



**SHARIA, RELIGIÃO E SECULARIZAÇÃO:  
um diálogo possível?**

**SHARIA, RELIGION AND SECULARIZATION:  
*A possible dialogue?***

**SHARÍA, RELIGIÓN Y SECULIZACIÓN:  
*¿un dialogo posible?***

**Atila Kus\***  
**Wagner Lopes Sanchez\*\***

**RESUMO**

O artigo pretende examinar a compatibilidade entre os conceitos de secularização e de sharia presente no Islam. O pressuposto subjacente ao texto é de que há compatibilidade entre essas duas realidades históricas. O objeto deste artigo é relevante para a Ciência da Religião porque examina o binômio Islam-modernidade tema muito presente nos estudos sobre o Islam. O núcleo central do artigo está dividido em quatro partes. Na primeira parte procura-se mostrar a origem da palavra sharia e a sua importância na religião islâmica. Na segunda parte examina-se o conceito de religião no Islam. Na terceira parte (A secularização) o conceito de secularização é apresentado a partir de três autores: Casanova, Gritti e Luckmann. Por último, o texto discute e demonstra que é possível sustentar a compatibilidade entre a secularização e a sharia e o diálogo entre essas duas realidades a partir do exemplo da Turquia.

**Palavras-chave:** Religião. Sharia. Secularização. Islam.

**ABSTRACT**

*The paper aims to examine the compatibility between the concepts of secularization and sharia present in Islam. The assumption underlying the text is that there is compatibility between these two historical realities. The object of this article is relevant to the Study of religion because it examines the Islam-modernity binomial. The central nucleus of the article is divided into four parts. In the first part, we try to show the origin of the word sharia and its importance in the Islamic religion. The second part examines the concept of religion in Islam. In the third part (Secularization) the concept of secularization is presented based on three authors: Casanova, Gritti, and Luckmann. Finally, the text discusses and demonstrates that it is possible to sustain compatibility between secularism and sharia and dialogue between these two realities based on the example of Turkey.*

**Keywords:** Religion. Sharia. Secularization. Islam.

---

\* Mestre e doutorando em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro do Centro de Estudos das Religiões Alternativas e de Origem Oriental no Brasil da PUC-SP. Integrante do Grupo de Trabalho Oriente Médio e Mundo Muçulmano da USP. Turquia. ORCID: 0000-0001-9654-7227. E-mail: ksatlla@gmail.com.

\*\* Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC-SP e do Instituto São Paulo de Estudos Superiores. Brasil. ORCID: 0000-0002-2138-4125. E-mail: wagnersanchez@uol.com.br.

**RESUMEN**

*El artículo pretende examinar la compatibilidad entre los conceptos de secularización y sharia presentes en el Islam. El supuesto subyacente del texto es que existe compatibilidad entre estas dos realidades históricas. El objeto de este artículo es relevante para la Ciencia de la Religión porque examina el binomio Islam-modernidad muy presente en los estudios sobre el Islam. El núcleo central del artículo se divide en cuatro partes. La primera parte pretende mostrar el origen de la palabra sharia y su importancia en la religión islámica. La segunda parte examina el concepto de religión en el Islam. En la tercera parte (Secularización) se presenta el concepto de secularización a partir de tres autores: Casanova, Gritti y Luckmann. Por último, el texto discute y demuestra que es posible mantener la compatibilidad entre el laicismo y la sharia y el diálogo entre estas dos realidades basándose en el ejemplo de Turquía.*

**Palabras Clave:** Religión. Sharia. Secularización. Islam.

**1 INTRODUÇÃO**

A secularização é uma questão que emergiu na história recente e tem muito destaque no âmbito da modernidade. As discussões em torno dela são imensas. As diversas variantes do termo a secularização, hoje em dia, dificultam a sua definição de modo claro.

Segundo Gritti (2004, p. 3), secularização é a separação entre as autoridades políticas e religiosas. Outros autores propõem a definição de que ela seja apenas uma relegação do *poder religioso* à esfera privada, isto é, a individualização da religião, Outros ainda utilizam o termo secularização para referir-se à segunda definição, a da privatização da religião.

Nos países de maioria islâmica onde existem leis preconizando a secularização do Estado, tais discussões são constantes da mesma forma que no Ocidente (YAVUZ, 2012, p. 30). Para muitos grupos islâmicos, a secularização propõe não só a separação religião e Estado, mas também a eliminação da religião da sociedade. A discussão proposta por esses grupos é iniciada com o pressuposto de que a secularização seja a ausência da religião. Ao contrário disso, no Ocidente, a discussão começa com o pressuposto de que a religião deve ser deslocada do âmbito público para o âmbito da vida individual.

No presente estudo, procura-se entender se a secularização possui compatibilidade com a *sharia*<sup>1</sup> e a concepção de *religião* no Islam<sup>2</sup>. Partindo da hipótese de que haja tal compatibilidade, primeiramente procuraremos definições da *sharia*, religião e secularização para direcionarmos-nos então ao objetivo da pesquisa. O principal debate, neste artigo, inicia-se com a definição de *sharia*, que até entre os próprios seguidores do Islam tem

<sup>1</sup> As vezes grifado como xaria em português, neste texto utilizaremos a grafia *sharia*.

