

Religião, secularização e a premência de abordagens decoloniais para uma compreensão mais genuína do Islam

Religion, secularization and the urgency of decolonial approaches for a more genuine comprehension of Islam

Religión, secularización y la urgencia de enfoques decoloniales para una comprensión más genuína del islam

Sálua Omais*

Universidade de São Paulo
Programa de Pós-Graduação de Psicologia
Ribeirão Preto, SP, Brasil
E-mail: saluaomais@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-0009-7052

Manoel Antônio dos Santos**

Universidade de São Paulo
Programa de Pós-Graduação de Psicologia
Ribeirão Preto, SP, Brasil
E-mail: masantos@ffclrp.usp.br
Orcid: 0000-0001-8214-7767

RESUMO

A visão exclusivamente eurocêntrica tem sido o maior obstáculo para a compreensão do Islã e de culturas ou religiões não ocidentais. Os efeitos do colonialismo e de sua visão de mundo impõem que outros povos aceitem e coloquem os valores ocidentais acima de seus próprios valores. Essa realidade fomenta uma superioridade cultural que analisa, interpreta e julga as crenças e o estilo de vida de outros povos conforme padrões construídos por sua própria cultura. A partir de uma revisão narrativa da literatura, este ensaio introduz alguns conceitos sobre o Islã e discute os contrastes entre a religião e o paradigma da secularização historicamente construído e enraizado no mundo ocidental. O objetivo é destacar a necessidade de um olhar decolonial que se desprenda da linguagem, de conceitos e de valores culturais ocidentais, de modo a permitir uma compreensão menos enviesada e mais fidedigna dos conteúdos islâmicos. Depreende-se deste estudo que a imposição de uma visão hegemônica ocidental sobre os muçulmanos prejudica a compreensão de seus valores religiosos, fomentando preconceitos e juízos de valor, além de potencializar conflitos e cisões culturais.

Palavras-chave: secularização; Islã; muçulmanos.

ABSTRACT

An exclusively Eurocentric perspective has been one of the main obstacles to understanding Islam and non-Western cultures or religions. The effects of colonialism and its worldview

* Doutorado em Psicologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo. Mestrado em Psicologia da Saúde e Saúde Mental pela Universidade Católica Dom Bosco.

** Doutorado e Mestrado em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

impose that other peoples accept and prioritize Western values over their own. This reality fosters a sense of cultural superiority that analyzes, interprets, and judges the beliefs and ways of life of other peoples according to standards constructed within its own cultural framework. Based on a narrative literature review, this essay introduces key concepts about Islam and discusses the contrasts between the religion and the paradigm of secularization historically constructed and rooted in the Western world. The aim is to highlight the need for a decolonial perspective that moves beyond Western language, concepts, and cultural values, in order to enable a less biased and more faithful understanding of Islamic content. This study suggests that the imposition of a hegemonic Western perspective on Muslims hinders the understanding of their religious values, fostering prejudice and value judgments, as well as intensifying conflicts and cultural divisions.

Keywords: secularization; Islam; muslims.

RESUMEN

La visión exclusivamente eurocéntrica ha sido el mayor obstáculo para la comprensión del Islam y de las culturas o religiones no occidentales. Los efectos del colonialismo y de su cosmovisión imponen que otros pueblos acepten y sitúen los valores occidentales por encima de los suyos propios. Esta realidad fomenta una superioridad cultural que analiza, interpreta y juzga las creencias y el estilo de vida de otros pueblos según estándares construidos por su propia cultura. A partir de una revisión narrativa de la literatura, este ensayo introduce algunos conceptos sobre el islam y discute los contrastes entre la religión y el paradigma de la secularización históricamente construido y arraigado en el mundo occidental. El objetivo es destacar la necesidad de una perspectiva decolonial que se desprenda del lenguaje, de los conceptos y de los valores culturales occidentales, a fin de permitir una comprensión menos sesgada y más fiel de los contenidos islámicos. Se desprende de este estudio que la imposición de una visión hegemónica occidental sobre los musulmanes perjudica la comprensión de sus valores religiosos, fomentando prejuicios y juicios de valor, además de intensificar conflictos y divisiones culturales.

Palabras clave: secularización; Islam; musulmanes.

Como citar:

Omais, S. & Santos, M. A. dos. (2026). Religião, secularização e a premência de abordagens decoloniais para uma compreensão mais genuína do Islam. *Horizonte*, 24(1). e24(01)t02). [https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2026.e24\(01\)t02](https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2026.e24(01)t02)

INTRODUÇÃO

Etimologicamente, a palavra *Islã* está relacionada à palavra *salam*, que significa paz, enquanto que *muçulmano* significa aquele que se entrega, que se submete ou que entra em um estado de paz. A palavra também evoca submissão e devoção a um Deus Único e esta é a forma mais correta de se referir a esse sistema de crenças, ao contrário do termo *Islamismo*, o qual se refere a uma ideologia política, e não à religião propriamente dita (Campo, 2009).

Para conhecer o Islã é necessário estar atento às nuances da linguagem e aos diferentes

sentidos utilizados para interpretá-lo, tomando o cuidado de se desprender de concepções e da rigidez interpretativa ancorada em conceitos amplamente disseminados no senso comum sobre a religião e seus adeptos. Al-Attas (1995) defende que, para compreender a visão de mundo islâmica, é preciso adotar uma linguagem que traduza o sentido e o simbolismo dos saberes islâmicos e dos conceitos-base que sustentam essa perspectiva religiosa. Essa é uma discussão pertinente que envolve os temas que serão mobilizados ao longo deste estudo e, por se tratar de um ensaio que compara uma perspectiva religiosa com uma secular, não haveria como deixar de abordar o assunto separadamente antes de discorrer sobre outras temáticas islâmicas mais específicas.

Nesse contexto, este ensaio introduz alguns conceitos sobre o Islã para discutir os contrastes entre a religião e o paradigma da secularização construído e enraizado no mundo ocidental. O objetivo é destacar a necessidade de lançar um olhar decolonial sobre a religião islâmica, que se desprenda da linguagem, de conceitos e de valores culturais ocidentais para permitir uma compreensão menos enviesada e mais fidedigna dos seus conteúdos.

SECULAR, SECULARISMO E SECULARIZAÇÃO: CONCEITOS E ORIGENS HISTÓRICAS

Os termos *secular*, *secularização* e *secularismo* têm origem no latim *saeculum*, associado ao mundo temporal em oposição ao religioso, distinção presente no contexto eclesiástico medieval. Dessa forma, é importante distinguir os conceitos. O termo *secular* refere-se à constituição de uma esfera não religiosa relativamente autônoma. Na modernidade, esse sentido passa a designar a autonomização de esferas sociais em relação à religião, especialmente no contexto da racionalização e da diferenciação funcional da sociedade. Na sociologia clássica, o conceito de *secularização* refere-se às mudanças no papel da religião como parte das transformações estruturais da modernidade. Weber enfatiza o processo de racionalização e o *desencantamento do mundo* (Weber, 2004), enquanto Durkheim analisa a religião como fato social e aponta para a transformação de suas funções (Durkheim, 2008).

A *secularização* diz respeito a um processo histórico-sociológico, caracterizado pela diferenciação entre esferas sociais – como Estado, economia e religião – e pela transformação do papel da religião na modernidade (Berger, 1985; Casanova, 2009). Por outro lado, *secularismo* não é um processo, mas um projeto normativo e político, que define como a religião deve se relacionar com o espaço público, frequentemente associado à ideia de separação entre religião e Estado (Asad, 2003; Taylor, 2010). Nesse sentido, enquanto a secularização descreve mudanças sociais efetivas, o secularismo prescreve um modelo específico de organização dessas relações. Longe de indicar um percurso linear de

desaparecimento do religioso, o debate contemporâneo mostra que tais conceitos expressam diferentes formas de reconfiguração da religião na modernidade (Montero, 2006; Pierucci, 2003).

No século XX, a teoria da secularização é sistematizada por Berger (1985) e Wilson (2016), que associam modernidade ao declínio da religião. No entanto, essa tese foi posteriormente revista. O próprio Berger reconhece a persistência e até revitalização do religioso em diversas partes do mundo, deslocando o foco do *declínio* para o pluralismo religioso característico das sociedades contemporâneas. As críticas contemporâneas aprofundam essa revisão. José Casanova (2009) distingue entre diferentes dimensões da secularização, argumentando que apenas a diferenciação entre esferas sociais é estruturalmente necessária à modernidade, enquanto o declínio da religião não é universal.

Talal Asad (2003), por sua vez, questiona a própria neutralidade do secularismo, entendendo-o como uma construção histórica situada que redefine e regula o fenômeno religioso. Em diálogo com essas críticas, Charles Taylor (2010) propõe que a secularidade contemporânea não se caracteriza pela ausência de religião, mas por uma condição na qual a fé se torna uma possibilidade entre outras, em um horizonte plural. No contexto brasileiro, autores como Antônio Flávio Pierucci (2003) destacam os limites da tese do declínio religioso, enfatizando a persistência e recomposição do campo religioso, enquanto Paula Montero (2006) analisa a reconfiguração das relações entre religião e espaço público, evidenciando que a secularização não implica necessariamente privatização da religião.

