Universidade do Minho
Escola de Economia, Gestão e Ciência Política

Ana Isabel Arantes Dias

Do ‘mouro infiel’ ao ‘muçulmano terrorista’ – a islamofobia como expressão hodierna do medo do “Outro” na Europa e a sua apropriação política pela extrema-direita europeia

março de 2026

Do ‘mouro infiel’ ao ‘muçulmano terrorista’ – a islamofobia como expressão hodierna do medo do “Outro” na Europa e a sua apropriação política pela extrema-direita europeia
Ana Isabel Arantes Dias
UMinho | 2026

Universidade do Minho
Escola de Economia, Gestão e Ciência Política

Ana Isabel Arantes Dias

Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista' – a islamofobia como expressão hodierna do medo do "Outro" na Europa e a sua apropriação política pela extrema-direita europeia

Dissertação de Mestrado
Mestrado em Relações Internacionais

Trabalho efetuado sob a orientação da
Professora Doutora Isabel Estrada Carvalhais

março de 2026

DIREITOS DE AUTOR E CONDIÇÕES DE UTILIZAÇÃO DO TRABALHO POR TERCEIROS

Este é um trabalho académico que pode ser utilizado por terceiros desde que respeitadas as regras e boas práticas internacionalmente aceites, no que concerne aos direitos de autor e direitos conexos.

Assim, o presente trabalho pode ser utilizado nos termos previstos na licença abaixo indicada.

Caso o utilizador necessite de permissão para poder fazer um uso do trabalho em condições não previstas no licenciamento indicado, deverá contactar o autor, através do RepositóriUM da Universidade do Minho.

Licença concedida aos utilizadores deste trabalho



Atribuição-Não Comercial-Sem Derivações CC BY-NC-ND

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

AGRADECIMENTOS

A minha primeira palavra de agradecimento deixo ao meu Mestre de Capoeira, que partiu recente e repentinamente deste mundo. O mestre foi, ao longo do meu percurso académico, um porto seguro, casa, família e paz. Por me ter motivado a concluir o mestrado e por ter estado ao meu lado nos bons e maus momentos da minha vida, dedico esta dissertação à sua memória.

Agradeço profundamente à minha orientadora pela orientação científica e, sobretudo, pelo seu apoio incondicional, por acreditar nas minhas capacidades e no meu desempenho, pelo conhecimento que transmitiu, pelas opiniões e críticas construtivas que fez durante a realização desta dissertação. Agradeço-lhe por ter aceitado embarcar nesta aventura comigo, pela paciência e cuidado demonstrados durante esta caminhada e pelas palavras de incentivo que me deu desde o primeiro momento.

Um agradecimento para além deste mundo ao meu namorado e à minha família, sobretudo aos meus pais, aos meus irmãos, à minha avó Arminda e à minha tia Natália. Sem eles, nunca teria começado ou concluído esta jornada, que tanto contribuiu para o meu crescimento pessoal. Nenhum agradecimento será suficiente por tudo que fizeram e fazem por mim todos os dias da minha vida.

Agradeço a todos os meus professores de RI, aos meus amigos e colegas de turma, mas em especial à Matilde e à Renata pela amizade que construímos durante este mestrado e que levaremos para a vida.

Um agradecimento muito especial à minha *team leader*, Patrícia, pela total compreensão face às minhas falhas de produtividade no trabalho, motivadas pelo cansaço. Agradeço-lhe a humanidade, a amizade e a paciência que teve comigo.

Agradeço aos meus camaradas e amigos do Capoeirarte e da Focus Jiu-Jitsu de Barcelos, porque foram uma força vital para que eu conseguisse escapar à rotina trabalho-estudos. Agradeço não só pelos treinos, que me ajudavam a recuperar as forças e a energia, mas acima de tudo, pela motivação mental e física.

Por fim, devo agradecer a Deus, a São Bento e aos sagrados Orixás, que sempre me protegeram, deram saúde, força e coragem durante toda a minha vida, mas em especial durante esta caminhada transformadora.

DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE

Declaro ter atuado com integridade na elaboração do presente trabalho académico e confirmo que não recorri à prática de plágio nem a qualquer forma de utilização indevida ou falsificação de informações ou resultados em nenhuma das etapas conducente à sua elaboração.

Mais declaro que conheço e que respeitei o Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista' – a islamofobia como expressão hodierna do medo do "Outro" na Europa e a sua apropriação política pela extrema-direita europeia

RESUMO: A presente dissertação analisa o crescimento e sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia entre 2001 e 2024. Para esse efeito, procura-se compreender as condições históricas, políticas e discursivas que explicam a sua eficácia enquanto instrumento de mobilização eleitoral. Partindo de uma perspetiva interpretativista e recorrendo a uma abordagem qualitativa, a investigação desenvolve um estudo de caso instrumental centrado na apropriação política da islamofobia por partidos da extrema-direita na Europa Ocidental. A análise demonstra que o fenómeno não pode ser explicado por fatores conjunturais isolados, mas antes pela convergência de quatro dimensões principais: a persistência de representações históricas do Islão enquanto alteridade ameaçadora à identidade cristã europeia; o processo de "securitização do Islão" intensificado após os atentados de 11 de setembro de 2001; a sucessão de crises económicas, migratórias e de segurança que marcaram a Europa nas últimas décadas; e a instrumentalização estratégica dessas dinâmicas por parte de partidos e líderes partidários da extrema-direita. Através da análise qualitativa de discursos políticos e da articulação com contributos teóricos do pós-colonialismo, procura-se compreender os motivos que desencadearam o enquadramento do Islão como ameaça civilizacional, justificando a construção de fronteiras simbólicas entre um "Nós" - europeus cristãos e um "Outro" - muçulmanos. Conclui-se que a islamofobia contemporânea constitui um processo estrutural, que foi progressivamente transformado de preconceito cultural e social em recurso político estratégico pelos partidos da extrema-direita. A investigação evidencia também as implicações da instrumentalização da islamofobia pela extrema-direita no que concerne à utilização estratégica de "políticas do medo", à persistência de hierarquias pós-coloniais e aos desafios colocados à coesão democrática na União Europeia.

Palavras-chave: Islamofobia; Muçulmano; Europa; Extrema-direita; Pós-colonialismo; Alteridade.

From the 'infidel Moor' to the 'terrorist Muslim' – Islamophobia as a contemporary expression of fear of the "Other" in Europe and its political appropriation by the European far right

ABSTRACT: This dissertation analyses the rising success of Islamophobia in the discourse of the European far right between 2001 and 2024. To this end, it seeks to understand the historical, political and discursive conditions that explain its effectiveness as an instrument of electoral mobilization. Starting from an interpretative perspective and using a qualitative approach, the research develops an instrumental case study focused on the political appropriation of Islamophobia by far-right parties in Western Europe. The analysis demonstrates that the phenomenon cannot be explained by isolated circumstantial factors, but rather by the convergence of four main dimensions: the persistence of historical representations of Islam as a threatening otherness to European Christian identity; the process of "securitization of Islam" intensified after the 2001 9/11 attacks; the succession of economic, migratory and security crises that have marked Europe in recent decades; and the strategic instrumentalization of these dynamics by far-right parties and party leaders. Through qualitative analysis of political discourse and articulation with postcolonial theoretical contributions, we seek to understand the reasons that led to Islam being framed as a threat to civilisation, justifying the construction of symbolic boundaries between 'Us' - European Christians - and 'Other' - Muslims. It can be concluded that contemporary Islamophobia is a structural process that has been progressively transformed from cultural and social prejudice into a strategic political resource by far-right parties. The research also highlights the implications of the far right's exploitation of Islamophobia in terms of the strategic use of "politics of fear", the persistence of post-colonial hierarchies and the challenges posed to democratic cohesion in the European Union.

Keywords: Islamophobia; Muslim; Europe; Extreme-right; Post-colonialism; Otherness.

Índice

INTRODUÇÃO 1

Enquadramento e Justificação do Tema 1

Identificação e Pertinência da Problemática 5

Revisão Bibliográfica e Contributo Científico 7

a) Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista': breve contextualização histórica 7

b) A islamofobia como expressão hodierna do medo do "Outro" na Europa e a sua apropriação política pela extrema-direita europeia 10

Quadro Teórico 12

Abordagem Metodológica 14

Estrutura da Dissertação 16

CAPÍTULO 1 19

Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista': contextualização histórica 19

1.1. O papel das Cruzadas e da Reconquista na construção de um inimigo externo 19

1.2. O conceito da "imago inimici" e a transição para "imago Turci" 21

1.3 . Do inimigo externo ao inimigo interno: os "mouros" na Península Ibérica 25

1.4. A manifestação do estereótipo do "muçulmano terrorista" 27

CAPÍTULO 2 34

A islamofobia e a manifestação deste termo na sociedade e política europeia após os atentados terroristas de 2001 34

2.1. O conceito de islamofobia 35

2.2. O pós-11 de setembro de 2001 39

2.3. O terrorismo jihadista no discurso político da extrema-direita europeia 42

2.3.1. Os atentados terroristas na Europa 42
2.3.2. A 'crise' dos refugiados 47

CAPÍTULO 3 50

Pós-colonialismo: a construção da imagem do "Outro" como inimigo civilizacional no discurso político da extrema-direita europeia 50

3.1. O pós-colonialismo e a construção da imagem do "Outro" 50

3.2. A apropriação política da islamofobia pela extrema-direita europeia 52
3.2.1. A "política do medo" 52
3.2.2. A normalização da islamofobia no espaço político europeu 56

CONCLUSÃO 61

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 68

LISTA DE ABREVIATURAS

AfD - Alternative für Deutschland (Alternativa para a Alemanha)

CDU - União Democrata-Cristã

EAF - European Alliance for Freedom (Aliança Europeia pela Liberdade)

EUA - Estados Unidos da América

FdI - Fratelli d'Italia (Irmãos de Itália)

FPÖ - Freiheitliche Partei Österreichs (Partido da Liberdade da Áustria)

FRA - Agência da União Europeia para os Direitos Fundamentais

IGGÖ - Comunidade Árabe Islâmica

OLP - Organização de Libertação da Palestina

OMPI - Organização dos Mojahedin do Povo Iraniano

ONG - Organizações não Governamentais

ONU - Organização das Nações Unidas

PiS - Prawo i Sprawiedliwość (Lei e Justiça)

RI - Relações Internacionais

RN - Rassemblement National

SGP - Staatkundig Gereformeerde Partij (Partido Político Reformado)

SPD - Svoboda a Přímá Demokracie (Liberdade e Democracia Direta)

UE - União Europeia

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 · Mapa dos ganhos cristãos no Médio Oriente até 1187..... 25
Figura 2 · Cartaz da campanha eleitoral do AfD exibido em Berlim. "Parem a islamização" 59
Figura 3 · Cartaz da campanha eleitoral do AfD exibido em Berlim. “Burca? Eu gosto mais de vinho da Borgonha.” 59

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Medidas islamofóbicas adotadas pelos Estados-Membros da UE entre 2010 – 2018..... 41

INTRODUÇÃO

Enquadramento e Justificação do Tema

Atualmente, a história política europeia vive um momento marcado pelo fortalecimento significativo de discursos políticos segregacionistas, impulsionados pelo crescimento expressivo de um eleitorado que se alimenta do medo promovido pelas narrativas da extrema-direita europeia. Essa realidade é evidenciada pelos recentes resultados eleitorais de partidos da extrema-direita um pouco por toda a Europa. Veja-se o caso da Alemanha, com a Alternativa para a Alemanha (AfD) a granjear resultados históricos nas eleições para o Parlamento Federal de 2025, ao duplicar a sua percentagem de votos relativamente a 2021, aumentando de 10,4% para 20,8% (Al Jazeera, 2025; Die Bundeswahlleiterin, 2021)[1]. Veja-se também os resultados eleitorais do Partido Irmãos de Itália (FdI) nas eleições legislativas italianas em 2022. A coligação entre os FdI, liderados por Giorgia Meloni, com o partido Liga, de Matteo Salvini e o partido conservador Força Itália de Silvio Berlusconi[2], garantiu uma vitória expressiva e crescente da extrema-direita no país (Voce & Clarke, 2022). Este aumento foi ainda mais evidente nas eleições europeias de 2024, com o partido de Georgia Meloni a vencer por 28,75% dos votos (Parlamento Europeu, 2024c).

Casos bem conhecidos são também os da França[3] e da Hungria de Viktor Orbán[4], entre outros países da Europa. Das muitas semelhanças que certamente

---

[1] Inclusivamente vitórias nas eleições regionais de 2024, ao alcançar 32,8% dos votos na região da Turíngia, tendo ficado bastante à frente da União Democrata-Cristã (CDU), principal partido da oposição a nível nacional, que se ficou pelos 23,6%. Também na região da Saxónia, a AfD alcançou o segundo lugar. Esta foi a primeira vitória em eleições regionais de um partido alemão de extrema-direita desde a II Guerra Mundial. (Rogal & Euronews, 2024; RTP, 2025).

[2] O partido FdI recebeu 25,99% dos votos, seguido da *Lega* com 8,77% e do partido Força Itália com 8,11%. Face às eleições legislativas de 2018, o partido FdI tinha conseguido apenas 4,4% dos votos (Voce & Clarke, 2022).

[3] A extrema-direita representada pelo *Rassemblement National* (RN) tem consolidado a sua presença em sucessivas eleições. Face às últimas eleições legislativas, a 7 de julho de 2024, e apesar da derrota nesta segunda volta, o RN conseguiu um ganho significativo na Assembleia Nacional, passando de 89 lugares, em 2022, para 125 na Assembleia Nacional (Khatsenkova, 2024). Os resultados mais relevantes para a extrema-direita foram as eleições europeias em junho de 2024 (poucas semanas antes das eleições legislativas francesas), ao vencer com 31,37% dos votos, o RN elegeu 30 eurodeputados (Parlamento Europeu, 2024b).

[4] Nas eleições legislativas húngaras realizadas a 3 de abril de 2022, o primeiro-ministro Viktor Orbán, do partido União Cívica Húngara (FIDESZ-MPSZ), ganhou a grande maioria das votações. O partido conseguiu 53,10% dos votos e 135 assentos parlamentares (mais 2 assentos em

são partilhadas por todos estes partidos do ponto de vista do seu lugar no espectro ideológico, há um aspeto em particular que é o foco da nossa dissertação: a fobia relativamente à religião muçulmana que reforça, aliás, um outro traço que os partidos de extrema-direita têm em comum, o discurso anti-imigração.

Neste sentido, a futura dissertação visa analisar criticamente a evolução histórica e política da instrumentalização do "mouro" e a politização da religião muçulmana pelos partidos da extrema-direita europeia. Portanto, a análise aqui proposta levar-nos-á desde a época medieval em que o "mouro" (Alge, 2006; Fialho, 2024) era retratado como o inimigo infiel, até à contemporaneidade, em que o "muçulmano terrorista" (Mamdani, 2002; Modood, 2009) se torna na nova figura do medo, para deste modo compreender o papel desta caricatura deliberada na construção de dinâmicas de exclusão do "Outro" e de xenofobia na Europa.

No contexto europeu, marcado por diversos fluxos migratórios e por uma certa estagnação económica que não sendo equivalente a uma crise, também não permite colocar a Europa numa trajetória de fortalecimento e de ascensão mundial, a retórica xenófoba tem sido desenvolvida pelos partidos e movimentos da extrema-direita que tradicionalmente elegem o imigrante como o bode expiatório de todos os males socias e económicos, e que desta feita elegem em particular o imigrante de religião muçulmana como o alvo preferido do seu discurso. A islamofobia corresponde assim a uma instrumentalização da identidade religiosa das pessoas para gerar aversão, medo, repulsa em relação à sua presença. A islamofobia integra-se assim na retórica de novas teses nacionalistas e nativistas que apostam na ideia de que a cultura europeia está sob perigo de extinção e sob ameaça de substituição por populações islâmicas.

Os partidos da extrema-direita europeia têm explorado de forma estratégica a retórica antimuçulmana para mobilizar apoio, ao retratar os muçulmanos como uma ameaça à identidade nacional, à segurança e aos valores culturais (cristãos) europeus. Tal apropriação é evidente nos programas dos partidos da extrema-direita francesa e alemã, o Rassemblement National na

comparação às eleições legislativas de 2018) (Deloy, 2022). Recentemente, nas eleições europeias de 2024, o partido angariou 44,82% dos votos (Parlamento Europeu, 2024a).

França e a AfD, respetivamente, dado que defendem o controlo rigoroso sobre a imigração, propondo-se a "acabar com a submersão migratória" e a adotar outras medidas que visam diretamente tanto as comunidades muçulmanas, como outras minorias étnicas na Europa (Khatsenkova, 2024). Numa ideia simples: as minorias tomaram conta da sociedade, e nesse sentido, a maioria europeia é que está em risco de extinção.

O impacto da islamofobia sobre as comunidades muçulmanas na Europa é profundo e multifacetado, uma vez que enfrentam discriminação em diversas esferas, tanto no mercado de trabalho, como na educação e no acesso à habitação (Leitão, 2007). Além disso, são frequentemente alvos de crimes de ódio e de violência extrema, muitas vezes subnotificados ou inadequadamente tratados pelas autoridades competentes (Araújo, 2019).

Será relevante analisar esta problemática a partir do quadro teórico-conceptual do pós-colonialismo, uma vez que esta base teórica ajuda a compreender como a construção histórica do "Outro" — o muçulmano, foi sendo baseada na produção de narrativas eurocêntricas que posicionavam o Oriente como inferior, bárbaro e uma ameaça à civilização ocidental. Por sua vez, a construção desta narrativa, conforme descrita por Edward Said na obra "*Orientalismo"* (1978), continua a influenciar as representações atuais dos muçulmanos, especialmente a partir do 11 de setembro de 2001, agora retratados como "terroristas" ou ameaças à segurança e à identidade ocidental.

Neste sentido, com o intuito de proceder à análise do tema proposto para a futura dissertação, a mesma procura delimitar a investigação ao período pós 11 de setembro de 2001, data dos atentados da Al-Qaeda às torres gémeas em Nova York, por se tratar de uma data que inaugura uma era em que claramente se intensificou o discurso islamofóbico; até 22 de março de 2024, data marcada pelo atentado do Daesh em Moscovo, que por sua vez elevou o nível de alerta contra ataques terroristas em outros países da Europa, tais como a Itália e a França (Euronews, 2024).

Por fim, tendo em consideração a justificação para a escolha deste tema, e com a finalidade de desenvolver esta dissertação de forma crítica e analítica, é apresentada a pergunta de investigação ***"O que pode explicar o sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia?"***. Para responder a esta

pergunta de investigação, com base no quadro teórico-conceptual do pós-colonialismo, serão apresentadas quatro hipóteses do tipo explicativo:

1. O sucesso é explicável porque existe na sociedade europeia espaço para aceitar negativamente a presença do Islão.
2. O sucesso é explicável porque as quase duas últimas décadas e meia aqui em análise foram marcadas por uma nova era de insegurança na Europa e no mundo ocidental causada por atentados ligados a terroristas islâmicos.
3. O sucesso pode ser explicável pela maior dificuldade da extrema-direita em expressar publicamente outra fobia que teria uma probabilidade de aceitação social inferior ou mesmo de rejeição: o antissemitismo.
4. O sucesso é explicável na medida em que a extrema-direita é hoje anti-islâmica como outrora foi fascista (antissemita), porque a politização do "Outro" é o lado de uma mesma moeda cuja outra face corresponde à tentativa de apropriação política da cultura cristã.

Compreender as razões em que assenta este sucesso permite, por sua vez, entender a utilização da islamofobia pela extrema-direita europeia como ferramenta política para mobilizar eleitores, justificar as políticas de exclusão e reforçar as narrativas de medo e insegurança interna dos Estados europeus. Nesse sentido, importa identificar quais são as estratégias de comunicação e as condições sociopolíticas que permitem a disseminação e a aceitação desse discurso na sociedade europeia.

A pergunta de investigação afigura-se-nos pertinente ainda por outra razão: permite examinar o facto da islamofobia, ao ser integrada no discurso político, não marginalizar apenas comunidades muçulmanas, mas também contribuir para a polarização social e a erosão dos valores democráticos da União Europeia (UE), como a diversidade, a inclusão, a tolerância e os Direitos Humanos (Conselho Europeu, s.d.-a), dando assim espaço a outro conceito que é aqui incontornável: o racismo.

No contexto da área das Relações Internacionais (RI), esta investigação parece-nos igualmente de grande utilidade na medida em que revela preconceitos

internos que acabam por influenciar a produção de políticas externas, moldando as relações entre comunidades, entre estados e afetando, em última análise, a própria segurança internacional. Por conseguinte, a investigação sobre o sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia assume-se essencial nas RI e no esforço de desenvolvimento de estratégias que promovam a inclusão social, a coesão política, a estabilidade democrática e a paz entre os povos.

Identificação e Pertinência da Problemática

A investigação proposta nesta dissertação relativamente à instrumentalização da islamofobia pelos partidos da extrema-direita europeia revela-se importante no âmbito das RI, em particular no contexto europeu, por diversas razões. Primeiro, a islamofobia expressa um preconceito e uma atitude de discriminação deliberadamente direcionados ao Islão e aos muçulmanos, estando com frequência associada a narrativas de medo e de ameaça (Fanon, 1961; Modood, 2018). Segundo, a islamofobia pode ser analisada no campo das RI não apenas como um fenómeno social, mas também como um instrumento político que influencia as políticas internas e externas dos Estados, e exerce impacto sobre a segurança internacional (Kedikli & Akça, 2018).

