



# DO REDUCIONISMO DE HEGEL SOBRE AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NAS PRELEÇÕES SOBRE FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE 1827 À AMPLITUDE DO CANDOMBLÉ. POSSIBILIDADES DE DIÁLOGO

*From Hegel's reductionism on African Religions in the Lectures on Philosophy of Religion in 1827 to the breadth of Candomblé. Dialogue possibilities*

Fabiano Veliq\*

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas)

DOI: 10.29327/256659.15.2-11

## RESUMO:

O presente artigo tem como objetivo ressaltar em um primeiro momento como Hegel lida com as questões da religião africana em suas preleções sobre a filosofia da religião de 1827. Depois dessa primeira caracterização, passamos a apresentar elementos do candomblé como representante das religiões de matriz africana, evidenciando a riqueza das construções dessa religião e mostrando como a leitura de Hegel se mostra reducionista.

**Palavras-chave:** Candomblé; Hegel, Religião; África.

---

\* Doutor em Filosofia pela UFMG e em Psicologia pela PUC Minas, mestre em Filosofia da Religião pela Faculdade Jesuíta de Belo Horizonte- FAJE, Especialista em Teologia Sistemática pela Faculdade Batista de Belo Horizonte. Concluiu o Pós-Doutorado em Psicanálise na PUC Minas (2016). Concluiu o Pós-Doutorado em Filosofia na FAJE (2021). E-mail: [veliqs@gmail.com](mailto:veliqs@gmail.com)

## **A ÁFRICA NAS PRELEÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE HEGEL DE 1827**

É bastante conhecida pelos estudiosos de Hegel que a religião desempenha um papel fundamental nos escritos do autor (Garaudy, 1962; Aquino, 1989; Taylor, 2014). Depois de passar pelas diversas figuras na Fenomenologia do Espírito, Hegel aponta como penúltima figura o tema da religião, que consiste em um pensamento sobre a noção de Deus enquanto representação daquilo que a filosofia lidará na forma de conceito. Dessa forma, na própria Fenomenologia do Espírito, Hegel fará uma tipologia das religiões, classificando-as como “religião natural”, “religião da arte” e “religião revelada”.

Enquanto na Fenomenologia tal distinção se dará de forma mais sucinta, em suas preleções sobre a filosofia da religião (1821, 1824, 1827 e 1831) o tema de uma classificação das religiões será tratado de maneira mais pormenorizada. Em suas preleções sobre a filosofia da religião, Hegel trata a religião africana dentro da seção 2 (Religião determinada), na subseção A (Religião imediata ou Religião da natureza), item 1 (A religião da magia). Esse item 1 é dividido em 2 partes, nas quais Hegel trata especificamente das religiões africanas, a saber, os itens 1.a (O conceito de magia) e 1.b (Religiões de magia menos desenvolvidas). Assim, já fica claro o lugar dado por Hegel às religiões africanas em suas preleções.

Algo para se ter em mente ao tratar do tema da religião em Hegel e que deve ser ressaltado de saída é aquilo que foi chamado por Michel Henry<sup>1</sup> (2015, p. 90) de “monismo ontológico”. Por monismo ontológico entende-se a ideia de que haveria apenas um modo de analisar as coisas como elas são, ou seja, o ocidente seria marcado por tal monismo ontológico que culmina em uma epistemologia marcada pela objetividade, pela matematização do real e uma exclusão da esfera afetiva e subjetiva em nome de uma objetividade. Essa epistemologia afasta da realidade dos objetos suas qualidades sensíveis e elimina as impressões, as emoções, desejos e paixões, em suma, o que constitui a substância de nossa vida subjetiva. As religiões de matriz africana não compartilham desse monismo ontológico.

A proposta do nosso artigo assume o ponto de vista de Villerad-Baron ao propor que

O modo como Hegel compreende o lugar da filosofia da religião é igualmente essencial para nós. Com efeito, a religião é aquilo que se aproxima mais da filosofia. A

---

<sup>1</sup> Michel Henry (1922-2022) foi um pensador da segunda geração da fenomenologia francesa.

filosofia da religião é assim privilegiada. Entretanto, ela não é a pura metafísica, ou a ciência da ideia em si e para si mesma. A história das religiões depende do empirismo puro. A filosofia da religião depende da filosofia do espírito do qual ela é a realização com a filosofia da arte e a história da filosofia. Estas disciplinas não têm nenhum sentido sem a dimensão especulativa da filosofia pura. Mas, ao mesmo tempo, a filosofia da religião supõe o duplo movimento pelo qual o absoluto se dá na diversidade das religiões, e pelo qual a consciência filosofante eleva esta diversidade ao nível do puro Conceito” (Vieillard- Baron, 2002, p. 60).