O termo *secular* na verdade resulta da cisão entre religião e ciência, entre mundo material e espiritual. No entanto, tais terminologias não se encaixam facilmente no contexto islâmico. Por ser derivado da cultura cristã-ocidental, não há um termo equivalente na perspectiva islâmica. Contudo, ainda existe uma tentativa constante, na visão ocidental, de compreender o Islã por meio dessas duas dimensões, o que implica, entender um povo com as lentes de outro (Al-Attas, 1995). Segundo Al-Attas (1995), o termo *secular* não reflete a visão de mundo islâmica, uma vez que a palavra foi constituída a partir de um termo latino cunhado pela Igreja católica para se referir às pessoas que não podiam ler ou escrever, que não tinham acesso ao conhecimento e educação formal, ou seja, as pessoas leigas. São termos que se restringem à esfera dos assuntos mundanos, ao âmbito do profano, opondo-se ao sagrado.

Secular é tudo aquilo que é identificado como tendo um contexto legal, político, filosófico, cultural diferente do enquadramento religioso. À medida que a sociedade consolidou a imagem de que ser secular é sinônimo de modernidade, rebaixou as comunidades religiosas a uma imagem de retrocesso (Casanova, 2009). O conceito de secular tem também uma conotação temporal ligada ao presente, ao agora, ou seja, à vida mundana. Isso se opõe ao paradigma islâmico no qual o presente não é o foco principal na vida do muçulmano. Na visão

islâmica, toda ação e experiência no presente deve estar alinhada a um objetivo futuro, não havendo essa ruptura ou separação. Presente e futuro estão unidos o tempo todo, à medida que todas as ações são pautadas pela expectativa, seja positiva ou negativa, de uma prestação de contas no futuro. Alguns autores tentam aproximar o conceito de secular à concepção de vida mundana no Islã (*dunya*), mas, ainda assim, não são termos que tenham o mesmo sentido (Abbasi, 2020; Al-Attas, 1995).

No mundo islâmico inexistente a separação dicotômica entre secular e religioso, uma vez que todos os atos praticados pelo muçulmano, desde que lícitos, seja na vida cotidiana ou nas práticas religiosas, são considerados atos de adoração. Por não se adequar ao paradigma islâmico, no qual a religião engloba todos os assuntos, aquilo que na cultura ocidental se entende por *religioso* ou por *adoração* pode não ter o mesmo sentido para os muçulmanos. De modo semelhante, a ideia de uma união entre o mundo secular e religioso repercute negativamente no Ocidente, porém, para os muçulmanos que seguem esse estilo de vida, isso não ocorre (Asad, 2003).

A religião islâmica tem o aspecto holístico como sua marca principal. É um código de vida, no qual os comportamentos são guiados por orientações religiosas, não se restringindo somente ao plano espiritual (Akhtar, 2008; Al-Attas, 1995). Essas são algumas das razões que explicam a relutância no Islã em utilizar o termo *secular*, uma vez que o sentido e os significados que giram em torno dessa palavra não se alinham ao seu paradigma. Há uma preocupação dos estudiosos islâmicos em preservar a precisão na linguagem e no sentido que as palavras transmitem, a fim de assegurar uma compreensão mais apurada da crença islâmica.

O secularismo foi um processo que surgiu para separar as esferas institucionais da esfera religiosa. Até esse ponto ainda é possível para os muçulmanos se adaptarem à lógica ocidental, uma vez que o secularismo não é tão problemático quando aplicado somente em questões institucionais, contanto que isso não interfira no exercício da liberdade religiosa. Na verdade, como explica Kus & Sanchez (2021), o secularismo amplia a possibilidade de incluir a pluralidade religiosa na sociedade, e essa realidade é fundamental para uma convivência social pacífica e democrática que garanta a todos os mesmos direitos. O maior empecilho, porém, tem sido o secularismo ideológico, que muitas vezes interfere, controla e reduz o espaço da religião, restringindo a expressão religiosa à esfera privada, de modo a normalizar a invisibilização da religião e de sua expressão na sociedade (Casanova, 2009; Pereira, 2021).

Atualmente, um dos problemas mais candentes derivados de representações construídas no mundo ocidental tem sido a incapacidade de se compreender a indissociabilidade entre a vida cotidiana e a vida religiosa no Islã. É preciso impedir que a intolerância religiosa e os preconceitos de longa data, acentuados por uma manipulação

mediática ininterrupta, imponham uma pressão cultural sobre aqueles que seguem esse estilo de vida. Países como a França, que privatizou totalmente a religião, proibindo quaisquer expressões religiosas públicas, mostram que um secularismo restrito muitas vezes pode ter efeitos exatamente opostos aos objetivos pelos quais ele foi construído. Isso porque tais sistemas, ao invés de proteger a sociedade dos *abusos* da religião, incitam revoltas e violências ainda mais intensas provocadas pela insistente tentativa de imposição de valores e regras *externas* aos seus adeptos.

A interferência humana e política em conteúdos e comportamentos religiosos pode ser considerada uma manifestação de violência e profanação do mundo sagrado. Assim, do mesmo modo que a imposição de valores religiosos pode ser danosa em algumas sociedades, o inverso – a imposição de valores seculares incompatíveis com o dogma de certas religiões – também cria tensões na esfera social (Asad, 2003). É preciso que as nações busquem um equilíbrio de ambos os lados.

A adoção de posições extremadas e a falta de entendimento impedem a construção de uma agenda de tolerância e respeito mútuo. Segundo Pereira (2021), isso é o que vem ocorrendo na França, onde se busca incessantemente impor aos muçulmanos que aceitem e coloquem os valores nacionais franceses acima de seus próprios valores e preceitos religiosos. A pressão ocidental sobre os muçulmanos é cogitada como possível cofator responsável pelo fenômeno do terrorismo religioso, e não é à toa que a França tem sido o maior alvo dessas ações execráveis nas últimas décadas.

Há uma rigidez de alguns estados-nação ditos *liberais* em aceitar o convívio com as diferenças, devido a uma tendência dominante de impor sua visão de mundo sobre uma religião que já consolidou fortemente seu sistema de valores e crenças. Tais abusos do secularismo ideológico começam a prosperar a partir do momento em que governos e nações ocidentais constroem uma visão específica sobre determinada religião, como ela é ou como deveria ser (Asad, 2003; Casanova, 2009). A tentativa de condenar ou proibir a expressão religiosa em espaços públicos é uma violência que precisa ser percebida, identificada e combatida e, de maneira alguma, pode ser associada aos princípios de laicidade, uma vez que se trata de controle do Estado sobre o indivíduo.

Por essa razão, Pereira (2021) defende que o secularismo extremo, que exclui e marginaliza a religião, seus preceitos doutrinários, seus credos e costumes, talvez seja o principal responsável por criar as condições objetivas para manifestações e episódios de violência perpetrados por alguns grupos extremistas, ou mesmo o próprio terrorismo religioso. À medida que o secularismo se torna sinônimo de exclusão e controle coercitivo, não há como atribuir o *erro*, a opressão, o retrocesso ou a violência somente à religião ou à ação de seus adeptos, mas sim à busca de projeção de poder pelo *establishment* sociopolítico e econômico,

que usa a religião como gatilho para instigar tais reações (Asad, 2003).

O EUROCENTRISMO E A IMPOSIÇÃO DE VALORES OCIDENTAIS

Essa discussão preliminar é indispensável antes de adentrar os meandros dos saberes de uma religião tão permeada por pressões para se encaixar nos moldes ocidentais e nos padrões que sustentam a fragmentação entre o religioso e o secular. A construção do secularismo e da secularização no Ocidente está historicamente ligada à colonialidade em suas diversas premissas: do poder, do saber e do ser (Maldonado-Torres, 2007; Mignolo, 2009). Ao consolidar uma visão normativa e universalizante da modernidade, países ocidentais estabelecem padrões para distinguir o religioso do secular, impondo suas próprias categorias como legítimas e superiores, frequentemente em detrimento de outras cosmovisões e formas de vida religiosa, como as do Islã (Asad, 2003; Casanova, 2009).

Nesse sentido, a secularização descreve mudanças sociais reais, porém a leitura ocidental dessas transformações frequentemente incorpora os resquícios de uma lógica colonial, que subordina, essencializa, generaliza ou estigmatiza tradições e povos com diferentes crenças e modos de vida, que se opõem a ela, sob pena de serem considerados *não modernos* ou *atrasados* (Dussel, 2005; Mignolo, 2009). Isso reforça a necessidade de uma perspectiva decolonial que se disponha a problematizar tais imposições, reconhecendo a pluralidade epistemológica e valorizando as formas próprias de organização religiosa e social de diferentes culturas, de forma a romper com a narrativa homogeneizadora e hegemônica que historicamente marginalizou os muçulmanos e outros povos.