<sup>2</sup> Neste texto, ao invés de Islã, Islão ou islamismo, utilizamos a palavra Islam em respeito à origem linguística da palavra.

diferentes acepções. Neste ponto, procura-se compreender o termo de *sharia* na principal fonte do Islam, o Alcorão, e através de teólogos islâmicos. Em um segundo momento, buscamos entender o conceito de religião no viés islâmico, tendo em vista que o termo religião é uma definição ocidental que não possui equivalência semântica no Oriente.

O terceiro e o quarto momentos deste estudo debatem o significado da secularização, conforme contextos político-governamentais, e a sua compatibilidade com a chamada *lei de sharia*.

## 2 A SHARIA NO ISLAM

Para um entendimento melhor sobre cada termo que abordaremos no estudo presente, pretendemos fazer uma sondagem etimológica do sentido das palavras. Assim, acreditamos que seja mais fácil a concepção do assunto e daquilo que queremos transmitir. Desta forma, antes de iniciarmos a discussão sobre o conceito de *sharia*, iremos sondar a origem etimológica do termo pois, por ser uma palavra da língua árabe, podemos encontrar demasiados sentidos da mesma, que em alguns casos podem ser muito distintos um do outro.

O termo *sharia* deriva da raiz *shar'* que literalmente significa caminho. Em seu dicionário, Nasr (2007, p. 147) traduz a palavra *sharia* como o caminho, como um significado secundário. O primeiro sentido é *o direito canônico do islamismo*, literalmente, *sharia* pode ser traduzida como caminho a ser seguido, início. Da mesma raiz linguística deriva-se a palavra *al-shári'*, que em árabe significa avenida, rua ou estrada. Um segundo significado para a palavra *sharia*, e o mais primordial, é o de caminho que leva para a fonte de vida, muitas vezes utilizado para as áreas rurais onde os animais andam para alcançar o rio ou o poço de água (TURCAN, 2010, p. 571). Todavia, podemos afirmar que literalmente o termo *sharia* não possui vínculos somente com legislação e diretrizes para a regência de um Estado, como traduz Nasr, ou com a área de direito.

Terminologicamente, a palavra *sharia* é utilizada na área de jurisprudência islâmica para a referência à religião. O próprio termo é mencionado no Alcorão cinco vezes em formas diferentes. Por ser uma língua derivacional, em árabe uma palavra composta de três letras pode aparecer de várias formas com diferentes significados. Portanto, as citações referentes a *sharia* são da mesma origem e com significações semelhantes. A forma mais clara da citação deste termo é no versículo 18 da *surata*<sup>3</sup> 45 do Alcorão: “[...] Depois disso, (na

---

<sup>3</sup> Surata é o nome dado a cada uma de 114 seções do Alcorão.

Revelação conclusiva) estabelecemos-te em um estilo de vida (Sharia) com base na religião; portanto, segue-o e não segue os desejos e fantasias de quem não conhece (a Orientação Divina).” (ALCORÃO, 4:45).

Outra citação, na forma de verbo, ao mesmo termo é feita na *surata* 42 no versículo 13. Na interpretação deste último versículo, Unal (2015, p. 1048) menciona o verbo *shar'a*, que está no texto original do Alcorão, como estabelecimento de uma forma de viver através da religião transmitida para os profetas e mensageiros. Portanto, a *sharia* não seria, na perspectiva corânica, nada além de um estilo de uma vida sugerido nas fontes principais do Islam, o Alcorão e a tradição do profeta Muhammad. Para deixar mais claro o significado da *sharia*, podemos afirmar o seguinte: a *sharia* é um conjunto de valores éticos, religiosos e leis baseados nas fontes do Islam.

Entretanto, o conceito de *sharia* é utilizado para referência à *lei com base nas fontes islâmicas*. Destacamos o trecho em itálico pois, muitos dos juristas islâmicos contemporâneos reivindicam que a jurisprudência é confundida com o conceito de *sharia* (GULER, 1998, p. 64). Podemos dizer que ao longo da história islâmica houve certas *fusões vocabulares* nos estudos jurisprudenciais e religiosos. Segundo a teoria de Guler (1998, p. 66), a *sharia* que devia ser concebida como um estilo de vida, ou ao menos como a religião, foi fundida à jurisprudência – *fiqh* – que é, na maioria de suas regras, um código canônico baseado nos versos corânicos. Porém, a jurisprudência do Islam não impõe regras apenas jurídicas, mas também regras sobre as práticas da religião e dos preceitos. Na maior parte destas decisões podemos constatar a interpretação dos versículos do Alcorão e dos atos do profeta Muhammad. A maior parcela das leis estabelecidas pela jurisprudência não está explicitamente citada no Alcorão ou na *prática profética*, e sim, são interpretações dessas duas fontes. Ou seja, a *sharia* e a lei são dois conceitos diferentes que, no decorrer da história, foram interpretados com o mesmo sentido (SAGLAM; TUZ, 2017, p. 308).

Por outro lado, tem sido apresentada a definição da *sharia* como apenas o *código penal do direito canônico do Islam*. Em contraste a isso, Gulen (2019) afirma que tanto o direito canônico quanto o código penal chegariam a fazer apenas 5%, ou talvez 10%, daquilo que se chama de *sharia*. Portanto, relegar o conceito em questão apenas a uma *parcela minoritária* de sua composição poderia causar confusão. Aliás, por esta razão é que observamos no Ocidente a utilização do *propósito de lutar contra os grupos jihadistas*, que *querem a impor a lei de sharia*, para impedir a entrada de imigrantes dos países

majoritariamente islâmicos<sup>4</sup>. Isto, claro, não é um equívoco apenas ocidental, mas também dos governos e países que adotam a lei com base nos valores islâmicos parcialmente afirmando que esta seja a própria *sharia*.