Desse modo, percebemos como é importante situar a leitura hegeliana dentro do âmbito filosófico, mas sem perder de vista a diversidade da religião, que dentro de uma lente hegeliana se orienta em direção ao Absoluto.

A forma como Hegel lerá a religião dos povos africanos é a de uma religião que ainda não partiria do pressuposto da existência de um poder superior ao qual o homem estaria submetido. Esse poder superior não é tomado como “Deus” na acepção mais refinada, mas associado à natureza, de forma que caberia aos seres humanos o comando das forças da natureza por meio da magia. Outro elemento da religião dos negros para Hegel seria “aquele pelo qual ela traz à intuição esse seu poder em imagens, exteriorizando-o e materializando” (Hegel, 2008, p. 84).

Os negros fariam esse processo por meio de qualquer objeto, ou animal, categorizando-o na figura do gênio. Hegel dirá que isso seria um fetiche, ou “feitiço” utilizado pelos povos negros da África. O feitiço seria uma marca da religião desses povos, pois, assim como a magia, daria poder aos indivíduos para materializar uma intuição que os negros teriam de si mesmos e da pura arbitrariedade individual em si, de forma que o indivíduo se sente no controle e senhor da sua própria imagem. Essa religião vivenciada assim, para Hegel, não geraria um sentimento de dependência (marca da filosofia da religião da época de Hegel, especialmente as formulações de Schleiermacher). Tal forma de religião para Hegel sequer mereceria o nome de “religião” propriamente dita, pois ela seria pura magia. Segundo Hegel, “Discutiremos agora o primeiro estágio da religião da natureza, a religião da magia, a qual podemos considerar não digna do nome religião”<sup>2</sup>(Hegel, 1988, p. 223, tradução nossa).<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> O texto de Hegel foi escrito originalmente em alemão, mas a própria composição do texto das preleções é alvo de debate nas suas diversas elaborações desde 1832, dessa forma, para evitar um estudo exegético do texto optamos por fazer referência ao texto em inglês, traduzido por Peter C. Hodgson publicado em 1988 em volume único. Todas as referências às preleções sobre a filosofia da religião de Hegel remeterão a essa versão da obra.

<sup>3</sup> Texto em inglês: We shall discuss now the first stage of nature religion, the religion of magic, which we may deem unworthy of the name of “religion”.

Ao tratar do tema da religião africana nas suas preleções, Hegel afirma diversas vezes que tal construção religiosa não possui qualquer tipo de pensamento reflexivo e não possui nenhum tipo de conceito de Deus que seja digno desse nome.

Nesse ponto é importante ressaltar a faceta daquilo que comentamos acima sobre o monismo ontológico. O paradigma de religião em Hegel é a religião cristã, de tal forma que ela é vista como “religião consumada”, ou seja, o último momento da manifestação do Espírito absoluto de maneira representacional. Tomado a partir desse pressuposto é que Hegel afirma de maneira equivocada que as religiões africanas não seriam dignas do nome “religião”. Tal enfoque já aponta para uma diferenciação que explicita um pensamento colonialista (Fanon, 2020; Mignolo, 2011; Eze, 1997) da qual Hegel é herdeiro. No entanto, cabe aqui uma consideração importante de Coelho para não cairmos em uma crítica pueril da proposta hegeliana. Segundo Coelho,

Podemos, com razão, denunciar essas posições como historicamente condicionadas e enviesadas, mas é filosoficamente consequente não nos determos nessa explicação extrínseca e levarmos a sério o conteúdo do argumento a fim de pensarmos até que ponto ele é válido independentemente do fato de Hegel ser cristão, eurocêntrico ou o algo além disso. [...] Críticas com esse viés, portanto, começam por confundir o método e/ou visão histórica com a proposta conceitual que Hegel apresenta para a leitura da religião, a qual, como de costume, é extremamente própria e não pode ser facilmente lida segundo as referências do senso comum (Coelho, 2018, p. 189)

Outro ponto para o qual Hegel chama a atenção é o culto aos mortos praticados por esses povos negros, em que haveria um culto aos ancestrais, sendo eles mesmos considerados como capazes de exercer um poder sobre os vivos. Nesse momento, Hegel afirma que os negros acreditam nos mortos da mesma forma que os medievais acreditavam em bruxas, o que marca claramente o caráter pejorativo com o qual Hegel trata a religião dos povos africanos nesse texto. Hegel chama a atenção para o fato de que mesmo os mortos sendo temidos, ainda assim haveria uma espécie de domínio dos vivos sobre os mortos, pois aqueles poderiam acalmá-los e os enfeitiçá-los de forma a não fazer mal aos que estão vivos. Isso para Hegel marcaria que esses povos acreditam que podem exercer um controle sobre a natureza, ou seja, esses povos consideram a natureza um mero meio para exercer o seu controle. Eles não temem a natureza, mas acreditam piamente que podem controlá-la por meio de suas palavras.

