicada. O sobrinho relata que se recorda de em uma das visitas realizada com a mãe. Ao perguntarem por Zilda, foram avisados sobre sua morte e não souberam informar nem onde o corpo foi enterrado. Zilda foi enterrada como indigente (ZACHARIAS, 2020).

Já Stella, faleceu em 20 de outubro de 1992, às 01h10min, com 51 anos, nas dependências da Colônia. Na sua certidão de óbito consta: “Parada Cardiorespiratória, Carcinoma mamário e Diabetes mellitus”. Stella era diabética, sofreu uma queda em 30 de julho de 1991 e machucou o pé esquerdo. Esse machucado infeccionou e se alastrou, comprometendo toda a sua perna esquerda, que foi amputada. Posteriormente, adquiriu uma infecção pós-cirúrgica em decorrência da amputação e não resistiu. Stella foi enterrada como indigente no cemitério de Inhaúme - RJ. Depois de um tempo, seu corpo foi cremado e descartado, assim como o de sua mãe. “Stella foi encaminhada ao cemitério de Inhaúme, onde os corpos eram guardados até 3 anos e foi enterrada como indigente, na ausência de familiares pagando por um espaço, tais corpos eram tirados das gavetas e dispensados, sem direito a placa ou túmulo” (ZACHARIAS, 2020, p. 110).

Dois gerações, Zilda e Stella, mãe e filha, se encontraram encarceradas no mesmo hospital psiquiátrico. Duas mulheres, negras, pobres, trabalhadoras domésticas, enlouquecidas e enterradas como indigentes. Aqui, faz-se pertinente o questionamento de Rachel Passos (2018): seriam os hospitais psiquiátricos um holocausto ou navios negreiros? Como constata a mesma, os hospitais psiquiátricos no Brasil são um grande reflexo dos navios negreiros, lugar esse em que muitos morreram no anonimato, sem dignidade e impedidos de manifestarem sua existência.

Todavia, Stella resistiu e não só os falatórios em si já demonstram. Outro fato relevante é que as tentativas de fuga foram logo no início da internação, em seu prontuário há o registro de quatro tentativas de fuga do local, duas em novembro de 1963, e duas em 1965 (ZACHARIAS, 2020). Posteriormente não há mais registros, e,

inclusive, nos anos finais da sua vida, ela chegava a sair informalmente por meio de licença da própria instituição, mas sempre voltava. Como uma pessoa por tanto tempo presa em regime asilar, com vínculos desfeitos ao longo do período de internamento, consegue voltar a conviver fora desses muros, sem uma rede de apoio? Fugiria para onde? Com quais perspectivas?

Após mais de vinte anos nesse local, as tentativas de fuga cessam, mas as tentativas de suicídio se apresentam. Há registros de duas tentativas de suicídio, uma em 21 de janeiro de 1991 e a outra ocorrida em 1988, embora pouco tenha sido registrado sobre essas tentativas. Sobre a última, registraram que Stella permaneceu sentada na sacada da varanda do segundo andar do pavilhão 2, no Núcleo Teixeira Brandão, ameaçando se jogar dias antes da tentativa (ZARA, 2014). As fugas ao longo do tempo se converteram em tentativas de tirar a própria vida, uma vida capturada e aprisionada por trinta anos, onde seu corpo e seus falatórios eram considerados meros delírios ambulantes, sem importância. Todavia, esses mesmos falatórios gritam e nos dizem muito até os dias de hoje.

“*Eu sou uma nega preta e crioula/Que Ana me disse*”: o outro que me nomeia, o outro que me coloca para nascer?

*Eu sou Stella do Patrocínio
Bem patrocinada
Estou sentada numa cadeira
Pegada numa mesa nega preta e crioula
Eu sou uma nega preta e crioula
Que Ana me disse
(PATROCÍNIO, 2000, p. 66).*

Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar construir a história dos seus[...] e percebeu que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser. (EVARISTO, 2017a, p.110).

A partir do seu nome próprio, do que a especifica e a situa no mundo, que diz de si mesma, mas de outros, Stella se apresenta em seu falatório citado acima como: “*Eu sou Stella do Patrocínio/Bem patrocinada*”. Seu nome próprio não está sozinho, o “do Patrocínio” herdado de seu pai “Manoel do Patrocínio” de quem, segundo Zacharias (2020), sabe-se apenas que era natural de Sergipe, remete às heranças dos que vieram antes de Stella, do seu passado. É esse Patrocínio migrante, ou retirante, que se juntou ao Stella e formou o nome próprio que tomou corpo e falatório como: “*Bem patrocinada*”. Não apenas um trocadilho, mas uma origem, um território/corpo, uma história.

