



## A INJO LAYO, OMO TI EFON FARAYO: PATRIMÔNIO CULTURAL DA NAÇÃO EFON ESTÁ SENDO PERDIDO?

**SANTOS JUNIOR, Washington Ramos dos**

1. Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Departamento de Geografia  
washingtonramos@unicentro.br

2. Universidade de São Paulo (USP). Departamento de Geografia  
washingtonramos@usp.br

### **RESUMO**

'A Injó Layó, omo ti efon farayó' é um trecho de um dos *orikis* mais tradicionais do candomblé da Nação Efon, e significa 'Dance para a felicidade, os filhos de Efon nasceram para a felicidade'. O candomblé é uma religião que tem em sua liturgia a música e a dança, e não é diferente com a nação Efon, sobre a qual ainda não há muita bibliografia ou registros audiovisuais que possibilitem a preservação de suas práticas rituais, tradições e manifestações artísticas. Assim sendo, este trabalho tem por objetivo a preservação da memória Efon no Brasil, especialmente aquela relacionada ao Asé Pantanal, hoje a sua mais antiga casa, localizada em Duque de Caxias, estado do Rio de Janeiro. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica a fim de verificar o que já foi produzido sobre a Nação Efon; entrevistas com a ialorixás responsável pelo terreiro; e o levantamento da legislação vigente a fim de encontrar caminhos que contribuam para o cumprimento da lei e a salvaguarda do patrimônio material e imaterial relacionado aos povos tradicionais de matriz africana.

**Palavras-chave:** Nação Efon; Candomblé; Patrimônio cultural; Asé Pantanal; Povos tradicionais de matriz africana.

### **ABSTRACT**

'A Injó Layó, omo ti efon farayó' is an excerpt from one of the most traditional *orikis* of the candomblé from Efon Nation, and it means 'Dance for happiness, Efon's children were born for happiness'. Candomblé is a religion that has music and dance in its liturgy, and it is not different with the Efon nation, about which there is still not much bibliography or audiovisual records that allow the preservation of their ritual practices, traditions and artistic manifestations. Therefore, this work aims to preserve the Efon memory in Brazil, especially that one related to Asé Pantanal, today its oldest house, located in Duque de Caxias, state of Rio de Janeiro. The methodology used was bibliographic research in order to verify what has already been produced about the Efon Nation; interviews with the ialorixá responsible for the terreiro; and the survey of current legislation in order to find ways that contribute to compliance with the law and the safeguarding of material and immaterial heritage related to traditional peoples of African origin.

**Key words:** Efon Nation; Candomblé; Cultural heritage; Asé Pantanal; Traditional peoples of African origin.

## INTRODUÇÃO

O candomblé é uma tradição cultural afro-brasileira. Decorre da brutal diáspora africana, movimento migratório forçado que retirou d'África milhões de negros escravizados para trabalharem, principalmente, no Novo Mundo. O Brasil tem a maior população negra fora da África, com 104.267.000 pretos e pardos, 52,96% do total (IBGE, 2012: 46). Contudo, proporcionalmente, outros países apresentam taxas maiores de população negra, como o Haiti, com 95% da população, e a Jamaica, com 92%. Os Estados Unidos contam com aproximadamente 41 milhões de negros, que contabilizam apenas 13% do contingente populacional (ICD, 2014).

Esses negros escravizados não foram retirados de uma mesma e única região. Entre as principais regiões fornecedoras desta *mercadoria* preciosa para os europeus, estavam o que chamamos hoje de Moçambique, Angola, Nigéria, Benin e Togo, cujos nomes não dão conta da enorme diversidade étnica e cultural existente em seus territórios. Estas identidades foram, inclusive, forjadas por generalizações do europeu sobre as culturas dos diversos grupos étnicos africanos, como menciona Pierre Verger (2002) a respeito dos iorubás, cuja terra, *Yorubaland*, abarca territórios entre os contemporâneos Estados da Nigéria e de Benin. Nas palavras de Verger (ibid.: 15):

[...] 'Iorubá é a denominação geral de um grande país, com cinco regiões: Oyó, Egbwa, Ibarupa, Ijebu e Ijexá'. Eram mais de cinco divisões, porém 'havia interesse, por parte dos missionários, em não fracionar as publicações (da Bíblia em particular) destinadas a sustentar seus esforços de evangelização em tantas designações de uma mesma língua. Pareceu mais acertado reunir o conjunto sob o nome de 'iorubá', dado pelos haussa, unicamente ao povo de Oyó. A administração colonial britânica também achava vantajoso adotar este termo como um símbolo de reconciliação das diversas nações, outrora reunidas sob o comando de Alááfin Òyó, todas elas falando o iorubá, e que se bateram em conflitos intertribais. Apesar desse esforço de unificação, algumas vezes subsistiram grandes diferenças dialetais [...], assim como um orgulho das origens e tradições acompanhado de certa desconfiança, ou mesmo desprezo recíproco, que o tempo não conseguiu extinguir completamente, pois cada um desses grupos prefere ser Egbá, Ifé, Ijebu ou Ijexá a ser Iorubá.

Essas diferenças não se perderam na diáspora, tanto que, nas tradições religiosas afro-brasileiras, como o Asé, estas identidades estão presentes nas referências aos cultos aqui reformulados e reconhecidos como nação Jeje, nação

Ketu, nação Angola e nação Efon, entre outras. Deve-se lembrar que essa multiplicidade de nações implica ritos, divindades e cantos com especificidades, uma vez que estão impregnados de suas origens; ainda que as tradições dialoguem entre si, os saberes e os fazeres manifestam-se de acordo com cada tradição, alertando que algumas nações, como a Efon, são muito pouco estudadas no Brasil, o que traz dificuldades já no levantamento de questões acerca de sua origem.