Na Europa, a extrema-direita tem feito uso de campanhas políticas anti-Islão como parte das suas estratégias de propaganda eleitoral em países como a Alemanha, Itália e França (Kedikli & Akça, 2018; Mamdani, 2002; Modood, 2009). Mas, afinal, como se pode definir a islamofobia? Na sua definição, a islamofobia é

> "a racialização dos muçulmanos com base na sua aparência física ou ascendência como membros de uma comunidade, atribuindo-lhes características culturais ou religiosas para caluniar, marginalizar, discriminar ou exigir a assimilação e assim tratá-los como cidadãos de segunda classe." (Modood, 2018, p.2[5]).

[5] Todos os textos em língua inglesa citados nesta dissertação serão traduzidos pela autora, assumindo a responsabilidade pela sua qualidade.

Por conseguinte, a islamofobia não é apenas um reflexo de velhos preconceitos sociais e culturais, mas também uma ferramenta de poder utilizada pelos partidos da extrema-direita para justificar a exclusão social e a marginalização política através dos seus discursos populistas. Neste sentido, ao analisar como a extrema-direita europeia instrumentaliza a islamofobia, esta dissertação propõe-se a identificar a forma como os discursos políticos de medo do "outro" (Fanon 1967; Said, 1978) são usados para legitimizar as suas campanhas, com o propósito de explicar o sucesso das mesmas. Nas RI, avaliar esta problemática é essencial, uma vez que demonstra a forma como o discurso político pode moldar a cooperação e a estabilidade internacional (Kedikli & Akça, 2018).

Como consequência, a associação do Islão com o terrorismo nas narrativas políticas alimenta e aumenta os desafios à segurança na comunidade internacional, porque afeta diretamente tanto as políticas de segurança interna e externa dos Estados europeus, como também a cooperação e aplicação de medidas de contraterrorismo (Choudhury & Fenwick, 2011). Assim sendo, a islamofobia, ao ser estrategicamente aplicada nos discursos políticos da extrema-direita europeia como expressão de medo, reconfigura o que se percebe como uma ameaça no cenário internacional, que influencia a formulação de políticas de segurança, através do controlo de fronteiras, como exemplificado pelos autores Tufyal Choudhury e Helen Fenwick (2011), relativamente às medidas de segurança no Reino Unido após os atentados do 11 de setembro de 2001.

A islamofobia, assim como qualquer outra expressão de preconceito, questiona a coesão e a paz social, ao mesmo tempo que instiga tensões entre as populações autóctones e as comunidades migrantes. Neste sentido, a análise do impacto da islamofobia sobre as políticas de integração é fundamental para compreender os desafios que a UE enfrenta na construção de uma identidade inclusiva através da equidade e igualdade (Conselho Europeu, s.d.-a), tanto na promoção de políticas de integração que respeitem a diversidade, como nas ações para enfrentar os discursos segregadores promovidos pela extrema-direita europeia.

Um outro aspeto fundamental a considerar na pertinência deste tema prende-se com o facto da apropriação política da islamofobia pela extrema-direita levantar questões sobre o respeito efetivo dos Direitos Humanos e a proteção das

minorias (Choudhury & Fenwick, 2011). Em concordância, este tipo de discriminação influencia diretamente as políticas de migração e de integração aplicadas nos Estados europeus, pelo que carece também de uma análise no âmbito desta investigação.

Revisão Bibliográfica e Contributo Científico

A presente revisão bibliográfica foca-se em dois subgrupos de literatura. Primeiro, será feita uma contextualização histórica necessariamente breve, sobre a presença da comunidade islâmica na Europa e será feita uma clarificação conceptual sobre os termos "mouro", "Islão", "muçulmano" e "árabe". Segundo, será analisada a definição de islamofobia e a manifestação deste termo na sociedade e no contexto político da extrema-direita europeia durante e após os atentados terroristas no Ocidente de 2001 a 2024.

a) Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista': breve contextualização histórica

Durante a Idade Média, o termo "mouro" era frequentemente usado em Portugal para referir os muçulmanos, em correlação aos povos que vinham do norte da África e do sul da Península Ibérica (Fialho, 2024, p. 317). Segundo Bárbara Alge, "O termo 'mouro' é, (...) 'o infiel, o marginalizado e/ou o louco' (...) o 'não-baptizado ou infiel', o 'malandro' e mais geralmente o 'outro'. De facto, (...) conhecem-se os mouros apenas como invasores da Península Ibérica." (Alge, 2006, pp. 413-414).

Com a expansão da comunidade islâmica na Europa em meados do século VII e a subsequente conquista dos territórios europeus, incluindo grande parte da Península Ibérica (al-Andalus), a Europa cristã passou a ver a comunidade islâmica como uma ameaça existencial (Kiffer, 2018, pp. 16-17). De acordo com Tomasz Pelech (2021, pp.14-15), os muçulmanos eram representados como "inimigos infiéis" que ameaçavam a ordem cristã e europeia, tanto em termos militares quanto religiosos. Durante as Cruzadas, as expedições organizadas pelos cristãos europeus para conseguirem recuperar territórios sagrados (como

Jerusalém) das mãos dos muçulmanos (Kiffer, 2018, p.9), exacerbaram ainda mais a imagem do muçulmano como o inimigo religioso.

Apesar da vasta literatura relativamente à definição dos termos “mouro”, “Islão”, “muçulmano” e “árabe”, é fundamental sublinhar as suas diferenças com o intuito de compreender o fio condutor à manifestação da islamofobia no contexto político atual da extrema-direita europeia. Segundo os autores Alfred Stepan e Graeme B. Robertson (2004, p. 144), existe uma distinção clara entre as identidades políticas “árabes” e “muçulmanas”. Os Estados árabes formam um subconjunto politicamente distinto dentro do mundo muçulmano mais alargado, que é altamente diversificado em termos geográficos, políticos e culturais. Através da definição de Adam Augustyn (2024), entende-se que árabe é “aquele cuja língua materna é o árabe, (...) abrange qualquer um dos povos de língua árabe que vivem na vasta região desde a Mauritânia, na costa atlântica de África, até ao sudoeste do Irão”. No entanto, os árabes de hoje não são exclusivamente muçulmanos, dado que cerca de 5% dos falantes nativos de árabe em todo o mundo são cristãos, drusos ou judeus (Augustyn, 2024).

Relativamente ao Islão, esta religião desenvolveu-se no centro-oeste da Península Arábica no início do século VII d.C. (Augustyn, 2024). Segundo o autor Bustami M. S. Khir (2007, pp. 258-259), o Islão define a religião ao englobar vários significados, tais como obediência, submissão, lei, costume e julgamento. O Islão reconhece a diversidade dos sistemas religiosos, mas afirma que todas as religiões tiveram origem na mesma revelação divina, ensinada por vários profetas.

Portanto, com a análise mais definida destes conceitos, será observada a construção do termo "mouro infiel”, como base para uma visão de longa data relativamente ao muçulmano como o "Outro" perigoso e civilizacionalmente oposto ao Ocidente cristão.

Após o início do colonialismo europeu no século XIX, o estudo do Islão foi palco de vários debates através da análise do “orientalismo” (Macfie, 2009; Said, 1978; Sardar, 1999). Edward Said na obra *"Orientalismo"* (1978), explora como o Ocidente construiu historicamente uma imagem do Oriente, e especificamente do mundo islâmico, como exótico, atrasado e intrinsecamente ameaçador, através do processo de “alteridade (outro)” estudado pelos investigadores da teoria pós-

colonial (Fanon 1967; Said, 1978). Este processo de "alteridade" do Islão reforça a supremacia cultural e política europeia, tendo sido perpetuada durante séculos e reconfigurada no pós-11 de setembro, em que a analogia do "muçulmano terrorista" substitui o "mouro infiel" como a principal figura de ameaça, mas mantendo o mesmo denominador comum: o cunho pejorativo.

No período pós-colonial, as representações do Islão no Ocidente não desapareceram com o fim formal dos impérios coloniais. Pelo contrário, as narrativas foram transformadas e adaptadas aos novos contextos globais. Achille Mbembe (2016), no artigo “Necropolítica”, argumenta que as estruturas de dominação colonial foram mantidas através de novas formas de controlo cultural e político. Ou seja, a definição do "Outro" que se referia aos muçulmanos, continuou a desempenhar um papel central na narrativa ocidental sobre os mesmos (Mbembe, 2016, pp. 25-26). Em concordância, Frantz Fanon (1961), na obra *“Os Condenados da Terra”,* já havia destacado a persistência da imagem do muçulmano como o "subalterno" na narrativa ocidental, mesmo após a independência política das nações muçulmanas. A continuidade dessas representações, na ótica do pós-colonialismo, é vista como uma permanência das hierarquias globais de poder, em que o Islão continua a ser visto como uma ameaça à hegemonia ocidental (Fanon, 1961, p.133).

No início do século XXI, o discurso político sobre o Islão sofreu uma transformação após o ataque do Al-Qaeda às Torres Gémeas em Nova York, a 11 de setembro de 2001, juntamente com a sucessão de outros ataques terroristas na Europa (Conselho Europeu, s.d.-b). Mahmood Mamdani (2002, p.767) constata que o "muçulmano terrorista" passou a emergir como um estereótipo que rapidamente foi instrumentalizado por movimentos políticos, particularmente no mundo ocidental. Em concordância, Tariq Modood (2009) argumenta que a designação do "muçulmano terrorista" é uma continuação das representações orientalistas e coloniais do Islão. O autor justifica que a islamofobia não é apenas uma forma de racismo, mas um discurso político que visa desumanizar e marginalizar os muçulmanos, enquanto reforça a ideia de que o Islão é incompatível com os valores ocidentais.

b) A islamofobia como expressão hodierna do medo do ‘‘Outro’’ na Europa e a sua apropriação política pela extrema-direita europeia

Após os ataques do 11 de setembro de 2001, e extintos que estavam os velhos inimigos do período da Guerra Fria, intensificou-se a xenofobia e a islamofobia na Europa, consolidando uma perceção negativa dos muçulmanos como indesejados nas sociedades europeias.

De acordo com os autores Umut Kedikli e Mehmet Akça (2018, pp. 10-12), o crescimento da extrema-direita (que começou a ganhar força na década de 1980) foi impulsionado por questões económicas e sociais. Os autores argumentam que a crise financeira global de 2008 foi um momento oportuno para a propaganda política por parte da extrema-direita. Ou seja, a crise passa a ser utilizada nas narrativas dos discursos políticos destes partidos (como o Partido da Liberdade da Áustria (FPÖ)), com o intuito de responsabilizar os imigrantes e muçulmanos pelos problemas económicos dos países europeus. Além disso, a crise de Schengen, após a Primavera Árabe de 2011, é apresentada como outro fator que alimentou a islamofobia no espaço europeu. A chegada de refugiados e de migrantes do Norte da África e do Médio Oriente fortaleceu ainda mais a retórica populista e nacionalista da extrema-direita.

Esta apropriação política da islamofobia pela extrema-direita europeia tem sido amplamente analisada na literatura académica como um processo de construção discursiva do “Outro” muçulmano enquanto ameaça identitária, cultural e securitária. Edward Said (1978) oferece o enquadramento teórico fundamental para compreender esta lógica, ao demonstrar que o “Orientalismo” constituiu historicamente um discurso de poder que constrói o Oriente e, por extensão, o Islão como irracional e perigoso, em contraste com a racionalidade ocidental. Na contemporaneidade, autores como Chris Allen (2010) e Jocelyne Cesari (2013) argumentam que esta imagem de “alteridade” foi reatualizada após os atentados de 2001, através da “securitização do Islão”, que deslocou a religião para o centro das políticas de segurança europeias. Farid Hafez (2014, 2018, 2019) e Enes Bayrakli (2018, 2019) aprofundam esta perspetiva ao evidenciar como a islamofobia se transformou num recurso político estruturado, instrumentalizado por partidos populistas para mobilizar o medo social e justificar medidas políticas promotoras de exclusão social (incluindo o

revisionismo dos modelos de integração multiculturalistas). Ruth Wodak (2015) e Mattias Ekman (2015) identificam neste processo a emergência de uma estratégia que ambos denominam de "política do medo", central para compreender a retórica de ameaça e insegurança usada para redefinir a identidade nacional, justificar o autoritarismo cultural e, aditaríamos, o regresso da linguagem assimilacionista.

Como mencionado anteriormente, os investigadores Mahmood Mamdani (2002) e Tariq Modood (2009) destacam também a forma como os partidos da extrema-direita utilizam o medo do Islão para justificar as suas políticas anti-imigração e promover o nacionalismo. Neste sentido, a islamofobia é não apenas uma expressão de preconceito, mas também uma ferramenta estratégica que facilita o crescimento de movimentos populistas e a erosão dos valores democráticos na Europa.

Para complementar, os autores Umut Kedikli e Mehmet Akça (2018) argumentam que, embora os partidos da extrema-direita na Europa não sejam idênticos, compartilham características em comum, como a defesa das abordagens autoritárias na concepção da relação do Estado com a sociedade, o nacionalismo, o nativismo e o racismo. Estes partidos rejeitam a globalização e a integração europeia, promovem a exclusão de imigrantes e defendem uma visão etnocêntrica da sociedade, na qual o grupo étnico e religioso dominante, como sendo cristão, é visto como "nós" (cristãos), contra "eles": muçulmanos e outras minorias étnicas. A anti-imigração, particularmente contra muçulmanos (mas também contra comunidades *roma*, judeus e populações da África subsariana), é um elemento central nas campanhas e discursos dos partidos da extrema-direita tanto na Europa Ocidental, quanto Oriental.

Por sua vez, Salman Sayyid (2014) e Homi Bhabha (1994) demonstram que esta dinâmica revela um processo de racialização e de reinscrição das hierarquias coloniais no espaço europeu, onde o Islão continua a funcionar como espelho da diferença necessária à autodefinição do Ocidente. Ou seja, a islamofobia contemporânea não é apenas uma expressão de preconceito religioso, mas uma estratégia ideológica e discursiva de poder, central à reprodução das políticas identitárias da extrema-direita europeia.

A literatura sobre os conceitos supraexaminados é extensa e não se reduz naturalmente à seleção aqui feita. Neste contexto tão explorado, a presente dissertação visa contribuir para a literatura através da análise das analogias apresentadas desde o "mouro infiel" ao "muçulmano terrorista", com a problemática associada a estes termos no contexto da política islamofóbica atual da extrema-direita europeia. Portanto, o "mouro" deixa de ser uma figura que povoa lendas e histórias, com uma presença essencialmente narrativa, e passa a ser o "muçulmano" como conceito politizado, apropriado pelo discurso da extrema-direita que desde os atentados do 11 de setembro de 2001 tem explorado cada vez mais a ideia do Islão como cultura hostil, que quer aniquilar o Ocidente cristão.

Quadro Teórico

O quadro teórico-conceptual do presente trabalho será o pós-colonialismo. Este quadro teórico foi incorporado na área das RI ao longo da década de 70 do século XX (Nugraha, 2022, p.3). Como já mencionado, os princípios teóricos do pós-colonialismo foram abordados pela primeira vez na obra *"Orientalismo"* (1978), do autor Edward Said, onde o próprio

> (...) baseia-se principalmente no que ele considera ser a falsa imagem do Oriente ou do Leste que tem sido fabricada por exploradores, poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas e administradores imperiais desde a ocupação do Egito por Napoleão em 1798. (Hamadi, 2014, p.40).

De acordo com Jan Wilkens (2017), este quadro teórico inicialmente concentrou-se nas consequências sociais, culturais, políticas e económicas da colonização europeia. Contudo, desde a década de 1970, essa perspetiva evoluiu para uma diversidade de ideias e conceitos que têm influenciado tanto a academia, quanto o ativismo social. Segundo o autor, um conceito central do pensamento pós-colonial é a sua abordagem bifocal, que procura, por um lado, analisar empiricamente as relações de poder pós-coloniais e, por outro, elaborar

estratégias normativas para resistir ou descolonizar historiografias dominantes, além de desafiar pressupostos epistemológicos e ontológicos baseados em experiências eurocêntricas (Wilkens, 2017).

Apesar do pós-colonialismo ter-se consolidado por meio das obras de Homi K. Bhabha (1994), Gayatri C. Spivak (1988) e de Edward Said (2003), outros autores como Frantz Fanon (1967) e Kwame Nkrumah (1966), são frequentemente descritos como intelectuais anticoloniais, que estabeleceram as bases para os estudos pós-coloniais num ambiente predominantemente académico (Nair, 2017, p.2; Nugraha, 2022, p.6; Wilkens, 2017). Um dos aspetos importantes que sustenta a análise de Frantz Fanon é o facto do pós-colonialismo colocar em evidência a forma como os binários raciais continuam a existir mesmo após o fim do domínio colonial formal. Ou seja, as raças são construídas como diferentes, opostas, segundo a denominação do "Outro". Fanon destaca a forma como a racialização do "Outro" enquadra não só a história, mas também debates contemporâneos como a segurança nacional, a política nuclear, o nacionalismo, a cultura, a imigração, a ajuda internacional e a luta pelos direitos dos povos indígenas (Nair, 2017, p.2). Além disso, o campo dos estudos pós-coloniais desenvolveu-se fortemente através do diálogo com o pós-estruturalismo e outras abordagens comumente reunidas sobre a teoria crítica (Wilkens, 2017).

De acordo com Edward Said, na obra *Culture and Imperialism* de 1994, a academia não pode continuar a ignorar o contexto imperial nos nossos estudos (Said, 1994, p. 6). Segundo o autor, um aspeto fundamental dos estudos pós-coloniais é a reflexão crítica sobre a produção discursiva de verdades, especialmente a construção de um "Outro" oriental, visto como bárbaro e inferior em contraste com um Ocidente moderno e superior. Essa dicotomia epistemológica e ontológica entre "Oriente" e "Ocidente" exemplifica como o conhecimento é utilizado como ferramenta de dominação (Wilkens, 2017).

No contexto desta dissertação, a utilização do pós-colonialismo como quadro teórico-conceptual, procura apurar como a islamofobia contemporânea na Europa é, em grande medida, uma continuidade das representações e hierarquias que surgiram no contexto colonial. A figura do "mouro infiel", vista como o inimigo civilizacional durante a Reconquista e as Cruzadas, foi reconfigurada ao longo do tempo, especialmente durante a expansão colonial

europeia, para justificar a exploração dos territórios islâmicos. No período contemporâneo, essa imagem evoluiu para a figura do "muçulmano terrorista", como consequência de novos contextos geopolíticos após os atentados do 11 de setembro, mas ainda profundamente enraizada nas construções eurocêntricas de superioridade versus inferioridade cultural.

De acordo com Sheila Nair (2017), através da ótica de Edward Said, o pensamento pós-colonial contribui para a compreensão da islamofobia de três formas principais. Primeiro, destaca a continuidade entre as dinâmicas coloniais e pós-coloniais, ao sugerir que as relações contemporâneas com as populações muçulmanas são moldadas por padrões históricos de dominação. Segundo, envolve a adaptação das críticas orientalistas, originalmente aplicadas aos contextos coloniais, para as discussões modernas sobre a islamofobia. Por fim, é analisado o conceito de subjetividade muçulmana, ao sugerir que a islamofobia reflete uma mudança mais ampla nas dinâmicas de poder, contribuindo para a construção da imagem dos muçulmanos como um grupo distinto em oposição à hegemonia ocidental. A presente dissertação visa uma análise destes conceitos com o intuito de compreender como a extrema-direita europeia se apropria do discurso islamofóbico para reforçar fronteiras identitárias entre uma Europa "civilizada" e um Islão "primitivo" e "violento", dando contínua ressonância aos discursos de superioridade ocidental.

Abordagem Metodológica

Para proceder aos objetivos da investigação subjacentes à futura dissertação, optamos por uma perspetiva epistemológica interpretativista. Esta postura epistemológica permite compreender:

> [as] interpretações/significados que só podem ser estabelecidos e compreendidos no âmbito de discursos ou tradições. Consequentemente, devemos concentrar-nos em identificar esses discursos ou tradições e estabelecer as interpretações e significados que atribuem aos fenómenos sociais. (Furlong & Marsh, 2002, p.26).

Neste sentido, o motivo principal para a escolha desta perspetiva prende-se com o facto do interpretativismo permitir enfatizar a importância das interpretações subjetivas que os atores, neste caso, os partidos da extrema-direita, atribuem aos muçulmanos. Deste modo, a interpretação assume um papel fundamental, uma vez que permite apresentar o sentido da investigação, concretamente a apropriação política da islamofobia pela extrema-direita europeia.

É também razoável dizer que esta dissertação escolhe para abordagem metodológica o estudo de caso instrumental, sendo que essa abordagem permite investigar a forma como o discurso islamofóbico é construído e utilizado politicamente, de modo a ilustrar outro tipo de problemáticas políticas atuais no seio da União Europeia (UE). Ou seja, o estudo de caso instrumental tem um enfoque num caso particular, não tanto pelo seu interesse intrínseco, mas pelo que ele pode revelar sobre outras questões mais amplas. Nesse sentido, "o caso é o veículo para compreender ou iluminar um problema ou as condições que afectam não apenas o caso estudado, mas também outros casos" (Meirinhos & Osório, 2010, p.58; Kekeya, 2021). Assim, o estudo de caso da islamofobia nos discursos da extrema-direita europeia é analisado como um meio para compreender um fenómeno maior: a maneira como o medo do "Outro" é explorado politicamente em diferentes contextos políticos, económicos e sociais. Ou seja, o caso específico a ser estudado não é isolado, mas está conectado com uma tendência mais abrangente em que os partidos da extrema-direita europeia revelam a sua apropriação da islamofobia e de outros tipos de "fobias" como armas políticas.