Saglam e Tuz (2017, p. 308) alegam que, entre as transformações linguísticas feitas em torno do conceito de *sharia*, há mais uma que pode se apresentar como um equívoco maior do que determinar a *sharia* apenas como o direito canônico islâmico. Como já afirmamos anteriormente, o direito canônico do Islam não é exatamente a própria *sharia*. O direito canônico compõe uma parcela dela e é definido através do esforço intelectual – *ijtihad* – e estudo de juristas e estudiosos do Islam, começando pelo próprio profeta Muhammad. Esses juristas e estudiosos levam em conta os quatro primeiros *Califas* do Islam e depois deles os grandes estudiosos da área de estudos jurisprudenciais – *al-fuqahá'* –, sobretudo nos séculos VII, VIII e IX (KURUCAN, 2011, p. 19). Nestes séculos, observa-se o surgimento das quatro principais fontes da jurisprudência, levando-se em conta o Alcorão como fonte principal, e a prática do profeta Muhammad – *as-Sunna* – como a segunda fonte. Após o falecimento dele, inicia-se o período em que, no campo da jurisprudência, o consenso entre os estudiosos – *al-idjma'* – no nível coletivo e a analogia feita por um só sábio ou mais – *al-qiyás* – surgem como a terceira e quarta fontes principais.

Tirando o Alcorão e a *sunna*, as duas outras, em termos teológicos do próprio Islam, são esforços intelectuais de estudiosos no período da expansão do Islam, pois cada região possuía costumes e condições em parte convenientes aos valores islâmicos, ou então, havia certos assuntos que, embora não mencionados explicitamente, guardavam semelhanças com exemplos no Alcorão ou na *sunna*. Neste aspecto, observamos a emergência do conceito de *ijtihad* que nada mais é do que um esforço e estudo analítico para a compreensão dos assuntos abordados nas fontes islâmicas, para que assim possa-se atender às necessidades dos fiéis muçulmanos no vasto território em que o Islam havia se espalhado. Como tais condições surgiram nos séculos supracitados através das fontes mencionadas, Saglam e Tuz (2017, p. 309) mencionam que até as decisões jurisprudenciais de sábios foram consideradas como a *sharia*. Porém, no mesmo texto, os autores não deixam de esclarecer, assim como o fazem os demais autores citados neste texto anteriormente, que a *sharia* vai além das decisões jurídicas, legislações e leis ou diretrizes para a regência de um Estado. Portanto, limitar a *sharia* ao conceito de lei ou ao conceito de código penal seria um equívoco diante do real sentido que ela pretende transmitir.

<sup>4</sup> Para isso, serve o exemplo do decreto estadunidense de 2017, sancionado pelo então presidente americano Donald Trump. O referido decreto foi criado com o intuito de proibir a entrada de cidadãos de determinados países, tendo como justificativa a *prevenção* da entrada de *possíveis extremistas* nos EUA.

Para finalizar a nossa discussão em torno do que seria a *sharia*, podemos fazer a seguinte conclusão: a *sharia* é um conjunto de conceitos de ética, moral, religião e direito canônico. Principalmente, como visa Yavuz (2012, p. 29), nas sociedades islâmicas que tendem a se modernizar o conceito de *sharia* é entendido mais como uma *força ética* para orientar as relações mercantis e consolidar a democracia. Portanto, a compreensão em torno da *sharia*, ou do próprio Islam, varia de sociedades em sociedades. Por tal motivo, é que Saglam e Tuz (2017) definem a *sharia*, no que diz respeito a assuntos definidos no tardo islâmico – *ijtihad* –, como algo mutável. No tópico que segue iremos detalhar melhor as partes mutáveis e não-mutáveis da *sharia*, ou do Islam.

### 3 A RELIGIÃO SOB A PERSPECTIVA DO ISLAM

O termo correspondente à religião no âmbito islâmico é *ad-dīn*. A palavra *dīn* é mencionada noventa vezes no Alcorão de modo explícito e três vezes de maneira indireta, com a utilização de outras palavras<sup>5</sup>. Literalmente traduzida para as línguas ocidentais como *religion* ou religião, a palavra *dīn* ocupa um espaço mais vasto que o próprio termo *religião* que é definido como “[...] o conjunto de práticas e princípios que regem as relações entre o homem e a divindade.” (SILVEIRA BUENO, 1996, p. 565). Ou, como define Agostinho (1986), a religião deriva de *religare*, que pode ser entendido como o momento de reencontro com o divino. Levando em conta estas considerações que adotamos de Agostinho (1986) e de Silveira Bueno (1996), o termo *religio* em latim, que radica a origem das derivações em línguas ocidentais, trata de um momento único em que pessoa humana expressa a sua relação com o sagrado. Em contraste com isto, al-Hak (1991, p. 287) trata da insuficiência do termo *religion* em inglês diante de sua contrapartida em árabe, *ad-dīn*. Para ele, enquanto *the religion*, ou a sua origem *religio*, trata apenas de um momento, a palavra *dīn* trata de todos os aspectos da vida humana, isto é, o homem é ligado ao divino em todos os momentos de sua vida.