Assim como Ponciá Vicêncio – personagem do livro *“Ponciá Vicêncio”* de Conceição Evaristo (2017a) – na epígrafe citada no início deste tópico, parece haver na apresentação/falatório e assinatura de Stella (ou na marca do polegar, mesmo sendo alfabetizada). A marca de um poderio, de excedentes vivos do coronelismo explicitado por Ponciá, em conjunto com a escravização e a colonialidade que objetifica os corpos das mulheres negras e pobres, como Stellas e Ponciás.

Apesar de Stella dizer seu nome próprio e referir a si mesma como *“Bem patrocinada”*, o ato de autonegociar-se atrela-se também à nomeação e definição que o outro impõe sobre ela. A atribuição do ser *“negra preta crioula”* não é realizada por Stella, mas por Ana², sua autonegação está articulada à atribuição por alguém. Stella demonstra não só que é *“Bem patrocinada”*, mas também um processo de racialização: *“Eu sou uma nega, preta crioula”*, havendo uma ligação entre essa afirmação com o objeto mesa que também é *“nega preta e crioula”*. Aqui, funde-se nomeação, racialização e a objetificação que atravessa nome próprio, pele e corpo. Segundo Grada Kilomba (2019), ao debater a noção de sujeito e objeto, o termo objeto vem do discurso pós-colonial, sendo também usado nos discursos feministas e *queer* para expor a objetificação dessas identidades numa relação de poder. Isto é, identidades que são retiradas da sua condição de sujeito e reduzidas a uma existência de objeto, descrito e representado pelo dominante.

Em outros falatórios, Stella diz de um corpo que já não mais se nomeia como Stella do Patrocínio, que nem sequer é considerado humano, ora se nomeia animal, ora objeto: *“Um homem chamado cavalo é o meu nome”* (PATROCÍNIO, 2001, p. 50), ou como no falatório abaixo:

*Meu nome verdadeiro é caixão enterro
Cemitério defunto cadáver
Esqueleto humano asilo de velhos
Hospital de tudo quanto é doença
Hospício
Mundo dos bichos e dos animais
Os animais: dinossauro camelo onça
Tigre leão dinossauro
Macacos girafas tartarugas
Reino dos bichos e dos animais é o meu nome
Jardim Zoológico Quinta da Boa vista
Um verdadeiro jardim zoológico
Quinta da Boa vista
(PATROCÍNIO, 2001, p.118).*

² Sobre Ana, as informações que encontramos é de que a figura de Ana aparece nos momentos em que Stella do Patrocínio relata como chegou no manicômio. A mesma Ana que a chamou de *“nega, preta e crioula”*, foi quem gritou *“carreguem ela”*, quem a encaminhou para a unidade de pronto socorro e realizou a primeira descarga de eletrochoque em seu corpo.

A nomeação como um “caixão enterro” - objeto que deposita gente morta -, ou mesmo a um “*esqueleto humano*”, a um “*defunto cadáver*”, aquilo que resta quando o corpo morre, o rastro da materialidade sem vida, um corpo já não mais vivo, remetem à morte em vida. Stella vai deixando pistas em seu falatório: “*Sei que primeiro a gente vive vive vive até/cansar de tanto viver/ Morre até cansar de tanto morrer vira bicho/ vira animal*” (PATROCÍNIO, 2001, p.152). Ou seja, para transformar-se em animal, é preciso morrer, é tanto cansaço, de tanta morte, que o corpo muda de forma, já não mais uma forma humana, mas uma forma animal, uma forma objeto. Evocando outra personagem de um livro de Conceição Evaristo, dessa vez de “*Becos da Memória*” (2017b), Cidinha-Cidoca - uma mulher negra, que reside em um favela, prostituta que enlouquecera -, Stella parece falar sobre a “morte de não viver” afirmada por Cidinha, e ambas com o mesmo destino, enterradas como indigentes.

A moça respondia que ia morrer de não viver. E para todos, ela apenas confirmava a loucura. Morrer de não viver... [...] Seria enterrada como indigente. [...] Cidinha-Cidoca havia avisado com palavras, que ia “morrer de não viver”. A menina ficou pensando na mulher que enterrada como indigente. Afinal todos, ali na mesma miséria, o que eram se não indigentes?” (EVARISTO, 2017b, p. 157-159).