## **DESENVOLVIMENTO**

### **Origens da Nação Efon, sua mitologia e sua trajetória no Brasil**

‘A Injó Layó, omo ti efon farayó’ é um trecho de um dos orikis mais tradicionais do candomblé da Nação Efon, e significa ‘Dance para a felicidade, os filhos de Efon nasceram para a felicidade’. O candomblé é uma religião que tem em sua liturgia a música e a dança, e não é diferente com a nação Efon, sobre a qual ainda não há muita bibliografia ou registros audiovisuais que possibilitem a preservação de suas práticas rituais, tradições e manifestações artísticas. Efon, conforme registro oral da Yalorisa Maria de Sangô (ANJOS, 2014), refere-se à “ilha de Efon”, segundo a tradição oral contada por seu avô carnal e babalorisá Cristóvão de Ogun. Poderíamos, nesse caso, atermo-nos à simbologia da ilha (CHASSEGUET-SMIRGEL, 1991), talvez uma forma de enfatizar as distinções interétnicas existentes na África e reproduzidas no Brasil.

De todo modo, ao buscarmos outras fontes de informação, encontramos, por intermédio do software Google Earth, que há, aparentemente, duas cidades com nomes e grafias muito próximas, como mostra a figura 1 (GOOGLE EARTH; DIGITAL GLOBE, 2014), à direita: Efon Alaaye, em Ekiti, e Efon Alaiye, em Osun, dois Estados limítrofes da Nigéria, cuja divisão política está à esquerda da mesma figura (NGEX, 2013). Há um mapa do Estado de Ekiti (EKITI.COM, 2001-18) que utiliza a grafia constante da cidade de Osun. Daremos preferência neste trabalho à grafia Efon Alaaye, uma vez que encontramos registros de trabalhos de diversas áreas com esta grafia, inclusive naqueles que tratam da cultura e da origem da cidade-reino (FOLARIN, OLADOSU, BABA, 2012 [Teologia Cristã]; BAMGBOYE, 2008 [Saúde]; ADEOTI, 2013; ADEOTI, 2014; ADEOTI & ADEYERI, 2013;

OLUMIDE LUCAS, 1942 [Religião e História]). Nas obras que nos interessam diretamente, destaca-se Adeoti (2013: 177), que afirma ser evidente

[...] que Efon Alaaye é um dos mais antigos reinos iorubás cuja origem remonta a Ile-Ifé, berço da civilização iorubá. Como a maioria das comunidades iorubás, a cidade não foi poupada pelas guerras intestinas entre grupos rivais do século XIX, das quais emergiu uma combatida mas unida, forte e indivisível unidade política.

Figura 1: Divisão administrativa da Nigéria e Efon Alaaye/ Efon Alaaye. Na imagem de satélite, a linha amarela corresponde a rodovias e a linha cinza aos limites entre os Estados de Osun, à esquerda, e Ekiti, à direita.



Fonte: NGEX, 2013; GOOGLE EARTH, DIGITAL GLOBE, 2014.

Isso nos faz atentar para o fato de Efon ser reconhecido como pertencente ao grupo iorubá, o que exige uma diferenciação entre Efon, o reino iorubá, e Fon, grupo étnico geograficamente próximo e que, portanto, não pertence ao grupo iorubá. Biodun Adediran (1994), ao apresentar um mapa da região ocidental da Iorubalândia, do ano de 1889, mostra que fon é um grupo étnico que não se insere no grupo iorubá. Os fon são um dos grupos étnicos identificados à nação jeje. Matory (2005: 23) lembra que,

[...] na Bahia, a nação Jeje (cujo culto aos voduns a identifica aos falantes de Ewè, Gèn, Ajá, e Fon vizinhos à Iorubalândia) é intimamente associada à nação Quêto/Nagô. Os protocolos rituais, as músicas e a língua ritual das nações Jeje e Quêto/Nagô estão tão profundamente intrincadas uma na outra que etnógrafos locais as descrevem como complexo ritual 'Jeje-Nagô'.

Renato da Silveira (2010: 458-62) o corrobora, ao assegurar que o primeiro terreiro baiano de ketu sofreu muitas influências das tradições do grupo fon, especialmente na língua. Outras influências apontadas pelo autor são as dos iorubá-tapá, dos aon efan e dos ijexá. Interessa-nos pesquisar e tentar resgatar algumas dessas influências da nação Efon e do seu desenvolvimento em solo brasileiro. Ainda de acordo com Silveira (ibid., 590),

[...] [s]egundo explicação do linguista Ayoh'Omidire[,] em comunicação pessoal, Efon é pronunciado com um som nasal semelhante à pronúncia francesa do termo *vent*, podendo ser transcrito tanto como Efon quanto como Efan, que terminou sendo a opção baiana. [...] Para Tio Agnelo, Efan, mais que uma cidade, é uma “filosofia do culto, como tem nagô, ijexá etc.” Já encontrei também as variações Êfon e Effon. Verger identifica Oxalufã como sendo originário da cidade de Ifón, mais ao norte, às margens do rio Erinlé (SILVEIRA, 2010: 590)

Citar esta nota de rodapé faz-se necessária porque Renato Silveira (ibid., 470) afirma que “Oxalufã (Òrisá Olúfõn), como seu nome indica, é o patrono da cidade de Efan (Efõn)”. Além disso, cita ainda que Air José, do candomblé Ilê Odô Ogê, assegura que “o culto baiano de Oxaguiã também veio da cidade de Efan”; já na tradicionalíssima Casa Branca, o “Elemaxó Agnelo, sacerdote supremo do culto de Oxaguiã” neste axé, garante que “a mãe da famosa Tia Massi era ‘aon Efan’, ‘do povo de Efan’”. Ainda segundo este autor (ibid., 470-1),

