



**PROYECTO ODIVELENSE HALAL: LA ALIMENTACIÓN COMO POLÍTICA PÚBLICA DE INCLUSIÓN SOCIAL E INTEGRACIÓN EDUCATIVA PARA LA COMUNIDAD MUSULMANA LOCAL**

**ODIVELENSE HALAL PROJECT: FOOD AS A PUBLIC POLICY FOR SOCIAL INCLUSION AND EDUCATIONAL INTEGRATION FOR THE LOCAL MUSLIM COMMUNITY**

**PROJETO HALAL ODIVELENSE: ALIMENTAÇÃO COMO POLÍTICA PÚBLICA DE INCLUSÃO SOCIAL E INTEGRAÇÃO EDUCATIVA PARA A COMUNIDADE MUÇULMANA LOCAL**

ALVES, P.  
Centro em Rede de Investigação em  
Antropologia (CRIA). ISCTE  
(Instituto Superior de Lisboa)  
pedrodasilvaalves@gmail.com  
Orcid: 0009-0006-5379-4803

Recibido: 28/10/2024

Aceptado: 30/12/2024

RESUMEN

O foco do presente artigo é a análise do impacto sociocultural e educativo estabelecido pelo Projeto Halal da Câmara Municipal de Odivelas que, envolvendo a comunidade muçulmana local, implementou, de forma inédita em Portugal, uma dieta halal em toda a sua rede escolar pública. Procurando balizar e determinar os benefícios socioculturais e educativos da política pública nos alunos visados e nas suas famílias, levou-se a cabo trabalho de campo etnográfico de média duração. A



investigação antropológica desse trabalho resultou em reuniões com a Câmara Municipal de Odivelas, com o Instituto Halal de Portugal, a visitas participativas a estabelecimentos escolares e a entrevistas informais com as famílias dos alunos abrangidos, bem como a donos de talhos halal locais. A reflexão analítica sobre este projeto mostra-se relevante para a discussão antropológica sobre a alimentação halal em Portugal, contrariando os escassos estudos disciplinares existentes sobre si, tendo como ponto central a alimentação para trabalhar questões sociais, identitárias e religiosas.

*Palabras clave:* Halal, alimentação, comunidade muçulmana, inclusão, educação.

#### ABSTRACT

The focus of this article is the analysis of the sociocultural and educational impact established by the Halal Project of the Municipality of Odivelas which, involving the local muslim community, implemented, in an unprecedented way in Portugal, an halal diet throughout its entire public school network. Seeking to outline and determine the sociocultural and educational benefits of this public policy for the targeted students and their families, medium-term ethnographic fieldwork was carried out. The anthropological investigation of this work resulted in meetings with the Odivelas City Council, with the Halal Institute of Portugal, participatory visits to school establishments and informal interviews with the families of the students covered, as well as the owners of local halal butchers. The analytical reflection of this project proves to be relevant for the anthropological discussion on halal food in Portugal, contradicting the scarce existing disciplinary studies on it, having food as its central point to work on social, identity and religious issues.

*Keywords:* Halal, food, muslim community, inclusion, education.

## INTRODUÇÃO

O Projeto *Halal* da Câmara Municipal de Odivelas (CMO), que implementa refeições *halal* na esfera pública do município, iniciou-se no ano letivo 2021/2022 e durante 10 meses – entre Janeiro e Outubro de 2023 – realizou-se uma investigação de carácter etnográfico sobre o mesmo, consagrando-se perto de 30 entrevistas (estruturadas e semi-estruturadas) e conversas informais a funcionários da Câmara de Odivelas, membros da comunidade muçulmana local, técnicos do Instituto *Halal* de Portugal (IHP)<sup>1</sup>, elementos escolares e donos de talhos *halal* do município. As informações recolhidas foram colocadas em prática pelo trabalho de campo etnográfico realizado junto das técnicas de educação da CMO no decorrer das visitas de monitorização de segurança alimentar às unidades escolares sinalizadas com dietas *halal* e às cantinas e cozinhas que delas faziam parte.

O método etnográfico foi essencial para investigar questões alimentares nas escolas públicas (Louzada et al., 2015) pois permitiu uma imersão nos contextos escolares, observando a implementação do programa municipal no seu quotidiano (Garth 2011). Ele ajudou a compreender como políticas alimentares, como o *Halal*, são experienciadas pelos alunos a par com fatores culturais. A etnografia revelou dinâmicas informais e subjetivas, captando as tensões entre as políticas institucionais e as práticas quotidianas da comunidade muçulmana local, além de permitir uma análise reflexiva e analítica sobre as disparidades socioeconómicas na educação (Anderson-Levitt, 2012).

O município de Odivelas<sup>2</sup>, fundado a 14 de Dezembro de 1988<sup>3</sup>, é composto por 4 freguesias (Odivelas, Pontinha e Famões, Póvoa de Santo Adrião e Olival Basto, Ramada e Caneças) contando com 148 mil habitantes<sup>4</sup> e tentado satisfazer as necessidades culturais particulares das múltiplas comunidades étnicas e religiosas que dele fazem parte. Neste esforço, a sua Divisão de Educação (DE) tem acompanhado e apoiado, dentro da esfera escolar pública, a diversidade que se faz sentir nos seus alunos, vindo na ‘alimentação inclusiva’ um alicerce fundamental. Em 2012, a comunidade

---

<sup>1</sup> Organização dedicada à análise, fiscalização, inspeção e certificação de produtos considerados Halal para consumo humano, assegurando que a elaboração dos produtos e seus respetivos processos de produção seguem as condições exigidas pela lei islâmica: <https://halal.pt/ihp/>.

