



<https://doi.org/10.51880/ho.v25i1.1223>



# Trajetórias da mãe de santo Sofia Ronald: memórias fora do CISTema em experiências religiosas TRANSviadas na Ilha de Parintins, Amazonas

Adan Renê Pereira da Silva\*

ORCID iD 0000-0003-2668-5944

Universidade Federal do Amazonas, Faculdade de Medicina, Manaus, Brasil

Josivaldo Bentes Lima Júnior\*

ORCID iD 0000-0003-2574-1879

Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino do Amazonas, Manaus, Brasil

Adriano Magalhães Tenório\*

ORCID iD 0000-0003-3107-9893

Secretaria Municipal de Educação de Barreirinha, Barreirinha, Brasil

**Resumo:** A religiosidade amazônica é complexa, fruto de povos múltiplos. O texto debruça-se sobre o protagonismo de Mãe Sofia, uma mãe de santo transexual, objetivando refletir sobre desafios e estratégias de resistência lançados por uma mulher trans e umbandista em Parintins. O ponto de partida para a pesquisa foi um Boletim de Ocorrência gerado contra Mãe Sofia, em 1994, em que registrava-se enfaticamente a profissão de “macumbeiro”. Por meio da história oral, via entrevista individual semiestruturada, conhecemos a trajetória de vida dela e constatamos o importante acolhimento religioso e familiar de Mãe Sofia, possibilitador de protagonismo dentro do conjunto de crenças da umbanda, como ela nomeia sua fé, permitindo a nosso sujeito social romper com as normas heterossexistas e cissexuais construídas pela sociedade judaico-cristã. Como conclusão, fica a necessidade de valorização das experiências e

\* Doutor em Educação e Mestre em Psicologia, ambos pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: adansilva.1@hotmail.com.

\* Mestre em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: juninhobentes@hotmail.com.

\* Mestre em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: tenorioadriano1@gmail.com.

memórias produtoras de “brechas” no rígido projeto colonial heterocissexista provocadas por Mãe Sofia: ela construiu um espaço de visibilidade e reconhecimento, articulando corpo e gênero dissidentes a uma religião também dissidente, resistindo às intempéries.

**Palavras-chave:** Umbanda. Religiosidade amazônica. Transexualidade. História oral.

### **Trajectories of the *mãe de santo* Sofia Ronald: memories out of the CISTem in misplaced religious experiences in Ilha de Parintins, Amazonas**

**Abstract:** Amazonian religiosity is complex, the result of multiple peoples. The text focuses on the protagonism of Mãe Sofia, a transsexual mãe de santo, aiming to reflect on the challenges and resistance strategies launched by a trans and umbanda woman in Parintins. The starting point for the research was a police report generated against Mãe Sofia, in 1994, in whose document the profession of “macumbeiro” was emphatically registered. Through oral history, via semi-structured individual interview, we learn about her life trajectory and see the Mãe Sofia's important religious and family embracement, enablers of protagonism within umbanda's set of beliefs, as she names her faith, allowing our subject break with the heterosexist and cissexual norms constructed by the Judeo-Christian society. In conclusion, there is the need to value the experiences and memories that produce “gaps” in the rigid heterocissexist colonial project caused by Mãe Sofia: she built a space of visibility and recognition, articulating her dissident body and gender to an also dissident religion, resisting the weather.

**Keywords:** Umbanda. Amazonian religiosity. Transsexuality. Oral history.

## **Introdução**

No dia quatorze de dezembro de 1994, um Boletim de Ocorrência era gerado contra “o travesti Sófia”. No documento, registrava-se enfaticamente a profissão de macumbeiro, o endereço e o bairro na cidade de Parintins (AM) em que morava a suposta criminosa. O crime, ao contrário do que se poderia inferir pela ênfase na profissão e no modo como foi registrado, nada tinha a ver com “charlatanismo”. “Sófia”, hipoteticamente, efetuara a compra de “um cordão, uma pulseira e um anel de Michelin”, porém, fazia dois meses que o pagamento não havia sido realizado. Três coisas chamam a atenção no citado Boletim: a grafia de MACUMBEIRO – assim mesmo, em caixa alta –, a identificação de “Sófia” como travesti, ao lado do nome batismal, ambos no masculino, e a idade da moça detida e presa na delegacia: tratava-se de uma menor de idade de 17 anos (Boletim de Ocorrência, 1994).

O que pode nos dizer esse documento? Que pistas fornece? Longe de esgotar as análises, ele nos mostra parte da transfobia estrutural que alavancou o Estado brasileiro e a intolerância religiosa que circunda fortemente as religiões de matrizes africanas, o que se pode captar pelo destaque dado à profissão e à identidade de gênero, que em nada, ao menos do que se tem explícito, relacionam-se ao conteúdo do fato típico,

antijurídico e culpável imputado a ela. Intolerância religiosa e reprodução dos esquemas do CISTema<sup>1</sup> colonial de gênero dão a tônica do Boletim de Ocorrência.

Documentos não contêm, em/por si mesmos, toda a realidade de um contexto social. Por isso, motivamo-nos a ir ao encontro de Mãe Sofia, viva e liberta, para saber mais da vida desse sujeito histórico e do fato acima narrado que nos levou a conhecê-la. Entendemos, no contato com o Boletim de Ocorrência, que Sofia tem a potência de ser uma fonte de experiência e vivência para a compreensão deste período histórico (1994-2021) em suas relações com a umbanda como vida espiritual e categoria profissional, bem como uma identidade de gênero não cissexual, o que, por si só, já justificaria o empreendimento desta pesquisa, dado que vivemos em um país colonizado, acimentado em bases patriarcais, rurais e escravistas, de onde germinam raízes eugenistas, cisgêneras, heterossexistas, patriarcais, classistas, gordofóbicas, capacitistas e judaico-cristãs (Silva, 2020a; William, 2020; Nascimento, 2021). O que pode uma mulher transexual diante desse CISTema?

Para dar conta das demandas levantadas, apropriamo-nos da metodologia da história oral e, por meio de entrevista individual semiestruturada, fomos em busca de nossa mãe de santo. Nossa questão norteadora foi: como resiste uma mãe de santo transexual em uma sociedade impregnada pelo racismo e pela LGBTQIA+fobia<sup>2</sup> estrutural, em meio às especificidades da realidade amazônica, que nega a presença de negros e negras em suas terras (Sampaio, 2011; Braga, 2011, Silva, 2020b) e, conseqüentemente, tudo o que tem o fazer-saber desses povos?

Neste sentido, o objetivo deste texto é refletir sobre os desafios e estratégias de resistência lançados por uma mulher trans e umbandista para viver e sobreviver nos recônditos da cidade de Parintins, no Amazonas, em um Brasil cuja média de vida da população trans é de 35 anos.<sup>3</sup>

O uso da história oral advém da percepção de que ela dá conta de evidenciar as

---

<sup>1</sup> O uso da expressão “CISTema colonial” atrelado ao gênero vem da pontuação de Letícia Carolina Pereira do Nascimento (2021), na obra *Transfeminismo*, uma mulher travesti e professora da Universidade Federal do Piauí (UFPI). A autora reconhece os modos de construção binários de gênero (masculino e feminino) como forma de colonização de corpos, mentes e sociedades, enquadrando pessoas em modos de agir consoante um sistema de matriz cis-heterossexual. Daí o trocadilho de “sistema” com “CISTema” o qual, potente e criativo, seguiremos utilizando em outros momentos deste texto.

<sup>2</sup> Aversão preconceituosa a mulheres lésbicas, homens *gays*, pessoas bissexuais, transexuais e travestis, sujeitos queer, pessoas intersexuais, seres humanos assexuais, além de outras identidades que, porventura, não tenham sido contempladas, expressas no acréscimo “+” (destacam-se aqui as pessoas não-binárias e pessoas bigêneras). Optou-se por não usar o termo guarda-chuva “homofobia”, por entender-se necessário não homogeneizar as especificidades que cada “fobia”, voltada a cada uma dessas identidades, comporta em si mesma junto dos prejuízos provocados aos sujeitos afetados.

<sup>3</sup> A CNN Brasil destaca ser esta média similar ao período medieval, quando sequer existia a penicilina e o saneamento básico (Alves, 2021). A informação da expectativa de vida aparece oficialmente nos registros da Antra (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), cujo levantamento foi realizado em 2019, consoante registro de Benevides e Nogueira (2020).

relações entre a mãe de santo e os mecanismos de entrelaçamento com a religião e a própria identidade de gênero, permitindo-nos trabalhar em uma perspectiva interseccional, ou seja, articulando as dimensões de raça, classe e gênero. Neste diapasão, a história oral funciona como mediadora da compreensão de como Mãe Sofia foi, ao longo do tempo, fortalecendo a identidade e profissão de mãe de santo e percebendo-se transexual, com foco na memória da narradora, acendendo o palco para as suas experiências, modos de compreender a própria vida e religião e, destacadamente, tornando proeminente a visão dos fatos de Mãe Sofia, uma história viva, em movimento e dinâmica.

