



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO – CAMPUS II
COLEGIADO DE HISTÓRIA
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

THIAGO FELIPE SANTANA BORGES

***ALGUNS ASPECTOS DA VIDA DE JOÃO ALVES DE TORRES OU JOÃOZINHO DA
GOMÉIA (1946 - 1971)***

**ALAGOINHAS – BA
2025**

THIAGO FELIPE SANTANA BORGES

***ALGUNS ASPECTOS DA VIDA DE JOÃO ALVES DE TORRES OU JOÃOZINHO DA
GOMÉIA (1914 - 1971)***

Trabalho de Conclusão de Curso (artigo)
apresentado como requisito parcial para obtenção
do grau de Licenciado em História pela
Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

Orientadora: Profa. Dra. Marilécia Oliveira Santos

ALAGOINHAS – BA

2025

*ALGUNS ASPECTOS DA VIDA DE JOÃO ALVES DE TORRES OU JOÃOZINHO DA
GOMÉIA (1914 - 1971)*

Ficha Catalográfica

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. Marilécia Oliveira Santos (Orientadora)

Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira Moreira (Examinador)

Prof. Dr. Thiago Machado de Lima (Examinador)

Data de aprovação

Alagoinhas, 08 de agosto de 2025.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, a Jesus Crucificado e ao Espírito Santo, por terem sido meu amparo, minha luz e minha esperança ao longo de todos esses anos. À Virgem Maria Imaculada e a todos os santos da minha espiritualidade, pela serenidade e equilíbrio que me permitiram chegar até aqui.

Em 2015, ao ingressar no curso de História da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), descobri um novo mundo a ser desbravado. Tudo era muito novo. Como disseram alguns professores, eu era um “religioso” em meio às divisões de opinião sobre a história que os homens construíram ao longo do tempo.

Agradeço imensamente à minha orientadora, Profa. Marilécia Oliveira Santos, verdadeiro exemplo de acolhimento no Campus de Alagoinhas. Obrigado por não desistir de mim e por me guiar com carinho e dedicação ao longo dos últimos anos. Carinhosamente, considero-a como uma mãe.

Sinto-me privilegiado pela participação dos professores Raimundo Nonato dos Santos e Thiago Machado na banca de defesa. Agradeço profundamente por suas contribuições atenciosas e respeitadas, que muito enriqueceram esta pesquisa.

Aos colegas e professores da Universidade do Estado da Bahia, em nome da Prof.^a Dra. Elisângela Oliveira Ferreira, agradeço por cada ensinamento partilhado. Aos professores, sem distinção, minha gratidão pela formação acadêmica que me foi proporcionada.

Agradeço com o coração cheio de saudade à memória daqueles que já partiram, mas permanecem vivos em minha espiritualidade: meu pai Heraldo Ferreira (*in memoriam*), minha avó Raimunda Carlos Santana (*in memoriam*) e Dona Dalva Lopes Apóstolos (*in memoriam*), cuja fé e incentivo sempre me impulsionaram a seguir em frente.

À minha mãe, Rosimeire Carlos de Santana, minha rocha e porto seguro, minha eterna gratidão. À minha amiga-irmã Danielle Santana, presença firme nas horas incertas. Aos amigos e companheiros de caminhada, que tanto contribuíram com palavras, gestos e orações. Miriam Barros, Leandro Neri, Teresa Medina, Jair Costa dos Reis, Margarete Pinto, Norane Pinto, Lucas Matheus, Kátia, Diane, Lucineine Santana Borges, Cosme Raione, Abel Leal, Matheus, Cátia

Rabelo, Zumira Torres e a todos aqueles que, de diferentes formas, me deram força ao longo desses anos: que Jesus recompense cada gesto de apoio e amizade.

Às Irmãs da Congregação Nossa Senhora do Bom Pastor, especialmente à Irmã Gedalva Santos, e às irmãs contemplativas, agradeço pelo apoio, pelas orações e pelas palavras sempre precisas. Agradeço também a Francisco Vidal, aos padres Danilo Leal, Pedro Mikel, Pedro Carlos, José Elzo, e aos frades capuchinhos da Paróquia São Francisco de Assis, onde reencontrei a fé e recebi apoio essencial à minha caminhada.

Por fim, ao Senhor Deus dos Exércitos, meu maior e eterno agradecimento. Tudo o que sou e conquistei é d'Ele. Nada em mim faz sentido sem sua presença. Gratidão!

ALGUNS ASPECTOS DA VIDA DE JOÃO ALVES DE TORRES OU JOÃOZINHO DA GOMÉIA (1946 - 1971)

Thiago Felipe Santana Borges¹

RESUMO

Este artigo analisa alguns aspectos da trajetória de João Alves de Torres Filho, conhecido como Joãozinho da Goméia (1914–1971) que foi uma das figuras mais emblemáticas do Candomblé no Brasil do século XX. A pesquisa tem como objetivo compreender como sua atuação religiosa, pública e midiática contribuiu para a visibilidade, reinvenção e afirmação das religiões afro-brasileiras em um contexto marcado por racismo estrutural, marginalização cultural e normatividade de gênero e sexualidade. Utilizando uma metodologia qualitativa, que integra análise documental, fontes orais e reportagens icônicas veiculadas em revistas como *O Cruzeiro* e *Manchete*, o estudo se organiza em torno de três eixos: a sua iniciação religiosa em meio a disputas simbólicas no Candomblé baiano; suas inovações rituais e estéticas, incluindo o culto a caboclos e a afirmação de sua identidade homoafetiva; e sua projeção pública no Rio de Janeiro, onde fundou o terreiro da Goméia e atuou intensamente nos meios de comunicação e na cultura popular. A análise fundamenta-se em diálogo com autores que destacaram seu papel estratégico da mídia na construção de sua imagem pública. Joãozinho utilizou os circuitos midiáticos para ampliar o reconhecimento do Candomblé, tensionando fronteiras entre o sagrado e o profano, o tradicional e o moderno. O artigo conclui que sua trajetória revela importantes estratégias de resistência e visibilidade adotadas por lideranças negras, contribuindo para os debates contemporâneos sobre identidade, diversidade e representatividade religiosa no Brasil.

Palavras-chave: Joãozinho da Goméia; Candomblé; religiosidade afro-brasileira.

INTRODUÇÃO

João Alves de Torres Filho, conhecido como Joãozinho da Goméia (1914-1971), foi uma figura de destaque no âmbito das religiões afro-brasileiras pois notabilizou-se como importante sacerdote do Candomblé ao longo do século XX. Natural do município de Inhambupe, no interior da Bahia, sua formação religiosa teve início ainda na infância, marcada por uma relação precoce com a espiritualidade, embora inicialmente atravessada por influências do catolicismo, uma vez que atuou como coroinha na Igreja Católica muito jovem. Após enfrentar problemas de saúde, foi levado por familiares a um terreiro, onde se iniciou no Candomblé, começando uma trajetória envolta em disputas simbólicas e narrativas contraditórias sobre sua filiação sacerdotal. Tais

¹Graduando do curso Licenciatura em História pela Universidade do Estado a Bahia - UNEB.

divergências refletem resistências à sua legitimação como liderança religiosa, em um contexto permeado pelo sincretismo e pela oralidade que caracterizam o Candomblé tradição que se estrutura por meio da convivência direta com lideranças religiosas consolidadas. Filho do pai de santo Jubiabá, Joãozinho, ao que parece, herdou desde cedo uma profunda conexão com a religiosidade afro-brasileira.

A trajetória de Joãozinho da Goméia revela-se fundamental para a compreensão das transformações e do protagonismo das religiões afro-brasileiras no Brasil do século XX, sobretudo no contexto urbano do Rio de Janeiro. Ele foi uma figura emblemática do Candomblé, destacando-se como um dos principais responsáveis pela visibilidade pública e cultural dessas tradições religiosas, contribuindo para a reafirmação das identidades negras em espaços marcados pelo racismo estrutural e pela exclusão social (Gama, 2014; Pereira, 2015). Sua biografia ultrapassa a esfera pessoal para se inserir em debates mais amplos sobre diversidade religiosa, tolerância e memória histórica no Brasil contemporâneo. Conhecer sobre sua vida é acessar debates e questões relevantes que vigoraram durante seu percurso de vida e que ele esteve presente inserido em muitas contendas.

Este artigo tem como objetivo analisar a trajetória pessoal e religiosa de Joãozinho da Goméia, desde seus primeiros contatos com a religiosidade afro-brasileira na Bahia até sua ascensão como líder religioso no Rio de Janeiro. Buscamos compreender como sua atuação pública e inovadora contribuiu para a disseminação e transformação do Candomblé, em um período marcado por intensas mudanças sociais, políticas e culturais, principalmente entre as décadas de 1940 e 1970.