<sup>2</sup> Consultar Fig.1 para localização geográfica do município na Área Metropolitana de Lisboa (AML) e a Fig.2 para a localização geográfica das suas freguesias.

<sup>3</sup> Lei nº 84/98: <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/lei/84-1998-220946>.

<sup>4</sup> Dados dos Censos 2021: <https://censos.ine.pt/>.

muçulmana local realizou um pedido formal à câmara para a disponibilização de refeições *halal* para colmatar a falta de opções alimentares para os alunos muçulmanos<sup>5</sup>. As condições económicas de inúmeras famílias muçulmanas não conseguiam acompanhar os preços dos produtos *halal* impostos pelos talhos e mercados. Zamira (nome fictício<sup>6</sup>), mãe muçulmana de 3 filhos que estão abrangidos pelo atual projeto *halal*, partilhou o seu relato pessoal sobre a dualidade, por vezes paradoxal mas coexistente, entre dinheiro e religiosidade:

“A empregada que trabalhava para a minha avó era muçulmana e o seu filho também. Na altura não sabia, mas ela não tinha as condições financeiras suficientes para comprar carne *halal* para o seu filho e, portanto, ele só comia frango chegando mesmo, na falta deste, a consumir carne *haram*. Quando me apercebi do que se estava a passar não consegui aceitar que uma mãe muçulmana não pudesse manter uma alimentação *halal* para o seu próprio filho. Fiquei muito triste quando soube.... Enquanto muçulmana, aliás, enquanto ser humano, senti-me na obrigação de ajudar a empregada da minha avó e o seu filho. É triste que as questões económicas se sobreponham às questões espirituais, mas, infelizmente, elas têm esse poder...”.

O discurso de Zamira ajuda a compreender os condicionamentos do fator económico. A dimensão alimentar desempenha um papel fundamental na construção da identidade entre os indivíduos e de como os mesmo se projetam a si próprios (Santos 2006). A política da CMO é erigida para concretizar um direito da comunidade muçulmana local, um que permite a mais de 150 crianças dispor de uma dieta *halal* escolar adequada e nutritiva.

---

<sup>5</sup> A ementa geral escolar no município foi sendo adaptada para satisfazer e respeitar as exigências alimentares mais diversas. Para este fim, já existiam ementas sem carne/carne de porco, que alterando entre refeições de peixe e à base de vegetais procuravam oferecer uma dieta alternativa, saudável e nutritiva aos alunos.

<sup>6</sup> Para proteger a identidade e privacidade dos interlocutores utilizar-se-á nomes fictícios.



Figura 2 Área Metropolitana de Lisboa (AML).



Figura 3 Município de Odivelas.

## PRESENÇA HALAL NA EUROPA: BREVES CASOS DE ESTUDO NA FRANÇA, ITÁLIA E DINAMARCA

A política pública escolar *Halal* em Portugal não é inédita na Europa. Para aprofundar a discussão em redor desta temática, bem como realizar uma comparação académica interessante, deve-se, brevemente, analisar contextos educacionais e sociais europeus, cada um deles oferecendo perspetivas importantes sobre os desafios e as complexidades desta política pública.

O artigo de Ugo Gaudino (2018) oferece uma reflexão sobre os desafios à laicidade na França ao abordar a introdução de menus alternativos *halal* nas cantinas escolares. Gaudino destaca que *"Il cibo halal nelle scuole francesi mette in discussione il principio di laicità, poiché comporta l'adattamento delle istituzioni pubbliche alle pratiche religiose"* (2018: 6)<sup>7</sup>. Este desafio à laicidade também se aplica ao contexto português, onde a implementação de refeições *halal* pode ser percecionada como uma negociação entre a diversidade religiosa dos alunos e os princípios laicos do sistema educacional, embora essa tensão não seja tão evidente como no caso francês, mas evidencie questões importantes de politização envolvendo políticas públicas. Roberta Giovine (2014), por sua vez, explora a oferta de refeições *halal* nas escolas italianas observando que, embora exista uma ampla demanda por opções alimentares adequadas às crianças muçulmanas, a oferta continua limitada. A autora afirma que: *"...muslim children often face a shortage of suitable options, which can lead to exclusion or dissatisfaction with the alternatives on offer."* (2014: 42). Este contexto também é relevante no caso português, onde a implementação da política enfrenta barreiras logísticas e económicas. Por fim, Martha Karrebæk (2014) na Dinamarca reflete sobre como *"...the halal food becomes a marker of religious and cultural identity, being recognized and registered by teachers and students within a social space"* (2014: 28). Este pensamento é fundamental para entender como as refeições *halal* não são apenas um reflexo de uma prática religiosa, mas também um meio de afirmação da identidade muçulmana. A etnografia realizada sobre o projeto municipal pode revelar como estas práticas alimentares se tornam símbolos de inclusão ou exclusão no ambiente escolar.