Por fim, a realização desta dissertação exige um método de análise qualitativo, fundamentado em procedimentos claros de recolha de fontes primárias e secundárias. No que concerne à recolha de fontes primárias, será realizada uma seleção criteriosa de notícias, discursos políticos, tais como os dos partidos da extrema-direita francesa e alemã, Rassemblement National e a AfD respetivamente, através de declarações públicas dos seus líderes políticos, debates parlamentares, entrevistas e materiais de campanhas eleitorais dos mesmos. Estes documentos serão identificados e coletados a partir de bases de dados institucionais e arquivos mediáticos. A análise qualitativa destes discursos políticos concentrar-se-á na identificação e categorização de estratégias retóricas

que associam os muçulmanos ao terrorismo, à criminalidade e à alegada ameaça à identidade europeia, de acordo com os critérios definidos pelo enquadramento teórico do pós-colonialismo adotado nesta dissertação. Importa referir que tal análise se constitui como uma leitura interpretativa, e não como uma análise de discurso formal no sentido técnico. No que concerne às fontes secundárias, a recolha incidirá sobre livros, capítulos de livros, artigos científicos, dissertações de mestrado, entre outros, selecionados por meio de pesquisa em bases de dados científicas e bibliotecas académicas.

Estrutura da Dissertação

A presente dissertação estrutura-se, para além deste capítulo introdutório, em três capítulos principais, que se articulam de modo progressivo para compreender a genealogia histórica, política e discursiva da islamofobia na Europa atualmente.

O estudo parte de uma análise desde as raízes medievais da construção do "mouro infiel" ao estereótipo do "muçulmano terrorista" civilizacionalmente inferior ao Ocidente; e culmina na investigação da instrumentalização política deste fenómeno, especialmente no discurso hodierno da extrema-direita europeia.

O primeiro capítulo, *"Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista': contextualização histórica"*, tem como objetivo traçar a origem da hostilidade ocidental face ao Islão, ao explorar a forma como as Cruzadas e a Reconquista Ibérica moldaram a perceção do muçulmano como inimigo religioso e civilizacional.

A análise centra-se na criação da *imago inimici* e da *imago Turci* (Housley, 2007), dado que estas representações fomentaram durante séculos a ideia do "mouro infiel" e moralmente inferior. Este capítulo demonstra que os estereótipos contemporâneos do "muçulmano bárbaro" ou "terrorista" têm raízes profundas nas narrativas oriundas da época das Cruzadas e da Inquisição, o que evidencia um processo de continuidade histórica entre a construção do "mouro" e o atual discurso islamofóbico utilizado pela extrema-direita europeia.

O segundo capítulo, intitulado *"A islamofobia e a manifestação deste termo na sociedade e política europeia após os atentados terroristas de 2001"*, analisa a reconfiguração contemporânea da islamofobia no contexto pós-11 de setembro. Este capítulo parte da definição conceptual do termo e da sua consolidação enquanto categoria analítica, relacionando-o com os processos de "securitização do Islão" e com as políticas antiterroristas implementadas na Europa.

O capítulo examina essencialmente o modo como os atentados terroristas e a 'crise' dos refugiados foram instrumentalizados politicamente, o que contribuiu para a difusão de medidas discriminatórias e para o fortalecimento da retórica populista da extrema-direita. A análise das legislações islamofóbicas nos Estados-Membros da UE, entre 2010 e 2018, ilustra a institucionalização do preconceito religioso e cultural sob o pretexto da segurança nacional.

O terceiro capítulo, intitulado *"Pós-colonialismo: a construção da imagem do 'Outro' como inimigo civilizacional no discurso político da extrema-direita europeia"*, aplica a lente teórica do pós-colonialismo à análise da apropriação política da islamofobia pela extrema-direita europeia. A partir das contribuições dos autores Edward Said, Frantz Fanon e Homi Bhabha, demonstra-se como o discurso político europeu atual continua a reproduzir estruturas coloniais de dominação e representações orientalistas do Islão. O capítulo discute a forma como a extrema-direita europeia se apropria politicamente da islamofobia, através da chamada "política do medo", que transforma o muçulmano no símbolo da ameaça à identidade e à civilização europeia. Exemplos de partidos como o *Rassemblement National*, a *Lega* e a AfD evidenciam a normalização destas retóricas no atual espaço político europeu.

Por fim, no capítulo final dedicado às conclusões, procede-se à síntese e à articulação dos principais resultados obtidos ao longo da investigação, retomando as quatro hipóteses formuladas e explicando que o sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia resulta da convergência entre continuidades históricas na construção do Islão como objeto de alteridade e as estratégias políticas de mobilização eleitoral utilizadas por estes partidos. As conclusões evidenciam também a transição do plano discursivo para a institucionalização de medidas políticas restritivas em vários Estados-Membros da União Europeia. Para finalizar, são observadas as implicações do estudo da

instrumentalização da islamofobia pela extrema-direita no campo das Relações Internacionais, nomeadamente no que respeita à construção da "política do medo", à persistência de hierarquias pós-coloniais e aos desafios colocados à coesão democrática europeia.

CAPÍTULO 1

Do 'mouro infiel' ao 'muçulmano terrorista': contextualização histórica

1.1. O papel das Cruzadas e da Reconquista na construção de um inimigo externo

A partir do final do século XI, os cristãos europeus organizaram uma ofensiva sistemática de guerra contra o Islão, tanto na região da atual Palestina, como na Península Ibérica, através de mecanismos militares e ideológicos, que enquadraram o Islão como o seu principal inimigo externo (Housley, 2007). Segundo o autor Paul Chevedden (2008), as Cruzadas devem ser entendidas como parte de um conflito mediterrânico amplo entre os cristãos latinos e o mundo islâmico, no qual a Reconquista ibérica e a conquista normanda da Sicília são representadas como as fases inaugurais das Cruzadas. Este movimento foi denominado "guerra santa", uma vez que existia claramente uma confrontação religiosa que santificava a violência contra os muçulmanos (Chevedden, 2008).

O período marcante das Cruzadas e da Reconquista revela a partilha de um enquadramento ideológico comum: ambos os movimentos procuravam, em nome de Cristo, recuperar os territórios e "purificar" simbolicamente (sobre a crença cristã) os espaços considerados sagrados para os muçulmanos (Housley, 2007).

A dimensão restauradora das Cruzadas, entendida como a recuperação dos territórios outrora cristãos e a reconstrução da Igreja, reforça esta visão partilhada e coloca a Reconquista Ibérica no mesmo *continuum* de "guerra santa" que impulsionou as expedições a Jerusalém (Chevedden, 2008). Por conseguinte, Housley (2007) considera que as Cruzadas não foram a única causa do conflito entre cristãos e muçulmanos na Idade Média, mas contribuíram de forma decisiva e duradoura para o seu agravamento.

A necessidade de manter os Estados Cruzados[6] no atual Médio Oriente, impôs também ao papado uma postura de hostilidade permanente em relação aos poderes islâmicos (Chevedden, 2008; Housley, 2007).

[6] Os Estados Cruzados, também conhecidos por Oriente Latino, surgiram depois da Primeira Cruzada (1095-1102) para garantir o controlo dos territórios conquistados pelos exércitos cristãos no Oriente Médio. Constituíam-se pelo Reino de Jerusalém, o Condado de Edessa, o

Neste contexto, os autores muçulmanos ʿAlī ibn Ṭāhir al-Sulamī e Ibn al-Athīr identificaram as Cruzadas não apenas como um conflito breve e localizado na região do Mediterrâneo oriental ou na Terra Santa, mas como uma ofensiva cristã de alcance mediterrânico, iniciada na Sicília, prolongada na Península Ibérica e culminada no Médio Oriente (Sivan, 1966, citado por Chevedden, 2008). Al-Sulamī apresenta as cruzadas como uma *jihād*[7] cristã contra o Islão, desenvolvida em três frentes: Sicília, Espanha e Síria (Chevedden, 2008, p. 184). Segundo o autor, a Reconquista deve ser lida como parte integrante do mesmo processo histórico, e não como uma realidade paralela, dado que o Papa Urbano II atribuiu a estes movimentos o mesmo enquadramento religioso e institucional das expedições ao Oriente (Chevedden, 2008, p. 184).

A partir de finais do século XI, a perspetiva oriental das Cruzadas como a versão cristã do *jihād*, apresenta um fenómeno simétrico que estruturava a relação entre o Islão e a Cristandade em termos de ação e reação, sagrada e aprovada por Deus. Na ótica do autor, "a visão islâmica das cruzadas é, na verdade, o enantiomorfismo (imagem espelhada) da visão cristã das cruzadas" (Chevedden, 2008, p.181). Em concordância com esta imagem espelhada, o autor português Francisco Bethencourt (2013) na obra "*Racismos – Das cruzadas ao século XX",* identifica a existência de uma estigmatização recíproca. Para os muçulmanos, o maior pecado dos cristãos era a idolatria (o culto de imagens e santos), estigma que os próprios cristãos tinham tradicionalmente aplicado a outros povos, como os "pagãos" ou "gentios" (Bethencourt, 2013, pp. 124-126).

Paralelamente, os cristãos criaram vários estereótipos negativos sobre os muçulmanos, essencialmente centrados na acusação de despotismo, sensualidade e superstição (Bethencourt, 2013, pp. 124-126). Exemplos como a "lei do fratricídio" dos sultões otomanos, ilustravam a tirania e a brutalidade islâmica na perspetiva ocidental (Bethencourt, 2013, pp. 124-126). Mesmo que houvesse razões políticas (tais como evitar guerras civis), este costume foi lido no Ocidente como prova da "brutalidade muçulmana" (Bethencourt, 2013, pp. 124-126). Portanto, cada lado construiu o "Outro" como a antítese da sua própria

Condado de Trípoli e o Principado de Antioquia (Cartwright, 2018).

[7] Guerra santa, para os muçulmanos (Priberam Dicionário, s.d.).

identidade. Este processo é fundamental para perceber a genealogia da islamofobia, dado que os estereótipos que a extrema-direita ainda mobiliza hoje, como o muçulmano violento, tirânico, bárbaro, incapaz de respeitar valores ocidentais, já estavam presentes desde estas descrições.

1.2. O conceito da ‘‘*imago inimici’’* e a transição para *‘‘imago Turci’’*

A mobilização dos cristãos para as Cruzadas não pode ser compreendida apenas como um resultado de fatores militares ou territoriais; foi, sobretudo, um processo sustentado por mecanismos ideológicos e retóricos que tiveram o objetivo de criar um consenso coletivo entre os cristãos europeus, e será sobre esse aspeto que recairá uma análise mais detalhada neste segmento da dissertação.

Um dos mecanismos mais eficazes foi a construção de uma “imagem do inimigo” - a “*imago inimici”* - que apresentava o Islão e os muçulmanos como uma ameaça absoluta, tanto na vertente religiosa como na civilizacional. Esta representação não correspondia necessariamente à realidade teológica do Islão, mas funcionava como um instrumento simbólico para conseguir despertar a hostilidade e justificar a violência pretendida em nome de Deus (Housley, 2007). Para tal, recorreu-se a um processo de distorção deliberada:

> É certamente verdade que, em termos do triunfalismo que fazia parte integrante das primeiras cruzadas, o reconhecimento do monoteísmo muçulmano teria turvado as águas ao perturbar a imagem do ‘outro perverso’, que era o principal objetivo da *imago inimici*: como diz John Tolan, ‘o outro idólatra é um contraste essencial para a virtude cristã’. (Housley, 2007, p.197)

O Islão passou a ser retratado como uma religião falsa, idólatra, brutal e moralmente inferior. Este estereótipo desumanizante perdurou durante séculos, mesmo após tentativas de maior reconhecimento do Islão (Housley, 2007).

> Em 1418, quase três séculos depois da tradução de Robert Ketton do Alcorão para o latim, uma bula emitida pelo Papa Martinho V ainda se referia aos muçulmanos como idólatras. (Housley, 2007, p. 197).

O mesmo sublinha que tal construção do inimigo - "*imago inimici*" - serviu como um recurso retórico e emocional poderoso, com o intuito de reforçar a identidade cristã ocidental e normalizar a violência em nome da santidade (Housley, 2007, pp.201-203).

A figura do profeta Maomé foi particularmente enviesada, sendo descrito como um "falso profeta" e um "impostor" (Housley, 2007, pp.201-203).

> Os próprios termos utilizados para designar o inimigo, "Sarracenos" ou "Agarenos", eram enganadores, uma vez que confundiam as origens étnicas destes com a crença religiosa. Ambos os termos estavam relacionados com a suposta descendência dos árabes de Ismael, filho ilegítimo de Abraão com Agar. (Housley, 2007, p.196)

A ignorância voluntária face ao monoteísmo islâmico era sustentada por uma comparação simplista com o paganismo antigo, o que permitia manter a dicotomia teológica entre "fé verdadeira" e "heresia" (Housley, 2007). Como já referido anteriormente, é claramente percetível que esta "*imago inimici*" não se limitava a fins teológicos, uma vez que servia sobretudo para mobilizar os fiéis europeus, ao despertar o zelo religioso e a justificar as Cruzadas como um ato penitencial e redentor (Housley, 2007).

É neste seguimento que Svetlana Loutchitskaja (1999) questiona "até que ponto as primeiras fontes das cruzadas estabelecem uma imponente gama de opostos bem/mal: *devotio/perfidia, milites Christi/inimici Christi, e fideles/infideles ou increduli*." (Loutchitskaja, 1999, citada por Housley, 2007, p.197). Mais ainda, Housley verifica como sendo "possível que o politeísmo dos Sarracenos se enquadre neste padrão de duas formas, ambos atuam como o 'outro' para o monoteísmo cristão e ao fornecer um 'outro' perverso para o culto dos santos." (Housley, 2007, pp.197-198).

Mesmo as tentativas posteriores de recolha de informação sobre o Islão, muitas vezes motivadas pelas sucessivas derrotas militares dos cruzados, tinham como objetivo o fortalecimento da causa cristã e a preparação para futuras ofensivas, ao invés do diálogo inter-religioso (Housley, 2007).

Paralelamente, a capacidade de aclimatação das cruzadas no Mediterrâneo Ocidental, nomeadamente as relações dos cristãos com o Islão, sobretudo na Península Ibérica, foi igualmente afetada e os adeptos das duas religiões tornaram-se ainda mais hostis entre si do que anteriormente. Norman Housley (2007) destaca o caso da destruição da comunidade muçulmana de Lucera, em 1300, promovida por Carlos II de Anjou como um presente de "pureza religiosa" ao Papa Bonifácio VIII, para simbolizar a transposição direta do discurso cruzadista para o território europeu. A partir do século XIII, a fronteira religiosa tornou-se também uma fronteira interna do território europeu, aplicando-se contra os muçulmanos sob domínio cristão as mesmas lógicas repressivas que eram usadas contra hereges e judeus, e teve consequências duradouras nas relações entre o Ocidente cristão e o mundo islâmico (Moore, 1987, citado por Housley, 2007, p.207).

Um exemplo destes acontecimentos é relatado na obra "*Racismos: Das Cruzadas ao século XX*", pelo professor Francisco Bethencourt (2013, p.57), que descreve um episódio ocorrido na Sicília medieval, após a morte de Guilherme I e durante a menoridade de Guilherme II (séc. XII), quando a região estava marcada por grande tensão política e religiosa devido à convivência entre cristãos, muçulmanos e judeus. O mesmo relata o caso de *Gaito Pietro* (um eunuco da corte convertido do Islão ao Cristianismo), que evidencia como a sua conversão não lhe oferecia segurança plena. Mesmo tendo ocupado uma posição de destaque na corte, ele era alvo de suspeita constante e acabou por fugir para o Norte de África, onde o Islão ainda era dominante. Deste modo, entende-se claramente que a identidade religiosa era vigiada e usada como arma política. O segundo exemplo relatado pelo autor foi o episódio de *Roberto de Calataboiano*, acusado de apostasia, adultério, roubo e outros crimes, ao ilustrar o facto da acusação de voltar à crença do Islão funcionar como uma ferramenta de exclusão, perseguição e apreensão de bens destes cidadãos. No fundo, ser acusado de simpatizar com o Islão equivalia a ser rotulado como traidor e a carecer de uma

série de punições. Neste seguimento, a anotação mais relevante de Bethencourt prende-se à premissa de que estes episódios de perseguição e suspeita não foram isolados, mas repetidos em períodos de instabilidade política. Ou seja, em momentos de crise, a "ameaça muçulmana interna" era invocada para justificar a constante repressão (Bethencourt, 2013).

É possível determinar que a imagem do "mouro infiel" não era apenas de um inimigo externo, mas também de um "inimigo interno", anteriormente convertidos ou descendentes de muçulmanos, sujeitos à perseguição sob a suspeita de traição. Por sua vez, este mecanismo antecipa o que vemos em contextos contemporâneos: em momentos de crise política ao longo da história, a islamofobia é reativada como linguagem de desconfiança e suspeita, onde os muçulmanos (ou descendentes) são transformados em bodes expiatórios.

Após a queda do Acre em 1291, a figura do inimigo muçulmano desloca-se dos "sarracenos" para os turcos otomanos, com a emergência de uma nova "*imago Turci"*. Esta nova imagem não continha apenas dimensões religiosas, mais uma vez sustentava-se em conotações raciais e culturais, o turco era agora o "bárbaro às portas da Europa", símbolo da ameaça contra a fé, a cultura e os valores ocidentais (Dursteler & Bisaha, 2005; Housley, 2007). Os turcos eram representados como um inimigo bárbaro da civilização e do progresso (Dursteler & Bisaha, 2005; Housley, 2007). Em concreto, a conquista de Constantinopla em 1453 e o avanço dos otomanos nos Balcãs alimentaram ainda mais este discurso, tornando-o decisivo nos séculos XV e XVI, com a transição das Cruzadas agora mais voltadas para a defesa da Europa contra a expansão otomana (Bethencourt, 2013).

> A conquista de Constantinopla, que durou três dias, juntamente com os assassinatos e violações generalizados da população, reforçou a reputação dos turcos como «*vis e brutais*», embora que este tipo de comportamento fosse prática comum contra cidades que se recusavam a render-se. A subsequente expansão militar dos turcos na Europa Oriental, Norte de África, Egito, Palestina, Arábia e Médio Oriente, dando-lhes o controlo das principais cidades sagradas islâmicas (Meca, Medina e Jerusalém), ajuda

a explicar porque o interesse ocidental pelo Islão se concentrou no Império Otomano. (Bethencourt, 2013, p. 123)

Figura 1 - Mapa dos ganhos cristãos no Médio Oriente até 1187



Map 2.3. Christian gains in the Middle East up to 1187. Source: Angus Konstam, *The Historical Atlas of the Crusades* (London: Mercury Books, 2004), 80–81

Fonte: Bethencourt, F. (2013). *Racismos: Das Cruzadas ao século XX*. (p.33).

1.3 . Do inimigo externo ao inimigo interno: os ‘‘mouros’’ na Península Ibérica

Após a queda de Granada em 1492, os muçulmanos da Península Ibérica foram gradualmente privados de bens e direitos, apesar das promessas iniciais de tolerância feitas pela nobreza cristã. Na prática, houve expropriação de propriedades e redistribuição das mesmas através dos “*repartimientos”*, além da reconversão de mesquitas em igrejas. Tal como os povos indígenas na América, os muçulmanos passaram a ser tratados como “*vassalos inferiores*” (Bethencourt, 2013, p. 138; Harvey, 2005, pp.36-37).

A partir de 1499, iniciou-se uma campanha de conversões forçadas de religião, conduzida pelo arcebispo Cisneros, que resultou em revoluções e na

suspensão dos termos de rendição. Entre 1501 e 1502, decretos gerais impuseram a conversão no reino de Castela e foi nesse contexto que surgiu a categoria de "Mouro", que sublinhava a herança islâmica e negava plena integração na comunidade cristã, associando-os a uma origem "suspeita" (Bethencourt, 2013, p. 138; Harvey, 2005, pp. 36-37).

Durante o século XVI, o rei Filipe II promulgou uma série de proibições culturais e religiosas: língua árabe, trajes tradicionais, festas, banhos e livros foram sucessivamente proibidos, com aplicação variável, mas cada vez mais rigorosa (Bethencourt, 2013; Harvey, 2005). Essa repressão desencadeou a revolta das Alpujarras (1568–1570), localizada na zona montanhosa de Granada. Porém, esta revolta desencadeou uma onda de massacres, deportações em massa e uma grande mortalidade (Bethencourt, 2013; Harvey, 2005).

> Cerca de trinta mil pessoas foram mortas durante a guerra, mais de 10% da população da região. Cerca de dois mil mouros derrotados foram vendidos como escravos, mas a maior parte da população moura (entre oitenta e cem mil) foi deportada para Castela e dividida em pequenas comunidades para evitar novas rebeliões. Coincidindo com um inverno particularmente rigoroso e uma epidemia de tifo, o processo de deportação em massa resultou numa elevada mortalidade: provavelmente 40% dos deportados morreram durante a viagem. A guerra, a repressão, a expropriação, a deportação, a morte e a desapropriação não levaram à subordinação e integração dos mouros. (Bethencourt, 2013, pp. 139-140)

De acordo com o que Francisco Bethencourt (2013) explica, esta violência não produziu integração, pelo contrário, produziu um maior enraizamento do Islão e convicção dos muçulmanos na superioridade da sua fé, ao mesmo tempo que alimentou nos cristãos a ideia de que os mouros eram inassimiláveis e perigosos, sobretudo devido ao uso da *taqiyya* (o princípio muçulmano de que, em condições repressivas, é permitido simular a aceitação de outra fé). Apesar de existirem casos de integração parcial de alguns mouros e também cristãos que defendiam uma evangelização moderada, a maioria das comunidades manteve-se convicta na sua fé e tradições (Bethencourt, 2013). Essa perceção de resistência,

associada às ligações com o Norte de África e o Império Otomano, justificou uma repressão cada vez maior por parte da Inquisição, ainda que menos violenta do que contra os judeus convertidos (Bethencourt, 2013).