A pesquisa foi desenvolvida por meio de metodologia qualitativa, que integra análise documental, levantamento bibliográfico e fontes orais, colhidas por pesquisadores em diferentes contextos, incluindo entrevistas com praticantes e estudiosos da religião. Foram também consultadas reportagens de revistas de grande circulação na época, como *O Cruzeiro* e *Manchete*, que ampliaram o entendimento sobre a imagem midiática construída em torno de Joãozinho da Goméia.

Para a análise teórica, consideramos as reflexões de Michel Foucault (1979) sobre relações de poder e visibilidade, bem como as reflexões de Muniz Sodré (1999) acerca da cultura de massa e da espetacularização do sagrado. Ademais, a fundamentação apoia-se em estudos sobre religiões afro-brasileiras, como os estudos de Chalhoub (2003), Moraes (2012) e Nascimento (2003), que

dialogam com as dinâmicas de resistência e transformação cultural presentes na religiosidade negra.

A discussão das fontes aqui trabalhadas levou em conta a noção de trajetória discutida por Bourdieu (1998, p.190), que a define como uma “série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeitos a incessantes transformações.” Bourdieu destaca que uma vida não pode ser entendida como uma série uniforme de acontecimentos sucessivos desconsiderando a rede em que o sujeito analisado está inserido.

E de acordo com Borges (2006, p. 112) para se pesquisar a vida de um indivíduo é necessário escutar as vozes do passado porque é por meio delas que “nos chegamos do passado, dos fragmentos de sua existência que ficaram registrados, ou seja, por meio das chamadas fontes documentais. Como ‘sem documentos não há História’, os vestígios que encontramos em boa medida condicionam nossa ambição de investigação”. A autora ainda acrescenta ser necessário “trabalhar ao mesmo tempo, com a cronologia linear e com o percurso de uma vida que não é linear” (2006, p. 212). Entendendo que as escolhas individuais são permeadas por questões diversas de ordem pessoais, coletivas e circunstanciais.

Assim, a investigação buscou não apenas mapear os principais marcos da vida de Joãozinho da Goméia, mas também situá-lo no complexo cenário das religiões afro-brasileiras, demonstrando como sua atuação contribuiu para ampliar o reconhecimento social e cultural do Candomblé no Brasil. A relevância deste estudo reside na análise de sua trajetória como figura central para a compreensão das dinâmicas de resistência, reinvenção e afirmação das religiosidades afro-brasileiras no século XX. Em um contexto atravessado pelo racismo, pela marginalização das expressões de matriz africana e pela normatividade de gênero e sexualidade, sua atuação pública e midiática contribuiu para romper com padrões hegemônicos, tensionando as fronteiras entre o sagrado e o profano. Dessa forma, o presente artigo busca contribuir para a historiografia das religiões afro-brasileiras e para os debates contemporâneos sobre diversidade, identidade e representatividade no espaço público brasileiro.

A TRAJETÓRIA DE JOÃOZINHO DA GOMÉIA: EM MEIO A POLÊMICAS

João Alves de Torres Filho nasceu em 1914, em um momento em que a Bahia vivenciava intensas transformações urbanas e sociais, impulsionadas por uma aspiração modernizadora inspirada nos modelos urbanos europeus. Essa modernização refletia os interesses das elites locais em apagar os vestígios do passado escravista, promovendo políticas de “higienização” da população pobre e negra em nome do progresso.

Segundo Reis (2000, p. 130): “A imagem do negro na sociedade baiana relaciona-se com a construção da imagem de África, lugar habitado por selvagens ou semibárbaros.” Essa visão racista fundamentava tanto políticas públicas quanto discursos veiculados pela imprensa, que associava o legado africano à superstição, à sujeira e à incivilidade.

Nesse contexto, os meios de comunicação desempenhavam papel central na disseminação de discursos discriminatórios. A imprensa atacava os negros que não se adequavam aos padrões “civilizados”, estigmatizando suas práticas religiosas como bruxaria ou crendice. O jornal *Diário da Noite*, por exemplo, defendia explicitamente a extinção de manifestações religiosas de matriz africana, reforçando a marginalização dessas expressões culturais.

Nas décadas de 1930 e 1940, Joãozinho enfrentava resistência tanto dentro quanto fora do campo religioso. No interior do Candomblé baiano, sua origem publicamente considerada por alguns como “não africana”, o culto a caboclos, sua identidade homoafetiva e seu pertencimento racial mestiço o colocavam à margem da ortodoxia liderada por mães de santo de origem nagô. A imprensa, por sua vez, alimentava representações estigmatizantes, reforçando o preconceito racial e religioso.

Diante desse cenário, Joãozinho migrou para o Rio de Janeiro em 1946. Lá, fundou o terreiro da Goméia, em Duque de Caxias consolidando-se como figura pública de projeção nacional. Atuou também nos meios de comunicação e na cultura popular, tornando-se símbolo de resistência e reinvenção simbólica das religiões afro-brasileiras. Como aponta Mendes (2012) em sua tese de doutorado, conhecer as expressões e particularidades da tradição Angola, da qual Joãozinho era representante, é fundamental para compreender a diversidade do Candomblé no Brasil. Algumas tradições eram mais evidentes e pareciam hegemônicas enquanto outras por não terem maior visibilidade pareciam ser praticadas por um número menor de adeptos. E essas são questões que ainda hoje merecem maior investigação.

A figura de Joãozinho permanece envolta em controvérsias: para alguns, foi responsável por abrir espaços públicos para o Candomblé; para outros, sua exposição midiática teria

comprometido a sacralidade da religião. Essa divergência se liga à concepção do sagrado, como observa Sodré (2002, p. 11): “Os significados correntes de cultura oscilam entre os de um todo, um sistema total de vida, e os da prática diferenciada [...] um processo de produção de expressividade simbólica e de distinções sociais pela sensibilidade individual”.

A manifestação do axé, conforme Sodré (2002), constitui por si só um ato de resistência. O autor destaca que, no contexto contemporâneo de apropriação cultural pela branquitude, a exposição do sagrado pode ser reinterpretada como espetacularização, esvaziando sua profundidade ancestral. Para ele, “a posse do axé implica algo que se pode chamar de ‘poderoso’ [...] Agbara é propriamente poder físico, enquanto axé é a autoridade emanada de uma vontade coletiva”. (SODRÉ, 2002, p. 87-88).

Ao desafiar as normas da ortodoxia nagô e ocupar espaços midiáticos, Joãozinho exerceu um tipo de poder assentado no axé, legitimado coletivamente, e não no *Agbara*, poder hierárquico de origem ocidental. Ele subverteu, assim, não apenas uma estrutura religiosa patriarcal, mas também a lógica social excludente do Brasil urbano.

João da Goméia, homem de orientação homoafetiva, inseria-se em uma posição de dissidência em uma estrutura religiosa marcada pela normatividade heterossexual. Mesmo em um contexto matriarcal, sua identidade representava um duplo desafio às convenções vigentes. Ainda hoje, apesar dos avanços nos estudos de gênero e sexualidade, persistem marcas de intolerância. Em tempos anteriores, tais temas sequer podiam ser debatidos abertamente.

Foucault (1979, p. 103) nos lembra que: “O poder está em toda parte, não porque englobe tudo, mas porque provém de todos os lugares [...] O poder não é uma instituição, mas uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”. É preciso compreender Joãozinho inserido numa dinâmica já demarcada pela disputa por poder e que ele encontrou ou construiu espaço para entrar também na disputa.

Joãozinho enfrentava duas frentes de resistência: uma interna, dentro das comunidades do axé, pois não se encaixava nos moldes estabelecidos e outra externa, oriunda da sociedade cristã ocidental conservadora. Para muitos, ele era apenas um personagem exótico; para outros, um corpo estranho à tradição que não se enquadrava ao que estava posto. Ganhou visibilidade e notoriedade ao participar ativamente nos desfiles de Carnaval do Rio de Janeiro e aparecer com frequência na imprensa com roupas sagradas e por essa exibição também foi condenado por integrantes de terreiros. Alguns estudiosos da sua trajetória afirmam, contudo, que sua inserção nos desfiles de

Carnaval e na imprensa não deve ser lida como oportunismo, mas como estratégia que contribuiu para maior visibilidade da religiosidade afrobrasileira.