Estes estudos fornecem uma sólida base teórica para compreender as diversas dimensões da medida política portuguesa. A aplicabilidade do método etnográfico escolar (Díaz de Rada e Velasco Maillo 2013), explora as práticas alimentares num contexto educacional, oferecendo uma visão única

---

<sup>7</sup> Tradução: "A alimentação halal nas escolas francesas põe em causa o princípio do secularismo, uma vez que envolve a adaptação das instituições públicas às práticas religiosas".

das negociações culturais, religiosas e práticas que moldam essa realidade. A partir das contribuições de Gaudino (2018), Giovine (2014) e Karrebaek (2014), compreende-se que a introdução de refeições *halal* nas escolas não é apenas uma questão de adaptação alimentar, mas igualmente um reflexo de processos mais amplos de negociação cultural, identidade religiosa e integração social, os quais são fundamentais para entender a experiência vivida pelos alunos.

#### COMUNIDADE MUÇULMANA ODIVELENSE: HISTÓRIA E REPRESENTATIVIDADE

A comunidade muçulmana está presente no município de Odivelas desde 1979<sup>8</sup>, desempenhando um papel ativo nas suas políticas públicas sociais (financiando ou construindo infraestruturas públicas) e religiosas (divulgando e promovendo os valores do Islão junto da população local). Contudo, apesar desta presença duradoura, sempre se demonstrou difícil obter dados estatísticos que fossem viáveis e concisos sobre o número concreto de indivíduos muçulmanos que residiam em Portugal.

Vivendo num mundo globalizado, encontramos-nos perante processos de imigração/emigração caracterizados pelo rápido fluxo dos movimentos migratórios (Avila 2005; Moussaoui 2021; Brettell 2022). Os meios de estatística que envolvem imigrantes e os próprios censos, muitas vezes não documentam dados de afiliação religiosa o que torna, naturalmente, o apuramento concreto destes números difícil. Os Censos de 2021 contabilizaram 36.480 indivíduos muçulmanos em Portugal mas este número não reflete a totalidade da religiosidade ou a imigração indocumentada (Mendes, *et al.* 2023). No entanto, em 2023, segundo o World Population Review (WPR) – organização independente sem afiliações políticas – a totalidade de indivíduos muçulmanos em Portugal ascendia a 65 mil indivíduos (representando 0,4% da população residente do nosso país). Esta discrepância de números pode ser explicada pelos fatores que mencionei anteriormente. As comunidades muçulmanas oriundas de Moçambique (com ascendência indiana) e de Guiné-Bissau (com ascendência africana) constituíram-se, desde a década de 50 até aos dias de hoje, como as duas maiores comunidades muçulmanas existentes em Portugal (Vakil 2004 e Tiesler 2002, 2005).

---

<sup>8</sup> É nesse ano que se instala a primeira família muçulmana no concelho. A 17 de agosto de 1983 lança-se a primeira pedra da construção da Mesquita *Aisha Siddika* (que viria a ser completada a 29 de Março de 1985) que ocupa, desde então, um lugar de referência para a comunidade muçulmana local.

A respeito da dimensão demográfica, étnica e geográfica da comunidade muçulmana em Odivelas deve-se olhar para o estudo realizado em 2023 no âmbito do Plano Municipal de Integração dos Migrantes (PMIM)<sup>9</sup>:

“Os censos de 2011 apontavam para 1769 muçulmanos (valor que corresponde a 63,80% na freguesia e a 12,45% do total de muçulmanos residentes da AML). Dos dezoito municípios que fazem parte desta região, apenas Lisboa, Sintra e Amadora apresentam valores mais elevados (3091, 2889 e 1811, respetivamente). Atualmente, atendendo aos valores resultantes dos censos de 2011 e 2021 e dos cerca de 65 mil muçulmanos que viveram em Portugal (2023), poderemos calcular à proporção os muçulmanos que residiram em Odivelas e, com uma pequena margem de erro, podemos assumir que no concelho residam entre 5500 a 6000 muçulmanos (isto já contando com imigrantes legais). Estes números implicam uma certa distribuição geográfica e urbanística que esta em evidência pelas quatro mesquitas localizadas em Odivelas. Destas quatro, três delas localizam-se no centro da freguesia de Odivelas: Aisha Siddika, Centro Cultural Colinas do Cruzeiro e Darul Uloom”. (Mendes *et al.* 2023: 209)

Sobre a participação da comunidade muçulmana odivelense nas políticas práticas do concelho e a sua diversidade étnico-cultural acrescenta-se:

“A comunidade realiza atividades culturais e religiosas para divulgação do islamismo, conta com o apoio de aproximadamente 100 voluntários e, em alguns casos, do Centro Cultural das Colinas do Cruzeiro. Promovem estudos de textos islâmicos e entregas de artigos de necessidade básica mensalmente para os membros carenciados e os mais pobres. (...) Atualmente, as nacionalidades em maior número entre os membros são: paquistanesa, bangladeshiana, indiana, portuguesa e guineense”. (Mendes *et al.* 2023: 211)

As boas relações mantidas com a população local são evidentes, tendo sido pilar fundamental para a concretização do projeto. No que diz respeito à diversidade étnica: além da indiana, portuguesa e guineense, a presença de outras nacionalidades, tais como a paquistanesa (Oliveira e Silva 2011) e bangladeshiana (Mapril 2005 e 2021), têm-se começado a sentir em Odivelas na última década (Mendes *et al.* 2023). A afirmação desta “nova presença muçulmana” em território português (Vilaça 2013) é explicada através das palavras do Dr. Tayob, membro da administração da comunidade muçulmana odivelense:

---

<sup>9</sup> O estudo do PMIM integra-se no projeto “Cartas das Religiões de Odivelas” tendo sido elaborado pela Universidade Lusófona com o objetivo de expor aquilo que são as principais características da comunidade muçulmana de Odivelas.