Portelli (2016) afirma que a oralidade é um viés de revelação dos sujeitos, sendo uma porta que se abre para o estabelecimento da empatia e de confiança entre entrevistador e narrador. Documentos escritos nem sempre nos possibilitam o contato direto com seus produtores, o que se torna uma especificidade do uso da história oral. Além disso, a entrevista proporciona ir além de um roteiro pré-estabelecido, assumir o imprevisto e se aprofundar nas memórias dos diferentes narradores.

Percebe-se também a importância da possibilidade de os sujeitos organizarem as próprias vivências, lembranças, sendo mesmo as “desorganizações” elucidativas de conteúdos e afetos. Essa “hierarquia” de fragmentações, lapsos e narrativas revela os significados produzidos pelos narradores, dando uma compreensão da ação no tempo das fontes orais. Tal ação é um modo de romper os polos “dominado” e “oficial”, ainda tão presentes em vertentes não muito críticas da História.

Vale ressaltar o que propõe Alberti (1996), para quem as fontes orais são uma cocriação também do historiador, posto que são ferramentas que operam pelo diálogo. Uma concreta arte da escuta, com respeito pela memória de quem produz as experiências e extrapoladora do evento em si. São sentidos e significados postos à mesa para banquetear não apenas a vida do narrador, mas também a vida social em comentário. Por fim, no caso deste texto, que envolve uma narradora transexual, a lição de Rovai (2020) é marcante: o historiador de hoje precisa ter um compromisso ético com o registro e publicização das histórias dessas pessoas, em busca da transformação social e defesa da vida.

Para poder compartilhar suas alegrias, sofrimentos e esperanças, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta. A conversa com Mãe Sofia, que contava com a idade de 44 anos, ocorreu em um local que ela se sentiu à vontade para nos receber: a casa de sua avó, localizada no bairro de Palmares, na cidade de Parintins.<sup>4</sup> É neste lugar onde preserva uma seara em uma pequena sala da casa com imagens de mestres, guias e santos que a acompanham. Segundo relatou, são os guias dela que não permitem que a mesa seja desfeita, devido à proximidade do local com as águas do lago

<sup>4</sup> Parintins é uma ilha que integra a Mesorregião do Centro Amazonense e localiza-se a leste do estado do Amazonas, margem direita do Rio Amazonas. A população está estimada em 115.363 habitantes (Parintins, 2021). Tornou-se famosa pelo Festival Folclórico, no qual disputam os bois-bumbás Garantido e Caprichoso, além de ser passagem entre as duas principais capitais do norte do país: Belém (PA) e Manaus (AM).

do Palmares. Águas estas tão caras ao complexo conjunto de saberes das encantarias amazônicas.



Imagem 1 – Mãe Sofia em Parintins, 2021. Fonte: acervo dos autores.

O encontro com Mãe Sofia foi acolhedor e importante para pensar a trajetória da narradora, pois foi lá que passou boa parte da sua vida, atravessada por momentos emblemáticos de um passado recente, registrados em sua fala, desde a infância na família e na escola, passando pela juventude – quando ganha visibilidade como liderança religiosa –, até os trabalhos que atualmente desempenha na Associação de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais de Parintins (ALGBTPIN). O encontro durou aproximadamente 1 hora e 30 minutos, e nele foi possível compreender o testemunho sensível de quem tem suas experiências ligadas às religiões de matrizes africanas, processos narrativos da sua identidade de gênero e os impactos desses componentes em sua história de vida, ao romper com as narrativas socioculturais hegemônicas, bem como as práticas disciplinadoras da sociedade. Para Lima (2020), a memória feminina é construída socialmente à medida em que a criança vai ganhando mais idade, pois, embora por conta do sexo masculino seja identificada como homem, logo reivindica para si a identidade de gênero mulher.

No campo de memórias, Pollak (1989) contribui para pensar como os fatos sociais são constituídos e formalizados pelas experiências narrativas, como as de Mãe Sofia.

Neste sentido, a história oral se torna primordial, tendo em vista que, ao privilegiar a memória dos excluídos e marginalizados, subverte o silêncio e a opressão ditados pelas memórias oficiais. A subjetividade narrativa contribui para se refletir acerca da realidade de um determinado momento histórico, sobre a compreensão das dimensões de suas esperanças, sonhos, sentimentos e valores. Por questões da história oral e autorizados por Mãe Sofia, mantivemos o nome da narradora e compartilhamos a fotografia dela, como forma de dar visibilidade a esta importante liderança religiosa de Parintins. Ressaltamos também que, ao fazer contato com Mãe Sofia para indagar acerca de como transcrever as falas, concordamos mutuamente em fazer algumas modificações na transcrição de suas falas para a norma culta da língua portuguesa.

O artigo encontra-se dividido em duas seções: uma primeira, na qual refletimos sobre gênero e uma configuração religiosa afrodiáspórica amazônica, e uma segunda, em que apresentamos Mãe Sofia junto das memórias e experiências dela. Envereda-se, a seguir, pelas considerações finais e lista de referências utilizadas. Tal escolha deu-se pela centralidade da narradora no modo como construiu a própria narrativa, da forma apreendida pelos interlocutores.

## Laroyê, Exu! Abrindo caminhos para entrecruzar gênero e uma possível configuração religiosa afrodiáspórica amazônica

Iniciamos esta seção com um pouco de sabedoria africana. William (2020) relata que Exu, o orixá, é memória, história e vida, já que responsável pela reciprocidade, dinamicidade, movimento. Senhor dos mercados, habitante das encruzilhadas, Ele não só abre os caminhos, mas está presente naqueles que são cruzados. Ele foi de todas as formas demonizado pelas religiões judaico-cristãs por conta da sagaz tentativa de colonizar povos de resistência – como o são indígenas e africanos – todavia, sem sucesso! O tridente de Exu, definitivamente, não é o mesmo do demônio, diabo este de responsabilidade exclusiva daqueles que o criaram. Este mesmo Exu, na(s) umbanda(s), pode tanto ser Orixá como guia e protetor das mais diversas falanges.

É preciso pedir a abertura de caminhos a Exu, posto que falar de religiosidades afrodiáspóricas em Parintins não é tarefa fácil. Entre umbanda, candomblé, espiritismo, catolicismo, pajelança e outras religiões, a cidade vê-se em processo de construção de uma religiosidade afro-brasileira. Mãe Sofia se vê como umbandista e explica não haver candomblé na cidade.

A chegada de Pai Daniel nos anos 1980 em Parintins, voltando de Manaus para a terra natal dele, trouxe o conceito sistematizado da umbanda. Conforme pesquisou Silva (2019a), Daniel Adelino de Souza Brito, atendente judiciário, é visto por algumas mães de santo da cidade (Mãe Bena, Mãe Cíntia) como um homem que promovia a caridade por meio da umbanda, sendo uma grande referência em defesa dos cultos

afrorreligiosos em Parintins, por ser representante da Federação Umbandista e Ritos Afro-Brasileiros no Estado do Amazonas (FURAB/AM), motivo que lhe credenciou a responsabilidade de autorizar o funcionamento dos terreiros, ou seja, a oficialização dos espaços de culto afro na localidade.

Pai Daniel acabou se tornando um destaque e formou muitas pessoas com foco nos saberes por ele adquiridos, sem deixar de agregar pessoas de outras religiosidades mediúnicas. Mãe Sofia identifica-se como mãe de santo, utilizando também termos próprios do espiritismo sistematizado por Allan Kardec, o que destaca que Parintins, território insular, deu origem a modos próprios de compreensão que atrelam candomblé, umbanda, espiritismo, catolicismo popular, neopentecostalismo e pajelança. Esse tom de uma religião construída na vivência é explicitado por Mãe Sofia quando a ela perguntamos sobre o que Pai Daniel ensinou:

Quando eu fui pro lado do Daniel [Pai Daniel], eu já sabia [do dom]. Meu pai de santo primeiro só me preparou e disse: 'os teus guias vão te mostrar!'. Tudo que eu aprendi foi com os meus guias, claro que naquela época eu chamava assim 'com meus cabocos', que foram minhas entidades. Os meus cabocos que foram os meus professores... Eu aprendi meus ensinamentos com meus guias. Não foi em terreiro, não. Foi com eles. E tudo com eles, tá, porque eu digo assim: 'missão não salva ninguém, ela protege quando tem que proteger, porque a fé que faz você se proteger daquilo que você quer', então tudo é aqui, aqui eu converso, se tiver uma tristeza, eu choro, se der vontade de tomar uma cerveja, eu bebo, se der vontade de escutar minha música da Roberta Miranda aqui, eu escuto, e aqui eu fico. É tudo aqui. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

A narrativa de Mãe Sofia se assemelha às de Mãe Bena e Mãe Cíntia, conforme observou Silva (2019a), pois embora tenham tido certa formação com o Pai Daniel, elas fundaram seus próprios terreiros, também orientadas por seus guias. Ainda que com certa autonomia, necessitaram da benção do Pai Daniel para desenvolverem seus trabalhos na cidade de Parintins, claramente uma forma de persistência da legitimação de suas práticas, contando com a solidariedade de irmãos de santo e forjando modos de vida. Observa-se que tais articulações podem ser visualizadas como estratégias de defesa frente às perseguições pelas quais passam as religiões de matrizes africanas.

