

## **Uma trajetória de muitas histórias: João da Goméia e o conflito entre Candomblé e Umbanda nos “anos dourados”.**

ELIZABETH CASTELANO GAMA\*

Tendo privilegiado a narrativa biográfica como escrita da história, propus em minha dissertação de Mestrado<sup>1</sup> direcionar a lupa para a história de vida de João Alves de Torres Filho, o babalorixá Joãozinho da Goméia, para analisar o desenvolvimento do Candomblé no Rio de Janeiro no período considerado por alguns autores como os “anos dourados” do Candomblé no Estado<sup>2</sup>. Conhecendo alguns fragmentos da história de vida, costumes, estratégias e conflitos enfrentados pelo povo-de-santo neste período, a ideia central foi analisar de que forma esses religiosos se inseriam e interagiam com a sociedade carioca em um período de intensos debates raciais.

Foi através da ampla cobertura na imprensa sobre a vida de João da Goméia que pude analisar diversos subtemas em relação ao desenvolvimento do Candomblé e de outras religiões de matriz africana no Estado. Para o artigo proposto, optei aprofundar uma das histórias que mais me instigou na trajetória do pai-de-santo: a relação conflituosa que ele manteve com o Omolocô e com a Umbanda nos anos 1950. Mas, para compreender esse relacionamento marcado por tensões e brigas, inciei o texto apresentando o protagonista dessa narrativa.

### **1. Joãozinho da Goméia em Salvador.**

João nasceu no interior da Bahia, cidade de Inhambupe, e, segundo relatos sobre sua vida dados por ele mesmo, desde a infância teve uma relação muito forte com a espiritualidade. Contudo, o “chamado” para o mundo espiritual sempre lhe causou repulsa, já que era coroinha da Igreja Católica ainda adolescente. Essa aversão foi rompida quando,

\* Mestra em História (Universidade Federal Fluminense)

<sup>1</sup> Mulato, homossexual e macumbeiro: que rei é este? Trajetória de João da Goméia (1914-1971). Dissertação defendida em 2012.

<sup>2</sup> O autor que cria essa expressão é Agenor Miranda em seu livro Os Candomblés antigos do Rio de Janeiro. A Nação Ketu: origens, ritos e crenças (1994)

2

por graves problemas de saúde não teve escolha e foi levado a um terreiro e iniciado no Candomblé.

Sobre sua iniciação há uma série de relatos contraditórios que definem bem as mudanças de status conferidas a ele ao longo de sua vida. Ainda jovem em Salvador, João disse que teria sido iniciado por sua madrinha: “[...] Já tinha experimentado tudo quanto foi remédio. No Candomblé foi que eu soube que estava sendo perseguido pelo meu santo. A mãe-de-santo de lá era minha madrinha, feita de Yansã. Ela me obrigou a ‘fazer o santo’ [...]” (Correio da Manhã, 1955: p. 3 e 9)

O relato é de 1936, mas após 1937, ano em que a vida de João ganha novos contornos com sua participação no II Congresso afro-brasileiro organizado por Édison Carneiro, a fala sobre a sua iniciação muda drasticamente.

Édison Carneiro buscou no terreiro de Joãozinho da Goméia informações para seu livro<sup>3</sup> sobre cultura religiosa de origem africana não-sudanesa na Bahia e encontrou um jovem pai-de-santo disposto a dar informações. Ao falar sobre sua iniciação para Carneiro, João conta que havia sido iniciado por um famoso pai-de-santo da época: Severiano Manoel de Abreu, o Jubiabá. Já consolidado no Rio de Janeiro, João relata detalhes de sua iniciação para o jornal *Correio da Manhã* reafirmando sua filiação a Jubiabá.

O fato é que apesar de famoso na cidade, já havia sido preso algumas vezes nos anos 1920 por curandeirismo, Jubiabá não era considerado um sacerdote respeitado no círculo religioso dos Candomblés baianos considerados tradicionais naquele momento, grupo de africanos ou descendentes diretos, liderado por mulheres. O grupo descrevia o terreiro de Jubiabá como uma forma abasileirada de Candomblé que reunia Kardecismo, espiritualidade indígena e africana de origem banto.

Assim, com a origem desconhecida e nada prestigiosa, João iniciou seu sacerdócio em Salvador carregando o peso de não ter sido iniciado no culto pelos moldes considerados tradicionais pelo grupo dominante. A falta de prestígio de Jubiabá era

---

<sup>3</sup> Religiões negras. Negros bantos.