“Até à entrada de Portugal no Espaço Schengen em 1995 a comunidade muçulmana era composta, essencialmente, por indivíduos que haviam vindo durante ou após o Estado Novo das colónias ultramarinas – Guiné-Bissau e Moçambique – e que, já familiarizados com a língua portuguesa e os costumes do país, se integraram facilmente na sociedade portuguesa. Após 1995, Portugal assistiu à chegada de comunidades muçulmanas vindas de outros países – caso do Paquistão, do Bangladesh e da Índia – que, forçados a imigrar encontraram nas comunidades muçulmanas portuguesas (e nas suas mesquitas) um “espaço seguro” para se refugiarem (terrena e espiritualmente) e aí se fixarem com as suas famílias”.

A referência constante das mesquitas é importante para compreender as preocupações e prioridades emergentes de um muçulmano quando imigra. A integração potencializada pela mesquita, enquanto espaço comunitário de acolhimento, possibilita a criação de redes de contacto com outros membros da comunidade, afetando a “infraestrutura religiosa e cultural” da identidade muçulmana e da sociabilidade que é construída em torno dela própria (Hoelzchen 2022).

#### HALAL E HARAM: BINÓMIOS DE UM ESTILO DE VIDA (ALIMENTAR)

O conceito *Halal* simboliza tudo o que é “permitido” e “lícito” conforme as doutrinas encontradas no Alcorão – livro sagrado do Islão – que foram divulgadas pelos *Hadith* (os discípulos) do Profeta Muhammad. Encontramos o seu contraste no conceito de *Haram*, que, por sua vez, simboliza o “proibido” e o “ilícito”.

Deparamo-nos com conceitos que são dinâmicos e flexíveis, indo muito além do espectro alimentar e religioso – muitas vezes pensados como as únicas dimensões existentes por não-muçulmanos – podendo ser aplicáveis a dimensões farmacêuticas (Herdiana *et al.* 2024) e políticas (Mhomed 2008). O binómio *Halal/Haram* constitui-se como um pilar que orienta a forma de viver islâmica, na qual os seus indivíduos crentes manifestam as suas crenças e valores, influenciando as suas decisões quotidianas (Keshavjee 2008). Na perspetiva islâmica, o seguimento de um estilo de vida *Halal* permite a quem o faça (muçulmano ou não-muçulmano) atingir o objetivo máximo de nobreza e pureza corporal. A procura de um estilo de vida *Halal* é mais notória e impactante na sua expressão alimentar e religiosa. Focar-me-ei na primeira.

A socialização através da alimentação (*halal*) é (re)produzida no simples ato de comer, de partilhar comida com outros – fenómeno de comensalidade (Jonsoon, Michaud e Neuman 2021) – adquirindo um importante poder

prático e simbólico que permite ao antropólogo entender as formas como as pessoas se relacionam e conectam entre si através da comida (Counihan 2018). As palavras de Sidney Mintz sobre o ato de comer fundamentam esta argumentação:

“...para cada individuo representa uma base que liga o mundo das coisas ao mundo das ideias por meio dos nossos atos. Assim, é também a base para nos relacionarmos com a realidade. A comida “entra” em cada ser humano...e pode, portanto, carregar consigo uma espécie de carga moral. Nossos corpos podem ser considerados o resultado, o produto, de nosso caráter que, por sua vez, é revelado pela maneira como comemos”. (2001: 32)

Durante a investigação procurou-se enquadrar a alimentação *halal* como um quadro analítico que projetava, no cotidiano da comunidade muçulmana local, um conjunto de valores e crenças específicas da sua identidade cultural e religiosa (Wilkins 2019). Tornava-se indispensável ir além da implementação da dieta *halal* nas escolas, sendo central o foco nas vozes que agora estavam mais presentes nos discursos locais no município. Maria Canesqui, professora de ciências sociais aplicadas à medicina, e Rosa Garcia, professora de nutrição, defendem a potencialidade que o estudo etnográfico da Antropologia pode oferecer à Alimentação e à Nutrição:

“É esse estudo que permite compreender como devem ser os planejamentos dos programas nutricionais, pois eles têm incidências nas crenças e nos valores que estruturam as práticas alimentares, os quais são fundamentais para se compreender o fenômeno alimentar humano e porque estabelecem canais de comunicação entre os sistemas de pensamento diferentes”. (2005: 15)

O entendimento do empreendimento antropológico nestes domínios tem impactado múltiplos países: veja-se Guatemala (Adams 2010), México (Brown e Partridge 1987), Estados Unidos (Millard *et al.* 2011) e Espanha (López, Mariano-Juárez y Medina Luque, 2016). Com o objetivo de uma aproximação ‘humanística’ e ‘social’ à alimentação (Gariné 1979), pois os indivíduos comem comida e não nutrientes, a realização de políticas e recomendações nutricionais encontram-se influenciadas pelas “culturas da nutrição”<sup>10</sup> assumindo-se atualmente como categorias alimentares particulares e adaptadas às necessidades e especificidades das comunidades. Neste

---

<sup>10</sup> Termo desenvolvido por Miguel Cuj, Lisa Grabinsky e Emily Yates-Doerr (2020) que coloca o centro das atenções nos valores culturais que originam as políticas nutricionais. Realça-se a influência dos primeiros na elaboração e concretização das segundas, não esquecendo a particularidade com que as políticas de nutrição devem ser aplicadas.

particular, o Projeto *Halal* de Odivelas encontra-se sob a influência das “culturas da nutrição” ao ter em atenção a especificidade cultural que envolve a alimentação *halal* e a sua forma particular simbólica.