O que se pode perceber ainda com a narrativa de Mãe Sofia, de modo geral, é que prevalece em Parintins um tom autoidentificatório da religião, até porque a discussão em torno daquelas de matrizes africanas é recente. Os espaços de culto nascem uns dos outros, resguardando resquícios dos originais. Entretanto, talvez por ter sido fundada na tradição católica, os adeptos estão constantemente envolvidos em disputas de territórios (físicos e/ou culturais) (Silva; Ferreira, 2015). O que se pode ter por conclusivo é que esses terreiros pedem por mais visibilidade e organização estrutural, já que isso pode fortalecê-los (Silveira; Bianchezzi, 2019).

Os modos de ligação com o sagrado dos terreiros proporcionam a entrada de pessoas trans nesse universo com mais facilidade e maiores chances de protagonismo (Nascimento; Costa, 2015), dado que religiões afrodiaspóricas tendem a ser marginalizadas e ocupar espaços periféricos, abrindo oportunidades para pessoas travestis e transexuais. Esses locais de visibilidade geralmente são negados em religiões judaico-cristãs a mulheres trans e travestis, vistas como “pecaminosas”, “doentes”, “anormais”. Nas palavras de Nascimento (2021, p. 49), trata-se de um lugar “não existencial”: “Em uma perspectiva histórica de gênero e sexualidade, as transgeneridades ocupam um lugar de não existência: somos mulheres transexuais e travestis, somos forasteiras da humanidade, estrangeiras do gênero [...]”. Uma colonialidade generificada, em que somente o binarismo homem cis-heterossexual e mulher cis-heterossexual é permitido e visto como possível.

Mãe Sofia conta como se deu sua aproximação com a religião, por intermédio dos sonhos, bem como da acolhida que teve na umbanda:

[...] Eu passava mal, eu via por sonho, aqueles homens, aquela mulherada, outra cidade, era tudo legal. Quando eu acordava, eu pensava: por que não fiquei ali? Aí passou a mãe de santo pro terreiro aqui do lado de casa, a Bete Marques, a umbandista. Aí ela começou a trabalhar, né? Eu achei de passar na frente da casa dela, quando eu passei, eu desmaiei! [...] Ela disse que eu era médium. E poderia me cuidar, não preparar, porque ela disse que eu nasci preparada. Aí surgiu o terreiro do Beco do Degola [um beco em Parintins], do Antônio Lago, dos paraenses que chegaram. Eu comecei a frequentar. Quando eu entrei no terreiro, foi uma alegria, porque todas aquelas imagens que estavam lá, eu tinha visto no meu sonho. Então eu cheguei de casa, o pai de santo me preparou da corrente pra Obaluaiê [orixá da cura] e comecei... Eu rolava pra cá, rolava pra lá. Ele fez meu batizado dia 20 de janeiro, porque você já é preparada. Eu ia fazer 10 anos. Ele me chamou e disse: 'você vai seguir, e não precisa tá em terreiro de macumba, você é uma médium de nascença. E tu vai ter um nome em Parintins. E tu vai ter uma estrela!'. O Antônio Lago foi meu pai de santo. Hoje ele é do candomblé, ele me chamou, mas meus guias não aceitaram. Queriam que eu fosse da umbanda. A raiz da umbanda de pé no chão. Quando eu comecei a frequentar o terreiro do finado Daniel, eu já trabalhava. Eu já tinha potência pra trabalhar. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

A narrativa de Mãe Sofia chama atenção para o primeiro contato com os encantados. Conforme escreveram Maués e Villacorta (2011), os encantados são invisíveis aos olhos dos simples mortais. São pessoas que não morreram, mas encantaram-se. Uma vez que um desses encantados se agrada de uma pessoa, esta é então levada para o “encante”, isto é, a morada dos encantados – podendo ser cidade subterrânea ou subaquática. Em alguns casos, é o momento em que aprende a arte de curar, e quando retorna à superfície, torna-se pajé, também conhecido por sacaca.



Interessante pensar como uma identidade religiosa pode ser percebida como moldada aos 10 anos, em um reconhecimento da criança como sujeito autônomo. Esse aspecto pode ajudar a entender a aproximação de uma conformação religiosa umbandista, junto ao fato de a umbanda desenvolver-se por meio da pluralidade racial, apesar da raiz negra, sendo fortemente diplomática e agregadora, aproximando-se, inclusive, do espiritismo kardecista, remodelando as religiões afro-brasileiras, fossem africanas ou caboclas (Prandi, 2008). A concepção de mundo umbandista é marcada pela valorização da caridade, um trabalho desinteressado em prol do outro, o que a afasta veemente de concepções preconceituosas, racistas e intolerantes, que a veem como algo “demoníaco”.

Torna-se interessante pontuar que a aproximação da umbanda com outras religiões não pode ser encarada em um viés de falsa democracia racial. Nascimento (2016), por exemplo, sinaliza para o fato de que interpretações ligadas a categorias como o “sincretismo” costumam estar atreladas à religiosidade de onde se parte a leitura: assim, enquanto para os devotos das religiões de matriz afro-brasileira, o sincretismo torna-se um instrumento de resistência para permanecer cultuando as divindades, o catolicismo o enxerga com “vergonha” ou aproximação demoníaca. Também Ferretti (2013), ao repensar o sincretismo, mostra que ele não está presente apenas em grupos religiosos de matrizes afro, mas sim em todas as religiões, inclusive no catolicismo. Não se pode perder de vista que uma visão acrítica do sincretismo pode levar a uma sobreposição colonizadora, levando a uma falsa ideia de assimilação de elementos cristãos por parte do negro, ou seja, como instrumento de conversão. Não é este o caso. A perspectiva aqui adotada de sincretismo é a de Abdias Nascimento (2016), isto é, de defesa da singularidade daquilo que aparentemente se misturou, mas que redundava em resistência do oprimido.

É assim que se pode refletir sobre a citação de Mãe Sofia de que o terreiro foi composto de paraenses que chegaram em Parintins. A vinda de escravizados africanos do Maranhão para o Pará trouxe muitos elementos religiosos de lá para o, à época, Grão-Pará, o que pode sinalizar a incorporação de elementos religiosos de outras entidades espirituais africanas da Casa de Nagô, incluindo o terecô e tambor de mina (Ferretti, 2008). Mãe Sofia ainda destaca que faz uso da jurema, bebida sagrada que a auxilia no contato com a espiritualidade:

[...] Eu já trabalhava com o Caboclo Pena Verde, com a Cabocla Jurema, com a Cabocla Erondina, então eu estava na linha de jurema: Caboclo Flecheiro, Cobra Coral, Seu Roxo, Sete Flechas, então eles foram me ensinando jurema, o que é a bebida de jurema. Hoje já tem o Pai Caio, que ele é do candomblé, que ele faz festa lá, aqui em Parintins, que ele mora na Vila Amazônia: 'eu vou mandar chamar a Sofia porque hoje vai ter jurema na casa, e ela adora'. A pessoa que bebe jurema tem que estar incorporada, porque se não tiver incorporada, o pessoal vacila porque é bebida muito forte, tem um fundamento que a gente não pode falar, mas é uma

bebida muito forte, porque ela passa quase dois meses enterrada, mais sete dias no pote, aí que a gente vai servir a jurema. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

No Amazonas, esse contexto complexo fica mais intensificado, porque cruza encantarias e encantados, candomblé, pajelança, espiritismo e demais religiões de comunicação com um mundo sobrenatural espiritual. Talvez a umbanda ajude a agregar tantas visões diferentes em uma relação possível, todavia, em que se sobressaem os guias. Como relata Mãe Sofia, ela “nasceu preparada” e predestinada (“tu vais ter uma estrela”), ou seja, deve prevalecer uma relação de confiança e entrega aos guias, orixás, voduns: eles sabem o que fazem. Esse encontro estava escrito desde muito cedo: “[...] eu via dona Mariana, uma loira alta. Eu via o Zé Raimundo, seu Zé Pilintra, o seu Pena Verde”. E complementa: “Eu ia numa casa, tinha um bocado de santo, mas era meu sonho, na realidade, a casa lá estava me esperando. Então estavam preparando no sonho que eu ia pra casa minha de umbanda” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Esta primeira seção foi criada com base na análise do que foi percebido como central nas experiências da mãe de santo que protagoniza este texto. A religião é vista por ela como um elemento que possibilitou a chegada a espaços que ela sequer idealizava: palestras nas universidades, contato com pessoas influentes da cidade, conquista da dignidade em um mundo desigual e preconceituoso.