Siqueira (1971) oferece uma perspectiva detalhada e sensível sobre a trajetória desse líder religioso, destacando sua importância não apenas como sacerdote do Candomblé, mas como uma figura central nas disputas culturais e políticas que marcaram o Brasil do século XX. Utilizando uma rica diversidade de fontes desde entrevistas com contemporâneos, reportagens jornalísticas até memórias colhidas em depoimentos orais, Siqueira reconstrói uma narrativa que transcende o biográfico para inserir Joãozinho no campo das lutas simbólicas por legitimidade e respeito. O autor mostra como Joãozinho da Goméia tornou-se um intermediário entre as tradições religiosas afro-brasileiras e a sociedade mais ampla, articulando sua atuação pública com uma defesa fervorosa da cultura negra e do direito à liberdade religiosa em um contexto de forte repressão e preconceito.

Além disso, Siqueira (1971) evidencia o modo como Joãozinho da Goméia utilizou estratégias inovadoras para ampliar a visibilidade do Candomblé, especialmente por meio dos meios de comunicação e da cultura popular, como o rádio, os eventos carnavalescos, a dança e a música. Essa exposição pública, embora tenha gerado resistência e críticas dentro de alguns segmentos tradicionais do Candomblé, fortaleceu o capital simbólico da nação Angola e ampliou o reconhecimento social da religião afro-brasileira.

Ao destacar a habilidade de Joãozinho em transformar sua liderança religiosa em um espaço de resistência cultural e política, Siqueira (1971) contribui para uma compreensão mais profunda das complexas dinâmicas que atravessaram as religiões de matriz africana no Brasil, mostrando como a religiosidade, a identidade e a luta por direitos se entrelaçavam na vida desse sacerdote emblemático.

A trajetória pública de Joãozinho da Goméia começou a ganhar projeção ainda em Salvador, especialmente a partir de sua relação com o pesquisador e escritor Edison Carneiro. Interessado nas religiões afro-brasileiras e no universo simbólico do Candomblé, Carneiro conheceu Joãozinho em 1936, quando preparava o II Congresso Afro-Brasileiro, que foi realizado no ano seguinte. Mesmo ainda não sendo amplamente reconhecido como sacerdote, João foi convidado por Carneiro para integrar o evento, figurando ao lado de terreiros representantes da tradição afro-religiosa baiana.

Segundo Elizabeth Gama (2012, p. 84), “João ainda não era conhecido como sacerdote em Salvador, mas sua fama começa a crescer após o Congresso”. O próprio Joãozinho narrou, em entrevista publicada no jornal *O Estado da Bahia*, em 7 de agosto de 1936, como se deu sua iniciação religiosa, em um relato marcado pela oralidade e pelo sagrado. Ao ser indagado sobre como ele teria se tornado pai de santo, o articulista informa que ele parou, sorriu e respondeu:

Eu nunca pensei nessas coisas. Acredite. Sou filho de Inhambupe, lá não tem candomblé. Veja. Eu estava empregado num armazém da Calçada. Tinha quinze anos. Aí eu tive uma dor de cabeça tão forte que alguns dias depois me saíam bichos pelo nariz. Sabe onde fui me curar? Numa casa de Candomblé. 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 Iansã. Ela me obrigou a “fazer” o santo. Acontece que, pouco depois, ela morreu e eu tive de substituí-la na chefia do Candomblé. Sabe por quê? Fui forçado pelo meu santo [...] (*O Estado da Bahia*, 07/08/1936).

Os que estudam as diferentes facetas da sua trajetória são unânimes em afirmar que a sua participação no II Congresso Afro-Brasileiro foi decisiva para sua projeção enquanto liderança religiosa. A partir dali, João começou a ser reconhecido como o filho de santo de Jubiabá (Severiano Manoel de Abreu), importante figura do Candomblé da época, também entrevistado por Edson Carneiro no mesmo ano. A relação com Carneiro, pesquisador e defensor da valorização das religiões afro-brasileiras e do chamado “matriarcado baiano”, foi um divisor de águas na visibilidade de Joãozinho. Ao que parece, os vínculos da matriz de Angola devotados por Joãozinho estimularam o pesquisador a investigá-lo.

Oliveira (1987, p. 109) registrou a empolgação de Edson Carneiro com a atuação de João. Assim ele teria dito: “[...]. Arranjei um ótimo campo de observação – o candomblé da Goméia (Angola). Já tenho observações notáveis que vão espantar a turma”. Por sua vez, quando Carneiro narrou sobre Joãozinho da Goméia para a convidada e integrante da comissão de avaliação do Congresso, Ruth Landes, em 1938 assim ele o descreveu segundo a mesma:

[...] Há um simpático e jovem pai Congo, 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 (LANDES, 2002).

Pelas narrativas acima, observamos que Carneiro não levava Joãozinho muito à sério. Sua curiosidade de pesquisador era mais aguçada em função das consideradas excentricidades que identificava em Joãozinho. O fato dele ser homossexual assumido e “espichar” o cabelo crespo foi

considerado uma blasfêmia, até porque, mexer na cabeça para o povo de santo era e ainda é considerado um sacrilégio. O fato de ser da nação Congo e de ser um “excelente dançarino” foram as credenciais que ele identificou como importantes para inseri-lo naquele Congresso. Ele era diferente e por isso merecia ser visto e exibido como objeto de estudo. E Joãozinho soube potencializar sua participação naquele evento se projetando como uma novidade que atraiu seguidores e dando entrevistas nos jornais locais.

Esses episódios demonstram como Joãozinho da Goméia, a partir de alianças com intelectuais e da participação em eventos de grande impacto, soube articular saberes tradicionais com espaços públicos e acadêmicos, conquistando legitimidade dentro e fora do campo religioso. Neste mesmo ano ele deu algumas entrevistas em jornais locais como a do *Estado da Bahia* em 7 de agosto de 1936 na qual se posicionou sobre as tarifas pagas pelos terreiros a polícia para obter autorização para realização das celebrações religiosas.

Acho que o candomblé deverá solucionar, de uma vez, a questão da liberdade de religião. Para dar a festa de domingo, tive que pagar 100\$000. Para outras pago 60\$000. A minha opinião final é a de que não deve haver pagamento nenhum. O candomblé deve ter a liberdade de funcionar quando quiser. Reconheço que alguns pais de santo abusam da licença. Mas que se há de fazer? Agora, assim como está é que não está certo. Penso que o Congresso deve estudar muito um meio de resolver essa questão. Que diferença há entre a religião dos brancos e a religião dos negros? (*O Estado da Bahia*, 07.08.1936)

Observamos que ele aproveitou o espaço que o Congresso e seus envolvidos estavam tendo desde sua organização noticiada com frequência até a realização e mesmo depois com a repercussão que alcançou e fez denúncias diversas sobre a marginalização vivenciada pelos terreiros.

Como demonstrou Reis (2000), a imprensa da época frequentemente associava os terreiros de Candomblé a espaços "imundos", "porcos" e "degradantes", expressões que refletiam o racismo estrutural e os ideais higienistas que pretendiam “limpar” a capital baiana das práticas e valores culturais associados a matriz africana.

Seu templo religioso tornou-se um importante centro de culto, principalmente depois do Congresso, reunindo uma diversidade de frequentadores, que iam desde intelectuais e artistas até políticos e anônimos em busca de orientação espiritual. O terreiro fundado por Joãozinho da Goméia consolidou-se como um espaço de resistência cultural e religiosa, sendo referência para a disseminação e afirmação do Candomblé na Bahia e depois na região Sudeste do país.

Atualmente, sua trajetória é objeto de estudo por parte de historiadores, antropólogos e pesquisadores das religiões afro-brasileiras, sendo reconhecida como um marco na luta pela

valorização da religiosidade de matriz africana no Brasil. O impacto de sua atuação reverbera não apenas nos estudos acadêmicos sobre sincretismo religioso, performance e identidade negra, mas também em expressões culturais populares, como o Carnaval, a música e o teatro, onde sua figura continua inspirando narrativas de resistência e pertencimento.

Embora existissem críticas sobre a suposta transgressão dos segredos religiosos, Joãozinho frequentemente expôs ao público aspectos que já faziam parte do caráter público do Candomblé, como danças, cantos e vestimentas. De fato, ele foi pioneiro em utilizar os meios de comunicação para expandir seu prestígio e a autoridade do Candomblé, consolidando sua imagem como um personagem controverso. Entre seus detratores, ele ficou conhecido como aquele que teria transformado o candomblé em teatro, que não respeitava os preceitos tradicionais. Que não teria sido devidamente iniciado, além de ser um grande dançarino e um pai de santo que usava roupas de luxo para vestir os deuses, atitudes vistas como desvirtuadoras da religião.