#### IMPACTO E BENEFÍCIOS DO PROJETO HALAL NA COMUNIDADE MUÇULMANA ODIVELENSE

A iniciativa política foi concebida para satisfazer uma necessidade fundamental da comunidade muçulmana odivelense. Nas palavras do líder do Centro Cultural Islâmico das Colinas do Cruzeiro, Sheikh Zabir:

“O projeto da câmara foi um grande passo para nós, existe agora mais opções halal do que antigamente. Surgiu de uma necessidade de colmatar o crescimento da comunidade que, já não tendo lugar para colocar os seus filhos em escolas islâmicas, como as duas existentes na Amadora, viram-se “forçadas” a colocarem-nas em escolas normais. A necessidade fomentou-se nesse sentido. (...)”.

A medida tem contribuído para a integração dos alunos muçulmanos na esfera escolar, tendo neles refletido a consciência de uma identidade nacional, enquanto cidadãos portugueses, dando-lhes liberdade para puderem expressar a sua identidade religiosa. Através da alimentação cria-se um elo de continuidade sentido de forma nostálgica pelas famílias muçulmanas provenientes de países islâmicos. Ivo, marroquino muçulmano imigrado em Portugal há mais de 20 anos e com 2 filhos abrangidos pelo projeto, comentou:

“Acho uma boa iniciativa. Fiz questão que eles (os seus dois filhos) ingressassem o projeto. Eles sempre tiveram sinalizados, de uma forma ou de outra, para não consumir certos alimentos; agora, com a ementa halal, é só preencher o documento de sinalização e está feito. Foi bom para eles, sentiram-se contentes. Houve uma receção positiva por parte dos meus filhos, eles gostam. O projeto, para mim, é uma forma de integração. Era preocupante não terem até este momento refeições halal como eu tive em Marrocos. Apoio o projeto não só como muçulmano, mas também como cidadão português...afinal de contas, os meus filhos também o são. É uma forma de integração social, cultural e também religiosa”.

A política pública do município abre possibilidades a um novo tipo de integração social e cultural em Portugal assente na alimentação e as suas medidas não passaram despercebidas aos alunos envolvidos. Francisco, de 14 anos, aluno muçulmano abrangido pelo projeto, falou do mesmo, realçado a

flexibilidade dada pela sua escola aquando da sua necessidade de realizar as orações diárias<sup>11</sup>:

“Ele (o projeto) representa uma inclusão para 100% de nós, dos alunos muçulmanos que andamos nas escolas aqui. É muito bom ver-se que a comunidade muçulmana é aqui tão grande que vês muitas pessoas com as vestes tipicamente muçulmanas na rua. As pessoas que estão cá sentem-se incluídas na vida social e política do concelho. Quando pões comida nas escolas estas a pensar nas pessoas que lá estão, isso é importante. As escolas aqui são sempre muito inclusivas. Dou-te um exemplo: o horário da escola não me permitia realizar a oração do final da tarde e para a fazer tinha que sair todos os dias 30 minutos mais cedo das aulas para o fazer e quando fiz esse pedido a escola aceitou sem nenhum problema”.

A identidade é intrínseca à alimentação, sendo a partir desta que se criam e cimentam relações num complexo quadro social ativo (Susanne, Morten e Cynthia 2015), fatores estes que permeiam todo o discurso envolvendo a medida política. Neste contexto, a comensalidade ocupa um ponto de partida, pois é a partir de si que a política pública de Odivelas explora e renegoceia a identidade nacional e religiosa na esfera da escola pública. O projeto permite analisar a forma de inclusão (ou exclusão) experienciada pelos jovens nas escolas, refletindo a forma como estes condicionam (ou não) a negociação das suas próprias identidades através da alimentação (Santos 2006). A medida política contribui para a integração sociocultural e liberdade religiosa das crianças muçulmanas no quadro educativo português:

“Sim, o projeto facilita a elas a identidade islâmica através da alimentação halal, contudo ela passa mais pela educação que se dá em casa. Mas o projeto fez perceber que são muçulmanas e que agora são cidadãos da comunidade portuguesa. Isto aqui vai criar cidadãos... mais tarde, esta geração quando olhar para os seus tempos de escola vai dizer: “Eu naquela escola era um muçulmano, era um cidadão português igual a todos os outros, não era diferenciado por ser muçulmano”, e eu acho isso muito bom. Acaba por ser um direito, a comida é um direito. Aumenta a sua “portuguesidade”, com a sua costela marroquina obviamente”. (Ivo)