Graças à fala de Sofia, conseguiu-se apreender, nesta primeira seção, a existência de uma Amazônia africana, com a presença tantas vezes negada de negros e negras formadores/as de alianças e resistências em quilombos e em fés, o que encontra respaldo na literatura em obras como a de Sampaio (2011), Braga (2011) e Silva (2020b). Também foi possível pensar no protagonismo feminino de mulheres cis e transexuais na construção das religiões afrodiáspóricas e a presença patente da cultura africana amalgamada com as indígenas e colonizadoras, o que também já vem sendo esboçado em pesquisas na região (Lima Júnior; Silva, 2020a; 2020b). É importante reiterar que as religiões afro-brasileiras acolhem as pessoas LGBTQIA+ no âmbito do fundamento das religiões, que não estabelecem a cis-heteronormatividade enquanto regra, como as religiões cristãs. Esta compreensão, conforme escreveu Nascimento (2019, p. 132), ao citar a epistemóloga nigeriana iorubá Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí, decorre da ideia de que “o patriarcado, que confere socialmente lugares hierarquicamente superiores ao grupo dos homens e de desprestígio ao grupo das mulheres, não era presente entre os povos iorubás antes dos contatos coloniais com a Europa”.

Conforme pesquisou Dias (2017, p. 93), “as ações dos indivíduos pertencentes à religiosidade afro-brasileira são de sua inteira responsabilidade”. Contudo, explica o autor, trata-se de uma relação que é paradoxal, dependendo do terreiro e dos seus dirigentes, pois “percebo nos discursos das/os dirigentes de terreiro uma tensão sobre os aspectos e reverberações que as transidentidades podem ocasionar para as comunidades religiosas”. É importante destacar que, quanto às pessoas trans, os mais conservadores

reivindicam uma certa tradição no que se refere às questões ligadas ao corpo e suas modificações, bem como vestuários usados por mulheres e homens trans nos processos ritualísticos. Em síntese, conforme Dias (2017, p. 111), em seu estudo sobre a presença de pessoas trans no candomblé, em Salvador:

Há uma correlação de forças que, de um lado, acolhe e enaltece a presença de pessoas trans\*, quando permite a presença delas em suas dependências e, de outro, ancora-se na tradicionalidade, construída na/pela busca de um ideal de pureza que as religiosidades afro-brasileiras não alcançaram em sua totalidade, para negar tal existência, corroborando o discurso disseminado na sociedade patriarcal de que os corpos devem servir às suas funções sociais e assim manter a ordem de todas as coisas.

Ademais, as complexidades que envolvem a religião quantos aos dogmas professados podem nortear as vivências cotidianas, entretanto, já é possível notar avanços nesses debates sobre tema de transidentidades que as religiões de matrizes africanas se envolvem, como o candomblé, que se apresenta como um espaço aberto para todos/as/es. Decerto, “estratégia para sair do campo da invisibilidade é galgar o posto hierárquico de maior representatividade no Candomblé” (Dias, 2017, p. 112). Transpondo essa discussão para a umbanda, pode-se identificar, na experiência de Sofia, um espaço de acolhimento e de protagonismo, o que não pode ser necessariamente generalizado, tendo em vista que cada casa constitui-se de modo singular, sendo necessário averiguar como se dá a relação entre acolhimento a pessoas trans ou a não aceitação integral das identidades calcada no conservadorismo e no preconceito.

A seguir, passa-se a uma exposição mais biográfica da vida de Mãe Sofia, agora a mulher transexual que se tornou mãe de santo e umbandista.

## Aprendendo com a transexual mãe de santo: Mãe Sofia vai falar (ainda mais)!

Mãe Sofia é uma mulher transexual nascida em Parintins, ilha do interior amazonense que se tornou famosa pela disputa que promove entre os bois-bumbás Garantido e Caprichoso. Crescida entre “coisas femininas”, como ela categoriza casinhas, bonecas e o brincar com outras meninas, teve o privilégio de crescer em uma família que aceitava sua discrepância com os estereótipos/expectativas binárias de gênero: “[...] naquela época tinha aquela discórdia, aquele *bullying*, tinha aquela... que a gente passava, né? As pessoas chamavam 'olha o *gay*!', 'olha o viado!', mas eu fui [...] acolhida dentro de casa, quando eu aprendi a ir pra rua já foi pra aprender a trabalhar [...]”. Esta fala de Sofia sinaliza para dois aspectos centrais que crianças fora dos padrões

de gênero e sexualidade enfrentam cotidianamente: a socialização compulsória dentro dos moldes cis-heteronormativos e a violência que a sociedade proporciona contra pessoas que fogem dos citados moldes (Silva; 2020a; Butler, 2009).

Apesar da acolhida dentro da família, isto, por si, não tornou a vida de Sofia isenta das dificuldades oriundas da pobreza. Trabalhando desde “a idade de doze, treze anos...”, com o cultivo da juta e no corte das “cabeças do peixe surubim”, para “ganhar o meu dinheiro e o que sobrava de peixe eu trazia pra dentro de casa”, sua vinda para Manaus fez-se necessária (devido ao fechamento da cooperativa na qual trabalhava no trato com peixe), tornando-se dona de casa, babá e cozinheira em restaurantes: “[...] Quando era sete horas, eu saía do trabalho e já entrava oito horas num restaurante que era de uma tia minha, para fritar batata e saía de lá quatro da manhã, dormia uma hora só para estar seis horas no trabalho, porque em Manaus o trânsito era muito grande” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Fechado novamente o último ambiente de trabalho, retorna a Parintins, onde tentou a sorte como cabeleireira e como costureira, profissões em que não se sentiu adequada. Passou, então, para a “noite” parintinense, atuando como transformista, dublando músicas e experienciando performances consideradas femininas. Estas experiências oportunizaram a Sofia guardar algum dinheiro: “[...] eu estava ali sempre desfilando para ganhar o meu pão do dia a dia. Então eu tinha uma vida assim muito puxada, mas pensando mais na frente o que poderia servir pra mim, então tudo que eu fui ganhando eu fui juntando, eu fui... eu fui guardando tudo [...]”. Também foi importante esse momento da vida, posto que ela entrou em contato com outras pessoas LGBTQIA+, ajudando a perceber-se e descobrir-se no mundo enquanto ser humano “diferente”.

Outro ponto importante dessas vivências foi a percepção da identidade de mulher de Sofia: “Eu tentei ter meu o lado masculino, eu peguei o meu dinheiro e mandei cortar meu cabelo todo, comprei um bocado de roupa, naquela época passavam aqueles desenhos *Jaspion* na moda, *short* do Rambo, eu comprei, tentei, mas não era meu estilo [ri], não me caiu bem!” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Sofia se considera “cria de vó”, e essa figura materna ensinou a ela atividades tidas como femininas (atividades da casa) e a protegeu como pôde da hostilidade do mundo. Além da avó, Sofia tem três irmãos e duas irmãs, pessoas que descreve com muito carinho. O pai biológico apenas a pôs no mundo, como sintetiza. Em uma casa de madeira com um chão que se encerava, Sofia mostra a importância do acolhimento familiar para uma vida melhor para pessoas transexuais e travestis. A pobreza tornou-se mais fácil de ser vivida e a identificação com “ser menina” mostrou-se uma possibilidade concreta, ainda mais para ela que sempre se entendeu vinculada a experiências

[...] de menina! Sempre eu quis me maquiar, sempre que quis colocar um brinco, uma saia...

### Entrevistador – Quantos anos mais ou menos?

**Mãe Sofia** – Eu comecei assim a me soltar mais, na idade de 14 anos, que surgiram aquelas calças 'boca de sino', 'pantalona', que era um luxo, só usava quem tinha dinheiro. Então eu comecei a usar muitos *blazers*. Naquela época, as mulheres finas usavam aqueles *blazers* com aquelas ombreiras altas, que hoje em dia não se usa mais, né? Sapato alto... eu comecei a me arrumar, mas, graças a Deus, quando eu comecei a me arrumar, eu não tive discriminação, por incrível que pareça, eu acho porque... muita gente diz pra mim: 'Porque Sofia, tu sabe entrar e sabe ser no ambiente que tu chega'. Eu não sou aquele homossexual de tá me rasgando, de tá brigando, chamando e chegando numa festa e fazendo barulho. Se tu se dá respeito, tu tens respeito. Se tu chegas a bagunçar contigo mesmo, lógico, que irão bagunçar contigo, cinco vão te respeitar ali. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

A fala de Sofia mostra uma certa sinonímia entre orientação sexual e identidade de gênero, já que a sociedade tende a ver nela não uma mulher, mas um “*gay* afeminado”. A parte final do trecho também mostra como ela internaliza normas cisgêneras e homofóbicas, no estilo “tudo bem ser LGBTQIA+, desde que você fique na sua”. Isto evidencia mecanismos de introjeção das citadas normas cissexuais e heteronormativas, demonstrando a força com a qual a sociedade consegue impor os padrões (Butler, 2009; Silva, 2019b; Nascimento, 2021).