[...] [a]inda existem na Grande Salvador uns poucos candomblés de Efan, além do Ilê Odô Ogê, o Nilê Axé Funfunkê, fundado em 1954, o Ilê Iyá Omi Efan, fundado em 1977, além de outros de fundação mais recente, como o Ilê Axé Babá Olufan e o Ilê Axé Tomin Efan. A partir de Artur Ramos, a nação efan tem sido confundida com a nação fon, mas a cidade de ‘Efan’ é, na realidade, a cidade de Efon, no antigo Reino de Ekiti, na fronteira leste de Ijexá. No Brasil seus habitantes eram conhecidos como ‘caras queimadas’, porque suas marcas étnicas no rosto eram traços tão cerrados que pareciam uma mancha escura. Manuel Querino escreveu que eles eram ‘ferozes e turbulentos’. Outras qualidades de Oxalá, pouco conhecidas do grande público, mas importantes na liturgia da Casa Branca, são o Oxá Funkê da falecida Tia França, o Oin Funkê da famosa Tia Massi, ambos vindos de Efan, e o Oxá Furu de Mãe Teté. [...] Ainda conhecido na Bahia, e proveniente da região de Ifé, temos o Orixá Okô ou Orixakô, uma divindade também ligada ao culto da terra e da fertilidade, mas considerada da família de Oxalá. Temos portanto mais essa tradição, agrupando Efan, Ifé e Ijexá, no interior da qual, por causa do prestígio de Tia Massi, a primeira ganhou preeminência nas tradições da casa. O Elemaxó Agnelo afirmava que efan era uma ‘filosofia do culto, como tem nagô, ijexá, tem aon Efan’. Em sua homenagem, vamos chamá-la de ‘aon Efan’.

A tradição oral, entretanto, não aponta essas pessoas como as que trouxeram o Efon para o Brasil. De acordo com Maria de Sângó (ANJOS, 2014), relatando a narrativa de Cristóvão d’Ogun, seu avô carnal e babalorixá, a nação efon surgiu em Salvador trazida por José Firmino dos Santos, conhecido como Tio Firmo, ou Tio Firmo Olufandei, ou Baba Irufá, e Maria Bernarda da Paixão, conhecida também por Adebolui, ou Maria Violão, nomes recebidos no Brasil pelos africanos que vi- eram escravizados em data incerta. Consta na tradição oral uma filha de criação de ambos chamada lasiká, mas cuja existência não foi comprovada por fotos ou documentos. Essa vinda, com datas precisas, e o histórico deles ainda precisam ser

levantados. O axé fundado por eles foi nomeado Asé Yangba Oloroke Ti Efon, ou Asé Oloroke, e foi estabelecido

[...] na Travessa Oloroke, [que] hoje [...] é a Travessa Antônio Costa, 17. Aí Maria Bernarda da Paixão morreu, a Mãe Milu assumiu o posto. Matilde, como a mãe pequena, já que Mãe Milu estava muito velha... ela era descendente de escravo. Nessa época Mãe Milu já tinha quase cem anos, quando a Maria Bernarda morreu. É que era escrava legítima mesmo [...]. aí ficava a Mãe Milu, a Mãe Milu coordenando a parte interna dentro do Axé e a Matilde mais nova, ficava [...] ela e meu avô, os três dividiram a casa. Depois houve uma divergência entre a Matilde e meu avô, foi quando meu avô [...] montou uma casa lá em Salvador. Na [rua] Ubaranas, [...] em Salvador. No bairro de Amaralina (ANJOS, 2014).

Há a necessidade de elaborar a genealogia de forma minuciosa dos filhos de Efon, desde o pioneiro Asé Oloroke, até os que se encontram em funcionamento hoje em todo o Brasil. Cléo Martins e Roberval Marinho (2002: 36-7), ao escreverem sobre Iroko, comentam sobre a existência do culto a este orixá no Axé Oloroquê,

[...] templo da nação de efã; foi fundado pela lendária Maria do Violão (filha de Iroco), sucedida por Cristóvão de Ogum; o terreiro ainda hoje existe graças aos esforços do Babalorixá Valdemiro de Xangô. O patrono da Casa é o Orixá Oloroquê, cultuado pelos povos efã e ijexá, e que é o mesmo Iroco dos terreiros ketu e Loco, dos jejes. É uma das mais antigas famílias-de-santo brasileiras sob a proteção da árvore-orixá.

Até onde pudemos pesquisar, a casa em que ficava o Asé Oloroké está fechada e o Iroko plantado morreu. A casa originária das tradições de efon já se perdeu sem que sequer pudesse ter sido feito o inventário de seu patrimônio. Maria de Sângó (ANJOS, 2014) relata que no Asé Oloroké, após a morte de Adebolui, Mãe Milu, ya kekerê da casa, assumiria as funções juntamente com Cristóvão d'Ogunjá e com Matilde de Jagun, uma vez que era muito idosa. Devemos lembrar, ainda, que Cristóvão casou-se com Celina, quarta na hierarquia d'Oloroke.

Após desentendimentos com Matilde de Jagun, Cristóvão d'Ogunjá abre uma casa Efon em Salvador, na rua Ubaranas, no bairro Amaralina, em Salvador. A primeira iniciada nessa casa foi a filha de Cristóvão e Celina, chamada Arlinda, que, na realidade, não foi feita pelo pai e sim por Runhó Merotongi, do Zoogodô Bogum Malê Rundó, ou Terreiro do Bogum, da nação jeje. Além de Arlinda, foram iniciados Waldemiro Baiano, Maria d'Oxalufã, Nilza d'Oxum, Regina d'Ogun, irmã de Cristóvão, e Maria Alice d'Oxaguiã. Por achar que estaria enfrentando seu Axé, Babá Cristóvão decide migrar, e para em um primeiro momento em Aracaju, seguindo depois para Duque de Caxias, Estado do Rio de Janeiro, onde funda o Ilê Asé Ogun Anaueji Igbele ni Oman, conhecido como Asé Pantanal, em 1950.