Finalmente, em 1609–1610, Filipe III decretou a expulsão dos mouros, envolvendo cerca de 300 mil pessoas. Oficialmente, justificava-se esta expulsão por dois motivos: pela apostasia dos muçulmanos convertidos e pela ameaça permanente à segurança do reino. No caso da conquista cristã da Península Ibérica e da integração da população muçulmana derrotada na nova ordem, é altamente questionável se o processo levou a uma crise de identidade entre os conquistadores. Foi antes a necessidade de afirmar o poder dos governantes e o controlo territorial que explicou as primeiras formas de segregação e deportação, enquanto a estratégia de integração religiosa, seguida de exclusão, revelou a tensão entre assimilação e dominação na busca pela perpetuação do estatuto subordinado da população conquistada (Bethencourt, 2013, pp. 138-140; Harvey, 2005, p.350).

Para concluir, é importante salientar que as Cruzadas e a Reconquista, contribuíram para a criação de uma visão bastante hostil e estigmatizada do Islão, cujos efeitos ultrapassaram o plano militar, tendo moldado também a mentalidade religiosa e política do cristianismo ocidental. Como conclui Housley (2007), a criação e disseminação desta imagem pejorativa do Islão enquanto inimigo de Deus foi central na formação de uma perseguição sistemática ao "Outro" religioso, comparável ao tratamento dispensado a judeus e heréticos, e teve consequências duradouras nas relações entre o Ocidente cristão e o mundo islâmico.

1.4. A manifestação do estereótipo do ‘‘muçulmano terrorista’’

Entretanto, nas últimas décadas, o debate académico sobre a relação entre o Islão e a violência tem sido profundamente influenciado por interpretações que tendem a confundir causas religiosas com causas estruturais e geopolíticas. Esta tendência, presente muitas das vezes na literatura política ocidental, contribuiu para consolidar a perceção do Médio Oriente como uma região marcada por conflitos religiosos inevitáveis.

Bettina Koch (2019) alerta para os riscos de interpretar os conflitos no Médio Oriente como sendo inerentemente religiosos ou sectários. Na sua análise, a própria argumenta que, muitas vezes, as causas estruturais destes confrontos estão relacionadas com fatores políticos, económicos ou territoriais, mas acabam por ser reinterpretados como tendo uma causa religiosa, tanto pelos líderes políticos, como pelo discurso mediático internacional. Como tal, esta reinterpretação altera a perceção pública e académica sobre os conflitos, dado que, quando um conflito é reinterpretado como "religioso", pode transformar a sua natureza (Koch, 2019). Este aspeto influencia as formas de mobilização dos meios militares considerados legítimos e até a forma como o conflito é reportado. Quando isto ocorre, é factual a ocultação das motivações originais do conflito e reforça ainda mais os estereótipos sobre uma suposta propensão do Islão para a violência (Koch, 2019).

Um dos exemplos mais paradigmáticos apresentados por alguns investigadores é a Revolução Iraniana de 1979 (Abrahamian, 1982; Abrahamian, 2008; Koch, 2019; Malakoutikhah, 2018). O movimento revolucionário foi inicialmente marcado por uma coligação de forças sociais e políticas, desde liberais e marxistas até grupos islâmicos, unidas contra a corrupção e a repressão do regime de Mohammad Rezā Shāh Pahlavi. No entanto, no decorrer do processo, o enquadramento dominante passou a ser o da "revolução islâmica", tanto no discurso do novo regime como na narrativa ocidental (Koch, 2019).

A Revolução Iraniana de 1979 representou uma rutura profunda com o percurso do regime de Pahlavi. Segundo o autor Ervand Abrahamian, nas obras "*Between Two Revolutions" (1982) e "A History of Modern Iran"* (2008), embora inicialmente se esperasse que as forças comunistas e nacionalistas liderassem o processo de transformação revolucionária no Irão, foram as forças do clericalismo xiita que emergiram como a principal força dirigente. O fortalecimento destes últimos deveu-se a uma série de fatores internos e externos. Os elementos do partido Tudeh, considerado comunista, tinham uma presença significativa nos meios urbanos e intelectuais, mas falharam em criar raízes no campo e entre os trabalhadores rurais, que constituíam a maioria da população iraniana (Abrahamian, 1982, pp. 482-486). Em conjunto com este fator, o movimento

nacionalista foi desarticulado após o golpe de 1953[8] apoiado pelos EUA e pelo Reino Unido (Abrahamian, 1982, pp. 482-486; Fernandes, 2023).

Apesar de figuras como Mohammed Mossadeq e a Frente Nacional terem grande importância política, desde então, enfrentaram repressão e dificuldades em organizar-se como alternativa das massas (Abrahamian, 1982, pp. 482-486). Ao contrário destes, os clérigos xiitas possuíam uma rede densa e profundamente enraizada na sociedade iraniana: mesquitas, seminários e associações religiosas (Abrahamian, 2008, pp. 127-132). Estas estruturas permitiram-lhes articular as reivindicações sociais e políticas com uma linguagem acessível às massas e o seu poder religioso oferecia uma base moral para contestar o regime do Shah (Abrahamian, 2008, pp. 127-132).

A ascensão de Ayatollah Ruhallah Khomeini à liderança da Revolução Iraniana explica-se pela sua capacidade singular de articular um discurso religioso com forte dimensão política e social (Abrahamian, 1982, pp. 475–479). Ayatollah Khomeini soube transformar esta interação social numa frente de oposição, ao difundir as mensagens através de cassetes e sermões clandestinos, o que lhe permitiu alcançar várias camadas da sociedade iraniana (Abrahamian, 1982, pp. 475–479). Foi através destes mecanismos que Ayatollah Khomeini apresentou uma narrativa que combinava a justiça social com a soberania cultural, contrapondo-se ao autoritarismo do Shah e à sua dependência face ao Ocidente (Abrahamian, 1982, pp. 475–479). Como refere Abrahamian (2008, pp. 23–28), foi neste contexto que se consolidou a doutrina da *velāyat-e faqīh* (tutela do jurista islâmico), que defendia a supremacia do poder teocrático sobre as instituições políticas e que criou a estrutura da nova República Islâmica.

Esta deslocação de poder explica-se por uma conjugação de fatores socioeconómicos. Ervand Abrahamian (1982, pp. 426-427) rejeita por isso a ideia de que a revolução tenha ocorrido apenas porque o Shah teria modernizado a

[8] A Operação Ajax (1953) foi uma ação secreta conduzida pela CIA, com apoio do serviço britânico SIS, que visava depor o primeiro-ministro iraniano Mohammad Mosaddeq após a nacionalização da indústria petrolífera. Liderada por Kermit Roosevelt, a operação envolveu uma campanha de desinformação e a mobilização de forças militares iranianas para reinstalar o Shah Mohammad Reza Pahlavi no poder. O golpe foi justificado pelo receio de uma aproximação do Irão à União Soviética e resultou na consolidação de um regime autoritário pró-Ocidente. (Fernandes, 2023)

sociedade iraniana demasiado depressa (tese defendida pelos apoiantes do regime de Pahlavi), ou porque não modernizou o suficiente (tese dos opositores do regime de Pahlavi). Para Abrahamian (1982), ambas as explicações são apenas parcialmente corretas. O autor defende que a raiz do problema esteve na modernização desigual: o regime de Pahlavi investiu fortemente na transformação socioeconómica, ao promover o crescimento da classe média e da classe operária, mas falhou em acompanhar esse processo no plano político e, aditamos nós, de o fazer chegar a todas as geografias de um país vasto como o Irão, com forte componente do mundo rural.

> Esse fracasso inevitavelmente tensionou os laços entre o governo e a estrutura social, bloqueou os canais de comunicação entre o sistema político e a população em geral, ampliou a distância entre os círculos governantes e as novas forças sociais e, o mais grave de tudo, destruiu as poucas pontes que no passado conectavam o poder político às forças sociais tradicionais, especialmente aos bazares e às autoridades religiosas. (Abrahamian, 1982, p. 427)

Como resultado, em 1977, o fosso entre o sistema socioeconómico e o sistema político era tão grande que uma crise económica foi capaz de derrubar todo um regime. "Em suma, a revolução ocorreu não por causa do superdesenvolvimento nem do subdesenvolvimento, mas por causa do desenvolvimento desigual." (Abrahamian, 1982, p. 426)

Após a Revolução Islâmica de 1979, o novo regime de Ayatollah Khomeini enfrentou não só a tarefa de se consolidar internamente, mas também uma oposição ativa de grupos revolucionários rivais, como a Organização dos Mojahedin do Povo Iraniano (OMPI). Embora a OMPI tenha inicialmente apoiado Khomeini, mais tarde tentaram derrubar o governo, fracassaram e fugiram para Paris e depois para o Iraque. Os membros da OMPI procuraram refúgio no campo de Ashraf, perto da fronteira entre o Irão e o Iraque, e receberam apoio financeiro e militar do regime de Saddam Hussein, o antigo líder do Iraque (Malakoutikhah, 2018, pp. 5-6).

Entre 1980 e 2003, a OMPI levou a cabo uma série de atentados em território iraniano e contra interesses iranianos no exterior, incluindo o ataque à sede do Partido da República Islâmica em 1981, que causou dezenas de mortes de altos responsáveis políticos, incluindo os ataques a 13 embaixadas iranianas em todo o mundo (1992); ao Palácio Presidencial; ao Ministério da Defesa e a bases militares (2000). A nível internacional, a OMPI foi classificada como organização terrorista pelos EUA, pelo Reino Unido e pela UE, embora esta tenha sido posteriormente removida das listas negras de terrorismo em 2012, 2008 e 2009, respetivamente, após a diminuição significativa das suas atividades terroristas. O governo iraniano condenou esta decisão, ao denunciar o que considerava ser uma demonstração de duplo critério do Ocidente relativamente ao terrorismo. O Líder Supremo Ali Khamenei[9], em particular, criticou a distinção feita pelos EUA entre "terroristas bons" e "terroristas maus", dado que, para Washington, o terrorismo é condenado apenas quando os grupos não servem os interesses norte-americanos, mas passa a ser relativizado quando estes se alinham com tais interesses (Malakoutikhah, 2018, pp. 5-6).

A autora Zeynab Malakoutikhah (2018) também salienta que a narrativa oficial pós-revolucionária se construiu em dois planos complementares: por um lado, apresentando o Irão como alvo de terrorismo perpetrado por dissidentes e potências estrangeiras; que se deve sobretudo ao facto de estar localizado numa área geopolítica de guerras contínuas como o Iraque, a Síria e o Afeganistão, o que atrai grupos terroristas atrás dessas geografias. E por outro lado, justifica o apoio iraniano a grupos armados no Médio Oriente tais como o Hezbollah e o Hamas, como parte de uma "guerra contra o colonialismo, o racismo e a ocupação estrangeira", uma guerra conduzida através do recurso indireto ao terrorismo (Malakoutikhah, 2018, p. 4). Essa dupla estratégia permitiu que o regime de Khomeini projetasse a sua influência regional através do patrocínio destes atores não estatais. Portanto, a Revolução Iraniana deve ser entendida não apenas como um processo de transformação interna, mas também como um ponto de inflexão no enquadramento discursivo político do Islão: por um lado, é um Estado que se declara alvo do terrorismo; e por outro lado, trata-se de um

[9] Tornou-se sucessor a 4 de junho de 1989.

ator internacional que instrumentaliza o terrorismo como ferramenta de resistência e expansão ideológica (Malakoutikhah, 2018, p. 4). Este duplo papel foi central para a consolidação da associação entre o Islão, a violência política e o terrorismo, sobretudo no discurso mediático e político ocidental na atualidade.

A Revolução Iraniana não foi um caso isolado. De forma semelhante, Koch (2019) argumenta que o conflito israelo-palestiniano, originalmente estruturado em torno de questões territoriais e nacionais, foi progressivamente narrado em termos religiosos. No caso israelita, essa transformação foi particularmente marcada após a Guerra dos Seis Dias em 1967. Dias antes da guerra, o rabino Zvi Yehuda Kook citou passagens bíblicas (com referência a Joel 4:2) para contestar a divisão do território (Koch, 2019). Foi nesta sequência que a vitória militar de Israel passou a ser reinterpretada pelos apoiantes de Zvi Yehuda Kook como uma "guerra de salvação", o que incentivou ao posterior movimento de colonização na Cisjordânia por parte de Israel (Koch, 2019, p. 2). Grande parte do território palestiniano foi confiscado para construir povoações judaicas, tanto na Cisjordânia como na Faixa de Gaza, como provocação religiosa criada pela crença dos ultranacionalistas judeus. Estes acreditam que o destino dos seus povos é o de recuperar a Cisjordânia, denominando-os territórios da Judeia e Samaria através das referências bíblicas (Sharoni & Abu-Nimer, 2000).

Do lado palestiniano, a Organização de Libertação da Palestina (OLP), criada em 1964, tinha a intenção de representar todos os palestinianos, tanto muçulmanos como cristãos; e apresentava a luta contra Israel como uma resistência anti-imperialista e pan-árabe. Por outro lado, a Irmandade Muçulmana privilegiava a re-Islamização da sociedade palestiniana, mesmo evitando inicialmente o confronto militar direto com Israel (Koch, 2019, p. 3).

Porém, após a Revolução Iraniana de 1979, surgiu uma nova geração de militantes islâmicos insatisfeitos com a postura moderada da Irmandade Muçulmana e este movimento levou à criação, em 1987, do Hamas, fundado por Sheikh Ahmad Yassin. Enquanto a OLP continuava a enquadrar o conflito em termos nacionais e pan-árabes, o Hamas reinterpretou-o em termos religiosos e passou a utilizar conceitos como "jihād" e "martírio", ao mesmo tempo que negava qualquer conformidade à existência de Israel (Koch, 2019, p. 3).

Em última análise, verifica-se que a forma como o Hamas concebeu o conflito em termos islâmicos, constitui um espelho quase direto da reinterpretação religiosa operada pelo judaísmo, que passou a enquadrar a disputa como parte integrante de uma narrativa de história salvífica (Koch, 2019, p. 3). Embora tanto organizações israelitas como palestinianas tenham recorrido a leituras religiosas que contribuíram para um processo de radicalização mútua, a natureza do conflito permanece fundamentalmente territorial (Koch, 2019, p. 3). Contudo, esta reinterpretação religiosa do conflito gerou novas dinâmicas políticas e ideológicas, que deslocaram para segundo plano a causa original da disputa, a posse e soberania sobre o território (Koch, 2019, p. 3). Como tal, é possível verificar que nestes exemplos, Bettina Koch (2019) evidencia que a religião não é, em si mesma, a origem necessária da violência, mas funciona como um quadro discursivo e simbólico através do qual conflitos políticos, sociais e territoriais são redefinidos. Ao serem enquadrados desta forma, tornam-se simultaneamente mais polarizados e mais difíceis de resolver, ao mesmo tempo que reforçam os estereótipos que associam o Islão e os muçulmanos à violência e ao terrorismo (Koch, 2019).

CAPÍTULO 2

A islamofobia e a manifestação deste termo na sociedade e política europeia após os atentados terroristas de 2001

A passagem para o século XXI marcou um ponto de inflexão no discurso e nas normas políticas europeias relativamente às comunidades muçulmanas. Os atentados terroristas do 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos da América (EUA), desencadearam uma nova agenda de segurança e a intensificação de representações negativas do Islão e dos muçulmanos no espaço público europeu (Allen, 2010, p. 33; Cesari, 2013). Como consequência dos atentados, o termo "islamofobia", já existente desde o final do século XX, ganhou um novo protagonismo. Este termo foi utilizado para descrever a hostilidade, discriminação e marginalização social dirigida a indivíduos e comunidades islâmicas ou associadas ao Islão (Bayrakli & Hafez, 2018, pp. 132-133).

Como defende Chris Allen (2010), a islamofobia opera em múltiplos níveis: sociais, políticos e institucionais, ao mesmo tempo que funciona como um mecanismo de exclusão, uma vez que coloca os muçulmanos na posição de "alteridade" (o outro), frequentemente apresentado como ameaça à segurança e aos valores europeus.

Neste quadro, a análise do conceito e da manifestação da islamofobia entre 2001 e 2024 revela não apenas a continuidade de estereótipos herdados da história europeia, mas também a sua reconfiguração contemporânea no seio da política europeia. Segundo Jocelyne Cesari (2013, p. 83), o Islão passou para um plano de segurança interna europeia central, mais do que apenas religiosa ou cultural, criando o que a autora denomina "securitização do Islão". Esta transformação foi particularmente evidente após os atentados em solo europeu, como Madrid (2004), Londres (2005), Paris (2015) e Bruxelas (2016), que consolidaram a associação entre muçulmanos e terrorismo nas agendas políticas e mediáticas (Bayrakli & Hafez, 2018). Consequentemente, compreender o desenvolvimento e a manifestação do termo "islamofobia" no decorrer deste período implica articular a sua reconfiguração no pós-11 de setembro de 2001. Para efeito, é necessário analisar como este fenómeno se consolidou no discurso

político da extrema-direita europeia, além do modo como foi reproduzido por estes partidos, por políticas de segurança e por medidas legais que afetaram de forma desproporcional a dignidade das comunidades muçulmanas.

2.1. O conceito de islamofobia

O conceito da "islamofobia" começou a ganhar expressão política nas últimas décadas do século XX, sobretudo na Europa e nos EUA. Apesar de existirem várias contestações entre alguns autores sobre as primeiras utilizações deste termo, é possível verificar uma forte incisão do mesmo após a Revolução Iraniana de 1979 (Allen, 2010; Cesari, 2013). Segundo o *Oxford English Dictionary*, o termo teria surgido pela primeira vez em 1991, num jornal americano, o "*Insight"*, onde o mesmo era utilizado em referência à resistência soviética para abandonar o Afeganistão (Allen, 2010, p. 13). No contexto britânico, Tariq Modood (1992) utilizou o termo em 1991 para descrever a experiência sociopolítica dos muçulmanos no Reino Unido, ao definir a islamofobia como uma "doença cultural" que atravessava a sociedade e as suas instituições; embora já tivesse escrito sobre fenómenos anti-islâmicos anteriormente sem recorrer ao conceito (Modood, 1992, citado por Allen, 2010, p. 13).

O autor do livro "*The Fear of Islam, Second Edition: An Introduction to Islamophobia in the West*", Todd Green (2019), sintetiza que, na sua definição, "a islamofobia refere-se à hostilidade contra os muçulmanos e o Islão, motivada pelo racismo e que se manifesta em atos de discriminação e violência." (Green, 2019, p. 3).

Para a investigação e debate académico, apesar deste termo ter-se popularizado no pós-11 de setembro, os estudos apontam que a raiz do mesmo remonta ao início do século XX: na França a "*islamophobie"* foi utilizada por Maurice Delafosse e Alain Quellien, entre as décadas de 1910 e 1920, numa crítica sobre as ações hostis dos colonizadores europeus contra as populações muçulmanas (Corral, De Coninck, Mertens & d'Haenens, 2023; Sayyid, 2014 p. 12). Contudo, a expressão caiu em desuso até ser retomada na década de 1980, especialmente por investigadores que analisavam a hostilidade crescente contra as comunidades muçulmanas na Europa, em concreto no Reino Unido e nos

Países Baixos. Foi neste período que a noção de islamofobia passou a adquirir uma densidade política, social e académica, ao ser empregue para descrever preconceitos individuais e estruturas institucionais de exclusão e estigmatização, integrando-se assim nas discussões sobre o racismo cultural e a xenofobia religiosa (Allen, 2010, pp. 7-8; Cesari, 2013, pp. 88-89). Como menciona a autora Jocelyne Cesari (2013), isto deveu-se sobretudo às medidas de "securitização do Islão" e à forma como este processo transformou as políticas de integração na Europa. No caso concreto dos Países Baixos, o Estado holandês seguia uma política multicultural explícita, uma vez que procurava integrar os imigrantes na educação, por exemplo, através do ensino em línguas maternas (Cesari, 2013, pp. 88-89). Contudo, a partir de 1990, ocorreu uma mudança significativa, dado que a prioridade deixou de ser a preservação cultural e passou a ser a integração económica, sobretudo no mercado de trabalho (Cesari, 2013, pp. 88-89). O objetivo oficial era oferecer igualdade de oportunidades a quatro grandes grupos imigrantes (turcos, surinameses, marroquinos e antilhanos). Ainda assim, a autora destaca que essas populações permaneceram em clara desvantagem socioeconómica e que os imigrantes jovens eram desproporcionalmente representados nas estatísticas criminais (Cesari, 2013, pp. 88-89).

Poucos anos depois de Tariq Modood (1992) ter utilizado o termo "doença cultural" para descrever a experiência sociopolítica dos muçulmanos no Reino Unido, Ziauddin Sardar (1994) defendeu que a islamofobia contemporânea era apenas uma reemergência de preconceitos históricos contra o Islão, profundamente enraizados na consciência ocidental, que funciona de modo semelhante ao antissemitismo. O autor Beverley Milton-Edwards (1999) partilhou da mesma perspetiva, ao afirmar que a islamofobia é historicamente constante, presente desde as Cruzadas até aos dias de hoje (Milton-Edwards, 1999; Modood, 1992; Sardar, 1994, citados por Allen, 2010, pp. 14-15).