<sup>5</sup> A esse respeito, Guler (1998) afirma que “[...] no Alcorão, a palavra *din* é usada, de modo geral, no sentido de o ser humano se subordinar à soberania de Deus, adorá-Lo e, decorrente disso tudo, um sistema de *religião* que contém responsabilidades éticas e morais, A frase ‘adorar unicamente e sinceramente a Deus’ repetida no Alcorão (7:29; 10:22; 29:65; 33:32; 40:14; 98:05) sinaliza o aspecto prático de adoração e de submissão a Deus da palavra *din*.” (GULER, 1998, p. 53, tradução nossa). [...] *Kur'an'daki genel kullanım, insanın Allah'a, O'nun otoritesi- ne, iradesine boyun egmesi kulluk etmesi, inanc/itikad ve bundan dogan ahlaki yükümlülükler manasında sistemli 'din' anlamlanndadır. Müşrik bir toplum içinde Kur'an tarafından sıkça tekrarlanan "dini Allah'a has kılma" (7:29; 10:22; 29:65; 33:32; 40:14; 65; 98:5) ifadesi dinin itaat, boyun egme ve taabbud boyutunu vurgular.*

Etimologicamente, a palavra *dīn* deriva do verbo *dá-na* em árabe, da qual também se deriva a palavra *dayn* que significa empréstimo, dívida ou endividamento. Além destes significados, a palavra *dayn* também significa ter vínculo, ser chamado a prestar contas ou julgado/condenado. Terminologicamente, a palavra *dīn*, no âmbito da teologia islâmica, engloba todos estes significados. O principal sentido desta palavra no Alcorão é o vínculo entre o divino e o ser humano. Porém, tal vínculo não ocorre da mesma forma que no caso de *religio*. Este é um vínculo contínuo, isto é, a ligação ininterrupta entre o adorado e o adorador. Portanto, a alegação de al-Hak (1991, p. 287) de que *religio*, ou *religion*, não é um correspondente direto de *ad-dīn* se manifesta neste sentido para afirmar que o fiel muçulmano se vê, ou deve se ver, perante Deus constantemente. O Alcorão dá outros sentidos para a palavra *dīn*:

- Dia do Juízo: Este significado aparece logo no versículo 4 da primeira *surata* do Alcorão quando se trata da *Soberania de Deus no Dia do Julgamento*. Neste sentido, a afirmação é para lembrar que as diretrizes, em forma de *dīn*, no Alcorão, devem ser seguidas, isto é, a vida do ser humano deve ser submetida a estas diretrizes, e no dia em que o ser humano for prestar contas, será cobrado de *dīn* que praticou na sua vida mundana (UNAL, 2015, p. 6);

- Recompensa/Punição (*Jazá*): Semelhante ao que abordamos no item anterior, este significado da palavra *dīn* trata das responsabilidades do ser humano perante os princípios corânicos ensinados;

- Islam: Segundo a tradição islâmica, o Alcorão foi revelado gradualmente. Portanto, no estudo da interpretação do Alcorão – *at-tafsīr* – há a regra de revogabilidade – *an-naskh* – de certas questões elaboradas no Alcorão. No que diz respeito à definição da religião como *Islam*, os primeiros versículos aparecem no período de Medina (622-632 E.C) em que os versos relevantes para a vida social são apresentados (TUMER, 1994, p. 312). Literalmente *Islam* significa submissão a Deus e viver conforme as diretrizes por Ele reveladas ao ser humano através dos profetas. Uma vez que a palavra *dīn* é ser vinculado a Deus, submetido a Ele e seguir as ordens d’Ele ininterruptamente, *Islam* e *dīn* podem ser consideradas iguais. Por outro lado, *Islam*, na perspectiva corânica, é definido como a absoluta religião (Alcorão 3: 19). Por isso os termos *Islam* e *dīn* são igualados no âmbito teológico. Unal (2015) interpreta o texto como segue:

[...] todos os profetas vieram com a mesma doutrina da fé, os mesmos preceitos de culto e de boa conduta, e os mesmos princípios para a regulação da vida social. É apenas em algumas questões secundárias da lei que eles se diferenciavam, e isso só foi em conexão com

as condições em que viviam. O nome da religião que engloba esta doutrina e estes preceitos e princípios é o Islam. Tais nomes como “Judaísmo” e “Cristianismo” foram dados a esta religião padrão por qualquer de seus seguidores ou pelos seus adversários, e foram dados algum tempo depois que Moisés e Jesus terem deixado este mundo. (UNAL, 2015, p. 138).

Desta forma, na perspectiva deste autor, a afirmação de que Islam seria a única religião não é uma negação das outras, mas sim, para explicar que este nome engloba as tradições vindas desde a antiguidade, ou pelo menos desde Abraão.

- *Al-milla*: Outro sentido frequentemente dado a *dīn* no Alcorão é o conceito de *milla* – nação. Este termo também se encontra nos versículos escritos durante o período de Medina. A maior referência neste sentido é a de Abraão. Principalmente, direciona-se ao *monoteísmo abraâmico* (TUMER, 1994, p. 312). Nas palavras do profeta Muhammad o termo equivalente a este é *umma*, que literalmente é sinônimo de *milla* (ALCORÃO, 2:130). A afirmação de *milla* como *dīn* é um contraste aos nacionalismos ou tribalismos, visto que o período histórico desta última religião monoteísta é vastamente ocupado pelos tribalismos na Península Arábica na época do profeta Muhammad. Este, pois, é um ideal de unir povos em torno dos mesmos valores sem distinção de raça, língua ou, ao menos, tribo.