Ao que parece, o que mais incomodava mesmo era a sua disposição para a exibição pública. Frequentava programas de rádio, dava entrevistas a jornais e revistas e conforme seu prestígio aumentava ela ganhava ainda mais notoriedade e adeptos ao seu terreiro. Era procurado por artistas e políticos. O jornal *O Globo* (05/12/1956) por exemplo divulgou suas apresentações de “dança africana” para Ginger Rogers e para a rainha Elisabeth da Inglaterra. As festas em seu terreiro também eram noticiadas na imprensa que evidenciava o lado comercial das iguarias vendidas. Um destaque era dado ao salão especial do seu terreiro onde ele recebia as figuras mais destacadas entre políticos e artistas.

Sodré (2002) critica a lógica da “posse” cultural, mais ligada à tradição ocidental, individualista e cristã, do que às raízes africanas, centradas na coletividade. Essa diferença aparece de forma simbólica em um conto nagô, segundo o qual “os brancos dominaram o universo porque fizeram suas obrigações, enquanto os negros se descuidaram das suas” (p. 89). Para Sodré, a ideia de uma matriz única era mais uma leitura ocidental dos preceitos religiosos que ele via como diverso.

A industrial cultural à qual João da Goméia, e aqui não estamos julgando o quanto ele tinha consciência ou não de onde estava entrando, visava o lucro do produto ali oferecido. Não considerando nenhum conceito de sagrado que aquilo carregava. A imprensa não discutia a sua ancestralidade, sua história, etc. Era somente para aguçar a curiosidade de um público que muitas

vezes, olhava com curiosidade mas com um certo distanciamento por todo imaginário coletivo acerca da religião de matriz africana.

A indústria cultural - no subcampo da cultura elevada, a produção está relativamente próxima do consumo, na medida em que o produto dito elevado se destina a um público privilegiado, de virtuais produtores. Já o campo da indústria cultural (ou cultura de massa) dirige-se principalmente a sujeitos-consumidores, afastando cada vez mais as instâncias da produção e do consumo (SODRÉ. 2002, p. 62).

Ainda de acordo com Sodré (2002, p. 63), a lógica capitalista não respeita nem considera nada a não ser o lucro e seus próprios interesses “a organização discursiva da indústria cultural está assentada na moderna economia de mercado, com sua vertical penetração em todas as esferas da vida do consumidor contemporâneo”. Seguindo com essa discussão ele aponta:

A informação se apresenta como uma mercadoria e, com tal forma, pretende ser neutra, um serviço ‘público’ politicamente isento ou então com a roupagem da democracia liberal. Os conteúdos informativos encontram na estrutura de mercado seu principal modo de articulação - razão pela qual se busca discernir mercadologicamente o gosto do público, a fim de atingi-lo com a mercadoria informativa (SODRÉ. 2002, p. 63).

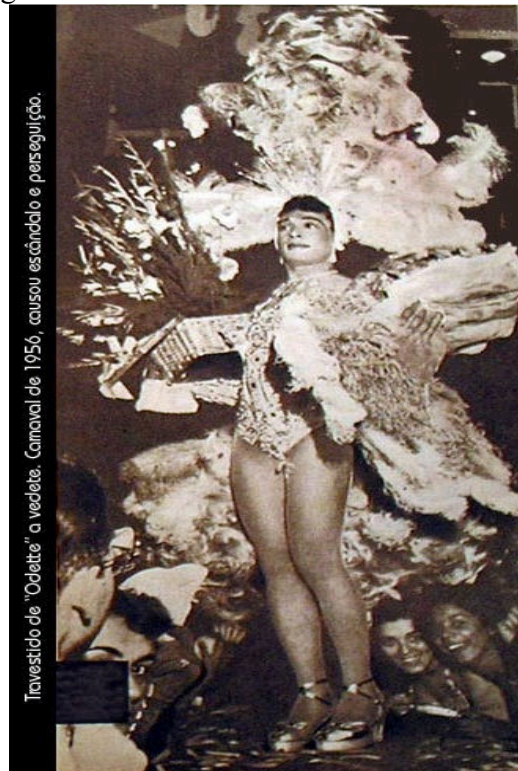
Assim, as notícias sobre Joãozinho veiculadas na grande imprensa alimentava um público consumidor seduzido pelo excêntrico. Sua trajetória evidencia muitos elementos que remetem às práticas religiosas centro-africanas, especialmente no que diz respeito às vestimentas e à estética das divindades. Ele participava ativamente em apresentações públicas mostrando a dança dos orixás e, a julgar pela repercussão da época em jornais e revistas, esta visibilidade incomodava muito os adeptos do Candomblé considerado mais tradicional e recluso. Um episódio em particular parece ter sido ainda mais marcante neste incômodo aconteceu no Carnaval de 1956. Ele saiu fantasiado de Vedete e jornais e revistas deram muito destaque a sua fantasia. Desfilhar no Carnaval não era a novidade porque ele desfilava desde que se instalou no Rio, em 1946. A novidade foi a vestimenta de vedete e a repercussão que este acontecimento teve na mídia.

Embora a revista *Manchete* tenha divulgado a fotografia com o nome de *Odete*, **Andrea** Nascimento (2003), com base em entrevista realizada com uma filha de santo de Joãozinho, informa que o nome da vedete era Arlete e não Odete como foi publicado

O baile onde ele assim se apresentou ocorreu no Teatro João Caetano que era um local onde acontecia o tradicional baile de travestis. De acordo com Nascimento aquilo teria representado

[...] 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. (p.29)

Imagem 01: *Revista Manchete* – Carnaval de 1956



Nascimento (2003) ainda registra que a audácia de Joãozinho teria rendido “fortes dores de cabeça com a Associação de Candomblé da época” que exigiu a “sua imediata expulsão” e que essa proposta teria recebido “apoio de mães de santo tradicionais de Salvador como Mãe Menininha do Gantois” com quem ele teria feito as pazes posteriormente e realizado preceitos com ela.

No calor das polêmicas que o envolviam ele deu entrevistas em jornais e revistas como na *O Cruzeiro* onde passou a aparecer em diferentes contextos. Nas páginas internas ele teve espaço para se pronunciar a respeito das acusações que recebeu e assim se pronunciou ao ser indagado se ele não achava que a fantasia que usou no Carnavais não chocava os regulamentos do Candomblé. Eis a resposta que ele deu:

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. (*O Cruzeiro*. 1956)

Embora a reportagem não tenha sido desrespeitosa neste trecho o repórter trata com ironia o vocabulário de Joãozinho destacando “você está falando difícil...” ao que ele prontamente respondeu “você está pensando que babalaô tem de ser analfabeto?” (*O Cruzeiro*. 1956)

Sobre as acusações de ser ele um pai de santo diferente e não enquadrado de acordo com as convenções da tradição do Candomblé ele assim se pronunciou:

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 à minha roça da Goméia, não posso acreditar que digam que eu desmoralizo ou desmoralizei o candomblé apenas por gostar de enfeitar meus orixás, ou brincar no carnaval, afinal estou vivo e se cheguei até aqui foi graças a minha personalidade e autenticidade, mas 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? (*O Cruzeiro*. 1956)

A referência a ser o “Rei do Candomblé?” foi uma referência ao título recebido da Rainha Elizabeth em sua visita ao Brasil para quem ele fez uma apresentação de dança dos Orixás e foi por ela muito elogiado. (*Gazeta de Notícias*)

Em 27 de setembro de 1967 a revista *O Cruzeiro* publicou uma matéria intitulada “A RONDA DOS ORIXÁS” e ocupou “12 páginas em impressão em cores, aberta por uma fotografia que ocupou completamente as duas primeiras páginas” Nela Joãozinho teria reproduzido “o modo luxuoso como vestia os deuses em seu terreiro” e talvez tenha sido este um aspecto “das primeiras motivações para a publicação da fotorreportagem na revista naquele ano (MENDES, 2014, p. 8).

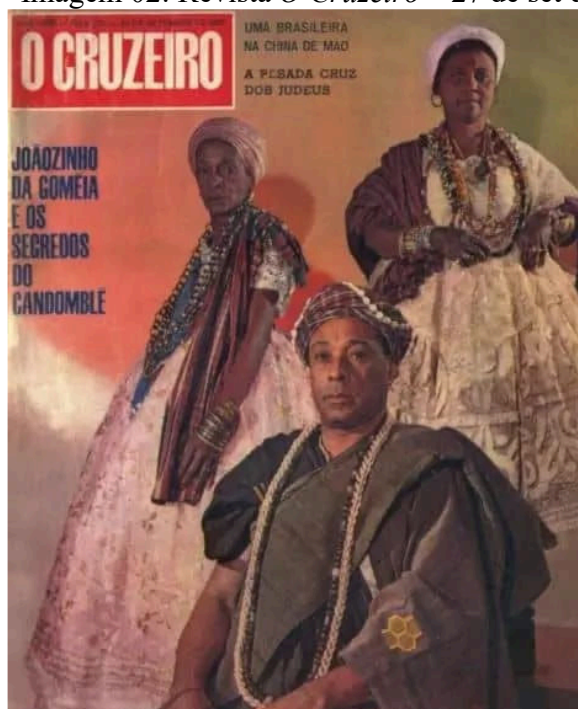
Nesta edição ele foi capa da revista aparecendo vestido como sacerdote acompanhado por duas filhas de santo também vestidas conforme a tradição.