Considerando essas ponderações, podemos indagar: se na visão islâmica os assuntos cotidianos e mundanos não se opõem aos assuntos religiosos, por que então alimentar essa dissensão? A integração da vida mundana e espiritual é, inclusive, uma característica do próprio monoteísmo islâmico, cujo propósito é unificar tudo em torno de um único propósito direcionado a um Único Deus (Iskandar, 2012), por meio de um sistema de crenças que une e integra todas as dimensões da vida, sem fragmentá-las ou compartimentalizá-las. Se essa é a base principal da doutrina islâmica, como adequar o processo de secularização sem fragmentá-la? Esse talvez seja o ponto mais conflituoso criado por governos e narrativas ocidentais ao tentar inserir os muçulmanos nesse horizonte.

Al-Attas (1995) atribui essa confusão de sentidos ao efeito do colonialismo e do imperialismo, que interferem e frequentemente tentam se sobrepor forçosamente a conteúdos que não se enquadram nessa perspectiva. Resquícios do colonialismo ocidental ainda tentam impor sua visão supremacista (*ocidentalização*) ao restante do mundo, o que implica uma tentativa de homogeneização e subjugação de todas as culturas à linguagem que, na verdade, é

unicamente sua e não pode ser aplicada arbitrariamente a outras realidades, sob o risco de deturpar seus sentidos originais e o princípio de respeito à autodeterminação dos povos.

O binômio secularização-modernidade seria de fato uma premissa verdadeira?

Ao tomar para si a responsabilidade sobre seu destino, supõe-se que o indivíduo está se libertando de uma dependência de um ente externo que lhe dita regras de conduta com base em critérios próprios de certo e errado. Se, por um lado, essa concepção do secular como uma fase *adulta* e independente do ser humano visa criar e desenvolver seu próprio mundo; por outro, constrói uma representação da religião como processo de aprisionamento, controle e dependência, que impede o desenvolvimento e inibe a autonomia do indivíduo (Al-Attas, 1995; Casanova, 2009). A imposição de uma única forma de pensamento para compreender a complexa diversidade do mundo, além de empobrecer a Ciência, já alicerçada sob os parâmetros ocidentais-cristãos, também compromete sua pretensão de descrever a realidade de outros mundos com precisão, e não como deveria ser sob as lentes enviesadas de outra cultura. Perpetuar esse ciclo produz lacunas no conhecimento, além de criar distorções da realidade acerca de outras perspectivas culturais, elevando a quantidade de informações errôneas e equivocadas que circulam dentro da própria Ciência. Daí a necessidade premente de uma decolonialidade científica a fim de que o conhecimento sobre outros povos e religiões deixe de ser construído a partir do viés de uma única cultura, da linguagem que a caracteriza e de estereótipos construídos a partir de um olhar colonial e universalizante (Al-Attas, 1995; Omais & Santos, 2022, 2025).

Na visão de Al-Attas (1995), uma das principais marcas da secularização foi justamente manter a religião em posição secundária, de modo a possibilitar ao sujeito uma liberdade total para criar seu próprio processo de evolução e fazer suas próprias escolhas, sem interferências externas. Valores e condutas tornam-se, então, pautados por um código de vida humano, baseado em visões, crenças e desejos plurais. Assim, normas e preceitos éticos tornam-se voláteis, instáveis e alteráveis, uma vez que a cada geração surgem novas ideias e tendências que, sob as lentes da modernidade, representariam um grau a mais no amadurecimento do ser humano e da sociedade. Nesse sentido, admite-se que o secularismo possibilitou a independência total do ser humano das amarras normativas imutáveis da religião, libertando-o e permitindo que ele construísse suas próprias regras com base em sua própria ciência que, no entanto, é um conhecimento limitado e imperfeito da natureza humana (Akhtar, 2008).

À medida que o secular se torna sinônimo de modernidade, independência e progresso, e a religião um símbolo de estagnação, dependência e retrocesso, podemos indagar: a partir de qual referência cultural construiu-se essa afirmação de que progresso e religião são termos

antagônicos? E por que palavras como submissão e obediência aos princípios de uma doutrina religiosa ainda são entendidas como opostas à ideia de modernidade? Tais questionamentos teriam sido construídos com base em quais referências histórico-culturais? A resposta a essas questões ainda parece atrelar a marca do progresso científico ocidental ao rompimento radical com a religião. Essa constatação, no entanto, diz respeito especificamente à história ocidental, e pode não ter validade para a realidade de outros povos. Essa não é a realidade, por exemplo, do mundo árabe, cuja experiência foi exatamente inversa.

O mundo moderno consolidou a crença de que modernidade e religião são realidades que não se conversam e de que, quanto mais avançada for uma sociedade, mais secular e menos vinculada às crenças e práticas religiosas ela se mostra. No entanto, essa não é a dinâmica das culturas não ocidentais, uma vez que nesses territórios houve até um renascimento da religiosidade à medida que se caminhava rumo ao desenvolvimento (Casanova, 2009). Atualmente, o binômio secular-modernidade não se sustenta mais, sendo constatado inclusive o oposto pela literatura, isto é, que há casos nos quais, à medida que a modernidade avança, a religiosidade também se potencializa (Casanova, 2009; Dullo, 2012).

A era de ouro islâmica e os 500 anos de harmonia entre ciência e religião

Se a submissão dos muçulmanos aos princípios da religião fosse um obstáculo ao progresso, a ciência não teria como um de seus grandes marcos históricos o legado inestimável deixado pela civilização islâmica na Idade Média nas mais diversas áreas do conhecimento (Attie Filho, 2002). Parece um paradoxo, mas, se pararmos para pensar, a ciência testemunhou dois momentos muito distintos na história da humanidade. Ambos tinham uma forte ligação com a religião e ocorreram basicamente na mesma época, ou seja, na Idade Média. Enquanto de um lado, a religião, representada pela Igreja, foi símbolo de estagnação e retrocesso na Europa, bloqueando os avanços científicos, punindo e perseguindo os representantes de discursos divergentes e críticos ao cristianismo; do outro lado, havia uma civilização, também marcada fortemente pela religiosidade, que não precisou abandoná-la para alcançar o progresso. Uma civilização que deixou um legado inestimável de descobertas científicas que perduram até hoje, incluindo estudos sobre o bem-estar espiritual e psicossocial, sem oposição da religião, mas, pelo contrário, sendo instigado por ela (Keshavarzi *et al.*, 2021).

Se, por um lado, a Igreja na Europa fechava as portas para a ciência, no mundo árabe-islâmico, essas portas eram abertas por meio de um intenso trabalho de tradução de obras clássicas da Grécia antiga e de desenvolvimento científico em vários campos. Duas religiões, duas culturas diferentes e, ao mesmo tempo, duas experiências opostas. Logo, a experiência *traumática* vivenciada por um povo não pode ser generalizada para outros povos. As visões de

mundo e o modo de compreender o que é a religião são distintos e singulares.

A quantidade abundante de descobertas científicas deixadas por árabes e muçulmanos tornou-se o pilar fundamental para invenções posteriores em vários ramos do conhecimento, como matemática, geografia, astronomia, física, medicina, farmacologia, literatura, psicologia, filosofia, arquitetura, engenharia, política, entre outras (Siqueira, 2017). O caráter holístico do Islã contribuiu para a construção de uma ciência e de uma visão de mundo multidisciplinar, que se desenvolvia paralelamente aos estudos teológicos, sem precisar descartá-los. O próprio termo *polímata* atribuído aos cientistas muçulmanos, em virtude das múltiplas áreas de estudo que desenvolveram, deve-se em parte à visão de mundo islâmica, que incentiva a integração do conhecimento. A imagem de retrocesso construída em torno da religião não pode ser generalizada. Tudo depende de como a religião enxerga a ciência, e como a ciência percebe a religião – como inimiga ou aliada.

De modo análogo, Kus e Sanchez (2021) explica que o secularismo se configura como uma ideologia conflitante com o modo de vida islâmico, assumindo proporções muitas vezes maiores do que a simples separação da vida cotidiana da vida religiosa. O autor menciona a Turquia como exemplo. Quando comparada ao antigo império turco-otomano, que por muito tempo foi regulado por leis islâmicas, a Turquia acabou vivendo algumas experiências significativamente negativas quando resolveu optar por um estado secular.

A suposta subjugação dos muçulmanos ao Islã, tão criticada em países do Ocidente como símbolo de retrocesso e subserviência à opressão, é a mesma submissão praticada por cientistas muçulmanos que construíram cinco séculos de florescimento científico na era de ouro islâmica. Não foram cinco ou dez anos de evolução, porém, mais de 500 anos de uma civilização que despontou na ciência mantendo-se, ao mesmo tempo, ancorada em seus saberes e práticas religiosas. A essência da religião islâmica da época era a mesma de hoje, os princípios doutrinários; as restrições e regras religiosas mantêm-se até hoje entre os muçulmanos, e nem por isso representavam obstáculos ao progresso. No entanto, no mundo ocidental, o progresso é uma palavra proibida de ser associada aos valores e ao modo de vida islâmico, e o motivo dessa aversão é claramente ideológico.