A forma como Hegel compreende a relação entre vivos e mortos naquilo que chama de “religiões africanas” se mostra também bastante reducionista. Nesse sentido, cabe a precisa caracterização feita por Bô (2022) sobre a relação entre mortos e vivos nas chamadas Religiões Tradicionais Africanas (RTA). Segundo Bô,

a referência dos antepassados na comunidade é confundida com “veneração dos antepassados”; na verdade é menos percebida esse ritual, e se entende de idolatria em relação com outras religiões. O que acontece com os antepassados é apenas uma forma acentuada do respeito dispendido aos anciãos da comunidade, durante a sua passagem na terra (quando vivos); e quando mortos, sua autoridade moral é exercida somente na forma moral (em memória) de boa conduta, que se baseia na busca da harmonia imparcial de interesses humanos. Esse procedimento ainda visa manter a relação permanente, mesmo depois da morte (Bô, 2022, p. 48).

Nas suas preleções sobre a filosofia da religião, Hegel chama a atenção para o fato de que a oração entre os cristãos teria um caráter de reconhecimento de uma dependência em relação a uma vontade soberana que se preocuparia com cada indivíduo em particular, (aqui claramente percebemos uma visão bastante luterana de Hegel sobre a relação entre Deus e os seres humanos. Tal débito hegeliano em relação a Lutero é explicitado por Catherine Malabou (2005)) e isso faria com que tal divindade aceitasse ou não a petição do fiel, mas no caso da “magia negra” os negros exerciam o domínio sobre os mortos segundo seu próprio capricho particular, de forma que o uso que se faziam desses espíritos tinham apenas o interesse de cumprir seus próprios desejos egoístas. Segundo Hegel (1988, p. 228, tradução nossa), “Mas é magia negra quando, em seus próprios caprichos subjetivos, seres humanos têm os espíritos ou o diabo sob seu controle e os compele a fazer o que quer que eles desejam”.<sup>4</sup>

Dessa forma, para Hegel, uma das características principais das religiões africanas seria a crença de poder dominar a natureza ao seu bel prazer, pois os africanos não teriam nenhum conhecimento das leis naturais, ou sequer do funcionamento do próprio corpo a partir da biologia. Nesse sentido, Hegel atribui basicamente nenhum conhecimento científico aos povos africanos e a sua religião seria apenas uma magia não esclarecida, pois a eles não se aplicaria nenhum tipo de racionalidade universal. Nas palavras de Hegel

---

<sup>4</sup> Texto em inglês: But it is black magic when, at their own subjective caprice, human being have the spirits or the devil under their control and compel them to do whatever they wish.

A causalção natural ou conexão ainda não está presente para o espírito desse povo; eles atribuem todas as coisas más a uma vontade doente dos seres humanos, tanto os vivos como os mortos, ou a outras forças não-naturais; tudo é explicado de uma maneira não natural e atribuído a outra coisa qualquer<sup>5</sup> (Hegel, 1988, p. 234, tradução nossa).

Para Hegel, o fato de a religião africana não ter uma consciência de um ser superior faz com que os próprios homens não tenham nenhuma consideração por si mesmos, o que na visão de Hegel impede a visão de universalidade. Segundo Hegel (2008, p. 85), “se a arbitrariedade é o absoluto, a única objetividade real que a intuição alcança, assim o espírito que se encontra nesse nível não pode conhecer a universalidade”. Dessa forma, os povos negros teriam um desprezo pelos seus semelhantes, pois a universalidade constitui o ponto básico de qualquer regime político ou moral. O fato de não acreditarem na imortalidade da alma (como Hegel entende que o cristianismo acredita) seria um fator determinante para que entre os negros não houvesse a noção de um valor do humano. Ainda segundo Hegel (2008, p. 85), “A carência de valor dos homens chega a ser inacreditável. A tirania não é considerada uma injustiça, e comer carne humana é considerado algo comum e permitido”. Essa prática canibal para Hegel marca que a visão que os negros teriam da carne humana é a de apenas mais um objeto sem nenhum valor em si, e isso se comprovaria pelo fato de diversos rituais utilizarem carne humana, dentre outras práticas consideradas por Hegel extremamente absurdas.

O que podemos notar é que Hegel, tanto na sua filosofia da história quanto nas suas preleções sobre a filosofia da religião, evidencia uma visão pejorativa dos povos africanos e, no caso especificamente da religião africana, a considera como sendo algo imaturo e que nem sequer merece o nome de religião, pois seria meramente “magia negra”. Tal visão que Hegel tem da religião africana faz parte do contexto do século XIX ao qual Hegel pertence, de forma que se percebe claramente um grande desconhecimento hegeliano das diversas construções religiosas presente no continente africano.