Em contrapartida, Dilwar Hussain (2004) argumentou que o mais correto seria falar em uma "pluralidade de islamofobias", já que cada época e contexto histórico moldam manifestações distintas do preconceito contra o Islão e os seus crentes (Hussain, 2004, citado por Allen, 2010, pp. 14-15). Outros autores sugeriram que se tratava de fenómenos cíclicos, que adquirem maior intensidade após acontecimentos críticos, como os atentados de 11 de setembro de 2001 ou

os ataques no metro de Londres em 2005. Uma última perspetiva sustenta que a islamofobia seria um fenómeno completamente novo e contemporâneo, desligado de raízes históricas (Allen, 2010, pp. 14-15).

Por conseguinte, estas diferentes interpretações evidenciam que a islamofobia, enquanto conceito, tem sido objeto de um debate académico intenso, oscilando entre leituras que a veem como um fenómeno historicamente contínuo e outras que a consideram um termo essencialmente contemporâneo (Allen, 2010, pp. 14-15).

Adicionalmente, alguns investigadores têm problematizado a relação entre islamofobia, antissemitismo, racismo e xenofobia. Garner & Selod (2014) e Sayyid (2014) consideram que a islamofobia deve ser entendida como uma forma específica de racismo, marcada por processos de racialização. Segundo Salman Sayyid (2014), um exemplo desta racialização está explícito no relatório "*Runnymede*"[10], que conceituou a islamofobia como um produto da articulação entre o orientalismo e o racismo. O relatório faz essa articulação ao confirmar subrepticiamente o surgimento de uma nova subjetividade política no discurso das relações raciais britânicas: a muçulmana (Sayyid, 2014, p. 12). Ao traduzir a hostilidade ao Islão em hostilidade contra aqueles descritos como muçulmanos na sociedade contemporânea, pode-se ver no relatório um reconhecimento implícito da racialização dos muçulmanos (Sayyid, 2014).

A racialização é distinta da xenofobia que, por norma, recai sobre os estrangeiros. Deste modo, a islamofobia atinge também os cidadãos europeus de confissão muçulmana, visto que não se trata apenas da rejeição do "Outro", mas de um mecanismo de exclusão interno da sociedade ocidental (Sayyid, 2014).

[10] O "*Runnymede Report* " refere-se ao relatório "*Islamophobia: A Challenge for Us All"*, publicado em 1997 pelo "*Runnymede Trust"*, organização britânica independente fundada em 1968 com o objetivo de promover a investigação e a intervenção no domínio da igualdade racial. O documento tornou-se uma referência central na conceptualização contemporânea da islamofobia, ao propor a distinção entre "*closed views*" e "*open views*" do Islão (Tamdgidi, 2012). Para (Tamdgidi, 2012, pp. 76-77), a lista de "*open views*" sobre o Islão pode ser interpretada como islamofílica, uma vez que apresenta o Islão de forma monolítica e excessivamente positiva. Como o próprio indica, tanto a islamofobia, quanto a islamofília, são formas de racismo epistemológico ocidental que simplificam, essencializam e distorcem a visão sobre o Islão.

> Os investigadores do racismo já tinham chegado à conclusão de que o racismo não se baseava na existência da raça, entendida principalmente em termos biológicos, mas sim que a raça era o produto do processo de racialização. Assim, uma mistura de elementos, incluindo histórias, culturas, geografias e corpos, foi articulada para forjar a «raça» como a condição da possibilidade do exercício do racismo. (Sayyid, 2014, p. 13)

Nos últimos anos, tem-se realçado que a islamofobia não deve ser vista apenas como um preconceito difuso, mas como uma construção ideológica e política. Alfonso Corral et al. (2023), numa revisão recente da literatura, demonstram que o termo tem evoluído de uma ênfase inicial nas experiências de discriminação individuais para uma conceptualização mais ampla que inclui mecanismos de exclusão estrutural e institucional nos países europeus. Este debate reflete-se também nas críticas ao próprio conceito. O autor Erik Bleich (2011) considera que a noção de islamofobia é demasiado abrangente e pouco precisa, o que pode obscurecer a distinção entre críticas ao Islão como religião e atitudes discriminatórias contra os muçulmanos. Por outro lado, Meer e Modood (2009) argumentam que, apesar das limitações, o conceito é útil porque dá visibilidade a padrões específicos de exclusão e preconceito que não são compreendidos por categorias mais gerais como o racismo ou a xenofobia.

Os dados empíricos demonstram a relevância crescente da islamofobia como fenómeno social. Todd Green (2019) demonstra que perceções negativas em relação ao Islão são amplamente difundidas: 55% dos norte-americanos têm uma opinião desfavorável do Islão, enquanto 38% dos americanos têm uma perspetiva desfavorável dos muçulmanos. No sul e leste da Europa estas percentagens são ainda mais elevadas - 72% na Hungria, 69% em Itália, 65% na Grécia e 50% em Espanha. Na França, 60% da população considera que o Islão é incompatível com os valores republicanos, enquanto no Reino Unido apenas 28% o perceciona como compatível com os valores britânicos. Consequentemente, os dados evidenciam que a islamofobia transcende atitudes individuais, ao estar fortemente enraizada nas narrativas nacionais e nas políticas públicas (Green, 2019, pp. 2-3).

2.2. O pós-11 de setembro de 2001

Os atentados de 11 de setembro de 2001 constituíram um ponto de viragem decisivo na transformação da islamofobia como fenómeno no seio do mundo ocidental, ao consolidar a associação entre Islão e terrorismo e ao justificar determinadas medidas políticas de segurança nacionais e no cenário internacional. Como supramencionado, antes de 2001, o conceito de islamofobia circulava sobretudo no contexto académico, muitas vezes associado às experiências de discriminação das comunidades muçulmanas na Europa (Allen, 2010). Porém, após os ataques terroristas do 11 de setembro, o termo adquiriu uma centralidade imediata, o que passou a aumentar os preconceitos sociais, e a moldar as estruturas políticas e discursivas que colocavam o muçulmano como uma ameaça interna (Cesari, 2013, pp. 11-12; Sayyid, 2014, pp. 15-16).

Durante o pós-11 de setembro, foi possível verificar um período impulsionador da islamofobia na Europa, dado que inaugurou uma nova fase de políticas de segurança e criminalização das comunidades muçulmanas no Ocidente. A "guerra ao terror" projetou-se não só através de intervenções militares no Afeganistão e no Iraque, mas também em legislações internas que expandiram os mecanismos de vigilância e controlo, justificadas pela necessidade de neutralizar uma suposta ameaça existencial representada pelos muçulmanos (Bayrakli & Hafez, 2016; Qurashi, 2018). Nesta altura, a islamofobia deixou de ser percecionada como mero preconceito cultural, tornando-se num dispositivo estrutural inserido nas políticas de segurança e imigração da Europa após o ataque às instalações do jornal satírico Charlie Hebdo e da 'crise' dos refugiados de 2015 (Bayrakli & Hafez, 2016; Qurashi, 2018).

A década que se seguiu ao 11 de setembro de 2001 foi marcada por um duplo processo: por um lado, o reforço da retórica oficial sobre a incompatibilidade entre o Islão e os valores ocidentais; e por outro, a intensificação da marginalização mediática sobre as comunidades muçulmanas. Maria João Mendes (2009) refere que neste quadro importa destacar que a retórica do "choque de civilizações" (Huntington, 1993; 1996, citado por Mendes, 2009) substituiu, no plano político e mediático, a "Guerra Fria". Enquanto esta última traduzia a rivalidade entre duas superpotências ideológicas, a nova narrativa apresentava uma oposição difusa entre "Ocidente" e "Islão", alimentada

por estereótipos e pela diabolização recíproca (Mendes, 2009). Mesmo antes do 11 de setembro, a violência ligada ao encontro multicultural era percecionada nas metrópoles europeias e em conflitos interétnicos à escala global, mas os atentados de 2001 projetaram-na no cenário internacional como antagonismo civilizacional (Mendes, 2009).

Segundo a autora, esta substituição semântica tornou o "Islão" no novo "inimigo externo", tanto real como "fantasmático", ancorado em memórias históricas da própria Europa: das perseguições religiosas e guerras confessionais ao cruzadismo cristão contra o "turco", o "mouro" e o "infiel" (Mendes, 2009). Neste sentido, a manifestação da islamofobia após o 11 de setembro de 2001 deve ser compreendida como a continuidade de um quadro discursivo mais amplo, enraizado nas heranças históricas do conflito religioso e cultural.

No plano político, a islamofobia consolidou-se como recurso estratégico de diferentes forças políticas. Tal como argumenta Jocelyne Cesari (2013), os governos ocidentais recorreram ao reforço da segurança para redefinir a identidade nacional e reforçar a segurança interna num momento de instabilidade global. Simultaneamente, a extrema-direita e alguns grupos neonazis, incorporaram a islamofobia como eixo central do seu discurso político, ao substituir o antissemitismo pela hostilidade contra os muçulmanos, apresentados agora como uma ameaça cultural e demográfica na Europa; este foi o caso da Bélgica, Dinamarca, Itália, Países Baixos, Espanha, Suécia, Reino Unido, Alemanha e Áustria (Allen & Nielsen, 2002; Oztig, 2022). Com efeito, este posicionamento ideológico permitiu aos partidos da extrema-direita arrecadar novas bases eleitorais, através das retóricas de segurança e de identidade cultural.

Por outro lado, apesar da islamofobia ser frequentemente apresentada como uma reação espontânea aos atentados terroristas, alguns estudos demonstram que se trata de um fenómeno estruturado e alimentado por redes políticas e intelectuais organizadas. Bayrakli e Hafez (2019) identificaram a existência de uma "rede de islamofobia", composta por *think tanks*, organizações mediáticas e grupos políticos que produzem e disseminam sistematicamente narrativas hostis ao Islão. Ou seja, a islamofobia é reflexo de uma ideologia ativa, que serve os objetivos estratégicos de dominação política e cultural na Europa.

Paralelamente, na década de 2001–2010 assistiu-se ao reforço da vigilância policial e à intensificação de hábitos discriminatórios. No Reino Unido, os atentados de Londres em 2005 catalisaram a criação de políticas de monitorização das comunidades muçulmanas, designadamente através do programa de estratégia "*Prevent*", que implicava prevenir a radicalização e o recrutamento para o terrorismo, através da identificação de sinais precoces de extremismo, sobretudo nas escolas, universidades, prisões e serviços sociais (Qurashi, 2018). Tais medidas institucionalizaram a suspeita sobre os muçulmanos como categoria coletiva, a "comunidade suspeita", por intermédio da normalização de uma perfilagem étnica e religiosa (Pantazis & Pemberton, 2009).

Tabela 1 - Medidas islamofóbicas adotadas pelos Estados-Membros da UE entre 2010 – 2018

País	Medidas/ Legislações Islamofóbicas
Áustria	- Proibição do uso do *hijab* para crianças no jardim de infância. - Tentativa de fechar mesquitas e a Comunidade Árabe Islâmica (IGGÖ). - Proposta de proibição do jejum para estudantes em idade escolar.
Bulgária	- Multas periódicas para sermões de sexta-feira e chamadas para oração. - Rebatização de 838 topónimos turco-árabes para nomes búlgaros. - Escavações na Mesquita Kurshun (1485), para impedir a restituição da propriedade e convertê-la em museu.
República Checa	- O partido SPD (Liberdade e Democracia Direta) propôs uma lei para proibir o véu islâmico.
Dinamarca	- Implementação do "Pacote Ghetto": 22 medidas em bairros muçulmanos (penas mais severas, cortes em apoios sociais, restrições parentais). - Revisão da lei das creches, restringindo a escolha de pais muçulmanos. - Proibição da *burqa* (multa inicial de 1.000 DKK (134 €)). - Obrigatoriedade de apertar a mão do autarca nas cerimónias de cidadania. - Proposta do Partido Popular Dinamarquês para impor carne de porco nas escolas e banir carne halal (rejeitada pelo Ministro da Educação).
Finlândia	- O Colégio Diakonia de Helsínquia proibiu o *niqab* e a *burka*, mas permitiu o *hijab*.
França	- Proposta para proibir sinais religiosos externos para trabalhadores e utilizadores de serviços públicos. - ONU (Organização das Nações Unidas) criticou a França por não condenar a demissão de funcionária por esta utilizar o *hijab*. - Grupo de peritos da ONU condenou a proibição do *niqab* de 2010.
Grécia	- Propostas do partido Nova Direita: proibição de financiamento islâmico estrangeiro, uso exclusivo da tradução grega do Alcorão, proibição de símbolos religiosos em espaços públicos, proibição de véu islâmico/*hijab*/coberturas faciais, investigação de organizações islâmicas, proibição da lei *Sharia* com direito à perda da cidadania e deportação, fecho de mesquitas ilegais, anulação da primeira mesquita oficial de Atenas.
Hungria	- Proposta de lei para proibir burkas em público (MP Dúró Dóra). - Alteração da Constituição (2011): proibição de assentar populações estrangeiras e obrigação de proteger a identidade e cultura cristã da Hungria.
Países Baixos	- O partido SGP (Partido Político Reformado) propôs a recusa de visitas escolares a instituições religiosas.

Eslováquia	- Alteração à Lei da Liberdade Religiosa: aumento de 20.000 para 50.000 assinaturas para o registo de igrejas e comunidades religiosas, com assinaturas apenas de cidadãos eslovacos membros da comunidade. - Apenas 4 de 18 igrejas e comunidades registadas cumprem os requisitos.

Fonte: (Bayrakli & Hafez, 2019, pp. 46-49, tabela elaborada e traduzida pela autora)

A análise comparativa das medidas apresentadas na tabela evidencia a crescente institucionalização da islamofobia no espaço europeu, traduzida na adoção de políticas e legislações que restringem direta ou indiretamente a liberdade religiosa e cultural das comunidades muçulmanas. Verifica-se que, sob o pretexto da segurança, da integração ou da defesa dos valores nacionais, vários Estados-membros da UE têm implementado medidas de carácter discriminatório, que variam desde proibições do uso do véu islâmico e do *niqab* até revisões legislativas que limitam o reconhecimento oficial das comunidades religiosas.

2.3. O terrorismo jihadista no discurso político da extrema-direita europeia

A década de 2010 em diante marcou um ponto de viragem no modo como a islamofobia se consolidou nas sociedades europeias, fortemente ligada a dois processos interligados: os atentados terroristas reivindicados por grupos jihadistas em várias capitais europeias e a 'crise' dos refugiados entre 2015 e 2017. Estes fenómenos foram vastamente explorados por vários líderes políticos e pelos media, o que contribuiu para reforçar a associação entre o Islão, com a imigração e ameaças de segurança (Bayrakli & Hafez, 2019; Cesari, 2013; Sayyid, 2014).

2.3.1. Os atentados terroristas na Europa

Os atentados terroristas ocorridos na Europa, nomeadamente em Madrid, a março de 2004; Londres, a julho de 2005; Paris, em novembro de 2015; Bruxelas, em março de 2016; Berlim, em dezembro de 2016; e Barcelona, em agosto de 2017; constituíram um efeito decisivo na perceção pública e nas respostas governamentais europeias relativamente ao terrorismo jihadista. Apesar dos

ataques em Madrid e em Londres pertencerem a uma fase anterior, foi sobretudo após 2015 que se intensificaram as estratégias de antiterrorismo da UE.

> Em 2015, os dirigentes da UE emitiram uma declaração conjunta destinada a orientar o trabalho da UE e dos seus Estados-Membros, que apelava a que se tomassem medidas específicas, centradas em três domínios: garantir a segurança dos cidadãos; prevenir a radicalização e proteger os nossos valores; e cooperar com os parceiros internacionais. (Conselho da União Europeia, 2025).

Em 2015, os atentados em Paris no jornal Charlie Hebdo e na sala de espetáculos Bataclan, funcionaram como catalisadores de políticas mais restritivas sobre a imigração, segurança e integração dos muçulmanos na Europa (Bayrakli & Hafez, 2016, 2018). A "securitização do Islão", como conceito desenvolvido por alguns autores, nomeadamente Jocelyne Cesari (2013), explica que a religião islâmica deixou de ser vista apenas como fenómeno cultural e confessional e passou a ser tratada como um problema central de segurança nacional. Em concordância, Yasemin Shooman e Riem Spielhaus (2009, p. 221) demonstram que esta "securitização do Islão" recorre de modo recorrente à retórica que liga o Islão ao terrorismo, ou que faz a divisão entre "bons" e "maus muçulmanos". Será de igual forma importante salientar que o termo "securitização", inspirado pela Escola de Copenhaga, está

> (...) alinhado com a abordagem construtivista, comprometendo-se com a viragem discursiva e linguística nas Relações Internacionais e nos estudos de segurança. Baseia-se na noção de que «a linguagem não se preocupa apenas com o que está "lá fora", como assumem os realistas e os neorrealistas, mas também constitui a realidade social que descreve» (Balzacq, 2010, p. 56; Stępka, 2022, p. 18).

Consequentemente, a "securitização do Islão" tornou-se direta ou indiretamente, num contributo para a narrativa dos partidos da extrema-direita europeia, no intuito de justificar o discurso de exclusão e numa necessidade de intensificação

da segurança (Oztig, 2022), frequentemente dirigidas de forma desproporcional às comunidades muçulmanas residentes na Europa.

Segundo a autora Jocelyne Cesari (2013), a securitização do Islão não se limita a discursos políticos carregados de simbolismo e a declarações públicas que identificam os muçulmanos como ameaça. Pelo contrário, este processo tem efeitos concretos nas políticas de imigração e integração, que passaram a ser culturalizadas, isto é, desenhadas com o objetivo de limitar a presença muçulmana em nome da defesa dos valores liberais europeus (Jocelyne Cesari, 2013). Nesse sentido, a islamofobia é incorporada em políticas estatais que justificam a rejeição da diferença cultural e colocam os muçulmanos perante a exigência de assimilação total, em detrimento do propósito inicial do multiculturalismo, que se baseava em compromissos de convivência e interculturalidade (Cesari, 2013, p. 104; Kastoryano, 2018).

Alguns dos exemplos que revelam como a securitização se moldou na sociedade europeia foram os ataques do 7/7 de 2005 no metro de Londres e, anos antes, o caso "Salman Rushdie Affair" de 1988 (Cesari, 2013, p. 104). Estes ataques intensificaram a ideia de que os muçulmanos deveriam conformar-se a um ideal abstrato de cidadania britânica (Cesari, 2013, p. 104). Nos Países Baixos, o modelo multicultural dos anos 1980 foi sendo progressivamente substituído por políticas de "assimilação cultural" (Cesari, 2013, p. 104), que implica "o processo pelo qual indivíduos ou grupos de uma cultura adotam os costumes, valores e comportamentos de outra cultura, muitas vezes resultando na perda da sua identidade cultural original" (Oxford Review, s.d.). A assimilação cultural implicou medidas como a obrigatoriedade de cursos de integração (Lei de 1998), sob a perceção de que o Islão era incompatível com os valores liberais holandeses (Cesari, 2013, pp. 104-105).

Já em França, a integração foi marcada por algumas ambiguidades, dado que por um lado, se insistiu na invisibilidade das diferenças culturais, e por outro lado, o Conselho Constitucional reconheceu, em 2001, que por vezes, a diferença deve ser reconhecida na procura pela verdadeira igualdade (Cesari, 2013, pp. 104-105). Paralelamente, iniciativas institucionais como a fundação do Conselho Muçulmano criado em 2003 e a criação do Ministério da Igualdade de Oportunidades em 2006, representaram tentativas explícitas de promover a

integração das comunidades muçulmanas e de enfrentar os desafios colocados pela diversidade cultural e religiosa no seio da sociedade francesa (Cesari, 2013, pp. 104-105).

Em simultâneo, alguns relatórios de agências europeias como a Europol, e do Parlamento Europeu, indicam que após 2015 houve um aumento de incidentes planeados ou inspirados pelo 'Estado Islâmico'[11] e pelo al-Qaeda, bem como um crescimento do número de detenções e operações preventivas do terrorismo, o que levou a uma expansão das capacidades de partilha de informação e de cooperação judiciária entre Estados-Membros (Europol, 2016; Parlamento Europeu, 2021). Além disso, a Europol divulgou uma breve avaliação dos incidentes terroristas entre 2015 e 2016, que destaca as dificuldades operacionais na deteção e interrupção de ataques perpetrados pelos "*lone actors*". Portanto, tornou as ameaças terroristas menos dependentes de estruturas hierárquicas e mais difíceis de detetar com os métodos tradicionais da polícia e da segurança pública, ao favorecer estes atores (Europol, 2016). Contudo, essas medidas operacionais foram frequentemente acompanhadas por críticas de Organizações não Governamentais (ONG) e organismos de defesa dos direitos humanos, como a Agência da União Europeia para os Direitos Fundamentais ([FRA], 2021), quanto ao risco de restrições excessivas às liberdades civis e à margem da proteção processual.