O ocultamento das contribuições islâmicas à humanidade parece ser uma marca obrigatória do colonialismo ocidental. Quando se pensa, por exemplo, nas universidades mais antigas do mundo, atribui-se esse pioneirismo a instituições europeias como Bologna, Oxford e Cambridge, quando, na verdade, a universidade mais antiga do mundo foi construída em Fez, no Marrocos, um país muçulmano, em 859 d.C., séculos antes das famosas instituições europeias. Essa posição foi reconhecida apenas recentemente pela Unesco e pelo Guinness World Records (Tasci, 2020). Não bastasse isso, essa mesma universidade de Marrocos foi fundada por uma mulher muçulmana, algo incomum na época, inclusive no contexto europeu.

Esse registro histórico é apenas um dos argumentos que dissolvem o tradicional estereótipo de opressão religiosa criado sobre a mulher muçulmana e propositadamente disseminado pela mídia ocidental.

A religião islâmica não mudou nem precisou ser *alterada* para se abrir e se adequar à ciência. Ela conserva as mesmas regras desde a sua revelação original, mantendo um equilíbrio entre a prática religiosa/espiritual e a produção do conhecimento. O intuito dessa discussão não é comparar religiões – uma vez que toda religião deve ser vista como uma possibilidade de acesso ao autoconhecimento – mas desconstruir os pré-conceitos sedimentados a partir de um referencial cultural e de diferentes experiências ao longo da história. A intenção é ampliar os olhares e questionar a generalização que perdura até os dias atuais sobre as religiões. É necessário interrogar: por que a secularização, como processo resultante do *trauma histórico* de uma cultura hegemônica, impõe-se como regra para povos com uma experiência distinta na qual a religião ocupou um espaço diferente em relação à ciência? Por que religiões não hegemônicas foram englobadas nesse contexto discriminatório endossado pela história ocidental? Ao que parece, o imperialismo determina as regras, impondo suas próprias experiências traumáticas como leis universais e válidas para todos. Para Casanova (2009), o Ocidente transformou um processo histórico de secularização, que foi característico da religião cristã, em uma verdade universal, que representaria o ideal de progresso de toda a humanidade e de todas as culturas.

A suposta mudança da crença para a descrença, ou da religião com seus preceitos pré-definidos para uma consciência secular e racional totalmente desvinculada de regras preestabelecidas, tornou-se a premissa universal da Europa para o mundo. Assim, “ser secular, neste sentido, significa deixar a religião para trás, emancipar-se dela, superando as formas não racionais de ser, pensar e sentir associadas à religião” (Casanova, 2009, p. 1057). Contrariando essa premissa, porém, várias sociedades pós-coloniais não ocidentais conseguiram conduzir a modernização juntamente com o florescimento religioso. Nas palavras de Casanova (2009, p. 1055), “na maioria das sociedades pós-coloniais não ocidentais, é pouco provável que os processos de modernização sejam acompanhados por processos de declínio religioso. Pelo contrário, podem ser acompanhados por processos de renascimento religioso”. Alguns exemplos de nações podem ser elencados, como Malásia e os chamados tigres asiáticos, ou regiões do golfo como Emirados Árabes, Dubai, Abu Dhabi e Qatar, que hoje se encontram no auge da modernidade, mas que preservam o estilo de vida islâmico, incluindo suas indumentárias, práticas espirituais e religiosas, crenças e valores.

Nações ocidentais, desde o Renascimento, dedicaram-se à construção e disseminação do argumento de que o caminho do progresso, do amadurecimento e da racionalidade humana é oposto à tradição religiosa. Esse argumento tem caído por terra e se mostrado cada vez mais

questionável e duvidoso. A ideia de que a religião pode comprometer a racionalidade do sujeito e aprisioná-lo, ao contrário do secularismo que liberta e estimula a emancipação e evolução de uma nação, não faz sentido para sociedades fora do contexto ocidental (Casanova, 2009). Muitos dos argumentos criados pelo secularismo são frutos de generalizações. O mesmo se aplica à ideia de que as religiões são intolerantes – em vez dos indivíduos. Essa suposição também é questionável, uma vez que adeptos de uma mesma religião podem divergir entre si, assim como ateus diferem entre si, assim como filhos de uma mesma mãe apresentam diferenças entre si.

A secularização pode ser considerada um sinônimo de paz e tolerância?

A premissa de que somente o ambiente de secularização pode gerar indivíduos tolerantes não se confirma, uma vez que o racismo e a xenofobia persistem até hoje em países ditos modernos e avançados. Inclusive, não há momento mais exemplar do que esse em que vivemos, de genocídio e limpeza étnica do povo palestino perpetrados por Israel, televisionado e apoiado publicamente pelas grandes potências mundiais. Adicionalmente, destacam-se os ataques e bombardeios conduzidos de forma unilateral e ininterrupta por Israel e pelos Estados Unidos da América contra diversos países do Oriente Médio, como Líbano, Síria, Irã, Iêmen, Iraque e Líbia, entre outros. O discurso do *combate ao terrorismo*, da *defesa da democracia* ou da *salvação de mulheres muçulmanas* tem sido instrumentalizado historicamente como recurso retórico e midiático para conformar a opinião pública e obscurecer interesses econômicos e expansionistas vinculados ao imperialismo estadunidense na região (Omais, 2024; Omais & Santos, 2024a). Depreende-se, portanto, que a diminuição da influência religiosa associada ao processo de secularização não se mostrou suficiente nem para promover a paz internacional, nem para conter a lógica de ambição material que impulsiona governos imperialistas à destruição de nações.

Na verdade, como atesta Casanova (2009), os piores massacres da história humana, como a I e II Guerra Mundial, os genocídios, guerras nucleares, revoluções, nacionalismos estatais, conflitos geopolíticos e a própria colonização europeia que exterminou povos de várias regiões do mundo, todos esses eventos desastrosos foram frutos de ideologias seculares e interesses geopolíticos e econômicos, e não de contextos religiosos em disputa. Atribuir os erros humanos à religião tornou-se o argumento clássico para a não responsabilização de Estados e governos por suas políticas abusivas e totalitárias. A intolerância existe tanto em países seculares quanto em qualquer outro, mas é camuflada por discursos de ódio que projetam em outros povos aquilo que lhes é próprio:

[...] quando pensam na religião como “intolerante”, é óbvio que os Europeus não estão

a pensar em si próprios, mesmo quando muitos deles ainda podem ser religiosos, mas devem estar a pensar ou na religião que deixaram para trás ou na religião do “outro” dentro do seu meio, que é o Islã. O argumento a favor da tolerância torna-se, nesse sentido, uma justificação para a secularidade como fonte de tolerância (Casanova, 2009, p. 1059).

Ironicamente, apesar de religiões serem tão frequentemente rotuladas pela rigidez de seus preceitos, ao que parece nada tem sido mais rígido nas últimas décadas do que a imposição de valores ocidentais globalmente revestidos pelo argumento da promoção da secularização em prol da *liberdade*. Ambos os termos se cristalizaram como pretextos para dominar e estabelecer limites científicos, legais, políticos e culturais sobre aquilo que a religião pode ou não fazer. Talvez muitos ainda não tenham reparado, porém existe uma doutrina invisível por trás do secularismo, que é quase imperceptível em função da camada de liberdade que a reveste e de toda a construção histórica que a fundamenta. É um secularismo que se tornou uma doutrina de Estado (Casanova, 2009).

OS SENTIDOS DA PALAVRA *ISLÃ* COMO ELEMENTO-CHAVE PARA A COMPREENSÃO DA RELIGIOSIDADE, ESPIRITUALIDADE E DO COMPORTAMENTO ISLÂMICO

Esse tópico é o ponto de partida para a compreensão global do Islã como religião. Uma das características mais criticadas e deturpadas em narrativas e discursos propagados no Ocidente acerca do Islã é que o conceito de liberdade ocidental se choca com o conceito islâmico de liberdade. Por essa razão, torna-se necessário que o tema seja esmiuçado sob uma ótica puramente islâmica e não sob as lentes colonialistas da cultura ocidental. Assim, para conhecer a espiritualidade islâmica a fundo, é preciso reconhecer a sua essência e o primeiro passo que precisa ser dado nessa direção consiste em compreender o significado do termo *Islã*.

A submissão a Deus e os contrastes entre o conceito de liberdade ocidental e islâmico

A palavra *Islã* aparece traduzida na literatura ora como *submissão*, ora como *entrega*, além de ter como um de seus possíveis sentidos o substantivo *paz* (Gardet, 1978; Nygard, 1996; Ravetz, 1991). Para entender a espiritualidade islâmica é fundamental compreender o sentido desses termos na sua forma mais originária. A entrega que se espera de uma pessoa ao se tornar muçulmana é um ato de confiança e disposição em seguir os regramentos da religião como um todo. É também um ato de amor e confiança total em Deus, do mesmo modo que uma pessoa

pode decidir se entregar à outra por amor, depositando toda a sua confiança no ser amado.