O que torna um corpo não mais humano? O que torna um corpo menos importante a ponto de “morrer de não viver”? O que torna esse corpo morto antes mesmo de morrer? O que torna algumas vidas passíveis de serem choradas quando mortas e outras não enlutáveis, apenas enterradas como indigentes, sem nome próprio, sem choro, sem caixão, nem lamento? No caso de Stella, um corpo já não mais vivo ou vivível? Um corpo animalizado, objetificado – abjeto – inumanamente impensável? Stella está incluída no escopo ontológico, que dita quais corpos são humanos de quais não são, mesmo que seja através da abjeção? Para elucidar esse debate que vibra a partir dos falatórios expostos, trazemos Judith Butler (2017) para o debate.

A partir de Butler (2017), pensamos que ser um corpo é estar sempre exposto a outros, a normas, a organizações sociais e políticas, é estar exposto a uma forma social e suas exigências de inteligibilidade - esquema histórico geral que estabelece os domínios do que pode ser (re)conhecido-. Assim, a ontologia do corpo é uma ontologia social, o reconhecimento de quem é considerado sujeito, humano, e de quem não é, depende das normas vigentes em determinado local e temporalidade histórica, afinal, a norma é contingente e não fixa (BUTLER, 2017).

Para Butler, os corpos são habitados por discursos, carregando discursos como parte do seu próprio sangue (PRINS; MEIJER, 2002). Nesse sentido, o que constitui a fixidez do corpo será material desde que a materialidade seja problematizada como efeito produtivo de poder. A matéria dos corpos está/é inseparável das normas regulatórias responsáveis por governar a materialização e a significação dos seus efeitos materiais (PRINS; MEIJER, 2002). Todavia, considerar a noção de matéria não como local ou superfície, mas como um processo de materialização que busca produzir

efeitos de demarcação e fixação no decorrer do tempo, não significa negar ou eliminar com a utilidade do termo, mas problematizá-lo (BUTLER, 2019a).

Assim, a ontologia social é baseada na norma que atribui inteligibilidade a certos corpos em detrimento de outros: “Em outras palavras, a “coerência” e a “continuidade” da “pessoa” não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas” (BUTLER, 2019b, p. 43). É preciso destacar que, de acordo com Butler (2019b), o domínio da ontologia é um instrumento de poder que conta com uma distribuição de efeitos ontológicos distintos, instrumentalizado com objetivo de hierarquizar e subordinar, bem como produzir e excluir domínios do inimaginável.

Ademais, o campo ontológico é um território regulamentado e o que se produz dentro desse território, o que é dele excluído para que o domínio se constitua como tal, é um efeito de poder (PRINS; MEIJER, 2002). Assim, para que haja corpos que importam, reconhecidos como sujeitos, humanos, é preciso existir um exterior constitutivo de corpos considerados inumanamente impensáveis, vidas consideradas não vivíveis, corpos considerados abjetos (BUTLER, 2019a). Ou seja, dentro desse escopo ontológico é preciso existir corpos que sejam “*espaço vazio*” que não possam “*Fazer céu da boca, fazer falatório [...] Fazer cabeça, pensar em alguma coisa/ Ser útil, inteligente, ser raciocínio*” (PATROCÍNIO, 2001, p.82).

O abjeto para Butler foi utilizado pela primeira vez no livro *Problemas de Gênero* (2019b), com base nas obras de Mary Douglas e Julia Kristevá. Esse termo se refere a uma zona de exclusão e ininteligibilidade que assombra a norma, causa terror, mas ao mesmo é necessária sua existência, para que a norma seja reiterada. Segundo Carla Rodrigues e Paula Gruman (2021), por meio da norma, conforme analisada por Butler, o sujeito se aproxima do que é considerado uma vida importante, já o abjeto – que não está enquadrado pelas norma de gênero – teria sua humanidade questionada. Não são vidas que contam, que importam, de sorte que:

O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “não-vivíveis” e inabitáveis da vida social que, não obstante, são densamente povoadas por aqueles que não alcançam o estatuto de sujeito, mas cujo viver sob o signo de “inabitável” é necessário para circunscrever o domínio do sujeito. [...] o sujeito é constituído por meio da força de exclusão e abjeção que produzem um exterior constitutivo para ele um exterior abjeto que é, afinal, “interior” ao sujeito como seu próprio repúdio fundacional (BUTLER, 2019a, p. 22).