A matéria sobre ele foi bastante emblemática. Embora tenha sido motivo de tensões com os sacerdotes mais conservadores, serviu também como uma referência para gerações futuras do Candomblé, independentemente da nação religiosa. O alcance nacional da publicação e o caráter inédito do registro visual na capa contribuíram para a documentação e a difusão das práticas de paramentação das divindades, um legado que Joãozinho ajudou a consolidar por meio de sua ousadia e visibilidade.

As roupas luxuosas e detalhadamente paramentadas demarcavam um novo lugar na exibição pública. Não que o elas não fossem adornadas e ricamente trabalhadas antes mas com ele

a indumentária passou a integrar uma nova cultura visual de exibição pública. E a revista *O Cruzeiro*, interessada em expor aspectos da cultura local que ganhasse leitores lhe foi favorável neste processo de exibição.

Imagem 02: Revista *O Cruzeiro* – 27 de set de 1967



De acordo com Mauad (2025), as revistas ilustradas no Brasil agregaram fotografias a partir de 1900 em virtude dos avanços técnicos da fotografia e gráficas passando a

[...] integrar nas suas páginas fotografias que ilustram, complementam e permitem a visualização de uma cultura urbana que se moderniza. Ao longo do século XX, a imprensa ilustrada assume um papel central na conformação de um espaço social que agencia as versões de acontecimentos e processos. Os semanários ilustrados foram, durante boa parte do século XX, as principais fontes de informação para o público urbano, compondo com demais modalidades de veiculação de imagens técnicas, dentre os quais o cinema e posteriormente a televisão, a base de sustentação da chamada cultura da mídia. (p. 01)

As revistas buscavam atender um público leitor ávido por novidades e o que era considerado exótico ou que despertava a curiosidade acabava ganhando espaço. Para **Andrea** Mendes (2014, p 08) a revista *O Cruzeiro* integrava o grupo *Diários Associados*, fundado por Assis Chateaubriand e abordava muitos “assuntos antropológicos” como pautas principais. Para a autora, a Revista ganhou “destaque desde a sua aparição na cena do jornalismo, e se firmaria, entre as décadas de

1940 e 1950, como uma das mais importantes publicações da imprensa brasileira” circulando “ao longo de cinco décadas, revolucionando a forma de transmissão dos textos jornalísticos” no país.

Em espaços como na revista *O Cruzeiro*, Joãozinho da Goméia destacou-se não apenas como babalorixá, mas também como artista e ativista cultural, contribuindo de forma decisiva para a visibilidade pública do Candomblé em um contexto de forte repressão religiosa e discriminação racial no Brasil. E na cidade do Rio de Janeiro ele conseguiu maior projeção. Embora ele já gozasse de certa notoriedade em Salvador desde sua participação no II Congresso Afro-Brasileiro, optou por migrar para o Rio de Janeiro em busca de maior liberdade religiosa e oportunidades de expansão de seu trabalho.

Cabe destacar que em 1942, Joãozinho da Goméia tentou se estabelecer na cidade do Rio de Janeiro, que à época era a capital do país e detinha o status de Distrito Federal. No entanto, foi detido logo após o desembarque, acusado de “curandeirismo” e “baixo espiritismo” categorias pejorativas utilizadas com frequência pelas autoridades para criminalizar e deslegitimar práticas religiosas de matriz africana. (O Estado da Bahia, 1942).

Apenas em 1946 conseguiu fixar residência na cidade, onde já viviam algumas de suas filhas de santo. Assim como outros babalorixás baianos, Joãozinho encontrou na então capital federal um espaço mais favorável à consolidação de sua atuação religiosa, artística e midiática, ainda que enfrentasse reiteradas expressões de intolerância religiosa institucionalizada

Ao tratar sobre a migração de lideranças religiosas baianas para o Rio de Janeiro o *Jornal da Tarde*, relacionou outros babalorixás como Seu Ciríaco (*Axé Tumba Juçara*), Seu Bernardino (*Axé Bate-Folha*), Seu Nino de Ogum (*Axé Casa Amarela*), Seu Cristóvão de Ogunjá (*Axé Oloroke*), Seu Waldomiro Baiano (*Axé Parque Fluminense*), entre outros pais e mães de santo que teriam feito o mesmo trajeto. O registro informa que a partir da década de 40, houve um fluxo relevante de sacerdotes para o Rio de Janeiro e entre eles estava Joãozinho que se instalou na capital definitivamente em 1946, embora ainda mantivesse seu espaço em Salvador conduzido por suas filhas de santo. Eventualmente para Salvador ele retornava com a justificativa de efetuar alguns trabalhos e essas viagens eram frequentemente noticiadas nos jornais tanto do Rio quanto de Salvador.

A mudança de Joãozinho da Goméia para o Rio de Janeiro, em 1946, não passou despercebida pela imprensa soteropolitana, que acompanhava suas movimentações desde o II Congresso Afro-Brasileiro de 1937. Conforme aponta Mendes (2012, p. 118–119), jornais como *O*

Estado da Bahia e *Diário da Noite* publicaram notas com tom especulativo e sensacionalista, sugerindo que sua saída de Salvador estaria ligada a “conflitos”, “intrigas” e “fococas” internas ao campo religioso. Embora Joãozinho tenha deixado filhos de santo encarregados de seu terreiro na capital baiana, a mídia frequentemente associava sua figura à polêmica, alimentando rumores que, segundo Mendes (2012), refletiam o incômodo gerado por sua homossexualidade assumida, sua projeção midiática e sua condução inovadora do culto de matriz Angola. Sem citar os envolvidos nas intrigas, Mendes sugere que:

A existência de resistências significativas à atuação de Joãozinho por parte de mães-de-santo e sacerdotes alinhados à ortodoxia nagô, que questionavam sua linhagem iniciática e criticavam a valorização da tradição bantu, especialmente a presença de entidades como os caboclos e a abertura de seu culto ao espaço público. A filiação ao babalorixá Jubiabá, embora importante para sua legitimidade, era também envolta em narrativas contraditórias, o que contribuía para o ceticismo sobre sua autoridade espiritual. Nesse contexto de disputas internas e preconceito velado contra sua performance de gênero, o Rio de Janeiro surgia como um espaço mais receptivo para a consolidação de seu projeto religioso, artístico e político. (2012, p. 120–122)

Importante considerar a transferência de Joãozinho da Goméia para o Rio de Janeiro como um ponto de inflexão na sua trajetória religiosa, cultural e política. Assim se consolidou a atuação do líder religioso, que articulava elementos das nações Angola e Nagô ressaltando a complexidade e a pluralidade próprios do Candomblé.

De acordo com Mendes (2012), a escolha do subúrbio de Duque de Caxias para a instalação de seu terreiro representou uma estratégia de inserção em um espaço urbano marcado por dinâmicas de migração e diversidade social, refletindo as transformações do cenário metropolitano carioca do pós-guerra. Ademais, a reformulação das práticas rituais e estéticas por Joãozinho demonstraram a sua capacidade de articular tradição e inovação, consolidando uma religiosidade afro-brasileira que se manifesta não apenas no âmbito ritualístico, mas também como expressão política e cultural de resistência e afirmação identitária.

A ida de Joãozinho da Goméia para o Rio de Janeiro não representou um simples deslocamento geográfico, mas uma reconfiguração estratégica de seu projeto religioso. Ao adaptar-se com habilidade às novas realidades sociais e culturais do período sem abdicar de sua identidade e de sua herança espiritual, ele contribuiu decisivamente para a inserção do Candomblé no circuito da cultura de massas e na luta por respeito e dignidade para as tradições afro-brasileiras.

Ao chegar no Rio de Janeiro com um nome conhecido, mas ainda não aclamado, Joãozinho da Goméia construiu uma trajetória sacerdotal diferente das trajetórias discretas seguidas por outros

país de santo no município de Duque de Caxias. O seu nome era constantemente relacionado em matérias de jornais, principalmente quando o assunto era *macumba e Carnaval*. Ele foi colunista do jornal *Diário Trabalhista*, veículo em que escreveu entre 1949 e 1951 uma coluna própria denominada “*Ao cair dos búzios*”. A coluna foi interrompida por um período em que ele teria retornado a Salvador para uma obrigação religiosa e o seu retorno foi amplamente noticiado pelo jornal que destacou a retomada da coluna do “mais famoso babalaô do Brasil”.