Os ataques terroristas na Europa desde 2015, os episódios subsequentes que ocorreram em Viena no ano de 2020 e o homicídio do professor Samuel Paty na França, tiveram um impacto direto nas políticas domésticas de ambos os países (Parlamento Europeu, 2021). Na França, o governo francês, juntamente com os seus parceiros internacionais, reforçou ações antiterroristas e lançou medidas contra o radicalismo islâmico (Ministry for Europe and Foreign Affairs,

[11] O 'Estado Islâmico' trata-se de um autodenominado Estado e não propriamente de uma entidade estatal reconhecida. Para Aaron Anfinson (2021), o 'Estado Islâmico' fundamenta o seu projeto político através da apropriação de símbolos e discursos associados à soberania estatal, visto que os seus atores recorrem particularmente à propaganda visual (fotografias digitais) para "demonstrar" a existência dos critérios clássicos da mesma (população permanente, território definido, governo e capacidade de relações externas). O autor argumenta que estas "imagens precisam de ser posicionadas qualitativamente em relação tanto à produção institucionalizada do discurso como à sua aceitação externa. Esta abordagem baseada em *affordances* (potencialidades de ação) melhora a compreensão da política visual global de atores não-estatais" (Anfinson, 2021, p. 738).

s.d.). O presidente Emmanuel Macron anunciou uma lei contra o "separatismo" religioso com o objetivo de libertar o Islão na França das "influências estrangeiras" (Willsher, 2020). Este foi denominado por "separatismo islamista", que tinha o objetivo de "defender a república e os seus valores e garantir que ela respeite as suas promessas de igualdade e emancipação" (Willsher, 2020).

A UE desenvolveu por sua vez um quadro de medidas para o combate ao terrorismo, assente em três objetivos: garantir a segurança dos cidadãos, prevenir a radicalização e reforçar a cooperação internacional (Conselho da União Europeia, 2025). Nesse sentido, foi adotada em 2017 uma diretiva relativamente à luta contra o terrorismo, que introduziu disposições específicas para criminalizar atos como: a realização de formações ou viagens para fins terroristas; organizar ou facilitar essas viagens; e fornecer ou recolher fundos relacionados com grupos ou atividades terroristas (Conselho da União Europeia, 2025). Estas medidas refletem uma resposta jurídica e de segurança ao terrorismo, mas também apresentam uma tentativa da UE em construir uma estratégia comum que equilibre a proteção da segurança com a salvaguarda dos valores democráticos e dos direitos fundamentais.

Do ponto de vista sociopolítico, a conjugação entre os atentados terroristas, a 'crise' de refugiados em 2015 e a divulgação mediática destes acontecimentos, reforçou a associação pública entre imigração, Islão e insegurança. Anna De Marchi (2018) e Nussio, Bove e Steele (2019), relativamente à opinião pública e ao comportamento eleitoral, evidenciaram que estes fatores aumentaram a saliência do tema da segurança e facilitaram a normalização retórica de soluções punitivas; o que dinamizou, por sua vez, a agenda eleitoral da extrema-direita e motivou os partidos tradicionais a adotar discursos mais direcionados à segurança nacional para não perderem eleitorado.

Neste sentido, De Marchi (2018) comprova que estudos realizados em contextos eleitorais demonstram que a exposição a períodos de elevada atividade terrorista tende a aumentar a fidelidade eleitoral aos partidos de direita. De acordo com Criado (2017, pp. 199-200), o terrorismo revela-se "particularmente recompensador em termos eleitorais" para estas forças políticas, uma vez que, embora seja uma preocupação de interesse geral, a temática está mais fortemente associada às agendas da direita, tanto por razões ideológicas como

estratégicas. Esta ideia articula-se com a teoria da "*issue ownership"*, que sustenta que determinados partidos "detêm" certas questões, na medida em que os eleitores os percecionam como mais competentes do que os seus opositores na sua gestão, conferindo-lhes assim vantagem eleitoral (Marchi, 2018). Vários investigadores têm corroborado esta perspetiva, ao concluírem que os atentados terroristas influenciam os resultados eleitorais, reforçando a preferência dos eleitores por candidatos de direita e aumentando o apoio público a "*hard-line policies*" (políticas inflexíveis) (Marchi, 2018).

2.3.2. A 'crise' dos refugiados

A chegada de cerca de um milhão de refugiados e migrantes em 2015, maioritariamente provenientes da Síria, do Afeganistão e do Iraque (ACNUR, 2015), desencadeou um dos momentos mais intensos da polarização política na Europa. A análise de Alexander Yendell (2018) demonstra que a chamada 'crise' dos refugiados de 2015 tornou visível o caráter disseminado da islamofobia em diversos países da Europa de Leste, onde sentimentos anti-islâmicos passaram a influenciar diretamente a política e a sociedade. O autor demonstra que o aumento da migração muçulmana, em paralelo com os conflitos no Médio Oriente, gerou perceções de ameaça entre maiorias cristãs ou não religiosas, colocando em risco a convivência pacífica e multicultural.

O súbito aumento da chegada de requerentes de asilo, maioritariamente provenientes de países muçulmanos, foi rapidamente instrumentalizado por partidos populistas da direita e da extrema-direita[12], que passaram a mobilizar o discurso islamofóbico como eixo central das suas estratégias eleitorais. Este foi

[12] Numa outra perspetiva desta análise, importa demonstrar que esta instrumentalização não se limita a partidos da extrema-direita, podendo também ser apropriada por partidos de centro-esquerda e sociais-democratas através da reformulação de argumentos em linguagens compatíveis com os valores liberais. Como observa Ugo Gaudino (2025), este processo discursivo permite que agendas políticas originalmente associadas à extrema-direita circulem em diferentes campos ideológicos. Gaudino explica que essa passagem ocorre através de um processo que o próprio denomina de 'tradução intralinguística': isto é, os partidos de esquerda apropriam-se de ideias ou narrativas originalmente formuladas pela direita, mas reformulam-nas numa linguagem compatível com os seus próprios valores e eleitorado. Veja-se a análise dos discursos políticos do *French Socialist Party* durante os governos de François Hollande e do primeiro-ministro Manuel Valls entre 2015 e 2016. Num destes discursos, Valls afirmava que o inimigo não era o Islão, mas o 'islamismo radical' e que "a França deve combater aqueles que 'atacam os nossos valores', referindo-se aos 'islamistas radicais que residem nos nossos subúrbios' e aos 'jovens que se radicalizaram'" (Gaudino, 2025, p. 250).

o caso do partido polaco PiS (Lei e Justiça); e no caso da Húngria, este discurso tornou-se evidente nas declarações do seu primeiro-ministro Viktor Orbán, abertamente contrário à presença de pessoas de diferentes culturas no seu país, mas numa referência clara que visava em específico os muçulmanos. O anterior presidente checo, Miloš Zeman, foi ainda mais claro, ao afirmar que não queria que os muçulmanos migrassem para o seu país (Yendell, 2018, p. 8). Como tal, ao retratarem o Islão e os muçulmanos como uma ameaça existencial à identidade cultural e religiosa europeia, estas forças políticas conseguiram reforçar a sua base de apoio, recorrendo frequentemente a propostas de exclusão explícita. Estas propostas incluíam a aceitação de refugiados exclusivamente cristãos, a rejeição de quotas de acolhimento impostas pela UE e a promoção das narrativas de segurança nacional que associavam os refugiados ao aumento ou à maior propensão para ameaças terroristas (Pickel, 2019; Yendell, 2018).

Com a 'crise' dos refugiados, o Islão, que até então era quase inexistente no debate político da Europa Central e de Leste (pela ausência até ao momento de comunidades muçulmanas), foi repentinamente colocado no centro da retórica populista. Viktor Orbán aproveitou o momento de liderança coincidente com a entrada dos requerentes de asilo para construir barreiras fronteiriças, juntamente com a Sérvia e a Croácia, e retratou os refugiados como uma invasão que colocava em risco a identidade cristã da Hungria e da Europa (Brubaker, 2017, p. 1209). Este discurso foi também rapidamente utilizado por outros líderes da região. Nas eleições parlamentares polacas de outubro de 2015, Jarosław Kaczyński, o líder do partido "Lei e Justiça", alertou para um acordo (inexistente) para trazer 100.000 muçulmanos para a Polónia e caracterizou os refugiados como vetores de doenças, ao afirmar que trazem "vários tipos de parasitas, protozoários, que não são perigosos nos organismos dessas pessoas, mas que podem ser perigosos aqui" (Rettman, 2015, citado por Brubaker, 2017, p. 1209). O primeiro-ministro da Eslováquia, Robert Fico, social-democrata, prometeu que o país não aceitaria "um único muçulmano" (Matharu, 2016, citado por Brubaker, 2017, p. 1209). E o presidente checo, Milos Zeman, caracterizou a crise migratória europeia como uma "invasão organizada" planeada pela Irmandade Muçulmana para "ganhar o controlo da Europa" (Day, 2016, citado por Brubaker, 2017, p. 1209).

Rogers Brubaker (2017) destaca ainda que a islamofobia na Europa Central e de Leste é mais conjuntural e superficial do que na Europa Ocidental, dado que se trata de uma resposta de pânico moral, baseada na ideia de invasão externa, e não na gestão de populações muçulmanas internas, como acontece no Ocidente. Contudo, Orbán procura transformar esta conjuntura numa narrativa de longo prazo, apresentando o fenómeno migratório como um desafio civilizacional que ameaça a sobrevivência da Europa e que só pode ser combatido pela reconstrução da política em bases nacionalistas e cristãs (Brubaker, 2017).

A perceção da ameaça terrorista após os atentados em Paris em 2015 intensificou as atitudes negativas em relação à imigração, o que ampliou a associação entre refugiados muçulmanos, com potenciais riscos de ataques terroristas (Nussio, Bove & Steele, 2019). Nesse sentido, estes episódios de violência terrorista tendem a aumentar o apoio popular a políticas de imigração restritivas e ao envolvimento de operações contra grupos terroristas. Seguindo este fio condutor, Bayrakli e Hafez (2018, 2019), através dos relatórios anuais "*European Islamophobia Report*", documentaram que a 'crise' dos refugiados foi sistematicamente retratada pelos meios políticos e mediáticos como um desafio de segurança para os governos europeus, pela ameaça à cultura, economia e segurança dos Estados-Membros, o que reforçou ainda mais os estereótipos em relação aos muçulmanos.

CAPÍTULO 3

Pós-colonialismo: a construção da imagem do ‘‘Outro’’ como inimigo civilizacional no discurso político da extrema-direita europeia

3.1. O pós-colonialismo e a construção da imagem do ‘‘Outro’’

O pós-colonialismo procura compreender de que forma as sociedades, os governos e as populações das antigas regiões colonizadas experienciam as relações internacionais contemporâneas. O prefixo “pós” não significa que os efeitos do colonialismo tenham desaparecido; antes, evidencia a persistência das heranças coloniais e imperiais na formação de estruturas de poder, modos de conhecimento e representações culturais que continuam a ser dominados pelo Ocidente (Nair, 2017, pp. 1-2). Assim, o pós-colonialismo não se limita a descrever o sistema internacional, mas também questiona como este deveria ser, interrogando as desigualdades globais de poder e riqueza e as razões pelas quais alguns Estados e grupos exercem influência desproporcionada sobre outros (Nair, 2017).

Neste sentido, a abordagem pós-colonial levanta questões que as teorias tradicionais das Relações Internacionais muitas vezes não consideram, propondo leituras alternativas da História e novas interpretações de fenómenos contemporâneos. Um exemplo particularmente relevante é a forma como o Ocidente construiu discursivamente o Islão e o Oriente. A ascensão do Islão político, simbolizada pela Revolução Islâmica do Irão (1979), foi interpretada, no contexto ocidental, como uma ameaça civilizacional, frequentemente associada à narrativa do “choque de civilizações” de Huntington (1993, citado por Nair, 2017, p. 2). Edward Said (1997) demonstrou como estas representações assentam em lentes distorcidas, que ele denominou de Orientalismo, através das quais os analistas políticos, académicos e mediáticos construíram uma visão dualista do “Oriente” em oposição ao “Ocidente” (Said, 1997, citado por Nair, 2017, p. 2).

Na obra “*Orientalismo”* (1978), Said define o orientalismo como um “estilo de pensamento” baseado numa separação entre “Ocidente” e “Oriente”, que não

é neutra, mas profundamente ideológica e política (Hamadi, 2014; Macfie, 2009, p. 83). Essa distinção criou uma hierarquia simbólica e cultural, usada tanto para preparar campanhas militares e coloniais quanto para justificar o domínio sobre os povos colonizados (Hamadi, 2014; Macfie, 2009, p. 83). Said (1978) descreve o "Orientalismo" como uma forma de "consciência geopolítica" expressada através da produção cultural, científica e intelectual do Ocidente, ou seja, por meio da arte, da investigação académica, da linguística, da psicologia, da geografia e da sociologia, que estabelece uma distinção hierárquica entre "nós", o Ocidente, e "eles", o Oriente (Hamadi, 2014; Macfie, 2009). Said (1978) argumenta que o conhecimento produzido sobre o Oriente assenta em pressupostos falsos, que serviram de base às atitudes ocidentais em relação ao mundo árabe e islâmico, por validar e incentivar o comportamento colonial e imperialista da Europa e dos EUA (Hamadi, 2014; Macfie, 2009).

O longo domínio europeu sobre o Oriente influenciou negativamente até os textos aparentemente mais objetivos e eruditos produzidos por orientalistas ocidentais (Hamadi, 2014, pp. 40-41). Segundo Lutfi Hamadi (2014), essas representações, ainda que disfarçadas de saber científico, revelam um forte enviesamento cultural, dado que retratam o Oriente como irracional, exótico, frágil e feminino, em contraste com a imagem do Ocidente como racional, familiar, forte e masculino. Said (1978) conclui que esta oposição simbólica serve para naturalizar e justificar a hegemonia ocidental, pois ao definir o Oriente como o "Outro" inferior e primitivo, o Ocidente reafirma a sua própria superioridade civilizacional (Hamadi, 2014).

Portanto, a relação entre o "Ocidente" e o "Oriente" é, na sua essência, uma relação de poder, dominação e hegemonia complexa, sustentada por mecanismos discursivos e culturais que continuam a reproduzir hierarquias históricas (Hamadi, 2014). O legado colonial, segundo o autor, manifesta-se ainda hoje em novas formas de desigualdade, dependência e conflito político.

Outros autores pós-coloniais expandiram esta reflexão, como foi o caso de Homi Bhabha (1994), que introduziu o conceito de *hibridismo cultural*, segundo o qual a interação entre colonizadores e colonizados gera identidades mistas e dinâmicas, o que resulta em processos de aculturação e homogeneização cultural. Neste caso, o pós-colonialismo sublinha que a identidade e a cultura não

são fixas, mas constantemente negociadas (Bhabha, 1994). Esta corrente teórica também critica a forma como a globalização, apresentada como neutra e universal, pode reproduzir mecanismos de neocolonialismo, ao manter países periféricos dependentes do Ocidente em termos económicos, tecnológicos e culturais (Hamadi, 2014; Nugraha, 2022). Frantz Fanon (1961), por sua vez, indica que os efeitos psicológicos e sociais do colonialismo, demonstram o modo como o domínio imperial gerou sentimentos de inferioridade, alienação e fragmentação identitária nos povos colonizados.

Tal como referem Said, Fanon e Bhabha, esta abordagem ajuda a compreender a persistência de estereótipos sobre o "Outro" e os efeitos políticos e sociais que derivam dessas representações, nomeadamente no modo como o Islão e os muçulmanos são frequentemente apresentados como inimigos civilizacionais no discurso político ocidental contemporâneo. O pós-colonialismo, para além de ser uma teoria das RI, constitui um campo interdisciplinar que envolve filosofia, literatura, antropologia e ciências sociais, porque questiona a permanência de representações coloniais na política e na cultura contemporânea. A obra **"**Orientalismo" de Edward Said (1978) é considerada fundadora desta corrente, ao denunciar como o Ocidente construiu uma visão distorcida do "Oriente", representando-o como irracional, atrasado e inferior, em contraste com a autoimagem ocidental de racionalidade e modernidade. Este processo discursivo do "Outro" evidencia como os discursos ocidentais sobre o Islão e o Oriente continuam a servir funções políticas, práticas de exclusão e neocolonialismo no contexto global atual (Hamadi, 2014; Macfie, 2009, p. 83; Nugraha, 2022).

3.2. A apropriação política da islamofobia pela extrema-direita europeia

3.2.1. A ''política do medo''

A ascensão da extrema-direita europeia nas últimas duas décadas está profundamente ligada à transformação da islamofobia num instrumento de unificação política da extrema-direita europeia (Hafez, 2014, p. 494). Aquilo que antes era um preconceito social tornou-se, progressivamente, num recurso estratégico e discursivo central para os partidos populistas e nacionalistas. Estes

movimentos, ao invés de recorrerem a argumentos abertamente raciais, reformularam a diferença cultural em termos de incompatibilidade civilizacional, na qual o Islão é retratado como incompatível com os valores ocidentais, liberais e democráticos (Ekman, 2015; Hafez, 2014; Kedikli & Akça, 2018; Wodak, 2015).

O antropólogo Matti Bunzl (citado por Hafez, 2014, p. 494) alertou para o facto de a islamofobia estar a tornar-se na "condição definidora da nova Europa", uma força que aproxima a extrema-direita ocidental e a oriental, tradicionalmente separadas por tensões xenófobas entre si. Embora os muçulmanos constituam apenas cerca de 3,5% da população da UE, o seu crescimento demográfico e a visibilidade pública do Islão têm sido frequentemente apresentados como ameaças à identidade cultural europeia (Kedikli & Akça, 2018, pp. 10-11). A população muçulmana europeia é heterogénea, composta por comunidades oriundas da Turquia, do Norte de África, do Médio Oriente, do Paquistão, do Bangladesh e dos Balcãs (Kedikli & Akça, 2018, pp. 10-11). No entanto, esta diversidade tem sido sistematicamente ignorada por discursos políticos e mediáticos que constroem uma imagem homogénea e negativa do "muçulmano", retratado como potencialmente perigoso. Este é um processo que Said (1978) já demonstra na obra "*Orientalismo"*, relacionado à longa tradição da representação colonial face ao "Outro" como inferior e primitivo.

O relatório europeu "*Intolerance, Prejudice and Discrimination"*, publicado em 2011 pela *European Commission against Racism and Intolerance* (ECRI), comparou comportamentos em oito países europeus: Alemanha, Reino Unido, França, Países Baixos, Itália, Portugal, Polónia e Hungria (Hafez, 2014, p. 479). Os resultados concluíram que desses países, a maioria da população via o Islão como uma "religião da intolerância", com percentagens de concordância superiores a 50%, onde apenas o Reino Unido e os Países Baixos tiveram uma percentagem inferior a esta (Hafez, 2014, pp. 479-480). O relatório consumou que havia uma "distância, suspeita e desconfiança" em relação aos muçulmanos e ao Islão em toda a Europa (Hafez, 2014, pp. 479-480).

Um fator relevante que Farid Hafez (2014) destaca é que essas atitudes negativas existem mesmo em países com pouquíssima presença muçulmana, sobretudo na Europa de Leste, nos casos da Polónia e da Hungria, como

supramencionado. Ou seja, a islamofobia não depende da convivência direta com pessoas muçulmanas, o que implica que o preconceito não é produto da experiência real com o "Outro", mas sim das representações imaginadas e estereotipadas construídas culturalmente e mediaticamente. Essa constatação demonstra que a islamofobia é, acima de tudo, um fenómeno discursivo e simbólico, e não o resultado de conflitos reais de convivência, tal como Edward Said (1978) já tinha argumentado.

Farid Hafez (2014) relaciona este fenómeno com uma teoria clássica dos estudos sobre o antissemitismo, segundo a qual o preconceito revela mais sobre quem o pratica do que sobre o grupo-alvo. Posto isto, a islamofobia diz mais sobre os medos, ansiedades e construções identitárias dos europeus do que sobre o Islão ou os muçulmanos em si. O autor considera que o estudo da islamofobia deve seguir abordagens semelhantes às dos estudos sobre o antissemitismo, nomeadamente as defendidas por Wolfgang Benz, que analisa o preconceito como um reflexo da psicologia e da estrutura social do "racista", e não como uma resposta a uma realidade objetiva sobre o grupo visado. (Hafez, 2014, pp. 479-480)

Neste seguimento, a articulação entre medo, identidade e exclusão, explorada pela linguista Ruth Wodak (2015) através de uma análise crítica do discurso, é essencial para compreender a estratégia dos partidos da extrema-direita. A "política do medo" descrita pela autora explica uma estratégia discursiva central da extrema-direita europeia. A autora demonstra que o medo é deliberadamente fabricado e amplificado no espaço público, que coloca o "Outro" (imigrante, refugiado ou muçulmano) numa posição de ameaça à segurança, ao bem-estar e à identidade nacional. Consequentemente, este discurso do medo e do ódio funciona como uma ferramenta de mobilização eleitoral; simplifica os problemas sociais complexos, como é o caso da crise económica, da crise habitacional, do desemprego e da insegurança; e oferece respostas emocionais que identificam pseudo-culpados para estes problemas. Ou seja, o medo torna-se num mecanismo e estratégia de políticas de exclusão, apresentadas como defesa da "civilização europeia". Esta estratégia, segundo Wodak (2015), explica em grande medida o sucesso dos partidos da extrema-direita europeia.