Mesmo utilizando inicialmente do conceito de abjeto para referir-se aos corpos que se desviam das normas de sexo-gênero-desejo, Butler afirma que o abjeto não se restringe ao sexo e a heteronorma, mas está articulado a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas vivíveis e cuja materialidade é considerada como não importante (PRINS; MEIJER, 2002). Segundo Butler, a abjeção de certos corpos diz de sua inaceitabilidade por código de inteligibilidade, e, assim, viver com tal corpo

no mundo é habitar as zonas sombrias da ontologia (PRINS; MEIJER, 2002). É a partir dessa zona sombria da ontologia que esses corpos tornados abjetos, se tornam também não enlutáveis, como expressa Stella no próprio ato de nomeação que remete a morte em vida: “*Meu nome verdadeiro é caixão enterro/ Cemitério defunto cadáver/ Esqueleto humano asilo de velhos*” (PATROCÍNIO, 2001, p.118).

Segundo Butler (2017), não há vida nem morte sem relação com um determinado enquadramento normativo. Uma figura viva desviante das normas da vida se torna o problema com o qual a normatividade tem de lidar, mas também parece ser aquilo que a normatividade reproduz: “está vivo, mas não é uma vida” (p.22). Assim, por mais que todas as vidas sejam precárias, isto é interdependentes, necessitando de uma rede de cuidado e apoio para sua sobrevivência, determinadas vidas são postas em condição de precariedade, ou seja, as vulnerabilidades são maximizadas.

... foram enquadradas como já tendo sido perdidas ou sacrificadas; são consideradas como ameaças à vida humana como a conhecemos, e não como populações vivas que necessitam de proteção contra a violência ilegítima do Estado, a fome e as pandemias. Consequentemente, quando essas vidas são perdidas, não são objeto de lamentação, uma vez que, na lógica distorcida que racionaliza sua morte, a perda dessas populações é considerada necessária para proteger a vida dos “vivos” (BUTLER, 2017, p. 53).

A condição de precariedade induzida para determinadas populações tende a vulnerabilizá-las ainda mais, torná-las ininteligíveis e menos humanas, como é o caso das mulheres, das populações negras, indígenas, LGBTI+ e pessoas com deficiência, e como tantas Stellas que (sobre)vivem por aí afora. Para Rodrigues e Gruman (2021), a partir de Butler, é imprescindível pensar quais são as condições de possibilidade de uma vida ser reconhecida como vida e como a “morte social” – privação de todos os direitos que deveriam ser oferecidos a todo ser humano - é distribuída de maneira desigual.

Desse modo, há uma articulação com as intersecções de raça, classe, gênero, religião, local de nascimento, lugar de moradia que atravessam essa vida, recaindo sobre certos corpos a experiência permanente de ser apenas abjeto, nunca sujeito (RODRIGUES; GRUMAN, 2021). São formas de vida não inteligíveis, lançadas à categoria de excedente, de restos humanos elimináveis, para que certas formas de vida permaneçam detendo pelo menos dois privilégios: o poder de estabelecer que vidas humanas não serão consideradas humanas e o de serem inteligíveis como humanas. Assim, não são corpos reconhecidos como humanos - sujeitos inteligíveis - como vidas vivíveis, passíveis de luto (RODRIGUES; GRUMAN, 2021).

Assim, como Stella, Zilda (mãe de Stella), Cidinha-Cidoca e tantas outras que morreram e foram enterradas como indigentes, que antes mesmo da morte física, já morriam de (sobre)viver, uma morte em vida. Corpos abjetos, vidas não passíveis de luto, que são potencialmente encaixotadas em condição de precariedade, vulneráveis

aos mais diversos tipos de violência. Corpos nomeados, objetificados, situados em uma rede de normas com lugar marcado em uma zona de abjeção, de habitação precarizada, não só do espaço-território dos manicômios, das prisões ou dos caixões, mas também do espaço-território do corpo. O corpo marcado em lugares fixos, situado em um não lugar humano, um não lugar de um sujeito falante, um não lugar para se autoneamar.

Sobre o espaço-território-corpo, Stella vai se situar e definir-se em determinados fragmentos como “*espaço vazio*”. Todavia esse “*espaço vazio*” é invadido pelo que vem de fora, pelo olhar do outro, como se esse outro tivesse o poder de não só dizer sobre ela, a construir, como também rechaçá-la, categorizá-la e controlá-la a todo momento. É algo notório a partir da relação que vai estabelecendo com o próprio corpo, o fazer “*pele, carne, ossos, cabeça, braço, corpo, orelha, nariz, céu da boca, falatório*” – como se ali não existisse um corpo-sujeito-humano, fosse “*gases puro, ar, espaço vazio*” a ser preenchido, precisasse ser constantemente (des)construído, (re)feito, posicionado em determinados locais de acordo com esse outro, como evidenciado no falatórios abaixo:

É dito: pelo chão você não pode ficar
Porque lugar de cabeça é na cabeça
Lugar de corpo é no corpo
Pelas paredes você também não pode
Pelas camas também você não vai poder ficar
Pelo espaço vazio você também não vai poder ficar
Porque lugar de cabeça é na cabeça
Lugar de corpo é no corpo
(PATROCÍNIO, 2001, p.52).