Todavia, podemos afirmar que a palavra *dīn* abrange todos os aspectos que envolvem o ser humano e a sua vida social. Dentre estes aspectos, a crença, o código canônico, moral, ética, vida social, preceitos e práticas religiosas são os mais destacados. Esta abrangência não implica apenas a coletividade; as responsabilidades que o ser humano assume através de *dīn* são particulares e sua prática também é particular. Portanto, pode-se explicitar que a vida religiosa no Islam não se refere necessariamente à esfera pública. Já que a *sharia* é *dīn* na prática, a idealização da regência da *sharia* em um país ou um Estado não é fundamento para que alguns grupos religiosos possam adotar uma postura de intransigência chegando, inclusive, ao extremismo (YAVUZ, 2012, p. 28).

#### 4 A SECULARIZAÇÃO

A secularização é um termo que surge no âmbito da modernidade ocidental decorrente da separação entre o Estado e a Igreja, onde o cristianismo, especificamente o catolicismo, fornecia os parâmetros ideológicos para a manutenção do *status quo*. O termo aparece a partir da Revolução Francesa, através da proposta de *revogação da influência religiosa* nas escolas públicas. O termo original para tal é *laïcité*, que deriva do termo *laicus* em latim. *Laicus* pode ser traduzido para português como *leigo*, que no âmbito da teologia católica entende-se como aquele que não é pertencente ao corpo clerical. O conceito de

*laïcité* foi traduzido para o inglês como *secularização*, uma vez que não havia um termo equivalente a *laïcité* em inglês. Em português foi adotado tanto secularismo, como também secularização ou laicismo. O secularismo, além de prever uma separação entre a religião e o Estado, propõe também a relegação da religião à chamada *esfera privada*.

Não se pode negar a influência de tentativas da politização da esfera pública burguesa como um fator marcante da secularização, como afirma Habermas (1990). Principalmente, no que diz respeito à Revolução Francesa, tal tentativa não é algo emergente apenas neste âmbito e especificamente com o ato revolucionário de 1789, mas sim, ainda segundo Habermas (1990), os séculos XVII e XVIII são repletos de exemplos desta tentativa em outros países europeus, como a Alemanha e a Inglaterra. Segundo Calhoun (2011, p. 76), uma das características do processo de secularização foi a diversidade da profissão de fé no âmbito social e, a defesa da legitimidade dessa realidade social. Realmente, foi com o processo de secularização que houve uma percepção da importância da diversidade de concepções de mundo, inclusive a religiosa, no Ocidente.

Quanto à definição do secularismo, Casanova (2011, p. 66) define-o em dois diferentes tópicos:

- Secularismo como uma *artimanha de Estado*, ou *arte de governar*;
- Secularismo como uma *ideologia*.

Como uma arte de governar, segundo Casanova (2011, p. 66), o secularismo propõe nada mais do que uma separação entre as autoridades política e religiosa na esfera pública. Desta maneira, neutralizando a esfera pública diante da diversidade religiosa, procura-se facilitar o acesso igual à participação de cada cidadão na sociedade. Ao menos nas sociedades modernas, tal caso se faz necessário, pois já não se fala explicitamente da *religião nacional*. Ou seja, em cada nação, é possível que haja cidadãos adeptos de diferentes tradições religiosas, ou então, simplesmente aqueles que não adotam nenhuma referência religiosa. Por isso, o secularismo da esfera pública é necessário para garantir a existência da diversidade de concepções de mundo religiosas ou não. Porém, é preciso destacar que esta definição que Casanova (2011) apresenta é um *tipo ideal*. É por esta razão que Casanova (2011) não define o secularismo no singular, mas sim, no plural: *secularismos*. Tal definição também cabe ao aspecto filosófico-histórico que Casanova (2011) atribui ao secularismo, no que diz respeito à relegação da religião a uma *esfera substituível que*, não trata de uma revogação total da religião, mas sim de uma equidade na relação do Estado com as religiões

nele existentes. Portanto, é possível uma neutralidade do Estado perante diversas religiões, ou diante dos cidadãos que não adotam nenhuma religião.

Quanto à definição do secularismo como uma ideologia, trata-se de um sentido explícito de revogar totalmente a religião. O secularismo como ideologia pode ser entendido como um ato político também. Portanto, para aqueles que seguem mais este tipo de secularismo, questiona-se *o que é a religião?* ou *o que a religião faz?* Para estes, o principal objetivo é a definição da religião, independentemente de qual seja, a sua essência e seus efeitos (CASANOVA, 2011). O principal motivo do *secularismo ideológico* seria o debate em torno da racionalidade, irracionalidade ou não-racionalidade da religião. Por isso, a sua definição e a definição de seu papel se faz necessária. Aliás, segundo Gritti (2004), os secularismos ideológicos, baseados em ciências sociais e humanas, tinham por objetivo revogar Deus e a religião de qualquer esfera da vida humana.