Cabe ressaltar que esta é apenas uma das ramificações que o Efon assumiu. Em São Paulo, o Efon se disseminou por conta do já citado Waldemiro Baiano, de Alvinho d’Omolu, também iniciado por Babá Cristóvão, e por Maria de Sangó, herdeira deste no Asé Pantanal, mas que, por ter brigado com seu avô carnal e babalorixá, foi morar em São Paulo e se ausentou do asé de Caxias por aproximadamente treze anos. Não temos informações sólidas sobre a continuidade do Efon em Salvador, mas trabalhos que realizam levantamentos sobre a localização de axés pelo Brasil não o mencionam (MOTT & CERQUEIRA, 1998; PRANDI, 2014; UFBA, 2014). Todavia, um dos axés apontados por Silveira (2010: 470-1) como pertencentes à nação Efon, o Ilê Odô Ogê, conhecido como Pilão de Prata, consta como sendo de ketu, no Mapeamento dos Terreiros de Salvador, como vemos na figura 2 (UFBA, 2014) a seguir.

Figura 2: Ilê Odô Ogê classificado como ketu no Mapeamento dos terreiros de Salvador.



Fonte: UFBA, 2014.

Isso demonstra, por um lado, o risco que há de a tradição Efon se perder sem que ocorra qualquer levantamento cultural aprofundado sobre sua ritualística, suas tradições próprias e sua cultura. Por outro, reforça a importância do Asé Pantanal como cerne da preservação dessa nação de candomblé e de Maria de Sângó como mestra dessa cultura. Esta ialorixá foi iniciada por Babá Cristóvão, fundador do Asé Pantanal, que, por sua vez, foi iniciada por Adebolui, reforçando a identidade efon tanto da casa quanto de sua zeladora atual. Nesse sentido, uma vez que a casa

original aparentemente não funciona mais, a relevância desse Asé na preservação e na patrimonialização da cultura torna-se ainda mais imprescindível.

A especificidade da nação Efon reside na tríade composta por Orunmilá, Iroko e Oloroke, sendo que esta deidade é muito pouco encontrada em outras nações, assim como seu culto é raramente mencionado; outros nomes encontrados são Oke ou Olooke ou Orixá-Oke; em nosso levantamento, uma única menção encontrada ao orixá Oloroke, com esta grafia, foi Apter (1995). Iroko, ou Iggi Olorum ou Loco ou Tempo (MARTINS & MARINHO, 2002: 34; MONTIEL, s/d) e Orunmilá também estão presentes em outras nações, mas seus rituais em Efon apresentam suas particularidades. Deve-se ressaltar que Martins e Marinho (2002: 34) identificam Iroko a Olorokê, o que é contestado por Paulo de Efon (2004). Nas palavras do babalorixá:

[...] Oloke é a colina, tudo que é elevado e alto, a lava vulcânica também lhe pertence e é a divindade de todas as montanhas da terra, sendo ainda a força e o guardião de todos os orisá, é inseparável de Obatalá e muitas vezes fala por sua boca, é por isto que quando se inicia um Osalá velho deve-se por uma criança para criá-lo em virtude de Oloke ser um menino a criança o representaria perante Obatalá na iniciação. Obatalá e Olofin moram ao lado de Oloke no alto da montanha. A árvore Ose (Baobá) é também sua representação e seu arbusto de culto, pois a grandiosidade do Baobá, sua altura, sua magnitude, a idade de até 6000 anos que pode viver, sua solidez faz dela a árvore escolhida por Oloke para seu culto. No Brasil por existirem poucos Baobá passou-se a cultuar Oloke ao pé da gameleira branca que serve de culto também para Iroko, mas um orisá não tem nada em haver com o outro e é bom lembrar que a árvore Iroko também não existe no Brasil e a gameleira lhe foi adaptada para o culto da divindade cujo verdadeiro nome é Oluwere, nome que poucos conhecem no Brasil, onde o orisá tomou o nome da árvore onde é cultuado.

Paulo de Efon, entretanto, parece desconhecer ou intencionalmente omite as árvores-orixá plantadas em Salvador e em Duque de Caxias. Sobre Iroco e a riqueza de sua liturgia, danças e cantos, nos diz Martins e Marinho (ibid.: 49-52), que este

[...] é um orixá que pertence aos elementos terra, fogo e ar, o que o torna bastante complexo. A árvore sagrada [...] é responsável pela 'ligação e separação' entre terra e céu [...]. Pelo 'elemento terra', Iroco se identifica com os Orixás Ogum, o pioneiro abridor dos caminhos; Obaluaiê, senhor da saúde e das doenças; Oxossi, o caçador; e Ossâim, patrono das plantas e seus mistérios, o curandeiro. [...] A ligação de Iroco com o 'elemento ar' fica clara em sua relação com os espíritos e com os mistérios. Iansã, a Senhora absoluta do ar, transporta os espíritos do Aiê para o Orum e aquietam os espíritos-abicus, o que estabelece entre ela e Iroco uma forte cumplicidade. Euá, a senhora das possibilidades, é considerada uma feiticeira guerreira e destemida, que tem o dom de se tornar invisível; [...] Iroco ainda é aparentado com os orixás da família de Obatalá [...]. A identificação de Iroco com o 'elemento fogo' é feita pelo tipo vigoroso de



seus filhos, por seu caráter apaixonado e sensual, o temperamento turbulento, a agressividade, a capacidade de liderança e o gênio imperioso e prepotente; sabemos o quanto Iroco é poderoso. Tudo isso o aproxima de Xangô e mais uma vez de sua esposa Iansã, o aspecto feminino do fogo.