> A incapacidade [das «elites»] de restaurar a sensação de segurança e prosperidade, que os avanços estáveis materiais e sociais no período pós-guerra levaram os cidadãos a esperar dos seus líderes, tornou-se uma das principais causas da alienação e do cinismo dos eleitores. [...] É nesse contexto de crescente pessimismo, ansiedade e descontentamento público que a ascensão e o sucesso do populismo radical de direita na Europa Ocidental encontram, pelo menos, uma explicação parcial. (Betz, 1994, citado por Wodak, 2015, p. 7)

Conforme argumenta Mattias Ekman (2015), e seguindo a linha de Ruth Wodak (2015), esta "política do medo" é uma estratégia discursiva que visa criar a sensação de uma ameaça permanente e da perda identitária europeia. Segundo Ekman (2015, pp. 1986-1996), a mobilização deste discurso beneficia de vários instrumentos. Primeiro, através dos blogs e plataformas da extrema-direita como o *Jihad Watch*, *Gates of Vienna* e *Avpixlat,* onde reformulam preconceitos raciais em defesa da liberdade de expressão e dos valores ocidentais, ou seja, mascarando o racismo de patriotismo e de defesa civilizacional (Ekman, 2015, pp. 1986-1996). O segundo instrumento centra-se na ideia de um "inimigo dentro da Europa", porque o muçulmano é retratado como uma ameaça interna, ligada à criminalidade e ao terrorismo, onde mais uma vez verifica-se a presença da separação discursiva do "nós" europeu ameaçado e do "outro" "muçulmano terrorista" (Ekman, 2015, pp. 1986-1996). E o último instrumento relevante é a utilização da retórica contra o politicamente correto, usualmente utilizada pela extrema-direita para validar o discurso islamofóbico e dissolver a crítica (Ekman, 2015, pp. 1986-1996).

A cooperação política entre os partidos da extrema-direita europeia consolidou esta retórica. Os membros dos partidos da extrema-direita europeia, nomeadamente a FPÖ (Áustria), a Frente Nacional/*Rassemblement National* (França), o *Vlaams Belang* (Bélgica), os Democratas Suecos e a *Lega Nord* (Itália), uniram-se na *European Alliance for Freedom* (EAF) – Aliança Europeia pela Liberdade. O objetivo estava em formar uma aliança pan-europeia de deputados europeus, que pretendia consolidar-se no Parlamento Europeu. No "Manifesto" de cinco páginas redirigido para as eleições europeias de 2014, o Islão é

claramente definido como um inimigo quando apela a:

> Uma maior proteção do secularismo na Europa, cujas raízes cristãs e humanísticas estão ameaçadas pela ascensão do Islão radical na União Europeia e, em geral, pela afirmação da identidade dos povos e das nações que compõem a Europa. (European Alliance for Freedom, 2013, citado em Hafez, 2014, p. 495)

Estas forças políticas consolidaram uma retórica nacionalista e populista que associa o Islão à insegurança e à ameaça cultural, apresentando-se como defensoras da "identidade europeia" (Kedikli & Akça, 2018, p. 13).
A islamofobia deixou de ser uma manifestação de intolerância religiosa para se tornar num mecanismo político de construção identitária que delimita as fronteiras do "nós" (europeus), face ao "outro" (muçulmano). Homi Bhabha (1994) já tinha demonstrado que o discurso colonial opera através da ambivalência, porque simultaneamente atrai e rejeita o "outro", o que explica a razão pela qual o Islão é visto como uma ameaça civilizacional e, paradoxalmente, como elemento indispensável na definição da identidade europeia.

A normalização da islamofobia no discurso político europeu reflete uma reconfiguração do racismo no contexto contemporâneo: um racismo reformulado sob o disfarce do universalismo ocidental, analisado por Fanon (1961), em razão da Europa pós-colonial continuar a reproduzir hierarquias coloniais sob a aparência da neutralidade cultural e da racionalidade moderna.

3.2.2. A normalização da islamofobia no espaço político europeu

O denominador comum dos partidos da extrema-direita é a articulação entre a segurança e a identidade, que lhes permite transformar a islamofobia numa narrativa discursiva estratégica (Oztig, 2022). Nos últimos anos, verificou-se um aumento exponencial do apoio eleitoral aos partidos populistas de direita na Europa. O ano de 2017 marcou um ponto de viragem neste processo, com a entrada da AfD no parlamento alemão pela primeira vez, a integração do FPÖ austríaco na coligação governamental e o *Partij voor de Vrijheid* (PVV) a tornar-se o segundo maior partido no parlamento holandês (Oztig, 2022, p. 229).

Olhando para os resultados das eleições europeias de 2019, na França, o *Rassemblement National* liderado por Marine Le Pen obteve cerca de 23,3 % dos votos (Parlamento Europeu, 2019c). Em Itália, o *Lega* de Matteo Salvini emergiu como a força mais votada, com 34,3 % dos votos, um dos resultados mais expressivos da extrema-direita naquela eleição (Parlamento Europeu, 2019d). Na Alemanha, o partido AfD conseguiu cerca de 11 % dos votos, demonstrando um aumento relevante face às eleições anteriores (Parlamento Europeu, 2019a). E em Espanha, 2019 marcou a primeira eleição europeia em que o partido *Vox* conseguiu representação no Parlamento Europeu (Parlamento Europeu, 2019b).

Marine Le Pen, por exemplo, tem usado a *laïcité* (em português laicidade), como base de um quadro discursivo fundamental para justificar posições hostis ao Islão e às práticas muçulmanas visíveis, algo que ficou evidente no estudo *Exclusionary secularism: the Front National and the reinvention of laïcité* de Dimitri Almeida (2017), que descreve como o *Front National* (antigo nome do *Rassemblement National*) reformulou a *laïcité* como estratégia de normalização para alcançar uma maior diversidade de eleitores.

O partido apropriou-se de questões culturais quotidianas, como o consumo de carne *halal* e a presença do porco nas cantinas escolares, para transformar a *laïcité* num instrumento de exclusão e de identidade nacional. A partir de 2010, o partido passou a associar o aumento da oferta de produtos *halal* à suposta "islamização invisível" da França, por estes apresentarem uma ameaça à neutralidade republicana e à segurança cultural dos franceses (Almeida, 2017, pp. 254-255). Durante a campanha presidencial de 2012, Le Pen chegou a afirmar, falsamente, que toda a carne vendida em Paris era *halal*, o que serviu de base para panfletos alarmistas como "*Scandale: la viande halal imposée à tous les Français"* (Almeida, 2017, pp. 254-255). Mesmo após a desmistificação ser comprovada, o *Front National* reformulou o discurso, introduziu preocupações com o bem-estar animal e a saúde pública, mantendo, porém, a acusação de que os franceses estariam "a financiar o Islão" através das certificações de *halal* (Almeida, 2017, pp. 254-255).

Por sua vez, Matteo Salvini, líder do partido de extrema-direita *Lega,* numa visita à Hungria em 2019, concedeu uma entrevista controversa à televisão nacional húngara (Monella & Amiel, 2019). Salvini declarou que terroristas se

haviam infiltrado em navios que chegavam a Itália para depois cometerem massacres noutros países europeus. Esta afirmação foi rapidamente desmentida, visto que um dos poucos casos documentados foi o de Anis Amri, autor do atentado no mercado de Natal de Berlim em 2016. Chegou a Lampedusa em 2011, vindo da Tunísia, e após cumprir pena em Itália, tentou ser deportado em 2015, processo que falhou porque o seu país recusou reconhecê-lo como cidadão. Forçado a deixar a Itália, Amri mudou-se para a Alemanha. Especialistas indicam que, embora alguns criminosos cheguem entre migrantes, a maioria vem da Tunísia, não da Líbia, e não há registo de terroristas que tenham atravessado o Mediterrâneo a partir deste país. Quatro dos atacantes de Paris em 2015 chegaram à Europa pela rota dos refugiados sírios via Grécia. Casos como o de Amri são raríssimos, em contraste com os 1,5 milhões de migrantes que chegaram à Europa desde 2011, até à data da entrevista de Salvini. Quanto ao risco de radicalização, este não é quantificável nem verificável, sendo certo que mais de 99,9% dos migrantes nunca estiveram envolvidos em ataques terroristas (Monella & Amiel, 2019). Na mesma entrevista, Salvini afirmou que algumas capitais europeias estão nas mãos de minorias islâmicas: “Se não retomarmos o controlo das nossas raízes, a Europa tornar-se-á um califado islâmico” (citado em Monella & Amiel, 2019).

Na Alemanha, em semelhança aos exemplos anteriores, o AfD tem usado a retórica anti-islâmica de forma sistemática. O partido tem construído campanhas políticas nas quais os muçulmanos são retratados como uma ameaça à nação, associam o Islão à criminalidade, ao extremismo e à perda de valores culturais (Doerr, 2021). Neste sentido, a política de campanha visual utilizada pelo AfD é feita através das representações visuais de género e sexualidade presentes nos cartazes eleitorais produzidos profissionalmente para ridicularizar e estigmatizar as minorias muçulmanas, o que reforça a imagem de “alteridade”. Simultaneamente, estas imagens promoviam uma autoimagem heroica dos partidos de extrema-direita, ao apresentarem-se como defensores das mulheres brancas e da civilização ocidental face à alegada ameaça representada pelos homens muçulmanos migrantes (Doerr, 2021).

Figura 2 - Cartaz da campanha eleitoral do AfD exibido em Berlim. "Parem a islamização"



Fonte: BBC News. (2020, 11 de fevereiro).

Figura 3 - Cartaz da campanha eleitoral do AfD exibido em Berlim. ‘‘Burca? Eu gosto mais de vinho da Borgonha.’’



Fonte: Herzog, D. (2026).

Esta instrumentalização discursiva reflete o que Ruth Wodak (2015) denomina de "política do medo", como supramencionado. Simboliza uma narrativa estratégica que explora o sentimento de insegurança e ameaça identitária para mobilizar apoio eleitoral (Oztig, 2022; Wodak, 2015). Em conjunto com a lente teórica do pós-colonialismo, estas dinâmicas discursivas reiteram estruturas de poder históricas.

Tal como refere Edward Said (1978), o Ocidente construiu o Islão como o seu "Outro" civilizacional irracional, arcaico e perigoso, para reafirmar a sua própria identidade racional e moderna. Nas palavras de Said: "A relação entre Ocidente e Oriente é uma relação de poder, de dominação, de graus variados de uma hegemonia complexa" (1978, p. 5).

CONCLUSÃO

Nas últimas décadas, a Europa tem observado uma reconfiguração profunda das suas dinâmicas políticas. A ascensão da extrema-direita, a intensificação dos debates em torno da imigração e da segurança, bem como a crescente polarização em matéria das diferentes pertenças culturais, colocaram a questão do Islão no centro do debate público europeu. Neste contexto, a islamofobia tornou-se num elemento recorrente no discurso político, assumindo contornos estruturais em várias democracias europeias. Compreender as razões deste fenómeno implica ultrapassar explicações conjunturais e examinar os processos históricos, discursivos e estratégicos que sustentam a sua consolidação.

É neste enquadramento que a presente dissertação procurou analisar as condições que permitem a este tipo de fobia (aversão ao islão e ao muçulmano) afirmar-se como recurso político eficaz no discurso da extrema-direita europeia.

Recordamos aqui a questão inicial deste percurso: **o que pode explicar o sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia?** Partindo de quatro hipóteses explicativas, constatamos que esse sucesso não pode ser reduzido a uma causalidade linear ou exclusivamente conjuntural. Pelo contrário, ele resulta da intersecção entre continuidades históricas na construção do Islão enquanto alteridade ameaçadora, processos contemporâneos de securitização, crises políticas e identitárias que marcaram a Europa nas últimas décadas, e a instrumentalização estratégica dessas dinâmicas por parte de partidos e lideranças da extrema-direita. Neste contexto, a islamofobia surge como um elemento estruturante de um novo ciclo de reconfiguração política no espaço europeu.

O primeiro capítulo demonstrou que a construção do Islão como inimigo do Ocidente possui raízes profundas na história europeia. A genealogia da *imago inimici*, consolidada nas Cruzadas e posteriormente reconfigurada através da *imago Turci*, produziu uma representação do muçulmano enquanto figura externa, hostil e civilizacionalmente incompatível com os costumes ocidentais. Esta representação foi reatualizada ao longo da expansão colonial europeia e integrada nas narrativas modernas utilizadas pela extrema-direita relativamente aos muçulmanos. Conforme evidenciado por Edward Said, o orientalismo instituiu

uma estrutura de pensamento que hierarquiza culturas e essencializa o Oriente como irracional e atrasado. Essa matriz discursiva justificou as ações coloniais europeias e consequentemente, ao longo da história, a Europa construiu imagens persistentes sobre o Islão que ficaram enraizadas na cultura política e que podem ser reutilizadas pela extrema-direita para fins estratégicos.

A partir desta perspetiva, a primeira hipótese, segundo a qual o sucesso da islamofobia "é explicável porque existe na sociedade europeia espaço para aceitar negativamente a presença do Islão", encontra confirmação. Tal predisposição não significa que o sucesso da islamofobia fosse historicamente inevitável; indica antes que persistem na política europeia quadros interpretativos que podem ser reativados e instrumentalizados em contextos de crise, ao facilitarem a receção e a relativização de discursos excludentes de determinados grupos étnicos ou religiosos. A islamofobia contemporânea beneficia de uma memória cultural que associa o Islão à violência e à ameaça civilizacional, tornando esses enquadramentos imediatamente audíveis para uma vasta parte do eleitorado europeu. A permanência dessas representações demonstra que os discursos políticos atuais da extrema-direita sobre a identidade cultural e religiosa não nascem de forma isolada, porque baseiam-se em ideias construídas ao longo da história que continuam a influenciar a forma como as sociedades percecionam determinados grupos de pessoas.

Contudo, a continuidade histórica não explica, por si só, o sucesso político do discurso islamofóbico no século XXI. O segundo capítulo demonstrou que os atentados do 11 de setembro de 2001 constituíram um ponto de inflexão decisivo. Veja-se que através do processo da "securitização do Islão", analisado por Jocelyne Cesari, a religião islâmica passou a ser construída como uma ameaça existencial, o que validou medidas extraordinárias adotadas pelos Estados-membros da UE e reforçou a associação entre o Islão, com o terrorismo e a insegurança. A expansão de políticas antiterroristas, a vigilância reforçada das fronteiras e os discursos oficiais de líderes dos partidos políticos da extrema-direita centrados na defesa da civilização ocidental, contribuíram para normalizar a cisma em relação às comunidades muçulmanas na Europa. O Islão deixou de ser apenas uma diferença religiosa e cultural, para se tornar, progressivamente, num problema de segurança na perspetiva dos Estados ocidentais.

Este processo foi intensificado pela sucessão de atentados terroristas em solo europeu, os quais produziram um efeito cumulativo de insegurança e vulnerabilidade coletiva. A repetição destes ataques em espaços públicos e quotidianos reforçou a perceção de uma ameaça difusa e interna, o que contribuiu para a associação simbólica entre terrorismo jihadista e o medo gerado pela presença de imigrantes muçulmanos na Europa. A cobertura mediática intensa e a retórica política adotada após cada episódio ampliaram ainda mais essa ligação, o que deslocou o foco da ameaça de atores específicos para uma dimensão identitária mais ampla. Foi precisamente neste enquadramento que a extrema-direita encontrou terreno fértil para a sua narrativa, visto que articulam o terrorismo, a imigração e a identidade cultural numa narrativa de incompatibilidade civilizacional que encontrou uma maior receptividade no eleitorado europeu.

O processo foi igualmente intensificado e, de forma particularmente significativa, pela 'crise' dos refugiados de 2015. A chegada de migrantes provenientes de países de maioria muçulmana foi frequentemente enquadrada como risco de segurança interna e ameaça à coesão social. A articulação entre terrorismo e migrações consolidou uma narrativa de "invasão" e da erosão identitária europeia. Por conseguinte, a segunda hipótese, em que "o sucesso é explicável porque as quase duas últimas décadas e meia aqui em análise foram marcadas por uma nova era de insegurança na Europa e no mundo ocidental causada por atentados ligados a terroristas islâmicos", revela-se empiricamente consistente. O medo coletivo, amplificado pelos discursos políticos da extrema-direita e repercutido mediaticamente, criou um ambiente propício à receção de discursos que oferecem respostas simples e emocionalmente mobilizadoras a problemas complexos.

Todavia, o medo por si só não se traduz automaticamente em sucesso eleitoral. O terceiro capítulo evidencia que a extrema-direita europeia desempenha um papel decisivo na conversão dessas ansiedades em capital político. Partidos como a *Alternative für Deutschland*, o *Rassemblement National* e a *Lega* estruturaram a sua estratégia discursiva em torno da oposição entre um "Nós" europeu e um "Outro" islâmico apresentado como incompatível com os valores ocidentais. Os líderes políticos Marine Le Pen e Matteo Salvini

reformularam o discurso tradicional sob a linguagem da laicidade, dos direitos das mulheres e da defesa da democracia, o que confere legitimidade normativa a posições excludentes de determinadas etnias ou raças, neste caso de estudo em concreto - dos muçulmanos.

Esta reformulação revela um elemento central da terceira hipótese: a islamofobia surge como um substituto estratégico de outras formas de exclusão, nomeadamente o antissemitismo, tornando-se socialmente mais aceitável no contexto europeu atual. A extrema-direita apresenta o Islão como uma ameaça aos valores liberais ocidentais (e não como uma inferioridade racial explícita); deste modo, amplia o seu alcance eleitoral e normaliza o seu discurso no espaço público. Esta estratégia permite-lhe captar segmentos moderados do eleitorado que podem rejeitar discursos abertamente racistas, mas aceitar enquadramentos baseados na defesa da segurança e da identidade cultural europeia.

A análise pós-colonial desenvolvida no terceiro capítulo permitiu compreender a profundidade estrutural dessa estratégia. Edward Said, Frantz Fanon e Homi Bhabha ajudam a demonstrar que a produção do "Outro" - muçulmano inferior e primitivo, é construída através da identidade do "Nós" - europeus moralmente e civilizacionalmente superiores. A extrema-direita europeia reativa essa lógica ao definir a identidade nacional por oposição ao Islão. Deste modo, esta investigação contribui para a literatura existente ao evidenciar que o sucesso da islamofobia se afirma precisamente pela sua flexibilidade em construir uma narrativa simples, com fronteiras identitárias claras, sobre quem pertence ou deve ser excluído da comunidade, ao mesmo tempo que oferece uma resposta mobilizadora a problemas estruturais complexos (tais como as crises económicas, habitacionais e de insegurança). Tal constatação sublinha a originalidade do presente trabalho, pois revela como as dinâmicas pós-coloniais permitem à extrema-direita converter desafios multifacetados em antagonismos simbólicos facilmente instrumentalizados, elucidando mecanismos pouco explorados na literatura acerca da utilização estratégica do medo do 'Outro' no atual quadro político europeu.

A quarta hipótese, segundo a qual "o sucesso é explicável na medida em que a extrema-direita é hoje anti-islâmica como outrora foi fascista (antissemita), porque a politização do "Outro" é o lado de uma mesma moeda cuja outra face

corresponde à tentativa de apropriação política da cultura cristã", encontra assim igualmente confirmação. Tal como no passado a identidade nacional era construída através da exclusão do judeu, hoje essa função é desempenhada pela figura do muçulmano. A politização do "Outro" - o muçulmano - constitui o reverso da afirmação de uma identidade coletiva assente na apropriação política da herança cristã europeia. Esta dinâmica revela uma continuidade estrutural nas formas de construção da alteridade. O discurso político atual não reproduz literalmente as categorias coloniais ou orientalistas, mas retoma-as de modo adaptado ao contexto político atual. A islamofobia contemporânea raramente se apresenta como uma rejeição aberta da diferença religiosa; surge antes disfarçada de uma defesa dos valores europeus contra uma alegada ameaça externa ou interna. Esta adaptação demonstra a plasticidade do discurso político: as heranças coloniais são agora reconfiguradas para se ajustarem às normas contemporâneas da legitimidade democrática.

Importa salientar que este fenómeno não se limita ao plano discursivo. Em vários Estados-Membros da União Europeia, observaram-se medidas políticas que, direta ou indiretamente, restringem práticas associadas ao Islão, desde limitações ao uso de símbolos e vestes religiosas, até políticas migratórias seletivas. Esta transição do discurso para a institucionalização normativa demonstra que a islamofobia influencia medidas políticas concretas e decisões estatais, com impacto nas dinâmicas internas e nas relações externas da União Europeia.

Neste sentido, a investigação sobre o sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia assume-se essencial no âmbito das Relações Internacionais. O fenómeno evidencia o modo como estas ameaças são socialmente construídas, como as identidades políticas da extrema-direita são definidas por processos de exclusão e como dinâmicas domésticas dos Estados-membros da UE influenciam posicionamentos internacionais. Além disso, a normalização de discursos e medidas excludentes coloca desafios diretos à coesão política europeia, à estabilidade democrática e à própria ideia de Europa enquanto espaço de pluralismo e convivência.

Compreender estas dinâmicas é, por conseguinte, fundamental para o debate académico sobre a ascensão da extrema-direita e para o desenvolvimento

de estratégias que promovam a inclusão social, a coesão política, a estabilidade democrática e as relações pacíficas entre os povos. Para além disso, esta investigação sublinha a relevância do pós-colonialismo para a compreensão da política europeia contemporânea, que revela a persistência de hierarquias simbólicas herdadas do colonialismo, comprovando que o passado imperial continua a moldar o presente político.

Não obstante, apesar dos contributos apresentados, esta investigação apresenta limitações que abrem espaço a futuras investigações. A análise incidiu predominantemente na Europa Ocidental, recomendando-se o alargamento comparativo a contextos da Europa Central e de Leste, onde a presença muçulmana é, em alguns casos, residual, mas onde a retórica anti-islâmica assume igualmente relevância política. Adicionalmente, futuras investigações poderão integrar metodologias quantitativas, nomeadamente a análise estatística de resultados eleitorais, inquéritos de opinião e estudos experimentais, com o objetivo de medir de forma mais precisa a relação entre a exposição a discursos islamofóbicos e o comportamento eleitoral. Estas abordagens permitiriam testar empiricamente os mecanismos de mobilização que consideramos terem sido identificados qualitativamente nesta dissertação, oferecendo, assim, uma síntese mais integrada e crítica dos fatores que impulsionam a instrumentalização política da islamofobia em diferentes contextos da Europa contemporânea.