Além do secularismo, há outro conceito mais importante que marca mais lucidamente a relação entre a religião e a política na era moderna: o conceito de secularização. Para Casanova (2011, p. 60), secularização é um processo de privatização da religião. Podemos afirmar que a secularização é equivalente ao conceito de *Religião Invisível* elucidado por Luckmann (KNOBLAUCH, 2014). Na realidade, Luckmann (2014, p. 91) define isso como a religiosidade individual. Luckmann (2014) afirma que o indivíduo histórico nasce num contexto social pré-existente, antes deste processo de secularização “[...] o indivíduo histórico concreto, é claro, não empreende sozinho na construção de visões de mundo e de universos sagrados. Ele nasceu numa sociedade preexistente e numa visão de mundo pré-fabricada.” (LUCKMANN, 2014, p. 91).

O processo de secularização abriria portas para que o indivíduo pudesse empreender sozinho na construção de uma visão de humano e de universos sagrados. Isto é, este processo abriria espaço para o questionamento e dúvidas sobre certos aspectos da religião.

## **5 A SECULARIZAÇÃO E A SHARIA: UM DIÁLOGO POSSÍVEL?**

O processo de laicização, na era moderna, teve algumas variantes. Enquanto países como a Inglaterra adotaram uma religião oficial, mas mantinham uma postura secular diante da diversidade religiosa, países como a França e a Turquia visaram uma secularização rígida que previa a exclusão total de qualquer sinal religioso na esfera pública (CALHOUM, 2011, p. 75). Esses últimos países, tentaram laicizar as respectivas sociedades por meio da exclusão da religião da esfera política perante a uma população majoritariamente

pertencente a uma certa religião. No caso da Turquia, a secularização não se limitou apenas ao âmbito político; o Estado interferiu na vida social impondo, por exemplo, diretrizes de vestimenta; foi além de secularização numa tentativa de ocidentalização de um país com cultura oriental. Para Yavuz (2019, p. 3), esta tentativa de ocidentalização, ou, como o autor cita, de modernização, colocou *duas Turquias* diferentes em cenário histórico. A experiência da Turquia fez com que a secularização tivesse uma rejeição nos países majoritariamente muçulmanos.

Como Gritti (2004, p. 3) afirma, o conceito de secularização é polimorfo e polissêmico. Como citamos acima, é politicamente polimorfo, pois há muitas variantes; podemos dizer que a sua aplicação é diferente em cada espaço e tempo, ou seja, não se pode falar de uma só secularização, mas de secularizações. Por outro lado, é polissêmico pois, além de suas variantes políticas, a secularização tem significados dependendo do modo como ela é aplicada nas sociedades.

Em relação à aplicação da secularização ou do secularismo, no mundo islâmico, podemos afirmar que sempre foi de uma maneira conflituosa. Embora o Islam seja a religião atualmente mais *estatizada* (GRITTI, 2004, p. 4), presente em 26 países, o restante dos países que têm uma população islâmica majoritária, tenta aplicar a secularização de uma forma que os crentes a compreendam como uma *descrença*. Neste sentido, como afirma Casanova (2011), a secularização aplicada nestes países é um secularismo ideológico com objetivo de revogação da religião e de Deus da esfera pública. Por esta razão, certos grupos se manifestam e tentam mobilizar as sociedades contra a secularização.

No exemplo da Turquia, como aborda Yavuz (2019, p. 1), a classe social que se secularizou (a elite) e a que se pôs contra - os setores populares nas cidades e no mundo rural - tiveram uma distância enorme até o início de nosso milênio. Tal distância chegou a se manifestar em palavras e afirmações rígidas. Além disto, a história recente da Turquia é testemunha de partidos extintos pelo Estado, acusando-os de envolvimento com grupos religiosos, ou, em palavras que são transmitidas pela história oficial, de envolvimento com grupos extremistas<sup>6</sup>.

A Turquia é herdeira de um império que era regido pelas leis islâmicas. A imposição rígida da secularização, principalmente a revogação das leis referentes ao Islam e a retirada do Islam do status de religião do Estado, na constituição de 1927, deixaram um legado negativo na sociedade turca e em outros países (YAVUZ, 2019, p. 3). Para os muçulmanos,

---

<sup>6</sup> A exemplo disso, partidos fechados: Partido Republicano Progressista em 1925 e Partido Liberal da República em 1930. Já nos períodos posteriores, principalmente pós 1970, houve fechamento de diversos partidos liderados por Necmettin Erbakan.

a aplicação da *lei de sharia* é importante. Por esta razão, houve rebeliões contra governos<sup>7</sup> acusando-os de abandono da religião, enquanto por outro lado houve estudiosos e grupos que *se adequaram ao novo sistema* e levaram o trabalho de estudos da religião e da promoção de atividades religiosas sob o controle do Estado Turco. A secularização aplicada rigidamente na Turquia não tratava de uma total remoção da religião, mas sim da submissão dela ao controle do Estado para que não houvesse *grupos extremistas* fazendo o uso da religião em prol de próprias ideologias.

Porém, a ideia de remoção total da religião se concretizou, por exemplo, quando o governo turco proibiu a leitura de textos sagrados em árabe na Turquia. Segundo Yavuz (2012, p. 32), isto tinha a ver com a ideologia do *Comitê de União e Progresso – CUP*<sup>8</sup> que era *hostil* com a religião e com os assuntos relevantes a ela.