Sendo assim, é importante ressaltar que não se pode falar de religião africana como se fosse um corpo homogêneo, pois a África é um continente muito extenso e composto de

---

<sup>5</sup> Texto em inglês: Natural causation or connection is not yet present to the spirit of this people; they attribute everything evil to the ill will of human beings, living as well as dead, or to other nonnatural forces; everything is explained in an unnatural manner and attributed to something else.

diversos países, regiões, religiões, de forma que falar de “uma religião africana” seria algo equivocado. Nesse sentido, para contrapor à leitura hegeliana, optamos por trazer alguns elementos do Candomblé, pois acreditamos que tal leitura servirá para evidenciar o equívoco hegeliano sobre o tema, mas também servirá para ressaltar que até mesmo no candomblé há diversas vertentes e formas de pensar as próprias divindades, as relações entre elas e os humanos, etc. De forma alguma aqui se pretende tomar o Candomblé como um paradigma de religião africana, pois a vastidão do continente africano, assim como a vastidão das diversas religiões africanas impediria tal pretensão.

## **CARACTERÍSTICAS DO CANDOMBLÉ**

O Candomblé enquanto religião pode ser entendida como uma espécie de “monoteísmo difuso”, de forma que há aqui um enfoque diferente da forma como Hegel pensa a religião em suas preleções. Se em Hegel a religião faz parte de todo um processo de autoconhecimento do Absoluto, o que o faz entender dentro de um processo necessário de desenvolvimento, no contexto do Candomblé tal pressuposto não está presente. Como afirma Rehbein,

a fé na existência de Deus, fundamento de toda salvação, apresenta-se na tradição nagô como um monoteísmo difuso, onde o Ser Supremo se manifesta principalmente através de forças e "divindades" da natureza. Este Deus criador, situado acima das divindades e dos espíritos da natureza, encontra-se afastado e ausente da vida diária dos homens; sua transcendência soberana e infinita paira muito acima do mundo humano com suas vicissitudes. Diversos mitos africanos falam de uma "idade de ouro", em que Deus vivia no meio dos homens, ocorrendo o afastamento devido a uma falta humana (Rehbein, 1985, p. 204).

Dessa forma, o Candomblé não parte do pressuposto hegeliano de um Deus que se autoconhece na história, mas o enfoque dessa religião é voltado não para um monismo ontológico, mas para uma espécie de ontologia não reducionista, na qual as relações entre divindades e mundo se dão de maneira embricada e em vários momentos indistinguíveis.

O Candomblé é uma religião que cultua divindades da natureza, que são os Orixás, Nkises, Voduns, nome que varia de acordo com a nação à qual a casa pertence, se Kêtu, Angola, ou Jêje respectivamente. Como aponta Barros,

o candomblé é uma religião que foi criada no Brasil por meio da herança cultural, religiosa e filosófica trazida pelos africanos escravizados, sendo aqui reformulada para poder se adequar e se adaptar às novas condições ambientais. É a religião que tem como função primordial o culto às divindades – inquices, orixás ou voduns –, seres que são a força e o poder da natureza, sendo seus criadores e também seus administradores. Religião possuidora de muitos simbolismos e representações que ajudam a compreender o passado e também a discernir melhor as verdades e as mentiras, permitindo assim definir conceitos (Barros, 2009, p. 29).

A palavra “Candomblé”, seguindo a sugestão de Barros (2009), pode ter sua origem a partir do termo *candombe*, que significa “dança”, “batuque” e remeteria às brincadeiras, festas, reuniões feitas pelos negros, de forma que há uma presença importante desses elementos nos cultos e rituais dessa religião. O Candomblé pode ser entendido também como uma prática religiosa ligada aos costumes das tribos antigas africanas, na medida em que tudo o que se faz é muito ligado a uma tradição e que se propaga, sobretudo, através da oralidade. Algo importante de ser ressaltado é que não existe na África uma religião chamada de Candomblé: essa seria uma denominação brasileira. Na África, o que é comum existir é o culto às divindades, individualizadas por região, povo, etc. Naquele continente a religião dos orixás, voduns ou inquices faz parte integrante e importante da vida social das pessoas. Como afirma Santos,

Candomblé é uma religião que se organiza a partir do culto aos Orixás, Inquices e Voduns, divindades originárias do panteão africano, mas também incluem as Entidades do universo mítico-religioso do Brasil, tais como Caboclos e Marujos, considerados, por alguns, espíritos de antepassados e geralmente subordinados àquelas outras divindades supracitadas. A divindade suprema é Olorum, o criador do mundo que designou a criação e a sua manutenção às divindades acima. Olorum não tem culto direto. Seu culto é feito através das divindades que ordenam o mundo e a vida das pessoas. De acordo com Santos, “o Candomblé é uma síntese de tradições religiosas da África Ocidental, especificamente da Nigéria, Benin e Togo além das influências de outras tradições religiosas” (Santos, 2010, p. 30).