Sofia se descreve como uma das poucas transexuais em meio a um grupo majoritariamente *gay* de amigos. Ainda que o núcleo familiar tenha sido acolhedor com uma criança que rompia com as normas cisgêneras e heterossexuais impostas pela sociedade, Sofia não passou ilesa à transfobia:

Eu tive uma tia que chegou para mim e disse: 'Isso não é de homem, isso é para mulher, isso é para mulher' [ao ver Sofia brincando com brinquedos 'femininos']. Ela ficava, às vezes, muito chateada comigo, sabe? 'Isso é para mulher, tem que brincar com brinquedo de homem, isso não pode brincar, você vai apanhar', até que eu ficava presa, porque a minha tia não permitia que eu entrasse no lado de mulheres, que eu tinha que ser homem, que eu tinha que namorar, então eu vivia muito presa. Chegou uma época que minha tia viajou, ela era professora pra área indígena. E hoje em dia, tudo que ela falou para mim, às vezes me magoava ... uma vez eu cheguei a apanhar, né? (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

A fala remete ao que Nascimento (2021) pontua enquanto uma vivência de crianças trans: o roubo da infância. Já que as realidades de meninas trans são diversas, muitas acabam sendo vítimas da vigilância binária sobre os gêneros, que produzem violências constantes, impedindo que crianças trans femininas tenham uma infância livre, dado o sentimento de não pertencimento ao que socialmente se normatiza como masculino – ou como feminino, no caso de crianças trans masculinas. Em relação

a Sofia, a agressão desferida pela tia agrava o quadro, já que uma violência física e psicológica ocorrida dentro da própria família, de onde se espera acolhimento e amor.

Apesar da surra que levou da tia para que se enquadrasse nas normas de gênero, “virando homem”, Sofia não guarda mágoas, por considerar que, graças a atitudes como essas, tornou-se uma pessoa longe do destino de alguns amigos: “[...] muitos amigos meus que não são vivos, uns morreram de HIV, uns foram cacetados, uns morreram no bar, então ela me tirou daquela vida, eu apanhei para ficar dentro de casa [...]” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021). De certa forma, esse argumento mostra uma maneira de subjetivar positivamente a dor, introjetando-se um certo “há algo bom nisto tudo”, mesmo que por meio da surra, da violência, mesmo em se tratando de um universo infantil visto sob a lógica do adulto, geralmente já contaminada pelas idiossincrasias desse momento da vida: preconceito e negação do mundo infantil apenas como mundo infantil (Silva, 2020a).

A festa de quinze anos de Sofia pode ser encarada como um rito de passagem para uma vida plenamente “de mulher”. É com foco nessa idade que ela relata aspectos importantes do existir, como o homem com quem teve sua primeira relação sexual e por quem se apaixonou: “[...] depois de quinze anos, eu conheci uma pessoa que viajei, não vou citar nome porque a pessoa é muito conhecida em Parintins, que foi meu primeiro homem. Aí que eu segui mesmo a vida! Foi... mais nos meus quinze anos que eu me liberei e quis, tá entendendo?”. A família estava presente no aniversário, feito para a rua: “a família estava, era onde eu morava, na casa da minha avó. Foi na frente da casa, para a rua, para o povo ver. E todo mundo ali. Eu fui uma criança muito querida na roda da minha casa. Como eu digo assim para as novatas: vocês não são rainha! Rainha daí sou eu!” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021). Simbolicamente, a festa foi um “assumir-se mulher” para Sofia. Todo mundo viu uma “debutante” fazer uma festa socialmente considerada feminina, os quinze anos de uma garota! Ela era rainha!

Rainha Sofia. Reinado construído entre resiliências, camuflagens e maleabilidades diante do preconceito e da opressão social. Ela explica que um dos fatores que facilitou sua aceitação na família foi o fato de ajudar a sustentar a casa, já que trabalhava desde cedo. Uma rainha ex-vassala. O reinado de Sofia é amoroso e acontece no meio LGBTQIA+, já que ela faz parte desse movimento social em Parintins. Ela relata o envolvimento:

[...] Eu achei um trabalho maravilhoso. É puxado, é, mas é gostoso. É legal de ver aquele sorriso estampado. Eu estou com uns cinco anos na LGBT [refere-se à associação em Parintins] como sócia. E eu quero entrar para uma proposta de trabalho. Tem muitos homossexuais desempregados. Elas sabem trabalhar, sabem costurar, para tirar da praça, para tirar do bar. Montar uma ONG para cabelereiro, para colocar cursos. Esse que é meu sonho. Colocar curso para elas aprenderem, para um dia – que eu posso estar, posso não tá –, para dizerem assim: 'a Sofia foi uma grande guerreira!' Eu tenho uma amiga chamada Lohana. Ela é cozinheira.

Ela já trabalhava no barco Tavares. Ela diz para mim: 'se hoje eu trabalho, agradeço muito a Mãe Sofia. Ela me acolheu na casa dela, ela pagou meu curso [...]. Ela pagou meu curso de natação. E hoje eu devo muito à Mãe Sofia. Ela foi minha família, minha mãe e minha amiga'. Muitos que moraram comigo, eu dei oportunidade. A minha casa era no Itaúna [bairro parintinense], que eu morava, eu acolhi muitas, mas umas prestaram e outras não prestaram, mas o que eu pude fazer, eu fiz. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Boa parte desse acolhimento e amorosidade vem da umbanda. A religião chegou a ser negada por Sofia, que não queria assumir todas as responsabilidades que ser uma praticante trazia. Mas os infortúnios da vida a fizeram encarar as obrigações com outros olhos. A aproximação com a umbanda, já comentada na seção anterior, foi aprofundada pela curiosidade de Sofia:

Eu quis trabalhar para o povo. Eu quis ser curiosa, que era caboclo, que era jogar carta, que era fazer vidência, que era fazer parto. Eu queria saber puxar. Eu era muito curiosa. O pai de santo Daniel dizia pra mim: 'o médico curioso vai muito além porque vai aprender o que ele quer. Médico preguiçoso vai ficar ali esperando'. Eu quis! Só que eu deixei de puxar, fazer parto, fazendo chá... Eu fiquei mais com baralho, com vidência, com 'responça', por causa do povo da rua, as lebaras, que são as pombogiras, e o povo cigano, aí eu fiquei. [...] Eu tinha um terreiro no Itaúna, para rufar tambor sexta-feira, já na idade de 20, 30 anos. Aí a minha vizinha estava gestante. Eu só fazia puxar, endireitar a criança... se era homem, mulher. Então de lá ela passou muito mal, ela gritava. Eu corri pra casa dela: 'me socorre!' Como que eu vou socorrer, que eu só fazia puxar?! Daí quando vi aquela criança nascendo... Eu não sabia se corria para cozinha, para sala. Só sei que eu dei conta do parto. Eu cortei, eu embrulhei a criança, socorri a mulher, como ela diz: 'Olha, Daniele, tua mãe é a Sofia, não sou nem eu! Ela que te pegou a primeira vez!'. Era o parto da Socorro, uma cearense de Sobral. [...] Eu cortei umbilical e tudo. Mas não vi se era homem ou mulher [ri]. Eu me pegava com a Senhora do parto. A gente tem um dom muito bonito para fazer parto, para saber o que é filho.... se está em pé! A gente já nasceu com essa ciência dentro da gente! (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Esse “lapso” de Mãe Sofia de não atentar para o sexo da criança, pode, conforme a narrativa acima, indicar que ela estivesse incorporada no momento, ou até mesmo irradiada. Há vários relatos de mulheres que fazem partos incorporadas, ou “sombreadas”, conforme pesquisaram Maués e Villacorta (2011), denominando-as de “parteiras de dons”. E, possivelmente, venha da história de alguém que sabe que as genitálias não determinam destino de ninguém. Ela entende é do dom, de trazer a vida, de ver um ser humano na integralidade, em plenitude. Dons de muitos dons de uma espiritualista que conhece a missão com a qual veio para o mundo. Esses dons tiveram

toques especiais, como de Pai Daniel, por quem Sofia guarda grande reconhecimento pelo líder religioso que foi e pelas lições que a ela deixou. Ela relata algumas dessas lições: “[...] ensinou no carisma, o respeito, a saber cuidar da sua missão, a saber respeitar o próximo. Ele dizia assim: se der, deu, se não der, despacha. Você come, a sua mesa come! Presta atenção na tua profissão, porque ela que vai ser teu marido, a tua escola, o teu alimento, a tua segurança [...]” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021). O reconhecimento supremo de Pai Daniel veio pelo ato simbólico de deixar Mãe Sofia ocupar um lugar de respeito na casa:

[...] Sempre respeitou. E ele me dava espaço, porque sentar na cadeira era difícil. E eu sentava na cadeira do babalorixá<sup>5</sup> e tomava conta do terreiro. E quando eu chegava no terreiro, os abatazeiros<sup>6</sup> mesmo [diziam]: 'hoje vai ser dia de festa que a Mãe Sofia chegou!'. E a porrada cantava. Eu fazia chamada pro povo de leba,<sup>7</sup> pro povo das matas, parava, onze horas eu fazia a virada pro povo da rua.<sup>8</sup> (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Atrelado a isso, Mãe Sofia credita ao terreiro um espaço de acolhimento e onde o preconceito nunca fez morada:

[...] Olha, eu nunca sofri [preconceito no terreiro], não sei meus irmãos, tá entendendo? Até os clientes diziam: 'hoje a Sofia tá na casa, hoje a casa vai ter, hoje a casa vai rufar mesmo!'. Também mandava acelerar o tambor. E quando diziam: 'ah, a casa não vai ser legal, a Sofia não veio', porque eu tenho o meu terreiro. Ele [Pai Daniel] queria que ficasse alguém pra comandar, continuar. Eu não quis, porque já tenho a minha casa, então vou tomar conta da casa do Daniel? São duas casas! Então não posso carregar duas casas se Deus carregou uma cruz. Então eu já tinha minha casa, a minha raiz, o meu patamar, minha família, então não poderia tomar conta de outra roça [terreiro], que eu já conhecia, ia ter mais conhecimento, mas eu não podia. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

A vida de Mãe Sofia foi uma vida de descobertas: do próprio gênero, da habilidade em ler baralhos de cartas aos 10 anos (o que a tornou conhecida), de ser juremeira e da importância da bebida sagrada, das relações com outras religiões afro-brasileiras como o candomblé, ou católicas, nas quais a irmandade é possível, e de outras não

<sup>5</sup> Chefe espiritual e cuidador da casa, responsável pelos cultos.

<sup>6</sup> Nome dado ao tocador do abatá, instrumento feito de couro animal e que se toca com as mãos.

<sup>7</sup> Junto com Exu, entidade que mora nas encruzilhadas, mensageiro que deve sempre ser saudado por primeiro.

<sup>8</sup> Não há como definir, a priori, devido às especificidades presentes em cada casa umbandista, o que estaria englobado no conjunto “povo de rua”. Entretanto, para Cruz e Arruda (2014), na umbanda, negros, indígenas, pobres e marginalizados ganham importância, sendo o povo de rua os maiores representantes dos excluídos socialmente, com Exu e Pombagira compondo, em geral, esse coletivo.



tão amigáveis, como a Igreja Universal, na qual o pastor pediu que abandonasse a umbanda. Mas a umbanda é o amor dela: “E a umbanda é uma coisa que eu amo tanto, que eu gosto, sabe? Chega assim, eu estou triste, eu choro aqui mesmo. Eu derramo lágrimas aqui, eu me aprofundo aqui. Aquela coisa assim: eu sou umbanda! Eu sou aquela catimbozeira do barro do pé no chão!”. E complementa a relação com o mundo natural: “Eu queria tirar essa seara daqui, mas eles não deixaram por causa do rio, da força!” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021). O amor de Mãe Sofia pela umbanda é regado também pelo modo como a religião entende a diversidade humana, da qual ela, como pessoa transexual, sente-se parte:

[...] Por causa das lebaras, das pombagiras... Tá entendendo? 'Porque pombagira é isso, porque pombagira é aquilo'... Não! Pra quem não conhece o fundamento das lebaras, falam muita coisa, mas não, são mulheres vaidosas, mulheres bonitas, mulheres atraentes, para chamar atenção de homem, para conversar, para beber, para sorrir, para animar a casa, que até na Índia, eles dão muito valor aos homossexuais, porque chega na casa do indiano é uma alegria, é um *tchai* que chegou, são as ciganas, aqueles mantos coloridos, aquelas joias, então chegou uma alegria na casa, então as lebaras são assim! 'Ah, ela não namora!'. Namora, sim. As lebaras são as pombagiras que eu falo. Então o povo em si, eu tenho que é o cigano do Oriente, Vladimir, a cigana Zoraide, a cigana Hortência, então por isso que tenho jogo de carta, tenho bola de cristal, porque é o povo cigano, e eu adoro andar assim, florida, eu gosto de me arrumar, colocar minhas joias, meus perfumes, minhas maquiagens, eu vou pro salão, eu vou fazer minha rena, minha manicure, minha massagem no corpo, eu saio do salão assim: 'hoje eu vou causar!' [ri]. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Esse recorte da entrevista encontra respaldo em outros estudos que mostram as religiões afro-brasileiras como espaços de acolhimento a pessoas travestis e transexuais. Um desses estudos é o de Nascimento e Costa (2015), para quem, se, por um lado, muitas religiões não aceitam a expressão de corpos dissidentes dos modelos hegemônicos de gênero e sexualidade, por outro, em outras, travestis e transexuais não só se tornam acolhidas, como também transformam os espaços de culto locais possíveis para suas expressões de feminilidades. No estudo por eles conduzido, os casos de terreiros de religiões afro-brasileiras mostraram-se disponíveis para pessoas trans de modo tranquilo para a construção de seus gêneros e sexualidades, embora tal resultado não possa ser naturalmente generalizável. Neste diapasão, Parintins também pode ser incluída neste modelo de aceitação, consoante Mãe Sofia.

Mãe Sofia não teve a oportunidade do ensino formal, tendo estudado até a segunda série do Ensino Fundamental. A escola não a acolheu, precisava “ir de homem”. Não tinha graça ir para um ambiente no qual “não podia se arrumar”. Mesmo assim, a umbanda proporcionou a ela a oportunidade de palestrar nas universidades públicas

de Parintins, o que considera uma honra. Quando se viu ocupando aquele espaço, agradeceu: “Senhor, muito obrigado, tem gente que tem estudo e não está sentado nessa cadeira e estou numa mesa de rodada, onde estava delegado, juiz, vereadores, prefeito e Mãe Sofia representando o terreiro de umbanda na UEA [Universidade do Estado do Amazonas], os professores todos de fora” (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

A escola enquanto espaço de negação e expulsão de corpos trans vem sendo assim apontada pela literatura de modo alarmante (Louro, 2009; Silva, 2019b; Silva, 2020a, Silva; Mascarenhas; Correa, 2021). Neste sentido, como pontua Rovai (2020), as pessoas transexuais e travestis seguem enfrentando preconceitos em vários lugares importantes: família, escola, ruas – o que retroalimenta a exploração em uma sociedade capitalista que solidificou o imaginário social de mulheres transexuais e travestis na prostituição, na promiscuidade, enquanto lança sobre elas modelos de família e de masculinidades que correspondem à ordem compulsória capitalista e judaico-cristã, e que impedem que elas acessem lugares estratégicos, como o são a escola e o mercado de trabalho.

Os reconhecimentos sociais, como nas universidades, fazem com que, apesar de tudo pelo que passou, Mãe Sofia considere a vida dela repleta de coisas boas, sem esquecer a de outras pessoas LGBTQIA+:

[...] A minha história é bonita, é longa, é feliz, mas têm muitos homossexuais que a história é triste, então, por isso que eu penso neles, porque eu levanto minhas mãos para cima, agradeço a Deus, porque minha família me apoiou, me puxou, e hoje sou patamar da minha família, mas têm muitos que a família não apoia, a família joga! A família bate, a família despreza! O irmão bate! Às vezes, é irmão que pega, estupra, come: 'quer ser *gay*, então vem cá!' Então, essas coisas eu não passei. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Ela sabe da LGBTQIA+fobia estrutural e sabe da importância de desfazer vários estereótipos, fazendo questão de romper alguns deles, às vezes não se dando conta de outros, como todos/as/es nós. Vive um relacionamento heterossexual há sete anos, mas ao contrário do que se poderia pensar, é ela que não quer casar:

E meus parceiros sempre foram parceiros certos. Eu nunca quis arranjar qualquer um. Eu sempre arranjei uma pessoa que desse com meu patamar, com a minha classe, a minha posição, o meu jeito de ser. Eu nunca quis procurar pessoa errada, mas também nem acima de mim. Eu não quis homem para colocar na minha garupa, no meu carro, na minha moto. Todos os homens com quem eu vivi foram relacionamentos de seis anos, sete anos. Eu quero homem assim, para eu evoluir. Eu não quero chegar num ambiente contigo, numa igreja, ou num restaurante e dizerem assim: 'olha, é marido dela, mas ela que tem dinheiro!'. Não, eu quero chegar e dizerem: 'ele tem e ela tem!'. Eu nunca quis homem para me mostrar. Eu

quis para progredir, para estar do meu lado, para gente evoluir. Quando eu tenho um lance, eu já fico logo, passo três anos, seis anos. [...] estou no lance de sete anos. Até meu companheiro me diz isso. Uma vez eu estava almoçando em casa, chegaram uns amigos policiais do Pará, ele disse: 'eu não sou casado com ela, mas eu vivo como marido e mulher! Ela que não quer casar!'. Até respondi: 'Tá bom assim mesmo... [risos]. Ainda não caso, porque ainda vou ser dividida... [risos]'. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Outra expectativa com a qual ela rompe é na relação com o nome de batismo. Muitas pessoas trans têm dificuldades subjetivas com o nome com o qual foram designadas ao nascer, o que não é o caso de Mãe Sofia. Quando perguntada acerca do nome social:

Eu estou pretendendo mudar, mas eu não queria tirar Ronald. Vou colocar Sofia Ronald, porque não quero perder esse lado Ronald, porque foi o nome que a minha mãe me deu, a minha avó me deu. Eu, o nome ali, que... eu me criei com esse nome. Então se eu tirar esse nome, eu estou tirando um pedaço de mim ali. Então, por mais que em Parintins ninguém me conheça com esse nome, mas eu não quero [tirar]. Eu, conversando com um promotor, disse: 'Doutor, não penso em tirar meu nome masculino'. Ele disse: 'então deixa teu nome!'. Vai ficar um pouco grande, mas deixa teu nome. Eu penso em colocar Ronald Sofia, ou Sofia Ronald. Sofia Ronald Silva dos Santos. Então não penso tirar meu nome. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Ao caminharmos para o fim da entrevista, tocamos no assunto que introduz este texto, o Boletim de Ocorrência. Perguntamos a ela sobre ser chamada de macumbeira, sobre como foi parar na cadeia e como ela lidou com isso. Mais uma vez, a Mãe Sofia “transgressora” ganha voz. Ou a Rainha Sofia da festa dos 15 anos:

**Mãe Sofia** – Naquele tempo era macumbeiro, era curador, era feiticeiro, era o mentiroso que o pessoal chamava, né? Hoje não, é umbanda. Se colocar ali 'ah, macumbeiro'... ele me colocou a profissão que eu sou, se eu sou macumbeiro ali... então, não vou mudar. Hoje, onde eu chegar é: 'sua profissão, Mãe Sofia?'. Eu: 'umbandista!' Eu digo isso. Se eu for chegar e abrir um crédito, eu digo: UMBANDISTA! Querem colocar autônoma... 'Não, umbandista!'. Se minha religião é essa...

**Entrevistador** – Então não lhe incomodou?

**Mãe Sofia** – não me incomodou!

**Entrevistador** – E lá na delegacia, a senhora teve algum problema?

**Mãe Sofia** – não, quando eu cheguei, foi uma alegria tão grande que os presos mesmo pegaram a bacia, pegaram o balde e rufaram o tambor para eu cantar. Eu estava bêbada. Eu cantei, cantei. E eles comigo cantando, foi uma alegria. Hoje em dia tenho uma amizade muito grande com os 'presídios' [presidiários]. E hoje em dia trabalho com muitas pessoas que já saíram do presídio.

**Entrevistador** – Então a senhora ficou numa cela de homens?

**Mãe Sofia** – Homens! Quando chegou lá, o policial: 'olha, chegou a merenda de vocês! Uma merenda pra vocês hoje!'. Quando me colocaram lá: 'Ah, mas é a Mãe Sofia, tá doido, veio na nossa cela!'. E para lá e pra cá brincamos e cantamos a noite toda! E dormimos. Mas ninguém me tocou, ninguém me abusou. Aliás, fui tão bem tratada que eu me apaixonei por um detento de lá [risos, muitos risos]. Me apaixonei que me tratou tão bem, tão bem, mas não chegou a me abusar... Eu cheguei foi de calcinha. Eu estava com um *short*, eu me montei. Aí o policial: 'tu vais tirar tua roupa? Tu não tens vergonha, não?'. Eu disse: "não, eu tirei e eles me deram um lençol, que eu amarrei aqui e fiquei com lençol dormindo". Alguns já sabiam a minha história, né? Então, fui bem recebida. E daí rufei o tambor e a jurema. Estava lá uma turma. Fui bem tratada. O que me doeu, eu disse: 'não, ei, eu vou parar!'. A minha irmã tinha acabado de nascer, a Poliana, com poucos meses, quando eu vi a minha mãe ali na porta da delegacia pra me tirar, chorando... E disse assim: 'é tão triste eu estar aqui! A tua irmã com fome, três meses, olha como está meu peito de leite!'. Cara, aquilo foi uma porrada tão grande, tão grande! Eu vou criar vergonha. Naquela época, eu era menor [de idade], eu ia presa, aprontava, que menor não ficava mesmo... Aí vi minha mãe, eu chorei tanto. De lá nunca mais. Eu vou seguir meu caminho. E nunca mais. Engraçado que de lá fui presa, eu trabalhei na delegacia. (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Sofia subverte a (des)ordem de um sistema prisional falho, de um local masculino no qual foi lançada, do tratamento que a sociedade espera que um presidiário dispense a uma pessoa trans? A cela vira terreiro no palco da diversidade? O que poderia ter sido um evento de abuso sexual torna-se paixão por um detento? Vale destacar, na fala de Sofia, a seletividade da experiência narrativa e processo de negociação dela, os sentimentos ambivalentes, até possivelmente de culpa por ter sido presa e fazer a mãe sofrer. Como vítima, Sofia parece preferir "guardar silêncio", pois, "em lugar de se arriscar a um mal-entendido sobre uma questão tão grave, ou até mesmo de reforçar a consciência tranquila e a propensão ao esquecimento dos antigos carrascos, não seria melhor se abster de falar?" (Pollak, 1989, p. 6). Não seria uma narrativa de superação da exclusão? Ainda assim, o futuro não escapa da subversão, afinal, o poder enseja resistência. O que pudera ter se tornado um estigma na vida "do travesti macumbeiro" virou oportunidade de trabalho e crescimento. Subverter para sobreviver:

Chegou a Sargenta Rita em Parintins e o Capitão Fábio Pacheco, eles tomaram a liderança. O Souza saiu, né, aí me conheceram lá e fiquei muito amiga dele, né? 'Poxa, está bom de tu trabalhar aqui, ganhar uma renda, com a dona Gessi, para bater os officios!'. Eu gostava, que a delegacia já era minha casa. Eu batia officio e ia embora distribuir os officios. Chegava sete da manhã e já estava na porta da delegacia para o meu trabalho. Chegava lá, sentava com a Sargenta Rita, que era a delegada. Eu já me sentia uma pessoa importante mesmo porque sentava lá, tomava café, conversava, que eu criei amizade com muitos policiais e delegados. De tanto eu ser péssima que eu fiquei na delegacia trabalhando! Então, tem ditado que diz que tem bem que vem para mal e mal que vem para bem. Então, veio pra bem! (Sofia Ronald Silva dos Santos, 2021).

Mãe Sofia encarna uma história de resistência. Ela pluraliza vozes e saberes. Não tem, talvez, um perfil militante mais combativo, mas transformou a vida nisso, em resistir “interior(ana)mente”, como Parintins ensina seus filhos e filhas. De um modo doce. Predestinado pelos guias. Exposto: nas festas de São Jorge, na vida pública, como mãe de santo.

Não perdeu os ares de rainha, das lebaras, da extravagância no vestir dos santos, ciganas e pombagiras que a guiam. É militante das causas LGBTQIA+. É religiosa. Católica também – por que não? –, umbandista de levantar bandeira, amiga dos candomblecistas, mas ela não é amiga de religiões que tentam diminuir a dela. Não se prende em moldes convencionais de relacionamentos, talvez nem de gênero e sexualidade, ela não precisa: transexual sim, mas sem perder o “homossexual” da infância, como disseram que ela era. Não pode uma trans ser meio *gay* também?! Pode sim, o que não pode é ficar presa integralmente nas normas de gênero! Uma vida pobre, mas focada na família amorosa, com certa ressalva para a tia, que amava não amando. Modos de prover a dor e seguir res(ex)istindo.



Imagem 2 – Mãe Sofia em transe religioso na cidade de Parintins.<sup>9</sup> Fonte: Yandrei Farias.

<sup>9</sup> A fotografia integrou a exposição “Territórios Encantados: religiões populares em Parintins” (Silveira, Coelho; Mota; Farias, 2020).

Afinal, (Mãe) Sofia foi moldada na vida, na lida desde criança, em Parintins. Nos entrelaçamentos entre raça, classe e gênero, ser oriunda dessa cidade é um aspecto importante a ser considerado, pois significa lapidar a vivência em uma infância ribeirinha, alegorizada pela natureza, pela força das águas. Águas que não têm trajetos fixos, nas quais barcos navegam para sumir no horizonte e depois ressurgirem. Ilha, cercada de águas que fornecem força aos encantados de Sofia. Efervescência dos bois-bumbás em que seu respeitado Pai Daniel foi amo. Ele foi dono do boi preto, Caprichoso, de africanidades distantes e presentes. Cantou pontos para o bumbá e fez do folgado azul e branco um boi de encantado (Nakanome; Silva, 2021). Mãe Sofia guarda o segredo que o boi também guarda, por isso também torce por ele. Ele morre e ressuscita. Ela faz o mesmo. Mata a cissexualidade, depois a revive na transgeneridade da mãe de santo, com pitadas das existências dos amigos *gays* e das amizades trans. O sincretismo fala disso. Não o sincretismo da “mistura” em oposição a uma pretensa “pureza” ou o da “mestiçagem”, “miscigenação”. Mas sim o sincretismo apresentado por Ferretti (2013, p. 18), o da “[...] acomodação, resistência, acordo, adaptação, entre outras [...]”, dentro de uma perspectiva daqueles que o utilizaram como modos de cultivar o sagrado ainda que oprimidos pela religião cristã reinante (Nascimento, 2016).