Esta imagem negativa da secularização, pelo menos no âmbito da República da Turquia, provocou uma certa rejeição em relação a secularização. Porém, há um fato muito delicado que foge à visão até dos estudiosos islâmicos contemporâneos. A secularização não é incompatível com o Islam, na medida em que se trata do aspecto ideológico dela. Segundo Gulen (2019), não é necessário um Estado islâmico ou baseado no sagrado. Uma vez que no âmbito islâmico não se faz questão de um Estado regido pelas leis da jurisprudência islâmica, desde que a religião possa ser praticada particularmente, isto é, na esfera privada.

Quanto a um Estado baseado nas leis da jurisprudência, a história islâmica demonstra, da mesma forma, um Estado islâmico laico *sui generis*. Segundo Kenanoglu (2014, p. 438), os impérios baseados na *lei islâmica*, por exemplo o Império Otomano, não negligenciavam a existência dos não-muçulmanos em seus territórios. Ao contrário disto, os não-muçulmanos – *Dhimmî* – possuíam seus direitos preservados perante o Estado e, estes, possuíam até seus próprios tribunais de justiça para a resolução dos problemas entre os não-muçulmanos. Gritti (2004) denomina isso de uma secularização *sui generis* do Islam que considera as diferenças estruturais das sociedades. Neste aspecto, as alegações de Gritti (2004) condizem com o que Kenanoglu (2014) aborda em seu texto. Uma vez que a secularização ou o secularismo aborde um ideal de *esfera substituível* da religião, acreditamos que os trechos acima citamos sejam compatíveis com esta abordagem.

Quanto ao ideal de que a *sharia* seja a própria lei, com base no que Saglam e Tuz (2017) teorizam, as leis secundárias, isto é, não fundamentais, podem ser reinterpretadas e adaptadas às condições do contexto em que se vive. Isto, dentro da jurisprudência islâmica,

<sup>7</sup> Em 1925, a rebelião liderada pelo líder religioso curdo Sheikh Muhammad Said.

<sup>8</sup> Em turco *Ittihat ve Terakki Partisi*, é um partido turco que tinha como objetivo reformas dentro do Estado otomano, principalmente removendo a religião e o califa do poder.

é definido como “[...] não se nega a alteração de legislações conforme a alteração dos tempos.” (SALMAN, 2018, p. 76, tradução nossa).<sup>9</sup> Enquanto não tocar nas questões fundamentais como crença, preces e práticas, as demais questões – que com o decorrer do tempo precisam de interpretações – podem ser reinterpretadas. Segundo Kuruca (2011, p. 17), o período da evolução da jurisprudência islâmica é um exemplo disto. Com a vastidão dos territórios tomados pelos muçulmanos e o encontro com novas culturas, novos costumes e novos povos, fez-se necessária a reinterpretação de práticas secundárias e legislações – *ijtihad*. Portanto, mesmo que tomemos a *sharia* como uma *lei* que exigiria a sua aplicação na esfera pública, hoje em dia, estas questões poderiam ser reinterpretadas e provavelmente voltaríamos ao mesmo ponto afirmando que, sim, há compatibilidade entre o Islam e a secularização.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluimos, através desta breve reflexão, que a *sharia* não é uma lei apenas. Ela é um conjunto de valores éticos, morais, práticos, fé e direito canônico. Portanto, relegar a *sharia* apenas ao âmbito jurídico e apresentá-la como um sistema governamental e direito canônico é um equívoco. Além do mais, a *sharia* é relegada ao código penal dentro do direito canônico. A falta de conhecimento a respeito faz com que haja um entendimento de que a *sharia* é incompatível com a secularização.

A secularização não é sinônimo de um Estado ateu. Há um aspecto polimorfo e polissêmico da secularização que lhe dá a chance de ser interpretada e aplicada de acordo com as necessidades contextuais. A secularização abre portas para o reconhecimento da pluralidade religiosa que é prevalente na sociedade atualmente. Enquanto aplicada conforme sua filosofia, mesmo com a adoção de uma religião oficial, a secularização se faz necessária para que todos os cidadãos sejam representados ou tenham acesso equitativo à participação política.

A secularização e a *sharia* são dois termos distintos, mas compatíveis. Na medida em que a secularização leve ao reconhecimento da pluralidade religiosa, e a *sharia* possa ser aplicada na esfera particular, essas duas realidades são compatíveis.

<sup>9</sup> [...] *Taghayyur az-zaman lâ yunkiru taghayyur al-ahkam.*

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A verdadeira religião**: o cuidado devido aos mortos. São Paulo: Paulus, 1986.

ALCORÃO SAGRADO: com interpretação anotada e comentários de Ali Unal. Tradução Samir El Hayek. New Jersey: Tughra Books, 2015.

AL-HAK, Mushir. Islam Toplum ve Toplum Hayatında Caminin Yeri. **Uludag Universitesi İlahiyat Fakültesi**, v. 03, n. 03, p. 287-292, 1991. Available in: [http://isamveri.org/pdfdr/DO0193/1991\\_3/1991\\_3\\_GUCA2.pdf](http://isamveri.org/pdfdr/DO0193/1991_3/1991_3_GUCA2.pdf). Access in: 21 sep. 2021.