Nessa coluna, ele respondia as cartas enviadas por leitores, que eram estimulados a usarem pseudônimos, oferecendo orientações que envolviam questões pessoais, espirituais e sociais. Essa dinâmica aproximou o líder religioso da comunidade local, consolidando sua posição como uma figura pública respeitada e reverenciada em Duque de Caxias. Por meio desse espaço na imprensa, Joãozinho também divulgava as atividades de seu terreiro e promovia a visibilidade das religiões de matriz africana, enfrentando as barreiras impostas pela intolerância religiosa vigente na época.

Além disso, a coluna servia como um espaço para que Joãozinho expressasse suas opiniões acerca de temas sociais e culturais, desafiando estereótipos e preconceitos dominantes. Em resposta a críticas referentes ao seu desfile vestido de mulher durante o carnaval, ele defendeu o direito ao livre arbítrio e à liberdade de expressão, ressaltando a compreensão dos orixás sobre a complexidade da natureza humana e a permissão para tais manifestações. Essa postura irreverente e autêntica contribuiu para a consolidação de sua imagem enquanto liderança inovadora e corajosa dentro do Candomblé. Sua atuação na imprensa carioca marcou um importante momento na história das religiões afro-brasileiras, ao buscar legitimar e popularizar essas práticas em um contexto urbano predominantemente branco, abrindo caminhos para gerações futuras de líderes religiosos negros que lutavam por visibilidade e respeito às suas tradições. O jornal por sua vez, divulgou que as consultas deveriam ser feitas num cupom que era distribuído junto aos exemplares vendidos capitalizando desta forma as consultas a venda dos jornais. A fama dele também ajudava a vender o jornal.

De acordo com Nascimento (2003) na trajetória de vida de Joãozinho da Goméia mesmo aparentemente excepcional, articulada a diferentes extratos sociais, é lembrada nos dias de hoje através do mito Joãozinho da Goméia. Com tantas ações ao longo de sua vida, permanece o mito que teria sido chamado em São Paulo para fazer feitiço contra Getúlio Vargas na Revolução Constitucionalista de 1932 - pois este teria mandado ordens para prendê-lo por práticas

umbandistas em sua residência. Este episódio teria acontecido por ocasião da sua primeira tentativa de se fixar no Rio de Janeiro e deixou marcas na sua imagem. Para a autora,

[...]. No dia seguinte, ao saber da chegada de João da Goméia ao Rio de Janeiro, Getúlio manda prender o babalorixá. Foi aí que as filhas de santo que vinham de Salvador com Joãozinho correram à casa do Zelador de Santo Agenor Miranda Rocha, para que fizesse um trabalho para livrar João da prisão. Pai Agenor manda que entreguem o trabalho para João, dá um telefonema para Getúlio Vargas, seu amigo pessoal, e este no mesmo dia é solto, voltando para Salvador na mesma hora (Nascimento, 2003).

João da Goméia foi uma figura controversa e inovadora. Ele rompeu com algumas tradições do Candomblé ao realizar apresentações públicas de suas danças e rituais, levando a cultura afro-brasileira para os palcos e para a televisão. Essa exposição gerou críticas e resistências dentro da própria comunidade religiosa, que via com reserva a divulgação de seus rituais. Entretanto, para muitos, essa visibilidade ajudou a diminuir o estigma em torno das religiões de matriz africana e possibilitou um maior reconhecimento da importância dessas práticas espirituais. A memória social de João como pai de santo transgressor criou a ideia de um homem que, com suas atitudes inovadoras, mudou totalmente a imagem que o Candomblé tinha perante a sociedade civil. E o fato dele ter sido convidado para assumir uma coluna jornalística exclusiva em que dava conselhos espirituais e divulgar informações sobre seu cotidiano, viagens e festas em seu terreiro dá a dimensão do status que ele ocupou.

Além de seu papel como sacerdote, João da Goméia também teve um impacto significativo no meio cultural. Ele se apresentou em diversos eventos e participou do carnaval carioca, tornando-se uma referência na luta contra o preconceito religioso e racial. Sua imagem era marcada pelo sincretismo uma vez que percorria entre o Candomblé e o Espiritismo, além de incorporar elementos de outras religiões. Seu contato com diferentes esferas da sociedade permitiu que ele levasse a espiritualidade afro-brasileira para além dos limites dos terreiros, promovendo um diálogo com a cultura popular com suas apresentações de dança dos orixás para figuras nacionais e internacionais curiosas para conhecê-las.

Para Nascimento (2003), apesar da agitada e turbulenta vida íntima e social e da grande visibilidade que alcançou, Joãozinho continuou sendo visto como mais um daqueles jovens pais de santo que migraram de Salvador para o Rio de Janeiro e que mesmo contribuindo para o crescimento da religião no Estado e para o país era tratado com desconfiança por muitos dos iniciados. Cabe destacar que sua ida em 1946 coincidiu com um momento de grande relevância de

transição política que tem como consequência, uma maior liberdade aos terreiros, que antes eram perseguidos pelas leis referentes às práticas de baixo-espiritismo, e esta maior liberdade reconfigurou as relações e representações da religião com a sociedade mais ampla. Daí a grande visibilidade que conseguiu por meio das entrevistas e das exposições públicas de suas danças.

O impacto cultural de Joãozinho da Goméia foi profundo e abrangente. Ele ajudou a trazer visibilidade para a cultura afro-brasileira também por ter vivido em uma época em que as manifestações de matriz africana transitavam entre as frequentes repressões para uma gradativa aceitação, ainda que de modo folclorizado e carnavalizado. E ele soube bem se valer dessas brechas. Sua presença na mídia, em espetáculos e em eventos populares contribuiu para a valorização do Candomblé e das tradições afrodescendentes. Como artista, utilizou sua dança e performances para promover a cultura negra, desafiando estereótipos e reafirmando a identidade afro-brasileira.

Sua atuação no Carnaval, por exemplo, influenciou diretamente o modo como a cultura afro-brasileira passou a ser percebida no cenário artístico nacional. Suas performances chamavam a atenção tanto pela energia dos rituais quanto pela riqueza estética das vestimentas e adereços tradicionais, que passaram a inspirar desfiles e encenações teatrais. A descrição das vestimentas, dos adereços e das coreografias das suas danças eram difundidas na imprensa e se elas lá estavam é porque tinha um público leitor que por essas notícias se interessava.

A relação de Joãozinho da Goméia com a cultura e a mídia foi marcada por ousadia e inovação. Desde a criação de espetáculos inspirados nas danças dos orixás e da Companhia Baiana de Folclore Oxumarê, Joãozinho utilizou o teatro, o Carnaval e os meios de comunicação como formas de divulgar a religiosidade afro-brasileira. Suas apresentações viajavam por diversas cidades e incluíam exposições das indumentárias do Candomblé, aproximando o grande público de sua estética e simbologia. Ainda que acusado por setores mais ortodoxos de “teatralizar” o Candomblé, ele defendia seu trabalho como expressão legítima de sua fé e cultura.

Joãozinho da Goméia, homem “mulato”, homossexual e sacerdote de uma religião marginalizada, teve uma projeção midiática singular sobretudo nas décadas de 1950 e 1960 ao desafiar estereótipos sobre corpos negros e dissidentes. Sua imagem pública, marcada por vestes ritualísticas, representava uma identidade em trânsito que rompia com normas sociais, religiosas e de gênero. Essa visibilidade revelou as tensões entre reverência e marginalização do corpo negro

sagrado, consolidando Joãozinho como símbolo de resistência ao racismo religioso, à homofobia e às hierarquias dentro do próprio Candomblé.

Para Gama, religiosamente, João da Goméia foi um dos grandes responsáveis por *expandir a aceitação do Candomblé no Brasil*, desmistificando sua prática e conquistando novos seguidores. Apesar das críticas internas, ele ajudou a fortalecer a religião ao dialogar com diferentes públicos e abrir caminhos para a tolerância religiosa. Sobre a questão da perseguição aos terreiros ela pondera,

Adiante, quando tento delimitar os contextos em que João estava inserido, verifico que é imprudente configurar os anos 1940 e 1950 como um período de intensa perseguição aos adeptos das religiões afro-brasileiras. Como veremos, as perseguições tinham múltiplos significados e sentidos, estando João da Goméia inserido num grupo de religiosos considerados não-tradicionais, chamados de Candomblé de Caboclo, as perseguições e estratégias de driblar ou combater os preconceitos foram diversas (GAMA. 2009, p. 11).