Axé, Mãe Sofia! Lutaremos para viver e aumentar a expectativa de outras vidas travestis e transexuais. Porém, sabe-se que não basta aumentar o tempo de vida, é preciso que eles e elas vivam bem, com dignidade. Com menos sofrimento. Com menos preconceito. Com menos exclusão. Com menos assassinatos e outras violências. De preferência, sem nenhuma!

## Considerações finais

Passear pelos modos de experienciar memórias de nossa sujeita social mostrou modos de TRANSgredir sistemas religiosos, corpos, normas de gênero e de sexualidades. Mãe Sofia fala de quebras de barreiras: de expectativas de vida de pessoas transexuais e da marginalização a que costumam ser submetidas, tudo isso aliado a seus guias, voduns, inquices, santos e encantados. Ela não rompe apenas com os limites da cissexualidade. Ela quebra mesmo expectativas entre o que se espera do mundo natural, pois sua existência está ligada também ao mundo espiritual, tão demonizado por religiosidades judaico-cristãs fundamentalistas.

É preciso considerar toda a potência da história oral no processo de construção deste texto. Como aponta Rovai (2020), essa metodologia possibilita o entendimento das variadas vivências no tempo presente, com foco nos sujeitos. A história oral tem o condão de captar como as experiências históricas incorporam-se nas subjetividades, como as pessoas vivem, significam, sentem e tornam públicas todas essas questões nas

narrativas, denunciando violações, humanizando histórias, repensando universalidades. Ou, no caso de Sofia, reinventando modos de existir e resistir. Que mais sujeitos e sujeitas possam desassujeitar-se e falar. Que mais pessoas trans possam ser vistas e ouvidas. Que possam falar por elas mesmas.

## Referências

ALBERTI, Verena. O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado. Rio de Janeiro: CPDOC, 1996.

ALVES, Juliana. Expectativa de vida de trans no Brasil se equipara com a Idade Média, diz advogada. *CNN Brasil*, São Paulo, 28 jun. 2021. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/2021/06/28/expectativa-de-vida-de-trans-no-brasil-se-equipara-com-idade-media-diz-advogada>. Acesso em: 18 jan. 2022.

BENEVIDES, Bruna; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim (Org.). *Dossiê dos assassinatos e das violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2019*. São Paulo: Expressão Popular; Antra; IBTE, 2020.

BOLETIM DE OCORRÊNCIA. Detenção: Estelionato (8109). Livro 63 – 29/10/1994 a 28/12/1994, p. 187. Arquivo da Delegacia de Polícia de Parintins (AM), 1994.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. Danças e andanças de negros na Amazônia. In: SAMPAIO, Patrícia Melo (Org.). *O fim do silêncio: a presença negra na Amazônia*. Belém: Açai, 2011. p. 157-172.

BUTLER, Judith. Desdiagnosticando o gênero. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 95-126, 2009.

CRUZ, Ana Carolina Dias; ARRUDA, Angela. O povo de rua em terreiros de umbanda na cidade do Rio de Janeiro. *Memorandum*, Belo Horizonte, v. 27, p. 100-126, 2014.

DIAS, Claudenilson da Silva. *Identidades Trans\* e vivências em Candomblés de Salvador: entre aceitações e rejeições*. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

FERRETTI, Mundicarmo. A Mina maranhense, seu desenvolvimento e suas relações com outras tradições afro-brasileiras. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisele Macambira (Org.). *Pajelanças e religiões africanas na Amazônia*. Belém: UFPA, 2008. p. 181-202.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013.

LIMA, Michele Pires. Cotidiano, violência e movimento social: histórias de uma travesti militante em Manaus (1996-2017). *Aedos*, v. 12, n. 26, p. 323-344, 2020.

LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes; SILVA, Adan Renê Pereira da. Mulheres e práticas de cura: vivências no Mocambo do Arari – Parintins, Amazonas. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, Dourados, v. 14, n. 28, p. 164-190, jul./dez. 2020b.

LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes; SILVA, Adan Renê Pereira da. “Só ouvi essas vozes e estou cumprindo a minha sorte”: cura, fé e protagonismo feminino no Mocambo do Arari, Parintins, Amazonas. *PLURA*, Belo Horizonte, v. 11, n. 2, p. 39-62, 2020a.

LOURO, Guacira Lopes. Heteronormatividade e homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação; Unesco, 2009. p. 30-85.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria a Amazônica. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. p. 11-58.

NAKANOME, Ericky da Silva; SILVA, Adan Renê Pereira da. Caprichoso, o boi de negro: nos terreiros de axé, nosso brado de fé!. *Revista Educação e Humanidade*. Humaitá, v. 2, n. 2, 129-153, jul./dez. 2021.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Letícia. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021. (Coleção Feminismos Plurais).

NASCIMENTO, Taiane Flôres do; COSTA, Benhur Pinós da. As vivências travestis e transexuais no espaço dos terreiros de cultos afro-brasileiros e de matriz africana. *Revista Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n. 38, p. 181-205, 2015.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Transgeneridade e Candomblés: notas para um debate. *Revista Calundu*, v. 3, n. 2, p. 123-141, 2019.

PARINTINS, *Prefeitura Municipal de Parintins*, 3 nov. 2021. Disponível em: <https://parintins.am.gov.br/?q=277-conteudo-103826-parintins>. Acesso em: 18 jan. 2022.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte de escuta*. Tradução Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PRANDI, Reginaldo. A dança dos caboclos: uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisele Macambira (Org.). *Pajelanças e religiões africanas na Amazônia*. Belém: UFPA, 2008. p. 31-50.

ROVAI, Marta. “A gente é pessoa”: narrativas de mulheres trans sobre direitos humanos. *Tempo & Argumento*, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. 1-28, 2020.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Escravos e escravidão africana na Amazônia. In: SAMPAIO, Patrícia Melo (Org.). *O fim do silêncio: a presença negra na Amazônia*. Belém: Açai, 2011. p. 13-42.



SILVA, Adan Renê Pereira da. “Da terra de cordel e reisados”: reflexões críticas sobre o Ecofestival de Novo Airão e a afro-amazonidade. *Contracorrente*, Manaus, n. 15, p. 56-73, 2020b.

SILVA, Adan Renê Pereira da. *Formação em diversidade sexual na (re)significação da docência: um estudo na Rede Municipal de Ensino de Manaus*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020a.

SILVA, Adan Renê Pereira da. Por uma escola para todos e todas: ensaios sobre gênero, sexualidade e diversidade sexual em uma perspectiva inclusiva. *Revista Ensino de Ciências e Humanidades*, Humaitá, v. 4, n. 1, p. 325-344, jan./jun. 2019b.

SILVA, Adan Renê Pereira da; MASCARENHAS, Suely Aparecida do Nascimento; CORREA, Paulo Henrique Trindade. Entre falas e práticas: uma escola para todos e todas? *Cadernos de Gênero e Tecnologia*, Curitiba, n. 43, v. 14, p. 138-152, jan./jun. 2021.

SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. *Terreiros de memórias afroindígenas: experiências da Umbanda em Parintins/ AM (1983-2019)*. Dissertação (Mestrado em História) – UFAM, Manaus, AM, 2019a.

SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro; FERREIRA, Arcângelo da Silva. Na trajetória da umbanda e candomblé: religiosidades de matrizes africanas na cidade de Parintins (1980-2000). SIMPÓSIO NACIONAL DA ABHR, 14., 2015, Juiz de Fora. *Anais...* Juiz de Fora: ABHR, 2015.

SILVEIRA, Diego Omar da; BIANCHEMEZZI, Clarice. Vozes e identidades plurais: uma análise da diversificação do campo religioso em Parintins (AM) a partir de relatos orais. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 56-80, 2019.

SILVEIRA, Diego Omar da; COELHO, Hellon da Silva; MOTA, Renan Jorge Souza da; FARIAS, Yandreí Souza. Territórios encantados: etnografias visuais das religiões populares em Parintins (Amazonas). *Fotocronografias*, v. 6, p. 240-255, 2020.

WILLIAM, Rodney. *Apropriação cultural*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020. (Coleção Feminismos Plurais).

## Fontes Orais

SANTOS, Sofia Ronald Silva dos [44 anos]. [abr. 2021]. Entrevistadores: Josivaldo Bentes Lima Júnior e Adriano Magalhães Tenório. Parintins, AM, 29 abr. 2021.

Recebido em 31/07/2021

Versão final recebida em 28/11/2021

Aprovado em 07/12/2021

**Contribuições dos autores:** Silva: planejamento da pesquisa, análise dos dados, redação e revisão; Lima Júnior: planejamento da pesquisa, entrevista, transcrição, análise dos dados, redação e revisão; Tenório: planejamento da pesquisa, entrevista e transcrição.

**Fonte de financiamento:** nada a declarar.

**Conflitos de interesse:** nada a declarar.