O termo submissão remete ao sentido de estar sob o domínio de algo ou alguém e ter disposição de seguir os mandamentos que lhe são ordenados. No contexto religioso, a palavra submissão não tem o mesmo sentido negativo comumente interpretado no mundo ocidental, cuja perspectiva cultural prega como valores supremos a liberdade e o livre-arbítrio do ser humano em sua totalidade. Esse talvez seja o ponto de maior antagonismo entre os valores islâmicos e os ocidentais. É essencial discutir esse tema para evitar interpretações simplistas e descontextualizadas. Na realidade, do mesmo modo que a cultura ocidental enxerga a submissão como uma ameaça de aniquilação da liberdade individual, na doutrina islâmica entende-se que é justamente essa liberdade total e ilimitada que produz os maiores danos e sofrimentos ao indivíduo.

O princípio fundamental da fé islâmica consiste na submissão consciente do indivíduo às leis divinas e às orientações proféticas (Nasr, 2008). Se é consciente, isso pressupõe que o sujeito, antes de se tornar muçulmano, deve estar ciente e de acordo com essa condição. Se não estiver realmente convicto sobre a religião e seus preceitos, o indivíduo dificilmente terá determinação e confiança suficiente para se submeter, e é justamente nessa confiança que reside a fé. Primeiramente, é preciso enfatizar que a submissão tratada aqui é direcionada a Deus, a uma entidade Superior, Transcendental e Onipotente que, na visão do muçulmano, é o seu Criador. Por isso, a submissão implica a aceitação de uma verdade e certeza absoluta representada pela fé inabalável em Deus (Khalil, 2020).

No entanto, na doutrina islâmica, não basta que a submissão seja somente abstrata e restrita ao âmbito da fé e da crença. Ela requer um envolvimento pleno e integral do sujeito, interna e externamente, tornando-se parte do seu ser e de suas ações. Em segundo lugar, as características necessárias para um indivíduo aceitar a submissão se opõem à visão de liberdade preconizada no ideário liberal do mundo ocidental. Assim, enquanto na cultura ocidental prega-se, de forma predominante, a total independência do indivíduo e exalta-se como evidência de forças a sua autonomia e autodeterminação, na visão islâmica, o principal valor associado à ideia de submissão é a humildade. Não é possível ser submisso sem que haja humildade suficiente para aceitar regras externas oriundas de alguém estranho a si próprio, assim como também não há como ter humildade sem o sujeito admitir que a sabedoria e os ensinamentos desse Ser são superiores e mais perfeitos do que qualquer ciência humana.

Percebe-se aqui uma nítida diferença entre o conceito de liberdade vigente na cultura ocidental e no mundo islâmico. Na visão ocidental, a liberdade está atrelada ao mundo externo, à autonomia, à autodeterminação, à liberdade ilimitada de escolha e ação, independentemente do fato de isso ser potencialmente benéfico ou maléfico para o sujeito, enquanto na fé islâmica, a verdadeira liberdade não é aquela visível aos olhos, mas sim a liberdade interna, identificada

como autodomínio, capacidade de gerenciar impulsos, desejos e emoções ao invés de ser governado por eles (Akhtar, 2008). Na visão ocidental, a dependência e a submissão total à religião, às regras e interdições religiosas podem cercear a liberdade humana e exigem a abdicação de certos valores que muitas vezes contrariam a vontade e os desejos do indivíduo. Na visão islâmica é o oposto.

Para se entregar plenamente a algo é preciso também saber abdicar em certos momentos. Porém, a abdicação não é um ato que qualquer pessoa está disposta a fazer. Assim como em um relacionamento conjugal, os cônjuges precisam abrir mão de muitas aspirações e metas pessoais para agradar e satisfazer o(a) parceiro(a), no Islã também é válido esse raciocínio. Para agradar a Deus, o indivíduo precisa abdicar daquilo que lhe foi restrito, caso contrário, ele não estará totalmente entregue a esse propósito. E por que alguém aceitaria abdicar de suas vontades para buscar a satisfação divina ao invés da sua própria? Acontece que, na visão islâmica, entende-se que é desse esforço que virá a felicidade e a satisfação genuína do indivíduo, ainda que elas sejam percebidas somente a longo prazo, e não de forma imediata (Omais, 2025). Khalil (2020, p. 235) explica que muitos estudiosos islâmicos afirmaram que “rebaixar o eu em humildade diante de Deus é preparar o terreno para sua exaltação”. A obediência é um reconhecimento do indivíduo de que há uma sabedoria acima da sua, na qual ele confia e diante da qual ele se inclina e se entrega.

Humildade, entrega e submissão a Deus: conceitos fundamentais no Islã

Na visão islâmica, se o ser humano quer impor sua própria verdade acima da verdade divina, ele se coloca em uma posição de arrogância, que pressupõe saber mais do que o Criador. Por isso, a humildade, nesse caso, entra como uma forma de reduzir o ímpeto do ego em impor sua superioridade, seja sobre Deus, seja sobre as pessoas. Khalil (2020) explica que a humildade é inclusive a única virtude que não pode ser reivindicada pelo sujeito, tendo em vista que aquele que se qualifica como uma pessoa humilde, na verdade, acaba de deixar de sê-lo no mesmo ato. Portanto, é uma virtude que deve ser reconhecida por outras pessoas e não propalada pelo próprio sujeito.

A submissão a Deus coloca o indivíduo em uma posição na qual ele se assume como um ser vulnerável e dependente, mas isso não o torna inferior ou menos valioso perante as outras pessoas. A humildade requerida para a submissão não é uma atitude fácil de ser compreendida no contexto ocidental, chegando algumas vezes até a ser confundida com baixa autoestima. No entanto, percebe-se que diversos problemas sociais hoje guardam uma relação direta ou indireta com esse assunto. O individualismo e a competitividade que se alinham à ideia de liberdade e independência no ideário liberal dificilmente abrem espaço para a ideia de

submissão, de humildade e da compreensão de que a abdicação em prol do direito e do bem-estar do outro é tão importante quanto o nosso. Na perspectiva ocidental, obediência, submissão, humildade e dependência são palavras que adquiriram uma conotação de antiliberdade e que contrariam a ideia de progresso, autonomia e da própria autoestima. No entanto, seria possível afirmar que um sujeito livre e independente, nos moldes atuais do capitalismo e de sua política econômica, o neoliberalismo, é realmente livre?

A humildade é uma virtude nobre, porém um tanto escassa e difícil de ser praticada nos dias atuais, tendo em vista que a visão idealizada de felicidade e sucesso ao longo dos anos nem sempre lhe conferiu o devido destaque. Estudos sobre o *VIA Character Strengths* (Inventário de Forças de Caráter) demonstraram que a humildade está entre as forças com menor escore na população de modo geral, juntamente com a autorregulação e prudência (McGrath, 2019). Nota-se que todas as forças mencionadas coincidentemente fazem parte da virtude da temperança, do equilíbrio. Estaríamos, então, diante de uma humanidade desequilibrada? Na verdade, apesar de fazer sentido em determinados contextos, essa seria uma afirmação um tanto precipitada. O que se pretende destacar, na verdade, é que esse dado é suficiente para perceber que os valores apreciados em uma cultura podem não o ser em outra. Quando isso não é suficientemente esclarecido, pode potencializar um choque cultural que carrega julgamentos e críticas a estilos de vida que se contrapõem ao padrão hegemônico.

Humildade e obediência (*ubudiyya*) como elementos da submissão

Na visão islâmica, a humildade é essencial para a assimilação das regras religiosas, uma vez que está relacionada à obediência e servidão a Deus (*ubudiyya*). Nesse caso, a humildade perante Deus é um estado interior, uma humildade do coração somada a um sentimento de sinceridade que reconhece a total reverência e submissão do ser humano frente à divindade. Essa postura diante de Deus tem uma dimensão ética que não se encerra na relação do indivíduo com o sagrado. Ela é concebida como modelo a ser reproduzido nas relações humanas, evitando que o sujeito se vanglorie por suas conquistas ou atributos pessoais ou que ceda ao desejo de se mostrar aos outros como alguém mais feliz ou realizado do que realmente é, tentando demonstrar seu sucesso e superioridade sobre outras pessoas. A humildade “exige a consciência das manchas da própria alma” (Khalil, 2020, p. 236). É uma virtude que permite que o indivíduo perceba seus erros, sua natureza imperfeita, suas limitações e esteja aberto para receber críticas e conselhos dos outros. Essa atitude permeável à alteridade não deve ser confundida com uma postura de humilhação, uma vez que o objetivo não é que o fiel perca sua dignidade perante as pessoas ou que anule totalmente sua identidade, seus atributos pessoais ou seus desejos, mas que evite o orgulho e a soberba (Khalil, 2020).