3

tanta que levou Jorge Amado<sup>4</sup> a declarar que: “[...] Severiano não é um pai-de-santo se tomarmos a palavra no sentido de um sacerdote das religiões negras. Ele é um cultor do baixo-espiritismo [...]”. (O Estado da Bahia, 1936: p.1).

“Entre as acusações freqüentes deferidas contra Joãozinho da Goméia, está o de cultuar entidades estranhas ao Candomblé, como era o caso do caboclo”. (RODRIGUES, P. 2007: p. 22-24)

Mas o desprestígio de João não se restringia apenas a sua origem não-tradicional e ao fato de cultuar caboclos em seu terreiro<sup>5</sup>. Havia questões de desprestígios adicionais: João era mulato, homossexual e macumbeiro<sup>6</sup>.

Nos anos 1930 inicia-se a abertura de muitos terreiros em Salvador liderados por não-africanos de origem iorubá (sudanesa), esses “criolos” ou mulatos, como eram chamados não possuíam ascendência africana privilegiada e eram considerados pelo grupo tradicional como inaptos (impostores mesmo) para exercer sacerdócio em terreiros. Além disso, para os tradicionalistas, um homem não poderia ser líder de um terreiro de Candomblé, sendo isso um privilégio feminino. O sr. Martiniano Eliseu do Bonfim (Ojé Ladê), considerado na época uma autoridade no meio do Candomblé tradicional desabafa com Ruth Landes e Édison Carneiro sobre seu espanto com os novos tempos: “[...] E os novos templos de nação caboclo... Meu deus, estão acabando com tudo, estão jogando fora as nossas tradições. E permitem que homens dancem para os deuses [...]”. (LANDES, Ruth. 2002: p. 70).

No livro escrito pela antropóloga norte-americana aparecem dezenas de referências que julgam esses novos chefes de terreiro: jovens, homens, mulatos e afeminados. João não passou despercebido pelo olhar curioso de Landes que, no primeiro momento de

<sup>4</sup> Jorge Amado travou uma briga pelos jornais com Severiano pois todos achavam que seu livro, que tem o título Jubiabá, era inspirado em Severiano, o que Jorge Amado negou veemente. A análise da briga foi tratada no capítulo 3 da minha Dissertação.

<sup>5</sup> Em alguns candomblés tradicionais dos anos 1930-1949 não se admitia o culto a entidades de origem indígena, pelo menos não abertamente.

<sup>6</sup> Macumbeiro como expressão pejorativa, por não estar inserido no grupo tradicional. Macumbeiro por sua origem “duvidosa”.

4

sua estada em Salvador não entendia bem a cultura religiosa do Candomblé e pedia auxílio a Édison Carneiro que tenta explicar a ela sobre o assunto:

*[...] nenhum homem direito deixará que um deus cavalgue, a menos que não se importe de perder a sua virilidade. O seu espírito deve estar sempre sóbrio, e jamais atordoado ou tonto com a invasão de um deus. – Aqui é que está o busílis. Alguns homens se deixam cavalgar e tornam-se sacerdotes ao lado das mulheres; mas sabe-se que são homossexuais. Nos templos, vestem saias e copiam os modos das mulheres e dançam como as mulheres. As vezes têm melhor aparência do que elas. – Mas isso não pode acontecer nos templos ioruba de que Martiniano falava. Não no de Aninha, de Massi ou de Menininha. Acontece com frequência em grupos de culto sem tradição, chamado de caboclo, que vêm proliferando em toda a parte [...]. (Op. Cit. p. 77)*

Ruth Landes pergunta a se é difícil mesmo para os homens manterem a sobriedade e Édison cita João como exemplo:

*[...] Há um simpático e jovem pai Congo<sup>7</sup>, chamado João, que quase nada sabe e que ninguém leva a sério, nem mesmo as suas filhas-de-santo, como se chamam em geral as sacerdotisas; mas é um excelente dançarino e tem certo encanto. Todos sabem que é homossexual, pois espicha os cabelos compridos e duros e isso é blasfemo [...].(Op. Cit. p. 78)*

João da Goméia, além de ser visto como um sacerdote não respeitado pelos seus pares, era constantemente acusado de agressão física contra suas filhas. Essa acusação também incidia sobre outros homens sacerdotes. Dizia-se que, por serem homossexuais, perdiam o respeito e apelavam para a violência e para a coação. Era uma acusação que revela o papel da intriga (“fuxico”) entre terreiros como meio de deslegitimação: “[...] Os homens não têm nem caráter nem a dedicação necessária para manter os sacerdócios. São de temperamento brabo, brigam, xingam e batem nas filhas, nem sempre são honestos e na verdade não conhecem as tradições do culto [...]” (Op. Cit. 265).