A “educação que se dá em casa” retratada por Ivo é expressiva na forma como, desde tenra idade, as crianças muçulmanas crescem num meio familiar e cultural onde desenvolvem uma “consciência *Halal*” e, conseqüentemente, uma identidade sobre o mundo que as rodeia através da partilha de crenças

---

<sup>11</sup> Tempo e nome das orações: 1<sup>ª</sup> *Fajr* – realizada antes da aurora, ao início do dia; 2<sup>ª</sup> *Zahr* – ao meio-dia, quando o sol/dia esta na sua plenitude; 3<sup>ª</sup> *Assr* – quando o sol enfraquece; 4<sup>ª</sup> *Magrib* – ao pôr-do-sol; 5<sup>ª</sup> *Ishá* – quando o céu se encontra escuro.

religiosas e práticas alimentares (Mendes 2002; Marshall 2018). Esta consciência é expressada com maior visibilidade na alimentação, onde se permeia uma narrativa nostálgica passada de pais para filhos que traz ao de cima sentimentos de pertença e saudade com base na comida (Reid *et al.* 2020; Acle Mena, Vallejo Córdoba e Garcia Cano Mora 2023). Com base na desconfiança da existência de contaminação cruzada<sup>12</sup>, ou de algum erro que possa ter sido cometido pela escola, os alunos muçulmanos de Odivelas chegam a recusar a refeição servida e a requisitar um novo prato<sup>13</sup>. Episódios desta natureza foram relatados pelas técnicas da DE. Semelhante sucedeu-se com a filha mais velha de Susana:

“A nossa filha é muito consciente sobre aquilo que deve comer ou não. Nós em casa explicamos-lhe o projeto da câmara e de como ele iria funcionar a partir deste momento. De facto, antes não havia esta opção (halal) e as crianças ou comiam refeições vegetarianas ou então faziam refeições de peixe, mas, chegavam a comer atum três vezes por semana. Não podia continuar assim. Felizmente agora é diferente. A nossa filha se vê algum alimento fora do sítio ou se percebe que algo não está certo e que existem riscos de contaminação cruzada, ela não come. Ela diz que não quer e pede outro prato que possa comer ou pede que lhe façam de novo a refeição. Ela é bastante consciente sobre o assunto e tenta, ao máximo das suas capacidades, seguir uma dieta halal”.

Ivo abordou este tópico tendo, contudo, invertendo a situação atual. Imaginando um cenário onde não teria existido o Projeto *Halal*, o meu interlocutor, dono de um talho *Halal* em Odivelas, refletiu sobre as consequências sociais da sua não existência: na fomentação identitária (nacional e religiosa) e no desenvolvimento intelectual das crianças muçulmanas:

“A comida é um direito que nós (comunidade muçulmana odivelense) temos e se nos negassem esse direito isso poderia ter sérias complicações no nosso crescimento e senso identitário. Mentalmente, isto pode criar complexos porque vê, embora a criança tenha um bom conhecimento científico e um bom conhecimento escolar, a verdade é que no futuro, ao crescer, pode desenvolver ressentimento ao país onde está inserido por nunca se ter verdadeiramente integrado na sociedade: é português, mas

---

<sup>12</sup> Termo concebido a produtos *halal* que entram em contacto direto (através do toque) ou, inclusive, indireto (estando no mesmo espaço, ex: ser aquecida no mesmo micro-ondas), com produtos haram, tornando a primeira “contaminada” e “imprópria” para consumir.

<sup>13</sup> Neste particular ver o estudo de Haslinda Hasan (2016), especialista em alimentação *Halal* e comportamentos de consumo, que se foca na consciencialização e perceção sobre comidas *halal* em estudantes universitários na Malásia.

não é português. Percebes? A alimentação *halal* permite contrariar isso. Veja-se no caso de França... têm uma comunidade enorme de muçulmanos, especialmente vindos de Marrocos, mas muitos deles não são considerados franceses e vivem em ghettos... A alimentação faz parte da construção de um indivíduo enquanto cidadão. Os nomes dos meus filhos são diferentes, mas são portugueses, não deixam de o ser, são portugueses a 100%". (Ivo)

A intervenção de Ivo associa a falta de alimentação *halal* a um mau desenvolvimento cognitivo e identitário. Esta posição demonstrou-se um ponto de partida analítico interessante para refletir e considerar o projeto da CMO como uma prática pública alicerçada na cidadania e na educação<sup>14</sup>. A alimentação *halal* ocupa um papel central sobre o qual se pode pensar e analisar os elementos fundamentais da identidade de um muçulmano (Faruk 2016).

A pluralidade sociocultural e religiosa dos habitantes de Odivelas sempre foram um foco central à agenda da câmara:

"Sim! De facto, temos de compreender que existe uma grande comunidade muçulmana aqui em Odivelas e isso não passou despercebido à Câmara. Através do seu projeto ganhou-se uma larga consciencialização não só sobre o *halal*, mas também sobre a própria comunidade muçulmana residente que poderia, até então, não estar tão visível digamos assim. De facto, o que a câmara tem feito é de louvar e tem imenso valor.... Existem muçulmanos por todo o país que não têm esta sorte e por isso sinto-me agradecida por viver em Odivelas e pelo esforço que a câmara tem colocado neste projeto. (...) Vivemos num concelho preocupado com estas questões. Sinto-me abençoada. É tão bom". (Zé)