Sobre Oke, Olumide Lucas (1942: 111) informa que a descendência de Obatalá e Odudua é formada por Aginju e Yemonja, que tiveram, por sua vez, um filho chamado Orungan. Este teria tido uma relação incestuosa com a mãe, do qual nasceram Olosa (lagoa), Olokun (mar), Dada (plantas comestíveis), Xangô (trovão), Ogun (ferro e guerra), Oyá (Rio Níger), Osun (rio homônimo), Obá (rio homônimo), Oko (agricultura), Oxossi (caçadores), Oke (montanhas) Ajê Saluga (riqueza), Xapanã (varíola), Orun (deus-Sol) e Osu (deus-Lua). Sobre Oke, nos diz o autor (ibid.: 175):

[...] a palavra Oke significa 'uma montanha ou uma colina'. É também o nome da deidade tutelar de montanhas e colinas. O deus Oke é venerado pelos povos que moram em áreas montanhosas [o que acontece em Ekiti-Efon]. Ele é uma divindade poderosa que é capaz de proteger seus adoradores nas fendas das rochas ou nos buracos das encostas. A queda de rochas e os deslizamentos são considerados indícios de que seu culto tem sido negligenciado. Tão logo isso ocorra, sacrifícios de comida e bebidas são oferecidas para apaziguá-lo.

Sobre Orunmilá ou Ifá, pode-se lembrar que as casas de Efon mantêm em cima de suas construções um assentamento com bandeira triangular consagrado a esta deidade. Verger (2002: 126-8) afirma que

[...] Orunmilá é na tradição de Ifé o primeiro companheiro e 'Chefe Conselheiro' de Odùduà quando de sua chegada a Ifé. [...] Os babalaôs, 'pais do segredo', são os porta-vozes de Orunmilá, que não é orixá nem eborá. A iniciação de um babalaô não comporta a perda momentânea de consciência que acompanha a dos orixás. [...] É uma iniciação totalmente intelectual. Ele deve passar por um longo período de aprendizagem de conhecimentos precisos em que a memória, principalmente, entra em jogo. Precisa aprender uma quantidade enorme de histórias e de lendas antigas, classificadas nos duzentos e cinquenta e seis odù ou signos de Ifá, cujo conjunto forma uma espécie de enciclopédia oral dos conhecimentos tradicionais do povo de língua iorubá.

É tradicional nos estudos antropológicos sobre o candomblé a dicotomia entre a visão desde dentro do culto, aquela que seria realizada por pesquisadores iniciados, e a visão desde fora, a de pesquisadores que tem as práticas rituais como objeto de pesquisa. Sói acontecer também a ocorrência de um discurso que busca o purismo da religiosidade de tal nação ou outra. Neste trabalho, buscamos superar esses vícios acadêmicos, já que nossa formação permite compreender que a relação de identidade/alteridade somente se faz por meio de contribuições entre entes distintos, que implicam identificações e recusas, que podem variar com o tempo. Assim, não

há problema que, como informou Maria de Sangó (ANJOS, 2014), a roda de Oloke seja Ijexá; ou seja, isso não torna o culto a Oloke menos Efon, lembrando, ainda, que essa troca cultural já existia em África.

Tem ocorrido progressiva perda do seu reconhecimento como Efon, bastando para isso consultar o mapeamento dos terreiros de Salvador elaborado pela UFBA (op. cit.), mesma instituição a que pertence Renato da Silveira (op. cit.), pesquisador que reconhece e cita a nação Efon em seu valioso livro. Nesse sentido, há que se aprofundar o estudo e ampliar as pesquisas sobre a Nação Efon, a fim de que não percamos seu patrimônio cultural. Além disso, devemos ressaltar que até mesmo dentro da própria cultura negra de Asé, o Efon encontra-se ameaçado, pois são poucos aqueles capazes de reconhecê-lo, e isso se explicita pela sua relegação às notas de rodapé de estudos sobre o candomblé. Este trabalho insere-se em um movimento de resgate e de valorização do patrimônio cultural (GRUNBERG, 2007), representado pela nação Efon.

Desse modo, este trabalho tem por objetivo chamar a atenção dos pesquisadores e da comunidade acadêmica para o fato de que não há apenas as nações ketu e jeje, e que a política de tombamento das casas e de valorização dos saberes e fazeres dos asés deve atentar para a diversidade presente no candomblé. Até hoje, foram tombadas apenas nove terreiros, oito na Bahia e um no Maranhão – são eles: Casa Branca do Engenho Velho; Axé Opô Afonjá; Ilê Iyá Omim Axé Iyamassé, mais conhecido como Gantois; Ilê Maroiá Láji, conhecido como Alaketo; Bate-Folha; e Ilê Axé Oxumarê – todos em Salvador. Na Bahia, foram reconhecidos ainda o Omo Ilê Agboulá, em Itaparica e o Zogbodo Male Bogun Seja Unde, conhecido como Roça do Ventura, em Cachoeira. Em São Luís, foi tombada a Casa das Minas Jêje (Querebentã de Zomadonu) (IPHAN, 2014; UFMA.BR, 2018). Não há reconhecimento federal do IPHAN de nenhuma casa em nenhuma outra cidade ou estado, mesmo em locais de forte tradição cultural negra, como Rio de Janeiro ou Recife. Não há, tampouco, o reconhecimento de qualquer asé da nação Efon.

**Perspectivas para o Asé Pantanal e para a Nação Efon e as políticas de patrimônio voltadas para os povos de matriz africana**

O IPHAN (2010: 17) propugnava que, conceitualmente, “a distinção entre patrimônio material e imaterial é discutível, [mas] do ponto de vista da preservação essa distinção se mostrou necessária”. Contudo, ao se deparar com os terreiros, a instituição percebeu que essa diferenciação não era tão óbvia e, por isso, o Grupo de Trabalho Interdepartamental para a Preservação do Patrimônio Cultural de Terreiros foi criado em 2015, “com o objetivo de discutir diretrizes e princípios para atuação do instituto na gestão integrada do patrimônio cultural no universo desses povos tradicionais” (IPHAN, 2016).