Sua abordagem sincrética também refletiu uma realidade comum no Brasil, onde diferentes crenças convivem e se influenciaram mutuamente. Seu terreiro tornou-se um ponto de referência para aqueles que buscavam acolhimento espiritual e conexão com as tradições africanas sem uma filiação exclusiva, sendo lembrado até hoje por sua contribuição para a preservação e crescimento do Candomblé.

Cabe refletir que as tensões que o envolviam dentro da discussão sobre o que era tradicional ou o que era legítimo como ideal de prática religiosa pode revelar um aspecto pouco abordado nos estudos sobre Candomblé que é a tentativa de homogeneizar práticas rituais de origem africana bastante variadas, dando uma pretensa uniformidade a estas práticas transformando-as, politicamente, em *tradição*.

É importante ressaltar que o fato de ele ser um homem homossexual incomodava bastante o tabu do matriarcado do Candomblé baiano. Ele foi alvo de acusações sérias de não preservar e de transgredir costumes africanos ancestrais por outros adeptos do Candomblé e por pesquisadores como Ruth Landes, Edison Carneiro e Roger Bastide.

Outro aspecto importante de sua atuação religiosa foi o enfrentamento das perseguições policiais e da intolerância religiosa por meio de denúncias. Como já dito, durante boa parte do século XX, os terreiros de candomblé foram frequentemente alvo de batidas policiais e atos de repressão. João da Goméia, por sua influência e proximidade com figuras da elite carioca, entre artistas, intelectuais e políticos, conseguiu criar uma rede de proteção que ajudava a minimizar

essas ações, defendendo a prática do candomblé como parte fundamental da identidade cultural brasileira e encontrou espaço na mídia para travar essas batalhas.

De acordo com Luhning (1995), além da imprensa, o que mais incomodava a população que representava as pessoas que reclamavam dos instrumentos de batuque, era a convivência policial com as práticas religiosas consideradas “bárbaras”. Conviviam notícias sobre as agressões praticadas por policiais com as de que havia um local de pertencimento enorme de policiais como guardiões e protetores, até praticantes da religião.

Apesar das perseguições que sofreu, João da Goméia ajudou a popularizar e a legitimar o Candomblé em um período em que as religiões de matriz africana oscilava entre a marginalização e o fascínio. Seu trabalho teve reflexos duradouros, contribuindo para que as futuras gerações pudessem praticar sua fé com mais liberdade. Muitos sacerdotes que o sucederam foram influenciados por seu pioneirismo e por sua abordagem expansiva do Candomblé.

João da Goméia faleceu em 1971, deixando um legado inestimável para a história do Candomblé e da cultura afro-brasileira. Seu terreiro continuou a influenciar a religião e seus seguidores, sendo lembrados até os dias de hoje como um dos sacerdotes mais importantes do Brasil. Sua história é um testemunho de coragem, resistência e dedicação à sua fé e à cultura afrodescendente.

“Não há herdeiro!” Foram as palavras ditas pelo Comissário encarregado de acompanhar de perto a abertura do cofre de João Alves de Torres Filho, uma semana após o seu falecimento em São Paulo, no dia 19 de março de 1971. Esta constatação definitiva de que o Babalorixá mais famoso e midiático do Rio de Janeiro entre as décadas de 1940 a 1970 não teria indicado, por escrito, quem assumiria seu cargo após a sua morte gerou uma série de embates internos envolvendo questões religiosas e políticas.

Após o falecimento o corpo de Joãozinho foi conduzido por um cortejo de veículos até o Rio de Janeiro e a revista Manchete em 03 de abril de 1971 divulgou que “*quando seu corpo chegou à sepultura, no cemitério de Caxias, Estado do Rio, um raio cortou o espaço, e desabou toda a água dos céus, ensopando as três mil pessoas que erguiam os braços e gritavam: Epa Hey, Iansã!*”. Assim teria se despedido João Alves Torres Filho, o Joãozinho da Goméia ou ainda como era frequentemente tratado pela imprensa como “Rei do Candomblé”, “Rei Negro” ou “o maior babalorixá do Brasil”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Joãozinho da Goméia transgrediu normas estabelecidas e expandiu os limites da religiosidade afro-brasileira. Sua trajetória pode ser compreendida a partir de três eixos fundamentais: (1) sua iniciação religiosa, que desafiou os critérios de legitimidade dominantes ao valorizar práticas não nagô; (2) suas inovações estéticas e rituais, como o culto a caboclos e as indumentárias luxuosas, que ampliaram as expressões do sagrado; e (3) sua visibilidade midiática, que levou o Candomblé a espaços públicos e culturais, desafiando o silenciamento imposto às religiões de matriz africana.

Essas dimensões tensionaram a dicotomia entre sagrado e profano, entre tradição e modernidade. Ao afirmar sua identidade homoafetiva e sua liderança espiritual, Joãozinho tornou-se um símbolo de resistência, pluralidade e ancestralidade.

Nos dias atuais, seu legado continua inspirando comunidades de axé, pesquisadores, artistas e ativistas. Ele permanece como referência não apenas na luta contra a intolerância religiosa e o racismo, mas também na valorização da liberdade de expressão de corpos dissidentes. Sua vida ensina que o axé também pode ser força política, gesto estético e compromisso com a transformação cultural.

A trajetória de Joãozinho da Goméia revela a complexidade das articulações entre religiosidade, identidade e poder no Brasil do século XX. Como sacerdote do Candomblé iniciado nas tradições Angola e Nagô, sua atuação extrapolou os limites do espaço litúrgico, afirmando-se como liderança pública, política e estética. Ao mobilizar elementos da cultura urbana e dos meios de comunicação, Joãozinho desafiou os paradigmas normativos que historicamente marginalizaram os corpos negros, homoafetivos e religiosos não hegemônicos.

Sua presença nos circuitos midiáticos e nas manifestações populares, como o Carnaval, foram estratégicas para a visibilização das religiões afro-brasileiras, ao mesmo tempo em que suscitou críticas quanto à espetacularização do sagrado. Esses embates evidenciaram as tensões entre tradição e modernidade, sacralidade e mercado, resistência e apropriação cultural. A construção do Terreiro da Goméia, em Duque de Caxias, ilustra não apenas sua liderança espiritual, mas também sua capacidade de adaptação às dinâmicas sociais e urbanas, sem romper com os fundamentos ancestrais.

A afirmação pública de sua identidade homoafetiva e a liberdade estética com que exercia a liderança religiosa confrontaram padrões heteronormativos e raciais dominantes. Ainda que enfrentando resistências internas e externas, Joãozinho consolidou uma trajetória marcada por inovação, iniciações rituais, redes de solidariedade e difusão dos saberes do Candomblé por meio da arte, das ações e da palavra. Sua corporeidade sagrada, simultaneamente reverenciada e marginalizada, fizeram dele um enunciado político contra a exclusão.

Assim, sua trajetória ilumina as disputas simbólicas que atravessam o campo religioso afro-brasileiro, bem como os dispositivos de poder que regulam a legitimidade das expressões culturais negras. Ao tensionar fronteiras entre o sagrado e o profano, o privado e o público, Joãozinho da Goméia legou às gerações futuras uma imagem de resistência, reinvenção e afirmação das religiões de matriz africana no Brasil contemporâneo.

Por fim, a trajetória de Joãozinho da Goméia oferece subsídios relevantes para pesquisas futuras que articulem religiosidade, raça, gênero e cultura. Sua atuação pública e midiática, marcada por resistência e reinvenção, pode ser explorada em estudos que investiguem formas de autoridade espiritual dissidente, estratégias de visibilidade de lideranças negras e as dinâmicas sociais dos terreiros urbanos. Seu legado permite refletir sobre os impactos das religiões afro-brasileiras na afirmação identitária e na construção de redes de acolhimento em contextos periféricos.

FONTES IMPRESSAS

Revista *O Cruzeiro* (1956 e 1967)

Revista *Manchete* (1956)

Jornal Á Tarde. Salvador (BA). Exemplares publicados nas décadas de 1930 a 1960.

Jornal O Estado da Bahia. Joãozinho da Goméia é preso ao desembarcar no Rio de Janeiro. Salvador, 1942.

Jornal O Estado da Bahia (7 de agosto de 1936)

Jornal O Estado da Bahia (1942).

Jornal Diário da Noite. Notícias sobre Joãozinho da Goméia. Salvador, 1946.