A humildade e sua vinculação ao conceito de submissão têm forte relevância na religião islâmica, com o propósito de evitar que o ser humano se coloque como centro do universo, tornando suas necessidades mais importantes do que as dos outros (Khalil, 2020). Esse é um conceito central na doutrina, que também se reflete no conceito de justiça social. Isso também explica por que a arrogância foi o primeiro pecado descrito no Alcorão desde a criação do universo e antes mesmo do pecado original de Adão. Narra o Alcorão que, quando Deus criou Adão, o primeiro ser humano, Ele ordenou que todos os anjos se curvassem diante dele, e todos o fizeram, à exceção de Lúcifer. Quando Deus perguntou a Lúcifer: “O que foi que te impediu de prostrar-te, embora tivéssemos ordenado?” Ele respondeu: “Sou superior a ele; a mim criaste do fogo, e a ele do barro” (Alcorão, 7:12). A prepotência de satanás ao descrever sua natureza *iluminada* pelo fogo como superior à natureza de Adão, cuja composição era feita de barro – que no idioma árabe também significa algo escuro – é considerada, segundo teólogos muçulmanos, a primeira demonstração de racismo desde a criação do universo.

O racismo e a arrogância foram os primeiros pecados cometidos pela criatura contra o Criador, e isso tem uma simbologia forte na religião islâmica, servindo como exemplo para os humanos. Na verdade, essa narrativa alcorânica revela que Lúcifer demonstrou duplamente seu orgulho e sua prepotência: a primeira vez, diante de Deus, ao desobedecer uma ordem divina agindo de acordo com sua própria vontade; e a segunda, recusando-se a agir de modo semelhante aos anjos que se curvaram perante Adão, em virtude de sua *suposta* superioridade frente às outras criaturas. A arrogância e o sentimento de superioridade (*kibr*), tanto em relação às criaturas quanto em relação a Deus, são, por isso, considerados um dos maiores pecados no Islã, sendo assim o primeiro vício cometido pela humanidade, precedendo inclusive o pecado do casal edênico.

Observa-se assim que, apesar de haver diversas virtudes incentivadas no Islã, como a sabedoria, justiça, gratidão, perdão, temperança, entre outras, a humildade é uma das primordiais e mais presentes em toda a doutrina islâmica. Ela é o início da jornada de um muçulmano ao aderir ao Islã e ao fazer o testemunho de fé. A humildade acompanha todas as práticas islâmicas, como as orações, no movimento de prostração que faz o sujeito se ajoelhar perante Deus; na caridade, quando o indivíduo coloca as necessidades do outro no mesmo nível de importância que as suas; na prática do jejum, quando o indivíduo se abstém voluntariamente de prazeres, mesmo estando eles ao seu alcance; na peregrinação, quando os muçulmanos se congregam e se mantêm juntos, pobres e ricos, todos vestidos de forma igual, com toalhas brancas.

A própria vestimenta feminina, o véu islâmico (*hijab*), tão criticado em representações e narrativas ocidentais como símbolo de opressão em oposição à liberdade de exposição do corpo feminino, na perspectiva islâmica, possui outra simbologia. O *hijab* representa a

modéstia perante Deus e também diante das pessoas, evitando o reducionismo da mulher à sua beleza e aparência, às roupas que ela veste ou aos seus atributos físicos. A vestimenta islâmica é uma demonstração clara de que o culto à alma, na doutrina, é mais importante do que o culto ao corpo, enquanto no Ocidente parece ser o inverso, na medida em que o culto ao corpo feminino, atrelado à excessiva valorização estética, ganha mais destaque do que outras qualidades intrínsecas.

Khalil (2020) argumenta que a humildade é fonte de proteção pois, à medida que o indivíduo expõe sua grandiosidade, seus dotes, suas conquistas, ele se vê exposto à inveja, à crítica, ao desprezo e até à humilhação. A humildade o protege da cobiça e da competitividade. A competitividade, por sua vez, é uma característica exaltada no mundo moderno, no capitalismo tardio e na perspectiva cultural de alguns países ocidentais. Logo, o Islã, como religião que prega exatamente o oposto, dificilmente será bem-vindo nesse contexto. O conceito de liberdade na visão islâmica mostra-se com sentidos diferentes dos que têm sido disseminados no mundo ocidental.

Na perspectiva islâmica, a postura de submissão educa o indivíduo a se colocar em um lugar no qual ele é convidado a assumir a sua fragilidade e impotência em viver e agir sozinho, reconhecendo sua necessidade em relação aos outros seres humanos, e a necessidade de Deus para guiá-lo e protegê-lo. Essa dependência de proteção e orientação divina não é compreendida como imaturidade, vergonha ou falta de autonomia (Akhtar, 2008). Na verdade, não é a autossuficiência que torna um indivíduo maduro, mas outros atributos morais relacionados à formação do caráter, não associados a uma relação de dependência. Talvez seja até o inverso, uma vez que é mais difícil para o ser humano lutar contra seu orgulho e admitir sua dependência de algo ou alguém. Reconhecer a própria vulnerabilidade é um ato de maturidade e evolução muito mais desafiador para o ego humano do que lutar para cultivar uma falsa imagem de autonomia perante o mundo. A humildade, como atributo necessário à submissão, é um ato de coragem e de força contra o próprio ego (Khalil, 2020). Aceitar as vontades e regras de alguém exige o domínio daquilo que de mais forte existe no ser humano: o ego.

A submissão a Deus como forma de educar o indivíduo e disciplinar os desejos do ego

A submissão no Islã, apesar de ser direcionada somente a Deus, implica também educar o indivíduo para respeitar os direitos do outro dentro da sociedade. Isso nem sempre será feito em razão do outro, até porque nem sempre o outro colabora para isso, mas sim por uma ordem divina à qual ele deve obediência. A ordem divina passa por cima do ego humano e de suas

vontades. No entanto, a noção de obediência não é muito bem recebida na sociedade ocidental, pois remete à ideia de *fé cega* ou de uma dependência infantil, na qual o sujeito não assume a responsabilidade de agir por vontade própria, mas necessita ser guiado por regras externas que lhe digam como agir.

Na verdade, uma pessoa adulta, independente, teoricamente não deve submissão a ninguém, porém, na prática, não há como não se falar em obediência, hierarquia ou, no mínimo, em *acordos* na vida social. Relações de subordinação atravessam diversos setores da sociedade contemporânea, e persistem por serem formas de organização social que contribuem para evitar disputas de poder e o caos. Logo, a obediência e a submissão não podem ser restringidas ao conceito de opressão. Na perspectiva islâmica, são entendidas simplesmente como um estilo de vida, que busca seguir um sistema de organização bem definido e previamente aceito pelo sujeito, conforme seu livre-arbítrio (Asad, 2003).

A submissão e a obediência a Deus como caminhos para a liberdade e felicidade no Islã

As pessoas obedecem àquilo que elas temem ou que elas amam. É o fazer pela dor ou pelo amor. A felicidade no Islã está ligada à obediência aos preceitos divinos, assim como está vinculada à entrega e submissão aos seus preceitos (Omais, 2025). A submissão a Deus, segundo Al-Attas (1995), é uma liberdade que leva a alma a alcançar a paz (*salam*), termo que também está atrelado ao significado da palavra Islã. A dinâmica interna da alma depende de uma consciência prévia sobre a verdade que advém da orientação divina. Trata-se da certeza da verdade (*yaqin*).

Na religião islâmica, a felicidade deriva da submissão às orientações divinas. Não se restringe ao aspecto físico. A felicidade está na entrega total e na prática de ações que estejam em conformidade com essa verdade com a qual o adepto se identifica, sendo resultado de uma consciência em conformidade com o conhecimento divino. Essa consciência é percebida pelo coração (*qalb*) que, segundo estudiosos muçulmanos, é um órgão que representa tanto a emoção quanto a cognição, proporcionando o sentimento de tranquilidade e paz (Omais & Santos, 2024b). Diante da percepção da inevitabilidade da finitude da vida, a busca da virtude tem como propósito alcançar o estado de paz e equilíbrio, que no Alcorão é chamado de *nafs el mutmainnah*.

Al-Attas (1995) ressalta que uma linguagem imprecisa, aplicada à doutrina islâmica e aos muçulmanos, afeta não somente a compreensão da sua visão de mundo, como também a compreensão do seu sistema de valores e dos elementos ligados a esse sistema, como a felicidade ou a virtude. Segundo o autor, a virtude é uma ação da alma, que exige um

discernimento suficiente para manter os desejos da alma animal subordinados às faculdades da alma racional, estas últimas comandadas pelo intelecto e pelos saberes religiosos/espirituais.