Dentro da classificação proposta por Hegel, nas suas preleções sobre a filosofia da religião, o Candomblé várias vezes é pensado como uma religião da natureza, pois como afirma Barros,

Desde os primórdios do mundo, o ser humano tinha por hábito agradecer à natureza por tudo que esta lhe proporcionava. E isto ocorria sempre através de cânticos, de



danças e de oferendas sacrificiais. O homem agradecia pela chuva que dava vida à terra e que lhe proporcionava boa cultura e pasto para seus animais; pelo agasalho que cobria seu corpo; pelos alimentos e pela carne que conseguia para sustentar sua prole e por tudo o mais. Assim também é o candomblé, em que tudo que conseguimos provém da natureza! E é a ela que reverenciamos e agradecemos todos os dias e a quem recorremos em nossas necessidades! (Barros, 2009, p. 31).

Mesmo se pensarmos o Candomblé como uma religião da natureza, isso em nada desqualifica o Candomblé como uma religião menor, ou menos esclarecida, e é isso que pretendemos mostrar no decorrer do nosso texto. Qualquer tipo de classificação/escalonamento religioso não se mostra profícuo atualmente, e por isso tecemos críticas à posição hegeliana de considerar tais religiões da natureza como algo menor.

Mesmo sendo uma religião que surge na África<sup>6</sup>, o Candomblé encontra um solo fértil de crescimento no Brasil, principalmente a partir da chegada dos negros que vêm escravizados nos séculos XVI, XVII e XVIII. As principais nações que aqui chegaram foram a bantu, a iorubá e a fon. A nação bantu trouxe seus inquices e bacurus; a nação iorubá chegou com seus orixás e a ancestralidade; e a nação fon, seus voduns. Tais divindades aparentemente são idênticas, mas são bem diferentes quando analisadas de perto e cada uma possui uma identidade, uma personalidade, um jeito de se comunicar, alimentos específicos, etc. O próprio fato de achar até hoje que todas essas divindades são iguais já aponta para um espírito muito “hegeliano” no tratamento das religiões de matriz africana, ou seja, uma tendência à simplificação de uma dinâmica complexa.

As diversas nações do Candomblé, à medida que chegavam ao Brasil, foram se espalhando país adentro e criando novas formas de se relacionar com os povos dos lugares aos quais chegavam, o que dá a grande pluralidade de cultos, danças e adereços nos diversos rituais. Do seu contato com os povos indígenas, nativos do Brasil, muitos conhecimentos foram partilhados e agregados, de forma a haver um sincretismo na composição do candomblé brasileiro.

O Candomblé é uma religião que cultua as divindades, os antepassados, de forma que por várias vezes se considera tal religião como sendo uma religião politeísta ou até mesmo uma religião animista. Se num primeiro sentido falamos de uma religião da natureza,

---

<sup>6</sup> Esse ponto em si é controverso, pois o próprio Barros (2009) afirma que Candomblé seria uma religião nascida no Brasil. Outros autores como Santos (2010) e Góis (2013) apontarão para o fato de ser uma religião africana. Assumimos aqui a posição de Santos e Góis que caracterizam o Candomblé como religião africana.

à medida que nos aproximamos dessa religião, percebemos que há algo que não aponta nessa direção.

Uma das primeiras questões que nos mostram não se tratar de uma religião da natureza é o conceito de “Axé”. Esse termo em si é muito conhecido e popularizado até mesmo na cultura pop, mas o seu significado para o candomblé é algo de grande importância. A definição de Axé dada por Barros é

O termo axé é, para o povo iorubá, um poder invisível que transmite uma energia divina e intocável que as pessoas só pressentem [...] O axé é a força que produz crescimento. Quando Olorum criou os quatro princípios básicos da natureza: o fogo, a água, o ar e a terra e soprou neles o seu ofurufú – o hálito sagrado –, estava distribuindo no Universo o seu poder. Este poder é o axé, que se movimenta em todas as direções! É essa mobilidade que permite que o axé se distribua primordialmente nas pessoas, fazendo então com que elas consigam se transformar em um altar sagrado, em que as forças divinas são mais sentidas e vistas. É também distribuída nos objetos, nos alimentos, nos animais, nas folhas etc. Quando o axé se fragmenta e passa a ser dividido em pequenas porções, denomina-se ixé. Sem o axé nada existe, nada se harmoniza nem se interliga, pois ele é quem faz as coisas acontecerem. Para que isso ocorra é necessária a união do ser humano com os rituais, com as cantigas e também com o uso de palavras de encantamento. O axé falado, explodindo no ar, é redistribuído em partículas nos elementos que formam a atmosfera, criando e formando novas condições de trazer harmonização ao aiê (Barros, 2009 p. 42).