O IPHAN (2014) lembra que os “terreiros abrigam um universo simbólico rico em tradições como [...] danças, cantos, poesias (orikis), mitos, rituais e organizações espaciais que mantêm vivas as memórias ancestrais dos africanos”, mas falha ao não incluir na proteção federal a casa herdeira do Asé Oloroké e mais antiga em atividade da Nação Efon no Brasil, o Asé Pantanal, localizado na Rua Eça de Queirós lote 17, quadra 69, em Duque de Caxias, Rio de Janeiro. O I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (SEPPIR, 2013: 20) estabelece que o processo de tombamento “é voltado àquelas casas matrizes a partir das quais surgiram diversas outras ou àquelas que tenham importância histórica, artística e cultural singular”. Parece-nos que o critério de dar origens a diversas casas e de ser a mais antiga em funcionamento permite, sem qualquer dúvida, o tombamento do Asé Pantanal, pelo IPHAN, lembrando que sua proteção já se iniciou por meio do tombamento pela Secretaria Municipal de Cultura de Duque de Caxias.

O Decreto Municipal 6.737, de 27 de dezembro de 2016, ainda precisa de efetividade, uma vez que está sendo realizada na cidade a institucionalização do setor público de cultura. Isso significa que até que haja a execução de uma política municipal de cultura, o terreiro estará sujeito a riscos que podem prejudicar as práticas culturais e a sua própria manutenção. Um exemplo contundente desses riscos são as recorrentes enchentes que afetam o bairro e deixam o terreiro inundado, como vemos na figura 3 em seguida. Isso prejudica o calendário das atividades e pode afetar os futuros bens a serem tombados, ainda não definidos pelo município. Ademais, oferece riscos à saúde dos membros e dos visitantes, uma vez que a lama do esgoto tem de ser removida a cada chuva. Entre os objetivos do Asé Pantanal, está a institucionalização do Museu Cristóvão Lopes dos Anjos e a

realização de um documentário sobre a Festa de Iroko, grande data das festividades da casa.

Figura 3: Asé Pantanal inundado pela chuva; à esquerda Iroko ao fundo; à direita, o terreiro inundado ao fundo.



Fonte: Pesquisa direta, 2018.

A proteção do Asé Pantanal está de acordo com o estabelecido pela política conduzida pelo Ministério da Cultura, uma vez que o Plano Nacional de Cultura (PNC) (BRASIL, 2010) estabelece que devem ser realizados

[...] programas de reconhecimento, preservação, fomento e difusão do patrimônio e da expressão cultural dos e para os grupos que compõem a sociedade brasileira, especialmente aqueles sujeitos à discriminação e marginalização”, [como os afro-brasileiros, ademais de] “[m]apear, preservar, restaurar e difundir os acervos históricos das culturas afro-brasileira, indígenas e de outros povos e comunidades tradicionais, valorizando tanto sua tradição oral quanto sua expressão escrita nos seus idiomas e dialetos e na língua portuguesa” (loc. cit.).

Com a institucionalização do museu, a partir de um cadastro de pessoa jurídica próprio, e o reconhecimento oficial de sua existência, será possível “[d]esenvolver

[...] programas dedicados à capacitação de profissionais, [...] bem como das diversas expressões culturais e linguagens artísticas” (loc. cit.), e “[e]laborar, em parceria com os órgãos de educação e ciência e tecnologia e pesquisa, uma política de formação de pesquisadores e núcleos de pesquisa sobre as manifestações afro-brasileiras” em instituições de ensino superior públicas e privadas. Poder-se-iam organizar, também, ações voltadas também para Artes, Teologia, Educação Ambiental e Educação Patrimonial (FLORÊNCIO et al., 2014), lembrando que as culturas afro-brasileiras valorizam o meio ambiente, um patrimônio per se.

Nesse sentido, cabe questionar a utilização do termo desenvolvimento sustentável na formulação do Plano Nacional com políticas focadas nos povos tradicionais. Desenvolvimento sustentável é uma perspectiva liberal “que legitima o mercado como o mecanismo de regulamentação do uso de recursos” (FONT & RUFÍ, 2006: 253), algo que em nada se relaciona com a cosmovisão de qualquer povo tradicional, cuja definição é encontrada no Decreto no 6040, de 7 de fevereiro de 2007 (BRASIL, 2007). Ora, o saber tradicional de séculos de um povo tradicional não se confunde com um conceito desenvolvido em 1987 em um documento da Organização das Nações Unidas! Utilizar este conceito para formular uma política pública para povos tradicionais é, per se, anular a cidadania dos grupos que se afirma pretender a proteção.

Este conceito lhes é estranho, e não se aplica, no caso dos de matriz africana, aos “valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos para cá trasladados durante o sistema escravista, o que possibilitou o contínuo civilizatório africano no Brasil” (SEPPIR, 2013: 12), e tampouco aos territórios próprios constituídos e “caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade” (loc. Cit.). Cabe nota que o IPHAN, na portaria 194/2016 (IP- HAN, 2016) confunde o estabelecido no plano específico para os povos de matriz africana (SEPPIR, 2013) com o definido na política dos povos tradicionais (BRASIL, 2007).

A realização do Inventário Nacional de Referências Culturais de terreiros, em tese, deve contribuir para que os saberes e os fazeres próprios dos terreiros sejam reconhecidos, assim como os mestres e mestras da cultura popular. Os instrumentos de culto podem ser montados a partir da própria ritualística, que ainda contribui para a formação musical da comunidade. Há diversos artesãos, músicos e cozinheiros

nas casas de asé. Assim, os inventários facilitarão a execução do Plano Setorial para as Culturas Populares (MINC, 2012: 44; 47), que tem como objeto os mestres e mestras das culturas populares, definição baseada na Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.