Entretanto, quem preenche o espaço vazio? Quem é que faz o corpo? Quem é que faz cabeça? Quem é que faz falatórios? “*Quem bota pra enxergar/se não sou eu que boto pra enxergar?*” (PATROCÍNIO, 2001, p.89). Aqui voltamos a Audre Lorde (2019) ao falar sobre a norma mítica, definida geralmente pelo homem, branco, magro, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável. O movimento de nomear, marcar, categorizar e hierarquizar o outro vem sendo ao longo da história uma estratégia utilizada pelo suposto sujeito universal não marcado – homem branco, cishetero, rico, do norte global – para dominar/colonizar outros povos a partir da objetificação e inferiorização do que destoa desses enquadramentos, por isso a tão usada estratégia colonial da dicotomia hierárquica evidenciada por Maria Lugones (2014).

Para Lugones (2014), a modernidade organiza o mundo ontologicamente em termos de categorias homogêneas, atômicas e separáveis, em que a lógica opressiva colonial se utiliza de dicotomias hierárquicas. A dicotomia hierárquica central para a modernidade colonial é a do humano e o não humano, distinção essa como marca da civilização e uma ferramenta normativa para condenar os/as colonizados/as. Tal dicotomia central acompanha outras distinções hierárquicas dicotômicas como homens X mulheres, branco X preto, macho X fêmea. Desse modo, Lugones (2014) afirma a imposição de um sistema moderno/colonial de gênero a partir da colonização

que atribui as populações colonizadas a animalização, principalmente quando se trata das mulheres negras, indígenas, pobres, que são consideradas apenas como fêmeas, hierarquicamente inferiores aos homens e mulheres brancos/as.

Nesse sentido, de acordo com Grada Kilomba (2019), o sujeito branco é assegurado de seu lugar de poder e autoridade em que tal hierarquia introduz uma dinâmica na qual a negritude significa não apenas a inferiorização, mas também “estar fora do lugar” já a branquitude significa “estar no lugar” e, portanto, “superioridade”: “No racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão “fora do lugar” e, por essa razão, corpos que não podem pertencer” (KILOMBA, 2019, p. 56). Segundo Maria Aparecida Bento (2002), a branquitude se coloca como modelo universal de humanidade em detrimento dos grupos raciais não-brancos, buscando legitimar a ideia de superioridade de um grupo em detrimento dos demais, as desigualdades, a apropriação dos bens concretos e materiais, bem como a manutenção dos privilégios.

Coadunando com Kilomba (2019) e Bento (2001), a autora Neuza Santos Souza (1983), no seu livro “*Tornar-se Negro*”, direciona o olhar para a experiência de ser negro numa sociedade branca, regida pela branquitude, em que classe, ideologia, estética, comportamentos, exigências e expectativas são assentadas pelos brancos. Desse modo, o/a negro/a é marcado pela diferença imposta pela branquitude, que o inferioriza e o faz vivenciar essas violações não só a nível de comportamento externalizado, mas de uma introyecção no seu universo psíquico (SOUZA, 1983).

Ademais, não se é diferente, torna-se diferente por meio do processo de discriminação. Tais diferenças construídas estão inseparavelmente articuladas aos valores hierárquicos que implicam em um processo de naturalização das desigualdades (KILOMBA, 2019). Aqui nos lembramos de mais um falatório de Stella que evidencia uma contaminação por excrementos, por tudo aquilo que a sociedade branca misógina expele, joga fora, repugna refletida em si:

*Eu sou mundial pobre
Tudo pra mim é merda durinha à vontade
Até ser contaminada e contaminada até ser
merda pura
E é merda fezes excremento bosta cocô
Bicha lombriga verme pus ferida vômito escarro
porra
Diarréia disenteria água de bosta e caganeira
(PATROCÍNIO, p.123).*

No falatório acima, Stella parece corporificar o que a normatividade abomina, mas necessita para manter sua hegemonia. A partir de uma perspectiva interseccional oriunda do feminismo negro, é possível complexificar essa costura e pensar no enlaçamento entre as opressões que atravessaram Stella e estão evidentes no seus falatórios. Segundo Paula Gonzaga (2019) a partir da leitura de Fátima Lima (2018), é imprescindível considerar a raça como ficção materializada no corpo e que baseia

processos de subjetivação impregnados por aspectos pigmentocráticos em intersecção com categorias como gênero, classe, geração, nacionalidade, sexualidade, escolaridade.