O Axé é uma noção fundamental para o funcionamento da ontologia do Candomblé. Barros ilustra esse Axé como “sopro de Olorum”, o “hálito sagrado” que permeia todas as coisas. Há um quê de identificação entre o sopro de Olorum e o ar que se distribui primordialmente nas pessoas, mas também em todas as outras coisas, uma espécie de “liga”, “cola” que permite uma união entre todas as coisas. Aqui se percebe uma tendência a uma religião de cunho mais holista, um co-pertencimento das coisas com o humano e o divino, uma troca constante entre tudo e todos, de forma que o sagrado permearia todas as coisas. Tal conceito de Axé se liga de forma muito próxima com o conceito de divindades do Candomblé.

Os estudos do antropólogo Pierre Verger (2000) e do sociólogo Roger Bastide (1989) foram fundamentais para adentrar na mitologia da nação lorubá e compreender um pouco melhor a noção de divindade para essa nação. Uma das formas de acesso ao pensamento da nação lorubá é por meio dos seus mitos, pois os mitos revelam sempre uma tentativa de

sentido para um determinado povo. Para a nação lorubá o seu início vem da decisão de Olorum, Senhor dos espaços invisíveis, criar o espaço visível, o Ayié. Verger descreve o mito da seguinte forma

Antigamente a terra não existia. Havia somente Okoun (= Olokoun), o mar. Era uma água situada embaixo e que se estendia por todos os lados. No alto estava Olorum. Esse Olorum (oricha do céu) e Olokoun (oricha do mar) tinham a mesma idade. Tinham tudo neles (ou possuíam tudo). Oloroun gerou dois filhos. O primogênito chamava-se Orischala (é a mesma coisa que Obatalá), o caçula tinha o nome de Odoudoua. Oloroun chamou Orischala à sua presença e deu-lhe também uma galinha com cinco dedos (Adjé-Alessé-Manou). Disse-lhe: 'Desça (isto é, vá para baixo, em direção à terra) e fabrique a terra sobre Okoun (ou Olokoun)'. Orischala partiu. A caminho encontrou vinho de palmeira. Começou a beber e embriagou-se. Em seguida adormeceu. Oloroun viu o que havia acontecido. Então convocou Odoudoua e disse-lhe: 'Seu irmão mais velho embebedou-se no caminho que leva para baixo. Vá, pegue a areia, a galinha de cinco dedos e fabrique a terra sobre Olokoun'. Odoudoua partiu. Pegou a areia, desceu e colocou-a em cima do mar. Em cima da areia pôs a galinha de cinco dedos. Ela começou a ciscar a areia e estendeu-a, empurrando a água de lado. O lugar onde isso aconteceu era Ilifé, em torno da qual, naqueles tempos, ainda havia mar. Odoudoua reinou como primeiro soberano na terra de Ilifé. O mar de Olokoun tornou-se cada vez menor e desapareceu através de um buraquinho. Por esse buraco, ainda hoje, pode-se pegar a água do deus. Pode-se, aliás, pegar muita água, sem que ela se esgote. Chamam-na Osha. Orischala, no entanto, irritou-se por não ter sido o autor da criação do mundo. Moveu uma guerra contra Odoudoua. Ambos guerrearam durante muito tempo, porém depois fizeram as pazes. Mais tarde, os dois entraram na terra e não foram mais vistos (Verger, 2000, p. 450-451).

No mito descrito acima fica claro que há uma estrutura de uma religião monoteísta, pois Olorum está na condição de criador diante de Olokoun (o mar). Sendo assim, se torna equivocado pensarmos como uma religião da natureza, mas se assemelha muito mais a uma estrutura monoteísta do que animista. O mito da nação lorubá lembra em vários momentos o mito criacionista judaico descrito em Gênesis 1 da Bíblia. Diante do mito descrito acima, podemos afirmar, juntamente com Góis (2013, p. 21) que os Orixás podem ser compreendidos tanto como "forças da natureza", quanto como "ancestral divinizado". Ambas as compreensões estão justificadas nos mitos que os identificam e fundamentam seus cultos. Ainda Gois (2013), apresenta outro mito em que parece deixar mais claro o caráter dual dos Orixás do Candomblé, assim como a noção de um monoteísmo do Candomblé. Segundo Gois,

Outro mito conta que Odudua criou o mundo com a ajuda dos Orixás que o acompanhavam. Assim, cada Orixá se encarregou de um domínio da criação: Oxossi com as matas e Ossaim com as folhas; Iemanjá com as águas salgadas e Oxum com as águas doces, e assim sucedeu com Ogum, Xangô, Iansã, Oxalá, dentre outros. Após a criação do mundo, conta ainda um mito, os Orixás viveram e reinaram aqui na terra como homens e depois retornaram ao Orum, de onde vieram. [...] Ainda noutro mito, cada pessoa, ao chegar à existência terrena, nasce sob a proteção de um Orixá, que o adotará como filho e o auxiliará em sua trajetória terrena. Daí, compreendemos o porquê das festas e obrigações dos adeptos dessas religiões (Gois, 2013, p. 4).