O sentimento de pertença e agradecimento de Zé é partilhado por outros membros da comunidade muçulmana. Ivo, Diogo (muçulmano dono de um talho *halal* em Odivelas) e Francisco, nos seus discursos de pertença e integração social, incorporaram, respetivamente, a importância do projeto da câmara e da própria Mesquita *Aisha Siddika* como pontos referenciais para a comunidade muçulmana local:

"A câmara preocupa-se genuinamente com a comunidade muçulmana. O projeto acaba por ser uma reflexão de boas práticas políticas: o menino muçulmano que nasce aqui é considerado português. O fator crucial é que ele tem ajudado as crianças muçulmanas e toda a comunidade islâmica local. O projeto está bem estudado e esta a ser bem feito, tenho confiança

---

<sup>14</sup> Um prático exemplo deste tipo de medidas pode ser consultado no estudo de Rodrigo Mardone: "The Politics of Citizenship Education in Chile" (2020).

no seu processo, confiança nas pessoas envolvidas nele. O projeto pode ser um apelativo a outras comunidades muçulmanas para virem para cá residir. Quando vim para Odivelas procurei a mesquita Aisha Siddika, vim por isso e como sabes a mesquita conta muito para um muçulmano. A mesquita tem mais valor que o individual, e o ambiente em que ela esta inserida, juntamente com coletivo muçulmano que a frequenta, contam muito.

Dou-te um exemplo: aqui há dias um senhor paquistanês veio ao meu talho a perguntar-me se lhe poderia arranjar casa para cá morar, diz-me que não se importa como era a casa desde que tivesse perto da mesquita onde poderia fazer as orações e diz-me também que queria colocar os seus filhos aqui na escola pois sabia que elas tinham tudo halal e que era seguro os filhos lá comerem. Como vês estas questões condicionam muito as escolhas das pessoas.

A curiosidade leva a menos ignorância e deve ser vista não como algo mau, mas sim como algo bom. A discriminação e a islamofobia para com os muçulmanos também vão diminuir, com o projeto as pessoas estão cada vez mais sensibilizadas e inteiradas da nossa presença e daquilo que é o nosso estilo de vida e aceitam-nos como somos. Isso é bom”.

Um dos benefícios da política prende-se com a fixação de alunos muçulmanos nas escolas sob a garantia que prosseguem os seus estudos.

A informação da DE mostra uma tendência acentuada de abandono escolar por parte dos alunos muçulmanos. As principais razões encontradas passam por: (1) saírem da escola para trabalhar junto das suas famílias (em pequenos/médios negócios); (2) saírem por conta própria do sistema educativo por descrença no mesmo, começando a sua vida laboral e (3) saírem das escolas devido à mudança residencial do agregado familiar. A política pública contraria esta tendência, contribuindo para a democratização da educação (Weishart 2020) numa dimensão multicultural (Santos 2008). Considerado um “ato de boa fé” pelo Sheikh Zabir, a política pública de Odivelas reforça a ligação existente entre a comunidade muçulmana e a câmara municipal, realçando a forte vontade que a primeira tem de ficar no município e de deixar um legado vindouro.

## A IMPLEMENTAÇÃO DA DIETA *HALAL* NA REDE ESCOLAR PÚBLICA: PRATICIDADE E LOGÍSTICA

Com base nas convenções acordadas entre a Câmara de Odivelas, o IHP e a comunidade muçulmana local, estabeleceram-se protocolos que determinaram a forma logística e prática como o Projeto *Halal* seria implementado. Contratou-se a empresa CLA-Catering Linhas Aéreas Lda<sup>15</sup>, que, creditada e aprovada pelo IHP, confeccionaria as refeições *halal* em formato unidose ultracongeladas e transportaria as mesmas, a temperaturas negativas, com periodicidade quinzenal, para a EB. D.Dinis nº1. Possuindo as infraestruturas e os equipamentos necessários para o armazenamento e acomodação de cerca de 150 refeições, sem risco de contaminação cruzada, esta foi a escola selecionada. Posteriormente assegurou-se os serviços da Gertal S.A.<sup>16</sup> que, atuando como intermediária, redistribuiu as refeições pelas demais unidades escolares sinalizadas com periodicidade semanalmente.

As refeições são regeneradas em fornos e micro-ondas específicos. Fornecidos pela CMO – como parte do investimento económico no projeto – estes equipamentos, aos quais se acrescentam os termómetros para a verificação da temperatura das unidoses, garantem a segurança microbiológica das refeições. Por fim, após aquecimento, a refeição *halal* é servida aos alunos muçulmanos sinalizados em pratos de polietileno, devidamente identificados e acompanhados por uma sopa e uma peça de fruta. Os pequenos-almoços e lanches *halal* são fornecidos seguindo o mesmo conjunto de regras de segurança escolar/alimentar aprovados pelo IHP.

Durante a investigação acompanhei, de forma participativa, interventiva e etnográfica, as técnicas de DE da CMO nas suas visitas de monitorização<sup>17</sup> alimentar às unidades escolares. Materializado pelas escolas, cantinas e cozinhas, encontrei diversas nuances às quais a política pública teve que se adaptar: escolas que não tinham as infraestruturas apropriadas para o acondicionamento seguro das refeições *halal* e membros do staff que iriam receber formação do IHP sobre o Islão, as suas crenças e valores.