Desse modo, nossa pesquisa, que está apenas começando, insere-se nos objetivos pretendidos tanto pelo Plano Setorial para as Culturas Populares quanto nas metas estabelecidas no PNC. Estas metas preveem que em 2020 a cartografia “da diversidade das expressões culturais em todo o território brasileiro” esteja “realizada” e que a política “nacional de proteção e valorização dos conhecimentos e expressões das culturas populares e tradicionais” esteja “implantada”. Cabe ressaltar que esse levantamento tem sido executado, ainda que o trabalho esteja longe de ser concluído. Nesse sentido, cabe atentar para as portarias do IPHAN de 2016 que fortalecem a política de patrimônio para os povos de matriz africana (489/2015, 188/2016 e 194/2016) e para essa cartografia.

Se lembrarmos que o município de Duque de Caxias tem poucos equipamentos culturais, mesmo no centro da cidade ou às margens da BR-040, e que, no bairro Pantanal, onde se localiza o ilê, não há este tipo de infraestrutura, o inventário e a patrimonialização do Asé Pantanal assumem importância ainda maior. Ressalta-se que é uma região pobre, marcada também pela violência, com traficantes, milicianos e policiais permanentemente em confronto. Ademais, tal levantamento contribui para, possivelmente, em que pese a necessidade de mais pesquisas, a definição de uma área a ser reconhecida como um Lugar, categoria do patrimônio imaterial, dada a concentração de terreiros desde, pelo menos, a década de 1940, tendo como um dos principais articuladores o ilustre Joãozinho da Gomeia. Ademais, cabe o reconhecimento da paisagem cultural de matriz africana relacionada a Iroko.

Por fim, devemos mencionar que há um levantamento realizado pelo IPHAN dos ilês no Estado do Rio de Janeiro. Cabe verificar, portanto, de que forma há o reconhecimento por este órgão da Nação Efon e do Asé Pantanal. Quando indagamos a ialorixá responsável pela casa (ANJOS, 2014; 2017), foi relatado que não havia sido realizada qualquer visita de órgão federal ou estadual no terreiro.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**



Neste artigo, buscamos trazer informações sobre a Nação Efon, desde sua origem em terras hoje pertencentes à Nigéria até o tombamento do Asé Pantanal pela Prefeitura de Duque de Caxias. Identificamos com o software Google Earth duas cidades com grafias distintas denominadas Efon Alaaye, origem de um antigo reino. Da região de Ekiti, vieram aqueles que fundaram o Asé Oloroke em Salvador, perdido com o tempo, local onde foi feito para o orixá Cristovão Lopes dos Anjos, fundador do Asé Pantanal, atual ilê mais antigo em funcionamento da Nação Efon no Brasil. Ao longo do tempo, muito dessa tradição se perdeu e urge uma política federal de proteção ao patrimônio vinculado. Sua especificidade se relaciona ao culto de Orunmilá, Oloke e Iroko.

No caso do Asé Pantanal, há a necessidade de efetivação do tombamento municipal realizado, até porque o ilê corre riscos hoje. Quanto ao IPHAN, este deve elaborar um projeto específico para esse terreiro, uma vez que é a casa de Efon mais antiga em funcionamento e deu origem a diversas outras casas em todo o Brasil. A política de tombamento de terreiros ainda está bastante restrita à Bahia, especificamente à cidade de Salvador. Há a necessidade de ações relacionadas aos inventários, como a identificação de orikis e danças, pratos típicos, e de mestres e mestras da cultura popular. Entre os projetos do Asé Pantanal, estão um documentário sobre a Festa de Iroko, principal festividade da casa, e a institucionalização do Museu Cristóvão Lopes dos Anjos.

## REFERÊNCIAS

ADEDIRAN, Biodun. **The Frontier States of Western Yorubaland: State Formation and Political Growth in an Ethnic Frontier Zone**. New edition [online]. Ibadan: Institut français de recherche en Afrique, 1994.

ADEOTI, Ezekiel Oladele. Oral tradition and early history of Efon Alaaye, southwest Nigeria. In: **European Scientific Journal Edition**, v. 9, n. 35, December 2013.

\_\_\_\_\_. Socio-political and economic change in Efon Alaaye in the 20th century. In: **European Journal of Humanities and Social Sciences**, vol. 30, n. 1, 2014.

\_\_\_\_\_; ADEYERI, Andjames Olusegun. War and peace in eastern Yorubaland: Efon Alaaye and her neighbours (1815-1893). In: **Global Journal of Political Science and Administration**, v. 2, n. 1, pp. 1-7, March 2013.

AKINYEMI, Akintude. The Yorùbá royal bards: their work and relevance in the soci- ety. In: **Nordic Journal of African Studies**, 10(1), 2001.

ANJOS, Maria José Lopes dos (Maria de Sângó, Mãe Maria). **Depoimentos orais** colhidos em 2014 e 2017.

APTER, Andrew. Notes on Orisha Cults in the Ekiti Yoruba Highlands. A Tribute to Pierre Verger. In: **Cahiers d'études africaines**, v. 35, n. 138-139, 1995.

BAMGBOYE, E. A. Inaugural lecture on medical statistics: a microscope for health and disease. In: **Annals of Ibadan Postgraduate Medicine**, v. 6, n. 1, June, 2008.

BRASIL. **Decreto n. 6.040**, de 7 de fevereiro de 2007. Brasília: Câmara dos Deputados, 2007.

\_\_\_\_\_. **Lei n. 12.343**, de 02 de dezembro de 2010 (Plano Nacional de Cultura). Brasília: Câmara dos Deputados, 2010.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro & FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.

CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine. **Ética e estética da perversão**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

DENNETT, R. E. **Nigerian studies or the religious and political system of the Yoruba**. London: Macmillan and Co., 1910.