Landes descreve João e outros homens iniciados no Candomblé como pessoas que buscavam no culto satisfação pessoal e não tinham, como as mulheres, a busca por

<sup>7</sup> Referindo-se a João como sacerdote de candomblé de nação Congo, de origem bantu.

5

finalidades sócio-religiosas. Anos mais tarde, as críticas a João serão renovadas pelo sociólogo Roger Bastide em outro contexto, quando João já estiver estabelecido no Rio de Janeiro. Assim, temos uma imagem criada sobre o sacerdote, por parte do povo-de-santo e também por intelectuais, bastante negativa. Para os planos ambiciosos de Joãozinho da Goméia não havia espaço na cidade das mulheres, temo criado por Landes para se referir ao matriarcado baiano do Candomblé.

João é analisado pelo olhar estrangeiro como um estrangeiro na “África” baiana que parecia ser conservada por grupos tradicionais que ele não fazia parte. É nesse ambiente de desprestígio em Salvador que João da goméia resolve mudar-se para o Rio de Janeiro nos anos 1940. a primeira tentativa frustrada ocorre em 1942 depois consegue fixar-se definitivamente em 1946 e permanece até o momento de sua morte em 1971.

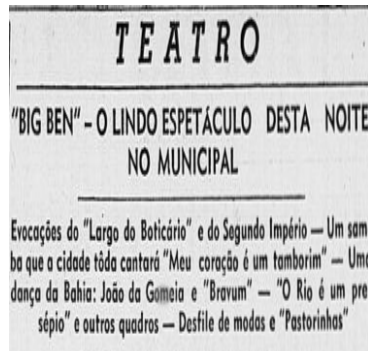
## **2. Joãozinho da Goméia no Rio de Janeiro: o rei do Candomblé.**

João não sai de Salvador como anônimo, apesar de não ser aceito nos círculos do Candomblé tradicional, seu nome era bastante conhecido desde sua participação no II Congresso afro-brasileiro.

A historiografia sobre o Candomblé no Estado destaca que os anos 1940 foram marcados por uma nova leva de migração de pais e mães-de-santo da Bahia para o Rio de Janeiro. Conheço a trajetória de alguns poucos como Seu Nino de Ogun e Seu Ciriaco, trajetórias de grande destaque na história do culto, mas também marcadas pelo anonimato até o final dos anos 1960. Nenhum desses sacerdotes migrantes alcançou (eu diria, desejou) a fama alcançada por João da Goméia.

A fama de João se inicia nos palcos de teatros e boites cariocas. Se não há informações detalhadas sobre seu vínculo como coreógrafo no Cassino da Urca, abundam informações sobre participações em outras casas de show.

6



(Correio da Manhã, 1947: p. 5)

O terreiro da Goméia torna-se extensão dos palcos cariocas e entra no roteiro de visitas na cidade por artistas estrangeiros. As visitas da dançarina brasileira Eros Volússia que alcançou fama internacional também foram de bastante interesse da imprensa. Não era à toa que os críticos de João apelidaram seu Candomblé de “macumba para Inglês ver”. Não era mais o Candomblé que ocupava espaço nos teatros. Consolidado o terreiro em Caxias, era o público que freqüentava teatros na zona sul do Rio de Janeiro que ia aos terreiros, não mais para ver interpretação da dança dos Orixás, mas os próprios deuses narrando seus mitos.

No Rio de Janeiro, João antes questionado, torna-se principal referência quando o assunto era Candomblé e tradição. A notoriedade conquistada pelo pai-de-santo nos anos 1940 e 1950 parece incomodar aos poucos representantes de outras religiões de origem afro que também lutavam por legitimação na sociedade. É sobre essa relação conflituosa que se estabelece o foco do texto a partir de agora.

### 3. A “demanda” entre o Candomblé e a Umbanda.

O momento em que João da Goméia chega ao Rio é de intenso crescimento dos terreiros de Umbanda de modo organizado. E nesse momento a Umbanda continuava seu processo de legitimação demarcando a sua identidade, demarcando fronteiras em relação às demais manifestações espíritas, ao “Outro”. E este “Outro”, que era nesse período estigmatizado como bárbaro, principalmente devido ao sacrifício de animais em seus rituais, era o Candomblé.

7

Argumenta José Henrique Motta de Oliveira que os intelectuais umbandistas organizaram-se em Federação a fim de negociar com os órgãos repressores do governo a liberdade de culto e tiveram que apresentar a Umbanda como uma religião civilizada e perfeitamente inserida no modo de vida urbano. Assim, a legitimidade do novo culto nasceu a partir do esforço de distanciar-se das macumbas cariocas não organizadas em termos de código doutrinário formal.