Desde o ser “*uma nega, preta, crioula que Ana me disse*”, as nomeações a partir de animais e objetos ao espaço vazio, ao não lugar que é marcado, os falatórios parecem assemelhar-se a navalhas que rasgam a pele, expõem o sangue, a dor, a crueza da palavra sentida, da palavra solta de um corpo enclausurado, da dificuldade de forma humana, de ser sujeito, de ser sujeito falante, de autonegar-se “*Stella do Patrocínio, bem patrocinada*”. Stella expõe constantemente a invasão e a violação pelo outro e, apesar de dizer-se cansada, afirma não só que continua nascendo, mas que seu nascimento é dado por esse outro ambíguo. Esse outro que, ao mesmo tempo que deseja sua morte, necessita do seu nascimento, estando sempre ressuscitando-a: “*Eles querem saber como é que eu posso ficar/nascendo/Sem facilidade com dificuldade/Por isso eles querem me matar*” (PATROCÍNIO, 2001, p.64):

Não sou eu que gosto de nascer
Eles é que me botam pra nascer todo dia
E sempre que eu morro me ressuscitam
Me encarnam me desencarnam me reencarnam
Me forma em menos de um segundo
Seu sumir desaparecer eles me procuram onde
eu estiver
Pra estar olhando pro gás pras paredes pro teto
Ou pra cabeça deles e pro corpo deles
(PATROCÍNIO, 2001, p.79)

O trecho acima suscita alguns questionamentos: Para quê esse outro a ressuscita, necessita da sua existência? Como todo sujeito da norma é preciso haver um exterior constitutivo abjeto para que tal sujeito se entenda como sujeito, para que esse corpo abjeto ininteligível possa “[...] *estar olhando pro gás pras paredes pro teto/Ou pra cabeça deles e pro corpo dele*” (PATROCÍNIO, 2001, p.79) como referência a ser seguida, simulacro a ser copiado, corpo a ser almejado e hierarquicamente posto como superior. Em se tratando de Stella, é um corpo em uma zona de abjeção que tem gênero, tem cor, tem classe e localização, trata-se de uma mulher negra, pobre, enlouquecida, carioca com heranças nordestinas. Kilomba (2019) afirma que a mulher negra vem sendo o Outro do Outro, não só definida pelo homem, mas também pela branquitude, nesse sentido, o sujeito da norma se afirma como sujeito – aquele que pode se autonegar – assim como afirma algo sobre o “Outro/a” que recusa reconhecer em si próprio.

Desse modo, o sujeito branco nega as “*merda fezes excremento bosta cocô*” (PATROCÍNIO, 2001, p.125) que há em si e projeta nesse Outro, assim como cria essa Outridade inferiorizada para manter sua hegemonia. Kilomba (2019) afirma que a branquitude é construída como ponto de referência a partir do qual todas as “Outras” raciais se distinguem, assim, a negritude é utilizada como forma primária de Outridade, pela qual a branquitude é constituída. A “Outra” não seria “outra/o” por si só, ela se

torna por meio de um processo de negação absoluta. O trauma do sujeito negro é justamente esse estado de absoluta “Outridade” na relação com o sujeito branco.

Poderíamos dizer que no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens da negritude às quais somos confrontadas/os não são nada realistas, tampouco gratificantes. Que alienação ser-se forçada/o a identificar-se com os heróis, que aparecem como brancos, e rejeitar os inimigos, que aparecem como negros. Que decepção, ser-se forçada/o a olhar para nós mesmas/os como se estivéssemos no lugar delas/es. Que dor, estar presa/o nessa ordem colonial (KILOMBA, 2019, p.38-39).

Segundo Kilomba (2019), parece que só se pode existir através de uma imagem alienada de si mesma, se utilizando do termo oriundo de Franz Fanon: “despersonalização absoluta”. A autora afirma que esse termo diz de um processo em que o sujeito negro é inspecionado como um objeto de fetiche, um objeto de obsessão e de desejo, pois o mesmo é obrigado a desenvolver um relacionamento com o eu e a performar o eu que tem sido imposto pelo colonizador, produzindo em si mesmo a condição de despersonalização. Em concordância, Patrícia Hill Collins (2019) afirma que as vidas das mulheres negras são uma série de negociações que buscam reconciliar contradições que apartam as suas próprias imagens do eu, da objetificação como o outro, sendo uma luta viver duas vidas, uma para eles e outra para elas próprias. Aqui, existe um conflito específico para construir autodefinições em meio a um contexto em que a condição de mulher negra permanece cotidianamente depreciada (COLLINS, 2019).