Apesar de o termo *subordinar* remeter ao sentido de *restrição*, o autor explica que é preciso usufruir de liberdade para que isso efetivamente aconteça. Essa liberdade não vem simplesmente do livre-arbítrio, mas sim de um conhecimento que permite ao indivíduo discernir entre o bom e o mau comportamento. Assim, quando o sujeito faz escolhas ruins, ele está cometendo um ato de injustiça contra si mesmo. Em contraposição, a escolha do que é bom é, ao mesmo tempo, um ato de liberdade e de justiça em favor de si, que envolve um real discernimento entre as noções do bem e do mal, de virtudes e vícios. Assim, segundo Al-Attas (1995), a escolha do mal está atrelada à ignorância, tornando a alma mais facilmente dominada pelos apelos irracionais. Se o conceito de liberdade implica estar livre de qualquer tipo de dominação, logo a liberdade também não existe quando o indivíduo é dominado pelo mal.

Al-Attas (1995) argumenta que a própria definição de religião (*deen* ou *din*) na língua árabe tem um sentido diferente daquele que impregna o mundo ocidental. A palavra *din* remete ao sentido de *estar em débito*. A vida é a maior bênção que o ser humano pode receber. Ele vem ao mundo sem nada, de modo que tudo o que ele é ou possui dentro de si foi Deus quem lhe concedeu. Por isso, ele deve demonstrar gratidão a Ele. O indivíduo se submete espontaneamente e de forma consciente à causa divina, abdicando muitas vezes de si próprio e da gratificação de seus próprios desejos para obedecer aos Seus comandos e seguir Suas orientações. No versículo que diz: “Eu não criei os gênios e os homens a não ser para Me adorarem” (Alcorão, 51:56), é possível observar claramente essa lógica.

Segundo a doutrina islâmica, o propósito da vida humana é adorar e servir a Deus, o que não é compreendido como um fardo pesado ou algo forçado como parece ser, mas como uma inclinação natural do ser humano em buscar o seu Criador para adorá-lo. *Din* também significa *fitrah*, conforme Al-Attas (1995). A *fitrah* seria uma espécie de *padrão* doado pelo Criador para a criatura, a natureza das coisas que foram criadas para serem como devem ser, e somente ao se submeterem a essas regras da criação e às leis divinas é que as coisas retornarão ao seu lugar apropriado. A submissão a essas leis gera harmonia, que se manifesta quando o indivíduo aceita a natureza da criação divina tal como ela é, sem se opor por um ato de volição própria à forma como as coisas são concebidas e determinadas. Essa submissão é voluntária e desejada, e não implica uma perda da liberdade, uma vez que o indivíduo só é realmente livre quando age de acordo com sua própria natureza.

O Alcorão recusa e proíbe qualquer tipo de conversão feita sob coerção, reforçando que “não há imposição quanto à religião, porque já se destacou a verdade do erro” (Alcorão, 2:256). Assim, a adesão de qualquer pessoa ao Islã deve ser totalmente voluntária e, em hipótese

alguma, compulsória ou forçada. O que diferencia a doutrina islâmica de outras religiões é a submissão sincera, voluntária e total à vontade divina. Religião e conhecimento são elementos ligados diretamente à natureza humana e, de acordo com os ensinamentos islâmicos, o dever do ser humano é servir e obedecer a Deus conforme a natureza que lhe foi dada (Asad, 2003). Segundo Al-Attas (1995), o esquecimento de Deus seria o caminho mais fácil para a desobediência, a injustiça e a ignorância.

RELIGIÃO, SECULARIZAÇÃO E A RELEVÂNCIA DE ABORDAGENS DECOLONIAIS PARA UMA COMPREENSÃO MAIS ABRANGENTE E FIDEDIGNA DO ISLÃ

A herança epistemológica do pensamento ocidental e de representações orientalistas, permeadas por um campo de visão calcado em uma visão eurocêntrica, tem sido o maior obstáculo para a compreensão do Islã como religião, assim como de culturas ou religiões não ocidentais. A Ciência construída sob o olhar dominante fomenta o ciclo de internalização da dominação, da colonização e da perpetuação de uma superioridade cultural que analisa, interpreta e julga as crenças e o estilo de vida de outros povos conforme padrões de certo e errado, de bom e ruim construídos por sua própria cultura. Isso explica por que o secularismo, preconizado como uma libertação do homem das *garras da religião* e uma emancipação da influência de significados e preceitos religiosos sobre suas ações, acaba se chocando frontalmente com o modo de vida islâmico, que segue exatamente o caminho oposto (Al-Attas, 1995).

Adentrar a concepção de mundo de um povo sem ter a visão turvada por julgamentos exige, antes de tudo, desprender-se das suas próprias lentes culturais e manter-se permeável e aberto para *conhecer* e entender outras realidades. É um processo que requer uma desconstrução de saberes prévios e preconcebidos, formados ou cristalizados a partir de imagens, representações, conteúdos, preconceitos, premissas e dogmas, bem como de termos e expressões que se consolidaram na forma de estereótipos enraizados na sociedade ocidental. O cenário *colonialista*, que ainda perdura no mundo de hoje, idealizado por uma perspectiva cultural ocidental, ainda é um dos maiores empecilhos para a compreensão de outros povos e religiões (Akhtar, 2008; Sisemore & Knabb, 2020).

O olhar eurocêntrico dominante, que ainda repercute em diversas dimensões do conhecimento, por meio de conceitos, caracterizações, ideias e representações, seja na forma de imagens ou de conteúdos, ainda domina o mundo acadêmico. Em alguns campos de estudo, especialmente no cenário nacional, persiste uma monopolização de perspectivas teóricas europeias e estadunidenses, que edificaram a ciência do comportamento humano a partir de

suas próprias perspectivas culturais (Omais, 2024; Omais & Santos, 2022, 2024b).

Sisemore e Knabb (2020) pontuam que a colonização científica sobre outras culturas também precisa ser criticamente interrogada e transformada, de modo a se descolar de um olhar ocidental *de fora para dentro*, para viabilizar a construção de uma ciência que emerja de dentro dessas culturas para fora. O surgimento de novas propostas decoloniais na Ciência reforça a ideia de que grupos religiosos e/ou culturais precisam ser compreendidos a partir de seus próprios conceitos e não sob o crivo dos conceitos ocidentais. Para materializar esse ideal, pesquisadores e profissionais necessitam cultivar a humildade cultural para que possam se adaptar à visão de mundo do outro. Ainda que haja uma resistência a novas propostas teóricas que caminhem nesse sentido, é preciso estar aberto às epistemologias específicas de certos grupos culturais para poder compreender a singularidade de sua visão de mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste estudo é preparar o leitor leigo para desconstruir algumas concepções engendradas pela visão ocidental acerca das crenças, dos valores e do modo de vida islâmico, antes de conhecer a essência de sua doutrina. É uma tentativa de decolonizar olhares e possibilitar uma leitura desprendida de estereótipos, aberta para conhecer a essência do Islã, sem as interferências de um olhar colonial (Akhtar, 2008).

Ao longo deste ensaio foram abordados conceitos e distinções entre a visão de mundo islâmica e a visão de mundo ocidental. A distinção entre o secular e o religioso, tão presente no mundo ocidental, é algo ausente na doutrina islâmica, segundo a qual toda ação humana é subsumida ao âmbito da religião. A contextualização sociocultural e política ajuda a compreender uma realidade que colaborou para a resistência ao Islã em países ocidentais.

O processo de secularização, como um objetivo supostamente atrelado à modernidade, deixa de ser interpretado como verdade absoluta e passa a ser questionado, sobretudo por ser um produto histórico enviesado, oriundo das nações ocidentais. A secularização construiu e universalizou a experiência europeia com a religião para todas as nações do mundo, sob o pretexto de ser esse o caminho único para alcançar o progresso e a prosperidade coletiva. No entanto, nações não ocidentais passaram por experiências históricas opostas àsquelas vivenciadas no mundo europeu, como o mundo árabe-islâmico, por exemplo, que hoje infelizmente carrega o fardo deixado pelo colonialismo europeu em seus territórios e conflitos patrocinados ou incentivados continuamente pelas grandes potências mundiais.

Foi dado destaque nas reflexões aos preceitos religiosos de submissão, entrega, obediência e humildade, requisitos fundamentais para a compreensão da doutrina islâmica. A humildade necessária para que alguém se submeta a algo ou alguém não é uma atitude simples,

nem coerente com o estilo de vida competitivo disseminado em países do Ocidente. Em uma perspectiva ocidental que repudia totalmente qualquer tipo de abdicação à liberdade e a relações de dependência, essa postura torna-se ainda mais difícil de ser compreendida e aceita, sobretudo se a ciência não se desprender de uma interpretação exclusivista do mundo. Partir de uma visão hegemônica ao invés de adotar um olhar decolonial aumenta as chances de choques culturais em todas as esferas, reduzindo as possibilidades de se construírem novos paradigmas e entender o funcionamento de outras sociedades, com um olhar menos armado de preconceitos e juízos de valor.