*As comunicações apresentadas durante o congresso, por sua vez, têm que ser contextualizadas com a conjuntura política da época. A grande dificuldade para que a religião se legitimasse era o fato de a Umbanda possuir um passado afro-indígena no seio de uma sociedade predominantemente católica. Compreende-se, portanto, o esforço dos umbandistas em disseminar uma série de teorias que os afastassem das teias do Candomblé e da macumba.*

*Aproximar-se do espiritismo de Kardec representava, naquele momento, o caminho mais viável à Umbanda, principalmente porque o chefe da polícia política de Vargas, Filinto Müller, pronunciara-se totalmente favorável às atividades do Espiritismo, julgando-as inofensivas ao regime. Assim, na lógica daquele momento histórico, o caminho à legitimidade passava pela construção de uma identidade que ao mesmo tempo estivesse mais próxima do caráter “científico” da religião kardecista e o mais distante possível das práticas religiosas de matriz africana. Portanto, quando a nova religião foi apresentada como brasileira, os intelectuais queriam dizer à sociedade que a Umbanda não era apenas uma religião de origem afro-indígena, mas o resultado da evolução cultural do povo brasileiro. A estratégia era aproximá-la de uma representação mestiça da nacionalidade, tão apreciada pelos ideólogos do Estado varguista. Os umbandistas não negavam a herança afro-indígena nas práticas rituais, mas justificavam-na numa perspectiva evolucionista, própria do discurso kardecista. Isto é, “valorizavam o índio e o negro como importantes elementos formadores da nacionalidade, mas sob a ótica da evolução constante, capaz de ‘aprimorar’ o que de ‘selvagem’ e ‘bárbaro’ prendia-os a um passado distante da civilização (OLIVEIRA, José Henrique Motta de. 2007: p.8)*

Dessa forma, a Umbanda aproximava-se da doutrina Kardecista que atraía, a partir do seu caráter “científico” parte da elite brasileira. A ciência, aliás, o discurso da aproximação entre religião e ciência fizeram parte do processo de legitimação da Umbanda como religião e a sua diferenciação em relação aos demais cultos afro-brasileiros, como o Candomblé.

Se os intelectuais de Umbanda queriam criar uma identidade a ser exibida a sociedade que a diferenciasse do Candomblé, imaginemos o que representava para eles o

8

crescimento da fama de João da Goméia nos jornais, exaltado por um público que não tinha instrumentos para diferenciar as duas religiões, até mesmo porque as diferenças que existiam faziam parte muito mais do campo das idéias do que na prática ritual dos adeptos e clientes. Assim, não é difícil imaginar que a relação entre Candomblé e Umbanda, pelo menos para seus líderes, era conflituosa.

Durante a pesquisa das reportagens sobre João nos periódicos cariocas, encontrei essa tensão presente nos jornais de formas diversas, muitas vezes de modo velado. Outras, ganharam grandes contornos para a satisfação dos donos de jornais que exploravam as polêmicas e vendiam seus jornais. Escolhi um dos episódios de grande repercussão na mídia carioca para analisar a relação entre Umbanda e Candomblé nesse período a partir das ações de Joãozinho da Goméia.

#### 4. Arlete.

Apesar de desfilar todos os anos no carnaval carioca, foi em 1956 que a irreverência de João despertou a ira de Umbandistas e a curiosidade dos jornais cariocas. Tudo por conta de “Arlete”. Conta-nos sobre o episódio uma filha de João, não identificada, em relato a Andrea Nascimento:

*O baile do Teatro João Caetano era de travestis, um ultraje para a época, resultando em um enorme escândalo, como poderia um chefe de culto afro-brasileiro cometer tamanha audácia desafiando toda uma estrutura de sobriedade que assumiam os pais e mães de santo do candomblé. No candomblé, aliás, não tinha muita aceitação um escândalo que envolvessem pessoas do culto. A audácia de Joãozinho lhe renderia fortes dores de cabeça com a Associação de Candomblé da época que exigiam a sua imediata expulsão, com o apoio de mães de santo tradicionais de Salvador como Mãe Menininha do Gantois com a qual fez as pazes mais tarde. ‘Eu não consigo me imaginar atualmente como apenas um elemento à parte do cenário afro-brasileiro, se o candomblé assumiu uma postura de espetáculo de luz e cores foi graças a minha roça da Goméia, não posso acreditar que digam que eu desmoralizo ou desmoralizei o candomblé apenas por gostar de enfeitar meus Orixás, ou*