Dessa forma, quanto mais adentramos na estrutura do Candomblé somos capazes de perceber o quanto a leitura hegeliana se mostra reducionista e aponta para um claro desconhecimento sobre o assunto. Nas leituras hegelianas, esse tipo de construção ou distinção que estamos fazendo aqui não seriam possíveis, pois Hegel via a religião africana como algo rudimentar, sem elaboração. Vai se tornando claro que, embora possua na sua essência a reverência a várias divindades ligadas à natureza, o candomblé é uma religião mais próxima de um monoteísmo. Nesse contexto, as divindades são entendidas em alguns casos como espíritos que auxiliam a Deus no governo do mundo, uma espécie de força da criação divina. Entendendo a ideia do culto a essas divindades como ela é realizada, é possível dizer, então, que o Candomblé cultua ritualisticamente a energia da natureza em suas múltiplas manifestações, das nuances mais belas à intensa devastação a que nos submetem, mas também pode-se afirmar que o Candomblé adora os Orixás como divindades que coordenam a Terra.

Dentro desse contexto, a figura de Exu se mostra importante. Barros (2009) relata um mito da formação de Exu como sendo o primeiro que surge diante de Olorum, ou seja, não criado por Olorum, mas surgido na frente dele. Abaixo o mito relatado por Barros,

No início era o infinito, o branco etéreo, o silêncio, a imobilidade. De repente, à frente de Olorum, surge um pequeno monte de terra avermelhada, mexendo-se incessantemente. Era Exu (Èṣú) que chegava, antes mesmo de possuir forma! Olorum sopra sobre ele seu hálito sagrado e poderoso (o emí), insuflando-lhe a vida. Produz-se a partir daí o movimento, a agitação, a energia. A mobilidade surge com a chegada de Exu! Passou a ter existência a protocriatura, o primeiro ser criado! Mesmo se transformando em muitos, seu princípio e sua origem são uma só. Exu representa a mobilidade de Olorum, tornando-se assim o seu contraponto e o princípio ativo de todas as coisas criadas por ele. Olorum deu a Exu a cabaça (adô) com o poder

controlador e a força que lhe capacita a todos ajudar e a tudo resolver. Isto o torna um orixá consagrado como o princípio dinâmico, transportador e organizador. Sem classificação e sem ficar restrito a nenhuma categoria dos panteões de orixás, está presente em todos esses grupos como o acréscimo, o Um que veio para somar e multiplicar! (Barros, 2009, p. 382).

Dessa forma, Exu coloca-se como uma espécie de ser especial na mitologia do Candomblé, pois ele é um ser não criado sob o qual Olorum sopra o seu hálito sagrado dando-lhe vida própria, movimento, de alguma forma personificando essa energia etérea, que passa a ser a mobilidade de Olorum. Daí a importância de Exu no candomblé como primeiro e daí a sua função nos rituais do candomblé. Exu possui características dúbias, ora apresentando-se como aquele sábio e agregador; como um Orixá importante na ordem cósmica, ora representa o oposto disso, como desordenador, jovial e brincalhão.

Essa dificuldade de caracterizar a figura de Exu, assim como caracterizar os próprios Orixás, já aponta para a polissemia que os Orixás possuem dentro das religiões de matriz africana. Por serem frutos de tradições orais, tais histórias, mitos sobre as divindades vão se alterando à medida que as nações vão se encontrando, o tempo vai passando e novas construções vão sendo feitas<sup>7</sup>.

Podemos perceber que as religiões de matriz africana, como toda religião, buscam o contato com a esfera do sagrado e para isso se organizam de uma determinada forma dado o seu contexto cultural. Nesse sentido, podemos dizer que, do ponto de vista do objetivo das religiões afro-brasileiras, o que está em jogo é o contato com aquilo que consideramos sagrado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi exposto nesse breve artigo, é possível perceber o quanto a leitura de Hegel em suas preleções de 1827 sobre as religiões africanas é reducionista. Para começar, Hegel considera as religiões africanas como se fossem apenas uma só, ou seja, Hegel coloca todas as diversas religiões africanas sob a égide de “religião mágica”. Isso, apenas, já demonstra um grande reducionismo do problema. Outro ponto que cabe ressaltar é que Hegel não detém nenhuma vivência das religiões de matriz africana, pois a sua formação se dá toda na

---

<sup>7</sup> Para uma caracterização mais aprofundada sobre a figura de Exu, remetemos o leitor ao nosso artigo: SANTOS; VELIQ; BRITO, 2020. p. 41-55.