Ademais, segundo Paula Gonzaga (2019), na sua tese de doutorado sobre produção de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de mulheres negras lésbicas e bissexuais, a autora baseada na leitura de Fanon, evidencia a produção de uma colonialidade do espelho. Tal colonialidade se refere ao olhar em relação a si e ao mundo através do colonizador e é pelos olhos deste que são construídos os signos a serem valorizados e desvalorizados nas imagens de si. Desse modo, a colonialidade do espelho vai demarcar um mal estar nas peles, cabelos e reflexos das mulheres negras e a impossibilidade de visualizarem a própria imagem como digna de amor, cuidado e desejo (GONZAGA, 2019).

A pesquisa realizada por Gonzaga (2019), acima citada, demonstra dentre muitas questões, a urgência em abordar o sofrimento mental como produto da abjeção imposta a sujeitos que representam grupos historicamente desumanizados. As narrativas das mulheres que participaram de tal pesquisa evidenciam que os sofrimentos são vivenciados de modo contínuo ao longo das suas vidas, produzindo adoecimentos que se agravam com a continuidade das experiências de abjeção que são impostas pelo sistema de gênero colonial a esses corpos em suas intersecções, deixando marcas como “cicatrices subjetivas” (LIMA, 2018).

Todavia, Paula Gonzaga (2019) além de evidenciar os sofrimentos e cicatrizes subjetivas, também faz ver, em conjunto com as mulheres participantes da sua pesquisa, a presença de resistências e de outras formas de produção de si que rompem com a lógica da branquitude heterossexista. Da mesma forma, Neuza Silva Souza (1983) afirma, para além dos sofrimentos decorrentes do racismo, as potencialidades e reinvenções possíveis para essas sujeitas:

... saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (SOUZA, 1983, p.18).

Assim, retomando o nome próprio, como iniciamos esse tópico, apesar das violações e normas de inteligibilidade que negam a determinadas existências uma vida enlutável, um corpo que seja sujeito e que alcance o estatuto de humano, Stella ainda se afirma “*Stella do Patrocínio/bem Patrocinada*”. Em um lugar de uniformização e de “morrer de não viver”, entre mordanças e línguas desobedientes que fazem falatórios, o corpo-território-abjeto tem nome próprio e insiste em falar e suas falas fazem eco e vão ecoando. Segundo Patrícia Hill Collins: “Nomear se torna um modo de transcender as limitações das opressões que se interseccionam” (2019, p. 312), e como Ponciá, Stella se autorizou a falar, a corporificar a fala, a dar fala ao corpo, ao texto da própria vida.

“Eu vim para ficar. Aqui vou assistir ao fim do Mundo”

Neste artigo, não tivemos como objetivo atribuir enxurradas de interpretações aos falatórios de Stella, muito menos falar por ela ou sobre ela. Trata-se mais de uma tentativa de diálogo teórico-afetivo entre nós, Stella e as autoras feministas. Entre saberes, falatórios poéticos e questionamentos, os falatórios de Stella nos permitiram ver dentre muitos aspectos, principalmente o enlace do sistema sexo-gênero colonial com o sistema manicomial, que torna determinados corpos, que estão fora dos enquadramentos normativos, abjetos, inumanamente impensáveis e não passíveis de luto. Vidas vulnerabilizadas. Nesse sentido, Stella, através dos seus falatórios, elucida um estatuto ontológico baseado em normas que oprimem e atravessam os corpos de maneira interseccional.

Stella do Patrocínio faz ver a necessidade do fim desse mundo-manicomial, alicerçado por enquadramentos normativos racistas, sexistas, capitalistas e ainda coloniais, que capturam corpos, transformando-os em a “carne mais barata do mercado” (SOARES, 2002). Corpos tornados não importantes, vidas ininteligíveis, não passíveis de luto, que, quando não morrem de morte matada, morrem de morte morrida, por infecção generalizada nas dependências de um manicômio. Um espaço infectado

por bactérias ditadas pelas opressões, que corroem a carne, a vida, alastraram-se pelo corpo, que fez morrer tantas Zildas, Stellas... “Sem direito a placa ou túmulo” (ZACHARIAS, 2020, p.110) ... ou choro.