9

*brincar no carnaval, afinal estou vivo e se cheguei até aqui foi graças a minha personalidade e autenticidade, mais pelo menos tenho uma recompensa perante todo este bafafá, ocupei o meu lugar no mundo e quem estiver incomodado que venha falar comigo , afinal sou ou não sou o Rei do Candomblé'*(  
NASCIMENTO, Andréa, 2003: p. 4



**Joãozinho da Goméia fantasiado de Arlete**

Analisando a polêmica da participação de João em um concurso de fantasias em baile de travestis, observei que a polêmica foi gerada por protestos de alguns umbandistas avulsos que mandaram cartas para jornais que publicavam as imagens do pai-de-santo travestido e para a Federação Umbandista. As reclamações condenavam as reportagens que relacionavam João à Umbanda. Mas não encontrei registro da intervenção direta da Federação no caso nesse sentido de protesto contra a presença do sacerdote no baile.

Contudo, o caso ganhou tanto destaque nos jornais envolvendo o nome da instituição que a Federação Umbandista não teve outra alternativa senão falar sobre o acontecimento. A Federação em nota no jornal *Diário da Noite* esclarece que João é filiado a Federação e “*nada foi apurado contra os bons costumes no terreiro deste babalorixá*”.( **Diário da Noite**, 1956: p. 5)

10

Apesar das tentativas de esclarecimentos, os jornais estampavam nas suas primeiras páginas que João havia sido julgado absolvido por uma espécie de Tribunal Umbandista. O caso mostra que João, apesar de não se declarar Umbandista, era filiado a Federação o que representava uma forma de se proteger de possíveis repressões ao terreiro. Mais que isso, é um registro privilegiado que mostra como João era visto por alguns Umbandistas, os adjetivos “imoral” eram constantes nas reportagens que se referiam ao pai-de-santo.

A reação de parte dos Umbandistas sugere o quanto a ética e a moral cristã da Umbanda chocava-se com a moral africana recriada, adaptada, do universo religioso do Candomblé no Brasil que não regulamenta em termos religiosos sobre a conduta sexual dos iniciados.



(Diário da Noite, 1956, p. 4)

Beatriz Dantas compreende esse choque naquilo que chama de África negada versus África exaltada: “[...] É através da negação da África que a Umbanda se tornará ‘limpa’, ‘branca’, ‘pura’, identificada com uma prática do bem, por caridade e sem cobrança, apta, pois a ter uma aceitação social mais ampla”. (DANTAS, Beatriz G. 1998: p. 209)

Compreendo, assim, porque João da Goméia era “imoral e mercenário”. A sexualidade livre e a prática religiosa que cobrava um valor por seus serviços condenavam João e o Candomblé.

Sobre essa percepção do *ethos* do Candomblé diferente do da Umbanda João fala na revista *O Cruzeiro*, e nada melhor que a própria fala do sacerdote para finalizar o texto

11

destacando que os anos 1950 é marcado pela relação conflituosa entre Candomblé e Umbanda pela tentativa de se criar um código de moral umbandista aceito por uma sociedade de maioria cristã que jamais aceitaria um sacerdote travestido de mulher brincando carnaval:

*- Você não acha que a sua fantasia de vedeta se choca com os regulamentos do Candomblé?*

*- De nenhuma maneira, meu amigo. Primeiro, porque antes de brincar eu pedi licença ao meu 'guia'. Segundo porque o fato de eu ter me fantasiado de mulher não implica em desrespeito ao meu culto, que é uma Suíça de democracia. Os Orixás sabem que a gente é feito de carne e osso e toleram, superiormente, as inerências da nossa condição humana, desde que não abusemos do livre arbítrio.*

*- Você está falando difícil, disse o repórter.*

*- Você está pensando que babalaô tem de ser analfabeto?*

(O Cruzeiro,1956).

## **BIBLIOGRAFIA**

**Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 10 dez. 1947.

**Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 23 dez. 1955, p. 3, 9.

DANTAS, Beatriz G. **Vovó Nagô e Papai Branco**: uso e abuso da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

**Diário da Noite**, 17 de fevereiro de 1956.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 2002.

NASCIMENTO, Andrea. **De São Caetano a Caxias**: um estudo de caso sobre a trajetória do Rei do Candomblé Joãozinho da Goméia. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2003.

**O Cruzeiro**, março de 1956.

**O ESTADO DA BAHIA**, Salvador, 28 de Maio de 1936.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Entre a macumba e o espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o Estado Novo**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

RODRIGUES, P. Um pedaço da África do outro lado do Atlântico: o terreiro de candomblé Ile Iya Mi Osun Muiywa (Brasil). **Diálogos Latinoamericanos**, n. 12, p. 22-24, 2007