Como o próprio nome sugere, uma cultura *hegemônica* é aquela que exerce domínio, que se coloca em uma posição de superioridade e supremacia, o que pressupõe tensões e desigualdades no encontro com modos de existência distintos, valores e pensamentos divergentes. Visões supremacistas não aceitam facilmente ter suas verdades questionadas e, muitas vezes, ancoram os fundamentos dessas verdades em certezas absolutas.

Essa discussão destaca a humildade como uma das bases da crença islâmica. Não é mera coincidência que o debate em torno de uma virtude tão atrelada a um conceito religioso no Islã, a submissão a Deus, esteja na contramão da lógica do imperialismo e do colonialismo ocidental, que insiste em submeter o mundo às suas convicções e padrões *ideais* de vida. A submissão absoluta dos muçulmanos às leis divinas nem sempre se coaduna com as regras humanas que a cultura ocidental tanto insiste em lhes impor. O resultado é a produção social de uma nítida aversão ao Islã no Ocidente e aos seus adeptos, junto a tensões constantes entre interesses socioeconômicos e ideais hegemônicos ocidentais de um lado e, de outro, a recusa dos muçulmanos em aderir a elas como forma de resistência cultural, mantendo-se fiel aos seus valores não ocidentais.

A humildade é uma virtude que pode favorecer que o indivíduo esteja mais permeável a críticas e a outras ideias e pensamentos, e, assim, mais propenso a perceber os próprios erros e limitações, em vez de assumir que sua visão é indubitavelmente a melhor e mais correta. Por isso, autores como Sisemore e Knabb (2020) afirmam que, para conhecer e se adaptar à visão de mundo do outro, é preciso abraçar uma humildade cultural.

Talvez esse seja o momento, após tantos séculos de dominação, de o mundo ocidental aprender um pouco com os valores orientais, tais como a humildade, para equilibrar a balança das ambições que a visão hegemônica carrega. Aquilo que países do Ocidente julgam com tanta criticidade e oposição ao Islã talvez seja exatamente aquilo que lhes falta para substituir o supremacismo enraizado ao longo da história por uma mentalidade que possa enxergar e validar o outro, suas necessidades e seus saberes como sendo tão importantes quanto os seus.

REFERÊNCIAS

- Abbasi, R. (2020). Did premodern Muslims distinguish the religious and secular? The Dīn–Dunyā binary in medieval Islamic thought. *Journal of Islamic Studies*, 31(2), 185–225. <https://doi.org/10.1093/jis/etzo48>
- Akhtar, S. (2008). *The Quran and the secular mind: A philosophy of Islam*. Routledge.
- Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islām: An exposition of the fundamental elements of the worldview of Islām*. International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Alcorão Sagrado. (2019). *O significado dos versículos do Alcorão Sagrado* (S. Hayek, Trad.). Marsam.
- Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.
- Attie Filho, M. (2002). *Falsafa: A filosofia entre os árabes*. Palas Athena.
- Berger, P. (1985). *O dossel sagrado*. Paulus.
- Campo, J. E. (2009). *Encyclopedia of Islam*. Facts on File.
- Casanova, J. (2009). The secular and secularisms. *Social Research: An International Quarterly*, 76(4), 1049–1066. <https://doi.org/10.1353/sor.2009.0064>
- Dullo, E. (2012). Artigo bibliográfico após a (antropologia/sociologia da) religião, o secularismo? *Mana*, 18(2), 379–392. <https://doi.org/10.1590/s0104-93132012000200006>
- Durkheim, É. (2008). *As formas elementares da vida religiosa*. Martins Fontes.
- Dussel, E. (2005). Europa, modernidade e eurocentrismo. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas* (pp. 25–34). CLACSO.
- Gardet, L. (1978). Islam: Definition and theories of meaning. In E. Van Donzel, B. Lewis, & C. Pellat (Eds.), *Encyclopaedia of Islam* (Vol. IV). E. J. Brill.
- Iskandar, J. I. (2012). Avicenna (Ibn Sīnā - 980–1037) and the metaphysical argument for the

- unity of God in the hermeneutics of the Qur'an. *Trans/Form/Ação*, 35, 31–42.
<https://doi.org/10.1590/S0101-31732012000400004>
- Keshavarzi, H., Khan, F., Ali, B., & Awaad, R. (2021). *Applying Islamic principles to clinical mental health care: Introducing traditional Islamically integrated psychotherapy*. Routledge.
- Khalil, A. (2020). Humility in Islamic contemplative ethics. *Journal of Islamic Ethics*, 4(1–2), 223–252. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340048>
- Kus, A., & Sanchez, W. L. (2021). Sharia, religião e secularização. *Interações*, 16(2), 310–324. <https://doi.org/10.5752/p.1983-2478.2021v16n2p310-324>
- Maldonado-Torres, N. (2007). On the colonality of being: Contributions to the development of a concept. *Cultural Studies*, 21(2–3), 240–270. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>
- McGrath, R. (2019). *The VIA Assessment Suite for Adults: Development and initial evaluation* (Rev. ed.). VIA Institute on Character.
- Mignolo, W. D. (2009). Who speaks for the “human” in human rights? *Hispanic Issues On Line*, 5, 7–24. <https://hdl.handle.net/11299/182855>
- Montero, P. (2006). Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, (74), 47–65. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002006000100004>
- Nasr, S. H. (2008). *Islamic spirituality*. Routledge Library Editions.
- Nygard, M. (1996). The Muslim concept of surrender to God. *International Journal of Frontier Missions*, 13(3), 125–130. https://ijfm.org/PDFs_IJFM/13_3_PDFs/05_Nygard.pdf
- Omais, S. (2024). *Felicidade, religiosidade, espiritualidade e bem-estar no Islam: Uma contribuição à Psicologia Positiva, à Psicologia da Religião e à Psicologia Islâmica* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.59.2024.tde-17072024-160744>
- Omais, S. (2025). *Happiness and well-being in Islam: Intersections between positive psychology, psychology of religion and Islamic psychology*. Springer.

- Omais, S., & Santos, M. A. (2022). Psicologia islâmica: Uma visão panorâmica sobre modelos e concepções teóricas da psiquê humana. *Rever: Revista de Estudos de Religião*, 22(2), 139–154. <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2021vol22i2a11>
- Omais, S., & Santos, M. A. (2024a). O protagonismo da mídia na construção de estereótipos sobre árabes e muçulmanos e as repercussões psicossociais da retórica islamofóbica. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, 24(3), 321–337. <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2024vol24i3a21>
- Omais, S., & Santos, M. A. (2024b). Psicologia islâmica: Uma perspectiva inclusiva de epistemologias religiosas no campo da psicologia da religião. *Psicologia USP*, 35, e220015. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e220015>
- Omais, S., & Santos, M. A. (2025). “Allah significa Deus”: Uma proposta de desconstrução de estereótipos sociais e midiáticos acerca do Islã, do Alcorão e dos muçulmanos. *Reflexão*, 50, e2514748. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v50a2025e14748>
- Pereira, L. (2021). Islã e a laïcité. *Estudos de Sociologia*, 26(51), 645–661. <https://doi.org/10.52780/res.15026>
- Pierucci, A. F. (2003). *O desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber*. Editora 34.
- Ravetz, J. (1991). Prospects for an Islamic science. *Futures*, 23(3), 262–272. [https://doi.org/10.1016/0016-3287\(91\)90140-w](https://doi.org/10.1016/0016-3287(91)90140-w)
- Siqueira, A. C. (2017). *As ciências e suas histórias nas cento e oitenta mil, quinhentos e trinta e uma noites árabes: Reflexões sobre o império árabe-islâmico medieval e algumas conexões com o Brasil imperial* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro].
- Sisemore, T. A., & Knabb, J. J. (2020). *The psychology of world religions and spiritualities: An indigenous perspective*. Templeton Press.
- Tasci, U. N. (2020). The world’s first, and still-operating, university is in Morocco. *TRT World*. <https://www.trtworld.com/magazine/the-world-s-first-and-still-operating->

university-is-in-morocco-36652

Taylor, C. (2010). *Uma era secular*. Unisinos.

Weber, M. (2004). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Companhia das Letras.

Wilson, B. (2016). *Religion in secular society*. Oxford University Press.

Apoio: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil, Processo CAPES-Print No. 88887.697004/2022-00, e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Bolsa de Produtividade em Pesquisa - PQ-1A, Processo No. 309379/2018-0.

Contribuição na coautoria: Concepção e delineamento do estudo: SO. Coleta de dados: SO. Análise e interpretação dos dados: SO. Redação do manuscrito (versão original): SO; MAS. Revisão crítica do conteúdo intelectual: SO; MAS. Aprovação da versão final a ser publicada: SO; MAS. Responsabilidade pública pelo conteúdo do artigo: SO.

Conflito de interesses: Os autores declaram não haver conflito de interesses.

Recebido em: 11-05-2025

Aprovado em: 22-04-2026.

Editora de seção: Giseli do Prado Siqueira