Todavia, Stella também fez ver resistências, como disse a mesma: “*Eu vim para ficar. Aqui vou assistir ao fim do Mundo*”³. Ela veio para ficar, para marcar, para desmarcar, para falar, elaborar falatórios, transformar o silêncio ensurdecido das paredes do manicômio em linguagem e ação (LORDE, 2019). De lá, ela pode ter visto o fim de mundo, não só do seu mundo, do mundo que planejava antes de ser aprisionada, mas também da necessidade de vislumbrar mundos outros, mundos feitos a partir dos falatórios em línguas. Stella falou em línguas, como afirmou Anzaldúa (2000), em línguas que pudessem criar mundos que compensassem o que o mundo real não fornecia/fornece. Língua-falatório de sobrevivência, que mantém vivo o espírito da revolta e a si mesma. Língua-falatório que registra o que os outros apagam quando tais corpos ousam falar, que torna possível reescrever as histórias mal escritas sobre si mesma, sobre você, sobre nós, que serve para tornar-se mais íntima de si, para descobrir-se, preservar-se, construir-se (ANZALDÚA, 2000). Que a língua-falatório de Stella do Patrocínio possa continuar reverberando e fortalecendo uma luta antimanicomial que seja também feminista, antirracista, anticapacitista e anticapitalista.

Referências

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 8, n. 1, jan., 2000, p. 229–236.

ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro*. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

BASAGLIA, Franco. *A instituição negada*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray & BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). *Psicologia social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.

BUTLER, Judith. *Corpos que importam: Os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: n-1 edições, 2019a.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019b.

³ Esse falatório é inédito, recuperado na dissertação de Anna Zacharias, já citada ao longo deste artigo. Tal falatório é oriundo de uma entrevista concedida por Stella para um jornal, em 1º de agosto de 1991.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

COLLINS, Patrícia Hill. Pensamento feminista negro: o poder da autodefinição. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019, p. 278-323.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. Loucura, Gênero Feminino: As mulheres no Juquery na São Paulo do início do Século XX. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol.9, n.18, ago./set., 1989, p. 121-144

CRUZ, Nelson Falcão de Oliveira; GONÇALVES, Renata Weber; DELGADO, Pedro Gabriel Godinho. Retrocesso da reforma psiquiátrica: o desmonte da política nacional de saúde mental brasileira de 2016 a 2019. *Trabalho, Educação e Saúde*, Rio de Janeiro, vol. 18, n.3, mar/mai., 2020, p. 1-20.

EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017a.

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017b.

GONZAGA, Paula Rita Bacellar. “A gente é muito maior, a gente é um corpo coletivo”: Produções de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de mulheres negras lésbicas e bissexuais. Tese (Doutorado em Psicologia). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIMA, Fátima. Vidas Pretas, Processos de Subjetivação e Sofrimento Psíquico: sobre viveres, feminismo, interseccionalidades e mulheres negras. In: PEREIRA, Melissa de Oliveira & PASSOS, Rachel Gouveia (Orgs.). *Luta Antimanicomial e Feminismos: Discussões de Gênero, Raça e Classe*. Rio de Janeiro: Editora Autografia, 2017, p. 70- 85.

LORDE, Audre. *Irmã Outsider: Ensaios e Conferências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 22, n. 3, set./dez., 2014, p. 935-952.

MOSÉ, Viviane. Apresentação: Stela do Patrocínio – Uma trajetória poética em uma instituição psiquiátrica. In: PATROCÍNIO, Stela do. *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2001, p. 19-43.

PASSOS, Rachel Gouveia. “Holocausto ou Navio Negreiro?”: Inquietações para a Reforma Psiquiátrica brasileira. *Argumentum*, Vitória, vol.10, n. 3, set./dez., 2018, p. 10-22.

PATROCÍNIO, Stela do. *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2001.

PRINS, Baukje & MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 10, n. 1, jan., 2002, p. 155-167.

RODRIGUES, Carla & GRUMAN, Paula. Do abjeto ao não-enlutável: o problema da inteligibilidade na filosofia de Butler. *Anuário Antropológico*, Brasília, vol. 46 n.3, set./dez., 2021, p. 209-226.

SILVA, Neuza Souza. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOARES, Elza. *A carne*. YUKA, Marcelo; JORGE, Seu; CAPPELLETTI, Ulisses [Compositores]. Álbum *Do cóccix até o pescoço*. São Paulo: Maianga, 2002.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ZACHARIAS, Anna Carolina Vicentini. *Stella do Patrocínio: da internação involuntária à poesia brasileira*. Dissertação (Mestrado em Teoria e História da Linguagem). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2020.

ZARA, Telma Beiser de Melo. “*Me transformei com esse ‘falatório’ todinho*”: cotidiano institucional e processo de subjetivação em Stela do Patrocínio. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Toledo: Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2014.

Recebido em 01/07/2022.

Aceito em 19/10/2022.