Jornal Diário Trabalhista. Coluna “Ao cair dos búzios”. Rio de Janeiro, 1949–1951. Seção assinada por Joãozinho da Goméia, com conselhos espirituais e reflexões sobre cultura, religiosidade e cotidiano.

Jornal *Diário Carioca*. Carnaval e polêmicas em torno da figura de Joãozinho da Goméia. Rio de Janeiro, década de 1950.

Jornal *O Globo* (05/12/1956)

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: rito nagô**. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1960.
- BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 203-233.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos de história oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998. p. 183-191.
- BRASIL. Decreto-Lei nº 1.202, de 8 de abril de 1939. Dispõe sobre a proibição de embargar manifestações religiosas. Diário Oficial da União, Brasília, 1939.
- BRASIL. Código Penal, Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. **Diário Oficial da União**, Brasília, 1940.
- BULCÃO, Marta. **Carnaval e cultura negra na Baixada Fluminense**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- CALABRE, Marília. **Era do Rádio e Cultura Popular no Brasil (1930-1964)**. São Paulo: Edusp, 2003.
- CARNEIRO, Edison. **Antologia do Negro Brasileiro**. Porto Alegre: Globo, 1950.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Salvador: Museu do Estado da Bahia, 1948.
- CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras e Negros Bantos (1937)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- CARNEIRO, Sueli. **História do Candomblé e suas lideranças femininas**. Salvador: UFBA, 2003.
- CHALHOUB, Sidney. **A construção social da cidade: Rio de Janeiro 1900-1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CHALHOUB, Sidney. História do candomblé e a construção do campo religioso afro-brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 18, n. 53, p. 29-54, 2003.
- DANTAS, Beatriz G. **O corpo voador: sexualidades, religião e modernidade no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.
- DANTAS, E. L. A construção social da umbanda: tradições e disputas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 103-115, 1998.
- DANTAS, Maria do Socorro. **Religiões afro-brasileiras e sua relação com o Estado**. Recife: UFPE, 1998.

- FERREIRA, Jorge. **O Candomblé na Baixada Fluminense: história e religiosidade**. Niterói: EdUFF, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.
- GAMA, Elizabeth Castelano. **Joãozinho da Goméia: o babalorixá da imprensa**. Salvador: EDUFBA, 2012.
- GAMA, Elizabeth. **Joãozinho da Goméia: o rei do Candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- GAMA, Ronaldo V. Joãozinho da Goméia e a visibilidade do candomblé: cultura, religiosidade e resistência. **Revista Afro-Ásia**, n. 55, p. 120-145, 2014.
- GIUMBELLI, Paulo. **Controle estatal e religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro (1930-1960)**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- GRINBERG, Keila. **Religiões afro-brasileiras: entre o candomblé e a umbanda**. Rio de Janeiro: FGV, 2014.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARDING, Rachel E. **A refuge in thunder: Candomblé and alternative spaces of blackness**. Bloomington: Indiana University Press, 2000.
- LANDES, Ruth. **O culto dos orixás**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- LODY, Raul; SILVA, Reginaldo Prandi da. **Joãozinho da Goméia: o rei do Candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- LÜHNING, A. E. . "Acabe com este Santo, Pedrito vem aí . . ." Mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 - 1942. **Revista USP** , São Paulo, v. 28, p. 194-220, 1995.
- MAUAD, Ana Maria. Os fatos e suas fotos: dispositivos modernos na produção do acontecimento na contemporaneidade. **Revista Z Cultural**. Ano IV, nº 01. 2025
- MENDES, Andrea Luciane Rodrigues. **Vestidos de realeza: contribuições centro-africanas no Candomblé de Joãozinho da Goméia (1937-1967)**. 2012. Tese (Doutorado em História Social) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.
- MENDES, Andrea. O REI DO CANDOMBLÉ NAS PÁGINAS DA REVISTA: JOÃOZINHO DA GOMÉIA EM O CRUZEIRO (1967). Recôncavo: **Revista de História da UNIABEU** Volume 4 Número 6 janeiro – junho de 2014.
- NASCIMENTO, Andrea L. Joãozinho da Goméia: transgressão e representação religiosa. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, v. 25, p. 3-17, 2003.
- NASCIMENTO, Andrea. **As Religiões Afro-Brasileiras e os Meios de Comunicação**. Salvador: EDUFBA, 2003.
- NASCIMENTO, Beatriz. **Cidadania em movimento: o movimento negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Pallas, 1985.

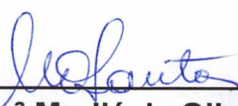
- NASCIMENTO, Beatriz. **Religiões Afro-Brasileiras e seus conflitos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Contexto, 2003.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. **O Liberto: o seu mundo e os outros**. Salvador – 1790-1890. São Paulo; Brasília: Corrupio; CNPq, 1988.
- OLIVEIRA, Waldir Freitas. **Orixás da Bahia**. Salvador: Corrupio, 1987.
- PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé – história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.
- PERALTA, Luiz Fernando. **Candomblé e mídia: a trajetória de Joãozinho da Goméia**. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2000.
- PEREIRA, Ana Lúcia et al. **Migrações religiosas e cultura urbana: os terreiros de Candomblé na Baixada Fluminense**. Duque de Caxias: UNIFLU, 2012.
- PEREIRA, Carlos. **Religião, migração e cultura na Baixada Fluminense**. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.
- PEREIRA, L. M. **Joãozinho da Goméia: a construção de uma liderança religiosa no Candomblé**. 2016. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- PEREIRA, Maria Aparecida. Religiões afro-brasileiras e espaço público: o caso do Candomblé no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 30, n. 88, p. 65-82, 2015.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- REIS, Meire Lúcia dos. **O lugar do negro na história da Bahia: imprensa e discurso pedagógico no início da República**. Salvador: Edufba, 2000.
- RIOS, L. A. Mediação religiosa e resistência: o Candomblé no pós-guerra brasileiro. **Revista de Estudos Afro-Brasileiros**, v. 10, n. 1, p. 35-52, 2008.
- ROCHA, Luís. **Matriarcalidade e liderança feminina no Candomblé baiano**. Salvador: UFBA, 2000.
- SIQUEIRA, Carlos Alberto. **Música e Identidade: uma história do samba e do carnaval carioca**. São Paulo: UNESP, 2012.
- SIQUEIRA, Paulo. **Vida e morte de Joãozinho da Goméia**. Rio de Janeiro: Nautilus, 1971.
- SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns: no Brasil e na África**. Salvador: Corrupio, 1981.



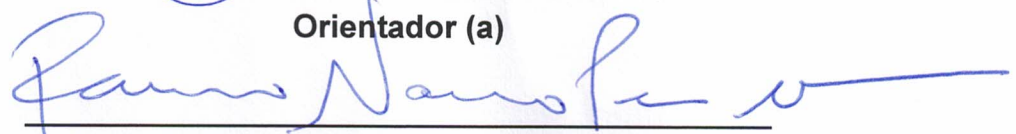
ATA DE DEFESA DE TCC

Aos oito dias do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e cinco, às quinze horas e trinta minutos, reuniram-se em sessão pública, nas dependências do Campus II/Alagoinhas da Universidade do Estado da Bahia, os integrantes da Banca Examinadora, indicada pelo Colegiado do Curso de Licenciatura em História do DEDC II, composta pelos docentes: Prof.^a Dr.^a Marilécia Oliveira Santos – UNEB/ DEDC II (orientador (a)); Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira Moreira (UNEB) – UNEB/DEDC II – (examinador (a) interno (a) e o Prof. Dr. Thiago Machado de Lima – UNEB/DEDC II – (examinador (a) interno (a), para avaliar o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado pelo (a) estudante Thiago Felipe Santana Borges, intitulado “**ALGUNS ASPECTOS DA VIDA DE JOÃO ALVES DE TORRES OU: JOÃOZINHO DA GOMÉIA (1914 - 1971)**”. Após exposição do trabalho, arguição e réplica, a Banca Examinadora, reunida separadamente, atribuiu nota ____ (9,0), proclamando, em seguida, o resultado alcançado pelo (a) estudante. Nada mais havendo a tratar, encerraram-se os trabalhos às 16:30 horas.

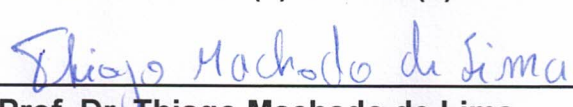
Alagoinhas/BA, 08 de agosto de 2025.



Prof.ª Dr.ª Marilécia Oliveira Santos
Orientador (a)



Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira Moreira
Examinador (a) interno (a)



Prof. Dr. Thiago Machado de Lima
Examinador (a) interno (a)



Thiago Felipe Santana Borges
Discente