CALHOUN, Craig. Secularism, citizenship and the public sphere. *In*: CALHOUN, Craig; JURGENSMEYER, Mark; VANANTWERPEN, Jonathan (org.). **Rethinking secularism**. New York: Oxford University Press, 2011, p. 75-91.

CASANOVA, José. The Secular, secularization and secularisms. *In*: CALHOUN, Craig; JURGENSMEYER, Mark; VANANTWERPEN, Jonathan (org.). **Rethinking secularism**. New York: Oxford University Press, 2011, p. 54-74.

GRITTI, Roberto. **La politica del sacro**: laicità, religione e fondamentalismi nel mondo globalizzato. Milano: Guerini e Associati, 2004.

GULEN, Fethullah. L'échec de l'expérience démocratique turque n'est pas dû à l'adhésion aux valeurs islamiques mais à leur trahison. **Journal Le Monde Online**. Paris, 25 fev. 2019. Disponible en: [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/02/25/fethullah-gulen-l-echec-de-l-experience-democratique-turque-n-est-pas-du-a-l-adhesion-aux-valeurs-islamiques-mais-a-leur-trahison\\_5427773\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/02/25/fethullah-gulen-l-echec-de-l-experience-democratique-turque-n-est-pas-du-a-l-adhesion-aux-valeurs-islamiques-mais-a-leur-trahison_5427773_3232.html). Accès dans: 21 sep. 2021.

GULER, İlhami. Din, İslam ve Seriat: Aynilikler, Farkliliklar ve Tarihi Donusumler. **İslamiyât**, v. 01, n. 04, p. 53-76, 1998. Available in: [http://isamveri.org/pdfdr/DO1910/1998\\_4/1998\\_4\\_GULERI.pdf](http://isamveri.org/pdfdr/DO1910/1998_4/1998_4_GULERI.pdf). Access in: 21 sep. 2021.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. São Paulo: UNESP, 1990.

KENANOGLU, Mustafa Macit. Zimmî. **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, v. 44, p. 438-440, 2014. Available in: <https://islamansiklopedisi.org.tr/zimmi#3-osmanlilarda>. Access in: 21 sep. 2021.

KNOBLAUCH, Hubert. A dissolução da religião no religioso. *In*: LUCKMANN, Thomas (org.). **A religião invisível**. São Paulo: Loyola, 2014, p. 5-33.

KURUCAN, Ahmet. **Fikih Dnyamiz**. İstanbul: Isik. 2011.

LUCKMANN, Thomas (org.). **A religião invisível**. São Paulo: Loyola, 2014.

NASR, Helmi. **Dicionário árabe-português**. São Paulo: Câmara de Comércio Árabe, 2007.

SAGLAM, Hadi; TUZ, Selahattin. Din ve Seriat sorunsali uzerine bir tahlil. **Universal Journal of Theology**, Erzincan, v. 2, n. 4, p. 302-310, 2017. Available in: <http://earsiv.ebyu.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12432/4030>. Access in: 21 sep. 2021.

SALMAN, Yuksel. Sosyal degisme ekseninde islam hukuku. **Journal of Islamic Law Studies**, n. 32, p. 71-103, 2018. Available in: [http://isamveri.org/pdfdr/Do2533/2018\\_32/2018\\_32\\_SALMANY.pdf](http://isamveri.org/pdfdr/Do2533/2018_32/2018_32_SALMANY.pdf). Access in: 21 sep. 2021.

SILVEIRA BUENO, Francisco. **Minidicionário da língua portuguesa**. São Paulo: FTD, 1996.

TUMER, Gunay. Genel Olarak Din. **Islam Ansiklopedisi**, Istanbul, v. 9, p. 312-320, 1994. Available in: <https://islamansiklopedisi.org.tr/din#1-genel-olarak-din>. Access in: 23 sep. 2021.

TURCAN, Talip. Seriat. **Islam Ansiklopedisi**, Istanbul, v. 38 , p. 571-574, 2010. Available in: <https://islamansiklopedisi.org.tr/seriat#1>. Access in: 23 sep. 2021.

UNAL, Ali. Comentários. *In*: ALCORÃO SAGRADO: com interpretação anotada e comentários de Ali Unal. New Jersey: Tughra Books, 2015

YAVUZ, Hakan. Ethical not Shari'a Islam: islamic debates in Turkey. **The Review of Faith and International Affairs**, Londres, v. 10, n. 4, p. 28-34, 2012. Available in: [https://www.researchgate.net/publication/271927728\\_Ethical\\_not\\_shari'a\\_islam\\_Islamic\\_debates\\_in\\_Turkey](https://www.researchgate.net/publication/271927728_Ethical_not_shari'a_islam_Islamic_debates_in_Turkey). Access in: 23 sep. 2021

YAVUZ, Hakan. Understanding turkish secularism in the 21thcentury: a contextual roadmap. **Southeast European and Black Sea Studies**, Londres, v. 19, n. 1, p. 1-24, 2019. Available in: [https://www.researchgate.net/publication/331107467\\_Understanding\\_Turkish\\_secularism\\_in\\_the\\_21th\\_century\\_a\\_contextual\\_roadmap](https://www.researchgate.net/publication/331107467_Understanding_Turkish_secularism_in_the_21th_century_a_contextual_roadmap). Access in: 23 sep. 2021.

*Recebido em: 09 abr. 2021*  
*Aprovado em: 18 set. 2021*