DUQUE DE CAXIAS. **Lei orgânica de Duque de Caxias**. Duque de Caxias: Câmara dos Vereadores, 2011. Disponível em: [http://www.cmdc.rj.gov.br/wp-content/uploads/2013/06/Lei\\_Organica\\_Municipal.pdf](http://www.cmdc.rj.gov.br/wp-content/uploads/2013/06/Lei_Organica_Municipal.pdf). Acesso 04 out 2014.

\_\_\_\_\_. **Decreto n. 6.737**, de 27 de dezembro de 2012. Duque de Caxias: Câmara dos Vereadores, 2012.

EKITI STATE. **Ekiti road map**. Disponível em: <http://www.ekiti.com/AboutEkiti/maps>. Acesso 02 ago 2014.

FOLARIN, George O; OLADOSU, Olusegun A.; BABA, Stephen Oluwarotimi. Re-interpretating the “living water” metaphor in John 4 & 7 in the contexto of the south western Yoruba in Nigeria. In: **Ilorin Journal of Religious Studies (IJOURELS)**, v. 2, n. 2, 2012.

FLORÊNCIO, Sônia Rampim; CLEROT, Pedro; BEZERRA, Juliana; RAMASSOTE, Rodrigo. **Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processos**. Brasília: Iphan/ DAF/ Cogedip/ Ceduc, 2014.

FONT, Joan Nogué; RUFÍ, Joan Vicente. **Geopolítica, identidade e globalização**. São Paulo: Annablume, 2006.

GOOGLE EARTH; DIGITAL GLOBE. **Imagem de satélite**. CNES/SPOT Image, 2014.

GRUNBERG, Evelina. **Manual de atividades práticas de educação patrimonial**. Brasília: IPHAN, 2007.

INSTITUTE FOR CULTURAL DIPLOMACY (ICD). **The ICD “Experience Africa” Program. The African Diaspora**. Introduction to the African Diaspora across the World. Disponível em: [http://www.culturaldiplomacy.org/experienceafrica/index.php?en\\_the-african-diaspora](http://www.culturaldiplomacy.org/experienceafrica/index.php?en_the-african-diaspora). Acesso 02 set 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios**, volume 32, 2012. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois**. Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 2003 – 2010. 2ª ed. Brasília: IPHAN, 2010.

\_\_\_\_\_. **Terreiros tombados**. 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1312/>. Acesso 27 jan 2018.

\_\_\_\_\_. **Portaria n. 489**, de 19 de novembro de 2015. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria\\_iphan\\_no\\_489\\_19\\_de%2011\\_2015\\_%20GTIT.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_iphan_no_489_19_de%2011_2015_%20GTIT.pdf). Acesso 27 jan 2018.

\_\_\_\_\_. **Portaria n. 188**, de 18 de maio de 2016. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria\\_iphan\\_no\\_188\\_de\\_18\\_mai\\_2016.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_iphan_no_188_de_18_mai_2016.pdf). Acesso 29 jan 2018.

\_\_\_\_\_. **Portaria n. 194**, de 18 de maio de 2016. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria\\_iphan\\_194\\_de\\_18\\_05\\_2016.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_iphan_194_de_18_05_2016.pdf). Acesso 29 jan 2018.

MARTINS, Cléo & MARINHO, Roberval. **Iroco**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

MATORY, J. L. **Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé**. Princeton: Princeton University Press, 2005.

MINISTÉRIO DA CULTURA (MINC) [BRASIL]. **Plano setorial para as culturas populares**. 2ª ed. Brasília: MINC, 2012a.

\_\_\_\_\_. **As metas do Plano Nacional de Cultura**. Brasília: MINC, 2012b.

MONTIEL, Luz María Martínez. **El exilio de los dioses**. Religiones afrohispanas. Disponível em: [http://www.larramendi.es/i18n/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?-path=1000205](http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?-path=1000205). Acesso 25 set 2014.

MOTT, Luiz & CERQUEIRA, Marcelo (orgs.) **Catálogo de 500 casas de culto afro-brasileiro de Salvador**. Salvador: CBAA, 1998.

NGEX.COM. **Map of Nigeria**. 2013. Disponível em: <http://www.ngex.com/nigeria/places/default.htm>. Acesso 02 ago 2014.

OLUMIDE LUCAS, Canon J. **The religion of the Yorubas especially in relation to the religion of ancient Egypt**: Being in account of the religious beliefs and practices of Yoruba peoples of Southern Nigeria, especially in relation to the religion of Ancient Egypt. Durham: Durham University, 1942.

PAULO DE EFON. **Olooke, Oloroke, Orisa-Oke**. Disponível em: <http://www.axeoloroke.com.br/oloroke.html>. Acesso 25 set 2014.

PRANDI, Reginaldo. **Diretório de terreiros de candomblé e umbanda do Estado de São Paulo**. Disponível em: [www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/iles.doc](http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/iles.doc). Acesso 01 out 2014.

SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (SEPPIR). **Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana 2013-2015**. Brasília: SEPPIR, 2013.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto**. 2ª ed. Salvador: Maiangá, 2010.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. **Mapeamento dos terreiros de Salvador**. Disponível em: <http://www.terreiros.ceao.ufba.br/terreiro/config/600>. Acesso 25 set 2014.

UFMA.BR. MUSEU AFRODIGITAL MARANHÃO. **Casa das Minas Jêje (Querebentã de Zomadonu)**. Disponível em: <http://www.museuafro.ufma.br/site/index.php/casa-das-minas-jeje-querebenta-de-zomadonu/>. Acesso 5 mar 2018.

UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION. **Guidelines for the Establishment of National "Living Human Treasures" Systems**. Paris: UNESCO, s. d. Disponível em: <http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/FIELD/Apiia/pdf/00031-EN.pdf>. Acesso 10 mar 2018.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Salvador: Corrupio, 2002.