Europa e isso faz com que os relatos aos quais ele tem acesso se deem apenas por meio de livros escritos por exploradores do continente africano. Em seguida, podemos perceber que o discurso hegeliano é totalmente eurocêntrico, considerando a Europa como a única capaz de oferecer uma bússola religiosa e o cristianismo como a religião padrão do mundo. Diante de tudo que foi exposto, fica claro que as religiões de matriz africana são ricas em suas elaborações e não cabem mais, em pleno século XXI, leituras como as propostas por Hegel.

Na contemporaneidade, tem havido um grande avivamento das religiões afro-brasileiras e cada vez mais pessoas têm-se assumido praticantes dessas religiões rompendo estigmas e tendo que lidar diariamente com a discriminação advinda da adesão a essas religiões. Em diversos momentos, assumir-se pertencente a uma religião de matriz africana mostra-se como um protesto e ao mesmo tempo um afirmar de uma identificação com outra forma religiosa que não as da religião cristã ocidental. O Candomblé, a Umbanda e diversas religiões afro-brasileiras são ricas em cultura, função social e são também pilares que constituem nossa sociedade há muito tempo e precisam ser respeitados como quaisquer outras práticas religiosas.

## REFERÊNCIAS

- AQUINO, Marcelo Fernandes de; CNPq. *O conceito de religião em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola; [Brasília]: CNPq, 1989.
- BARROS, Marcelo (org.). *O candomblé bem explicado*. Nações Bantu, Iorubá e Fon. Odé Kileuy & Vera de Oxaguiã. Pallas editora: Rio de Janeiro, 2009, p. 239.
- BÍBLIA – *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÔ, Álvaro V. A comunidade na Religião consumada hegeliana a partir dos conceitos Ubuntu e Amor. In: *Aufklärung: revista de filosofia*, [S. l.], v. 9, n. especial, 2022. p. 45-54. Disponível em <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/arf/article/view/62071>. Acesso em 21 de dezembro de 2023.
- COELHO, Humberto Schubert. O Deus “Cristão” de Hegel; a estrutura das Preleções sobre Filosofia da Religião e a reação a elas. In: *Revista Ética e Filosofia Política*, n. XXI, v. 1, junho de 2018. Disponível em <https://periodicos.ufjf.br/index.php/eticafilosofia/article/view/17718>. Acesso em 21 de dezembro de 2023.
- EZE, Emmanuel Chukwudi. The Color of Reason: The Idea of ‘Race’ in Kant’s Anthropology. In: EZE, E. C. (ed.). *Postcolonial African Philosophy*. Cambridge, Blackwell. 1997.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora. 2020

- GARAUDY, Roger. *Dieu est mort: etude sur Hegel*. Paris: Presses Univ. de France, 1962.
- GÓIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. In: *Revista Horizonte*. Belo Horizonte, v. 11, n. 29, jan.-março de 2013. p. 321-352.
- HEGEL, G.W.F. *Lectures on the philosophy of religion. The lectures of 1827*. Edited by Peter C. Hodgson. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London, 1988.
- HENRY, Michel. *La esencia de la Manifestación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2015.
- MALABOU, Catherine. *The future of Hegel: plasticity, temporality, and dialectic* translated by Lisabeth During. Routledge, 2005.
- MIGNOLO, Walter. The Darker Side of the Enlightenment: A De-Colonial Reading of Kant's Geography. In: ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo. *Reading Kant's Geography* Albany: State University of New York Press, 2011. p. 319-344.
- REHBEIN, Franziska Carolina. Candomblé e salvação. In: *Perspectiva Teológica* 17 (1985). p. 201-220. Disponível em <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1928/2231> . Acesso em 21 de dezembro de 2023.
- SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. *Formação de professores e religiões de matrizes africanas: um diálogo necessário*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- SANTOS, Cleyton Soares dos; VELIQ, Fabiano; SILVEIRA, Luís Henrique Lemos; BRITO, Sebastião Geraldo Silva. Dionísio, Trickster, Exu e Diadorim como representação mítica arquetípica-religiosa-poética. In: *Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 23, n. 01, jan.-junho de 2020. p. 41-55.
- TAYLOR, Charles. *Hegel: sistema, método e estrutura*. São Paulo: Realizações, 2014.
- VERGER, Pierre. *Notas sobre o culto dos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África*. São Paulo: Edusp, 2000.

## ABSTRACT

This article aims to highlight, at first, how Hegel deals with the issues of African religion in his lectures on the philosophy of religion in 1827. After this first characterization, we begin to present elements of Candomblé as a representative of African-based religions showing the richness of the constructions of this religion and showing how the reading of Hegel is reductionist.

**Keywords:** Candomblé; Hegel; Religion; Africa.

Recebido em 14/11/2023

Aprovado para publicação em 11/01/2024