Para concluir, este estudo demonstra que o sucesso da islamofobia no discurso da extrema-direita europeia constitui um processo estrutural, sustentado pela interligação entre representações históricas duradouras e as dinâmicas políticas europeias atuais. A principal contribuição original deste trabalho reside em evidenciar como a islamofobia deixou de ser, ao longo do tempo, apenas um preconceito social, sendo gradualmente convertida num instrumento estratégico fundamental para a mobilização eleitoral pelos partidos populistas e nacionalistas. Esta abordagem integra e aprofunda a compreensão do modo como discursos históricos da alteridade são reformulados no contexto atual para servir objetivos políticos específicos, salientando de forma inovadora os mecanismos de instrumentalização desta fobia no atual espaço político europeu.

A análise desenvolvida nesta dissertação demonstra que as fronteiras

ideológicas e culturais não são naturais nem fixas: são construídas discursivamente e dependem da capacidade de mobilizar memórias históricas, perceções de ameaça e medos. É nesse terreno, simultaneamente histórico, político e institucional, que se define, em grande medida, a configuração futura da Europa, dos desafios colocados à coesão democrática e à convivência plural no espaço europeu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

Agência da União Europeia para os Direitos Fundamentais. (2021). *Directive (EU) 2017/541 on combating terrorism – Impact on the fundamental rights and freedoms.* https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2021-directive-combating-terrorism_en.pdf

Al Jazeera. (2025, 23 de fevereiro). *German election 2025 live results: By the numbers*. https://www.aljazeera.com/news/2025/2/23/german-election-2025-live-results-by-the-numbers

Allen, C., & Nielsen, J. S. (2002). *Summary report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001*. European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia. https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/199-Synthesis-report_en.pdf

Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR). (2015, 22 de dezembro). *Um milhão de refugiados e migrantes fugiram para a Europa em 2015*. https://www.acnur.org/br/noticias/comunicados-imprensa/um-milhao-de-refugiados-e-migrantes-fugiram-para-europa-em-2015

Bayraklı, E., & Hafez, F. (Eds.). (2016). *European islamophobia report 2015*. SETA. https://media.setav.org/en/file/2016/05/european-islamophobia-report-2015.pdf

Bayrakli, E., & Hafez, F. (Eds.). (2018). *European Islamophobia Report 2017*. SETA. https://media.setav.org/en/file/2018/07/european-islamophobia-report-2017-eir2017.pdf

Bayrakli, E., & Hafez, F. (Eds.). (2019). *European Islamophobia Report 2018*. SETA. https://media.setav.org/en/file/2019/09/european-islamophobia-report-2018-eir2018.pdf

BBC News. (2020, 11 de fevereiro). *Germany's AfD: How right-wing is nationalist Alternative for Germany?* https://www.bbc.com/news/world-europe-37274201

Choudhury, T., & Fenwick, H. (2011). *Equality and Human Rights Commission Research report 72 The impact of counter-terrorism measures on Muslim communities*.

https://www.equalityhumanrights.com/sites/default/files/research-report-72-the-impact-of-counter-terrorism-measures-on-muslim-communities.pdf

Conselho da União Europeia. (2025, 30 de janeiro). *A resposta da UE ao terrorismo*. https://www.consilium.europa.eu/pt/policies/fight-against-terrorism

Conselho Europeu. (s.d.-a). *Diversidade e inclusão*. https://www.consilium.europa.eu/pt/general-secretariat/jobs/diversity-and-inclusion/

Conselho Europeu. (s.d.-b). *Terrorismo na UE: factos e números*. https://www.consilium.europa.eu/pt/infographics/terrorism-eu-facts-figures/

Deloy, C. (2022, 5 de abril). *Viktor Orban wins for the fourth time in a row in Hungary's general elections*. Robert Schuman Foundation. https://www.robert-schuman.eu/en/monitor/1938-viktor-orban-wins-for-the-fourth-time-in-a-row-in-hungary-s-general-elections

Die Bundeswahlleiterin. (2021). *Results Germany – Bundestag election 2021*. https://www.bundeswahlleiterin.de/en/bundestagswahlen/2021/ergebnisse/bund-99.html

Euronews. (2024, 26 de março). *Europa em alerta contra atentados terroristas.* https://pt.euronews.com/2024/03/26/europa-em-alerta-contra-atentados-terroristas

Europol. (2016, 26 de janeiro). *211 terrorist attacks carried out in EU Member States in 2015, new Europol report reveals*. https://www.europol.europa.eu/media-press/newsroom/news/211-terrorist-attacks-carried-out-in-eu-member-states-in-2015-new-europol-report-reveals

Khatsenkova, S. (2024, 10 de julho). *Eleições em França: extrema-direita com número recorde de deputados na Assembleia Nacional*. Euronews. https://pt.euronews.com/my-europe/2024/07/10/eleicoes-em-franca-extrema-direita-bate-numero-recorde-de-deputados-na-assembleia-nacional

Khatsenkova, S. (2024, 25 de junho). *Imigração, Ucrânia, energia: Qual é a posição da extrema-direita francesa?* Euronews. https://pt.euronews.com/my-europe/2024/06/25/imigracao-ucrania-energia-qual-e-a-posicao-da-

extrema-direita-francesa

Ministry for Europe and Foreign Affairs. (s.d.). *Terrorism: France's international action*. https://www.diplomatie.gouv.fr/en/french-foreign-policy/security-disarmament-and-non-proliferation/terrorism-france-s-international-action/

Monella, L. M., & Amiel, S. (2019, 3 de maio). Salvini claims he is saving Europe from Islam, what are the facts? *Euronews*. https://www.euronews.com/2019/05/03/europe-will-become-an-islamic-caliphate-if-we-don-t-take-back-control-salvini-tells-hunga

Parlamento Europeu. (2019a). *Resultados nacionais: Alemanha (2019–2024) – Sessão constitutiva*. https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/alemanha/2019-2024/sessao-constitutiva/

Parlamento Europeu. (2019b). *Resultados nacionais: Espanha (2019–2024) – Sessão constitutiva*. https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/espanha/2019-2024/sessao-constitutiva/

Parlamento Europeu. (2019c). *Resultados nacionais: França (2019–2024) – Sessão constitutiva*. https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/franca/2019-2024/sessao-constitutiva/

Parlamento Europeu. (2019d). *Resultados nacionais: Itália (2019–2024) – Sessão constitutiva*. https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/italia/2019-2024/sessao-constitutiva/

Parlamento Europeu. (2021, 21 de setembro). *Terrorism in the EU: Terror attacks, deaths and arrests in 2019*. https://www.europarl.europa.eu/topics/en/article/20180703STO07125/terror-attacks-deaths-and-arrests-in-2019

Parlamento Europeu. (2024a). *Hungria – Resultados por Partido nacional 2024-2029* (Eleições Europeias 2024). https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/hungria/2024-2029/

Parlamento Europeu. (2024b). França – *Resultados por partido nacional 2024-2029* (Eleições Europeias 2024). https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/franca/2024-2029/

Parlamento Europeu. (2024c). *Itália – Resultados por partido nacional 2024-2029* (Eleições Europeias 2024). https://results.elections.europa.eu/pt/resultados-nacionais/italia/2024-2029/

Rogal, A., & Euronews. (2024, 2 de setembro). *Europa preocupada após vitória da extrema-direita nas eleições regionais alemãs*. https://pt.euronews.com/my-europe/2024/09/02/europa-preocupada-apos-vitoria-da-extrema-direita-nas-eleicoes-regionais-alemas

RTP. (2025, 23 de fevereiro). *Eleições regionais na Alemanha: resultados deixam coligação de Governo sob pressão*. https://www.rtp.pt/noticias/mundo/eleicoes-regionais-na-alemanha-resultados-deixam-coligacao-de-governo-sob-pressao_n1597091

Voce, A., & Clarke, S. (2022, 25 de setembro). *Italian election 2022: Live official results*. The Guardian. https://www.theguardian.com/world/ng-interactive/2022/sep/25/italian-election-2022-live-official-results

Willsher, K. (2020, 2 de outubro). *Macron outlines new law to prevent 'Islamist separatism' in France*. The Guardian. https://www.theguardian.com/world/2020/oct/02/emmanuel-macron-outlines-law-islamic-separatism-france

FONTES SECUNDÁRIAS

Livros e Capítulos de Livros

Abrahamian, E. (1982). *Iran between two revolutions*. Princeton University Press.

Abrahamian, E. (2008). *A history of modern Iran*. Cambridge University Press.

Alge, B. (2006). *A memória colectiva religiosa em danças dramáticas de Penafiel, Sobrado e Braga*. Ed. Colibri.

Allen, C. (2010). *Islamophobia*. Ashgate.

Balzacq, T. (2010). Constructivism and securitization studies. Em M. D. Cavelty & V. Maurer (Eds.), *The Routledge handbook of security studies* (pp. 56–72). Routledge.

Bethencourt, F. (2013). *Racisms: From the Crusades to the Twentieth Century*.

Princeton University Press.

Bhabha, H. K. (1994). The location of culture. London: Routledge.

Cesari, J. (2013). *Why the west fears Islam: An exploration of Muslims in liberal democracies*. New York: Palgrave Macmillan.

Fanon, F. (1961). *Os condenados da Terra. Prefácio de Jean-Paul Sartre*. Civilização Brasileira.

Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks*. New York: Grove.

Furlong, P., & Marsh, D. (2002). A skin not a sweater: Ontology and epistemology in political science. Em Marsh, D. & Stoker, G. (Eds.), *Theory and Methods in Political Science* (pp. 184-211). Pallgrave McMillan.

Green, T. H. (2019). *The Fear of Islam, Second Edition: An Introduction to Islamophobia in the West* (2ª ed.). Augsburg Fortress. https://doi.org/10.2307/j.ctvcb5c4r

Harvey, L. P. (2005). *Muslims in Spain, 1500 to 1614*. University of Chicago Press.

Kiffer. A. G. (2018). *Impérios Medievais Na Europa, 750 A 1453*. Clube de Autores.

Leitão, J. (2007). Os muçulmanos na Europa, entre a exclusão e a cidadania. *Janus 2007: Religiões e política mundial*.

Nkrumah, K. (1966). *Neo-colonialism: The last stage of imperialism*. New York: International Publishers.

Said, E. W. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon.

Said, E. W. (1994). *Culture and imperialism*. London: Vintage.

Said, E. W. (2003). *Orientalism: Western conceptions of the Orient*. London: Penguin.

Sardar, Z. (1999). *Orientalism*. McGraw-Hill Education (UK).

Sharoni, S. and Abu-Nimer, M. (2000). The Israeli-Palestinian Conflict. Em Gerner, S. J. (ed.). *Leipzig the Contemporary Middle East*. Lynne Rienner Publishers.

Shooman, Y., & Spielhaus, R. (2009). The concept of the Muslim enemy in the public discourse. Em J. Cesari (Ed.), *Muslims in the West after 9/11: Religion, Politics and Law* (pp.198-228). Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203863961

Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? Em C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313).

Urbana: University of Illinois Press.

Wodak, R. (2015). *The politics of fear: What right-wing populist discourses mean.* SAGE Publications. https://doi.org/10.4135/9781446270073

Artigos Científicos e Policy Briefings

Almeida, D. (2017). Exclusionary secularism: the Front national and the reinvention of *laïcité*. *Modern & Contemporary France*, *25*(3), 249–263. https://doi.org/10.1080/09639489.2016.1272561

Anfinson, A. (2021). The Treachery of Images: Visualizing "Statehood" as a Tactic for the Legitimization of Non-State Actors. *Terrorism and Political Violence*, *33*(4), 720–742. https://doi.org/10.1080/09546553.2019.1585818

Araújo, M. (2019). A islamofobia e as suas narrativas em Portugal: conhecimento, política, média e ciberespaço. *Oficina do CES*, (447). https://hdl.handle.net/10316/86974

Bleich, E. (2011). What is Islamophobia and how much is there? Theorizing and measuring an emerging comparative concept. *American Behavioral Scientist, 55*(12), 1581–1600. https://doi.org/10.1177/0002764211409387

Brubaker, R. (2017). Between nationalism and civilizationism: the European populist moment in comparative perspective. *Ethnic and Racial Studies*, *40*(8), 1191–1226. https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1294700

Chevedden, P. E. (2008). The Islamic view and the Christian view of the Crusades: A new synthesis. *History*, 93(310), 181–200. https://doi.org/10.1111/j.1468-229X.2008.00421.x

Corral, A., De Coninck, D., Mertens, S., & d'Haenens, L. (2023). Gauging the Media Discourse and the Roots of Islamophobia Awareness in Spain. *Religions*, *14*(8), 1019. https://doi.org/10.3390/rel14081019

Criado, H. (2017). What Makes Terrorism Salient? Terrorist Strategies, Political Competition, and Public Opinion. *Terrorism and Political Violence*, *29*(2), 197–214. https://doi.org/10.1080/09546553.2015.1008628

Doerr, N. (2021). The Visual Politics of the Alternative for Germany (AfD): Anti-Islam, Ethno-Nationalism, and Gendered Images. *Social Sciences*, *10*(1),

20. https://doi.org/10.3390/socsci10010020

Dursteler, E., & Bisaha, N. (2005). [Review of *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*]. *Renaissance Quarterly*, *58*(3), 904–906. https://doi.org/10.1353/ren.2008.0822

Ekman, M. (2015). Online Islamophobia and the politics of fear: manufacturing the green scare. *Ethnic and Racial Studies*, *38*(11), 1986–2002. https://doi.org/10.1080/01419870.2015.1021264

Fernandes, V. R. (2023). O golpe de 1953 no Irão: principais causas e consequências. *Lusíada. Política Internacional e Segurança, 25–26*, 37–58. https://doi.org/10.34628/fx05-w048

Fialho, M. (2024). Sinopse do livro *Forms of Unfreedom in the Medieval Mediterranean*, de M. F. Lopes de Barros & C. Almagro Vidal (Eds.). *Medievalista*, (35), 313–320. https://doi.org/10.4000/medievalista.7774

Garner, S., & Selod, S. (2014). The Racialization of Muslims: Empirical Studies of Islamophobia. *Critical Sociology*, *41*(1), 9-19. https://doi.org/10.1177/0896920514531606

Gaudino, U. (2025). Translation: How securitization of Islam travels from right-wing to left-wing political parties. *Security Dialogue*, *56*(3), 241-258. https://doi.org/10.1177/09670106251318179

Hafez, F. (2014). Shifting borders: Islamophobia as common ground for building pan-European right-wing unity. *Patterns of Prejudice, 48*(5), 479–499. https://doi.org/10.1080/0031322X.2014.965877

Hamadi, L. (2014). Edward Said: The Postcolonial Theory and the Literature of Decolonization. *European Scientific Journal*, *2*(2), 1857–7881.

Herzog, D. (2026). Using sex to sell racism: How AfD policies defy logic. *Cairo Review of Global Affairs.* https://www.thecairoreview.com/essays/using-sex-to-sell-racism-how-afd-policies-defy-logic/

Housley, N. (2007). The Crusades and Islam. *Medieval Encounters, 13(2)*, 189–208. https://doi.org/10.1163/157006707X194959

Kastoryano, R. (2018). Multiculturalism and interculturalism: Redefining nationhood and solidarity. *Comparative Migration Studies, 6*(1), 17. https://doi.org/10.1186/s40878-018-0082-6

Kedikli, U., & Akça, M. (2018). Rising Islamophobic Discourses in Europe and

Fight Against Islamophobia on the Basis of International Organizations. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, *9*(1), 9–23. https://doi.org/10.2478/mjss-2018-0001

Kekeya, J. (2021). Qualitative case study research design: The commonalities and differences between collective, intrinsic and instrumental case studies. *Contemporary PNG Studies, 36*, 28–37. https://search.informit.org/doi/10.3316/informit.356219476950585

Khir, B. M. S. (2007). Islamic Studies within Islam: definition, approaches and challenges of modernity. *Journal of Beliefs & Values*, *28*(3), 257–266. https://doi.org/10.1080/13617670701712430

Koch, B. (2019). Unmasking 'Religious' Conflicts and Religious Radicalisation in the Middle East. *E-International Relations.* http://hdl.handle.net/10919/89498

Macfie, A. L. (2009). My Orientalism. *Journal of Postcolonial Writing*, *45*(1), 83–90. https://doi.org/10.1080/17449850802636754

Malakoutikhah, Z. (2018). Iran: Sponsoring or Combating Terrorism? *Studies in Conflict & Terrorism*, *43*(10), 913–939. https://doi.org/10.1080/1057610X.2018.1506560

Mamdani, M. (2002). Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism. *American Anthropologist*, *104*(3), 766–775. https://doi.org/10.1525/aa.2002.104.3.766

Marchi, A. (2018). *Yes we fear: An issue saliency analysis of the impact of terrorist attacks on electoral campaigning rhetoric in Europe* (IBEI Student Paper, 43). Institut Barcelona d'Estudis Internacionals (IBEI).

Mbembe, A. (2016). Necropolítica. *Arte & ensaios*, (32), 122-151.

Meer, N., & Modood, T. (2009). Refutations of racism in the 'Muslim question.' *Patterns of Prejudice*, *43*(3–4), 335–354. https://doi.org/10.1080/00313220903109250

Meirinhos, M., e Osório, A. (2010). O estudo de caso como estratégia de investigação em educação. *Eduser: Revista de Educação, Vol 2(2)*. https://doi.org/10.34620/eduser.v2i2.24

Mendes, J. M. (2009). Elementos para a compreensão da violência entre culturas. *Janus OnLine*, 3(5).

https://www.janusonline.pt/arquivo/2009/2009_3_5_5.html

Modood, T. (2009). Moderate Secularism and Multiculturalism. *Politics*, *29*(1), 71-76. https://doi.org/10.1111/j.1467-9256.2008.01340.x

Modood, T. (2018). Islamophobia: A Form of Cultural Racism. *University of Bristol Research Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship,* 1-6. https://www.bristol.ac.uk/media-library/sites/policybristol/consultations-page/Modood%20Islamophobia_AAPG.pdf

Nair, S. (2017). *Introducing Postcolonialism in International Relations Theory*. E-International Relations. https://www.e-ir.info/2017/12/08/postcolonialism-in-international-relations-theory/

Nugraha, A. A. (2022). *Understanding Theory of International Relations: Post Colonialism*. https://www.researchgate.net/publication/364647888_Understanding_Theory_of_International_Relations_Post_Colonialism

Nussio, E., Bove, V., & Steele, B. (2019). The consequences of terrorism on migration attitudes across Europe. *Political Geography, 75,* 102047. https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2019.102047

Oztig, L. I. (2022). Islamophobic discourse of European right-wing parties: A narrative policy analysis. *Social Currents, 0*(0), 1–20. https://doi.org/10.1177/23294965221139852

Pickel, G. (2019, 26 de janeiro). Nationalism and perceptions of threat – Ethnocentrism or just a lack of contact? Islamophobia in Eastern Europe from a comparative perspective. *Connections: A Journal for Historians and Area Specialists.* https://www.connections.clio-online.net/article/id/fda-133250

Qurashi, F. (2018). The Prevent strategy and the UK 'war on terror': Embedding infrastructures of surveillance in Muslim communities. *Palgrave Communications, 4*(1), 17. https://doi.org/10.1057/s41599-017-0061-9

Sayyid, S. (2014). A Measure of Islamophobia. *Islamophobia Studies Journal, 2*(1), 10–25. https://doi.org/10.13169/islastudj.2.1.0010

Stepan, A., & Robertson, G. B. (2004). Debate: Arab, Not Muslim, Exceptionalism. *Journal of democracy*, *15*(4), 140-146. 10.1353/jod.2004.0067

Stępka, M. (2022). *The Copenhagen School and beyond: A closer look at securitisation theory*. In *Identifying security logics in the EU policy discourse* (pp. 17–31). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-93035-6_2

Tamdgidi, M. H. (2012). *Beyond Islamophobia and Islamophilia as Western Epistemic Racisms: Revisiting Runnymede Trust's Definition in a World-History Context*. Islamophobia Studies Journal, 1(1), 54–81. https://doi.org/10.13169/islastudj.1.1.0054

Wilkens, J. (2017, 20 de novembro). Postcolonialism in International Relations. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies.* https://oxfordre.com/internationalstudies/view/10.1093/acrefore/9780190846626.001.0001/acrefore-9780190846626-e-101

Yendell, A. (Ed.). (2018). Understanding and Explaining Islamophobia in Eastern Europe. *Leibniz ScienceCampus EEGA*, (1), 8-11.

Teses

Pelech, T. (2021). *Shaping the Image of Enemy-Infidel in the Relations of Eyewitnesses and Participants of the First Crusade: The Case of Muslims*. Tese de doutoramento, Université Clermont Auvergne & Uniwersytet Wroclawski. https://theses.hal.science/tel-03143783/

Dicionário/Enciclopédia

Augustyn, A. (2024). *Arabian art and architecture | ancient art*. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/art/Arabian-art

Cartwright, M. (2018). *Estados cruzados* (J. M. Queiroz-Neto, Trad.). World History Encyclopedia. https://www.worldhistory.org/trans/pt/1-17426/estados-cruzados

Oxford Review. (s.d.). *Cultural assimilation: Definition and explanation*. The Oxford Review DEI (Diversity, Equity and Inclusion) Dictionary. https://oxford-review.com/the-oxford-review-dei-diversity-equity-and-inclusion-dictionary/cultural-assimilation-definition-and-explanation

Priberam Dicionário. (s.d.). *jihad*. Dicionário Online Priberam de Português. https://dicionario.priberam.org/jihad