Começado em Outubro de 2021 – com a implementação de pequenos-almoços e lanches *halal* – e dado o seu passo no ano seguinte, a 28 de Janeiro, – com a introdução de almoços *halal* – o projeto da CMO encontra-se

---

<sup>15</sup> Empresa portuguesa criada em 1980 e sediada atualmente no Porto.

<sup>16</sup> Empresa portuguesa criada em 1973 sediada em Lisboa que se assume como líder de mercado na restauração, sendo especializada nos serviços logísticos de alimentação.

<sup>17</sup> As técnicas do DE da CMO realizam, semanalmente, visitas a unidades escolares aleatórias.

consolidado. O ano letivo de 2022/2023 mostrou o potencial social e educativo do projeto, tendo sido expandido, em 2023/2024, ao município da Amadora.

Acerca da confiança da comunidade muçulmana local veja-se o exemplo de Ivo que se viu confrontado com diversas ‘falhas’ por parte dos funcionários escolares:

“A confiança mantém-se, como te disse, é um projeto muito ambicioso e importante e na altura estava a dar os seus primeiros passos, era muita coisa para as quais prestar atenção e tomar conta ao mesmo tempo. Aprende-se com os erros. É uma situação de emergência. Se o meu filho comesse não sabendo que era haram, não ficaria chateado com ele. Mas ele tinha a noção de que poderia ser então falou comigo, por diversas vezes até... isto demonstrou-me o seu carácter forte, a sua personalidade forte. Estou contente com isso tal como, de igual maneira, estou contente e feliz com o trabalho que a câmara tem realizado até agora. Passaram a colocar o nome e o número de aluno nos pratos para serem melhor sinalizados. A formação dada aos funcionários também foi importante neste sentido. Eles pediram-me autorização para os técnicos da Gertal S.A. e as funcionárias da escola conhecerem o meu filho de maneira a ele estar melhor destacado e sinalizado e eu autorizei. Era uma forma de fornecer-lhe um melhor acompanhamento de forma a evitar que este tipo de situações se repetisse”.

Através deste testemunho reflete-se uma lacuna da política pública municipal, mostrando, como ela própria, é readaptada às necessidades da comunidade muçulmana local. Outro exemplo são as mudanças mensais que ocorrem nas dietas escolares com base no testemunho dos alunos recolhidos pelos técnicos do DE.

## SIMBOLOGIA DE CONSUMO *HALAL*: CONSUMIDORES MUÇULMANOS E NÃO-MUÇULMANOS

Envergando sobre a simbologia existente por detrás do consumo *Halal*, procurou-se determinar o que motivava a sua aquisição por consumidores muçulmanos e não-muçulmanos. Com esse objetivo entrevistou-se 3 donos de talhos e mercearias *halal* do município. Para se compreender a finalidade deste capítulo é-se necessário, contudo, um rápido olhar global sobre o mercado *Halal* e os estudos que sobre ele se têm realizado.

O mercado *Halal* tem adquirindo largas proporções desde a década de 1970, vindo a acompanhar o crescimento constante e gradual da população muçulmana global (Halawa 2016; Azam e Adbbullah 2020). Esta constatação torna-se fundamentada se olharmos para os dados fornecidos pelos PewResearch Center<sup>18</sup> (laboratório de ideias americano), que, na sua previsão 2010-2050 comparativa entre a população cristã e muçulmana, prevê que a última represente 29,7% da população mundial (2,76 mil milhões de pessoas) – quase tanta como a cristã. Acrescenta que, na Europa cerca de 10% da população será muçulmana, e que nos Estados Unidos, em 2050, existirão mais muçulmanos do que qualquer outra comunidade religiosa (Izberk-Bilgin, Elif e Cheryl C. Nakata (2020). Veja-se, por exemplo, o crescimento do mercado *Halal* neste último país:

“A recent market research report projects that the halal food market in the U.S. to grow at a compound annual growth rate of more than 3% during the period of 2017-2021. (...) The halal food retail sector represented more than 64% of the market share in 2016. (...) The report further shows that the global halal food sales in the U.S., incluindo meat, poultry, and seafood have reached around \$15,37 billion in 2016”. (Halawa 2016: 56)

O aumento significativo do consumo de produtos *Halal* em países não-muçulmanos (Jya e Chaozhu 2021) tem alterado o seu panorama alimentar tendo como sequela direta uma transformação social profunda na forma como as comunidades nacionais se relacionam com as comunidades muçulmanas (Wilkins 2019).

O principal motivo que leva os consumidores muçulmanos a consumir produtos *Halal* prende-se com compromissos religiosos que projetam a sua identidade cultural:

“...this can be explained by the migrant population’s efforts to maintain their religious and cultural identities in a host country that encourages the availability of culturally appropriate foods promoting integration...For immigrant populations, especially among second and third generation Muslims, halal is tied to identity and familiarity”. (Bamidele e Filson 2020: 5)

O consumo por não-muçulmanos, por sua vez, é principalmente motivado por razões de bem-estar, nutricionais, qualidade/segurança alimentar e questões ecológicas e éticas:

---

<sup>18</sup> Disponível em: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>.

“Halal is even becoming a symbol for quality, safety, hygiene, more humane and ecological production, and connected to a healthy lifestyle in both Muslim and non-Muslim circles. ... Halal awareness, halal certification, and perception of the halal brand have positive effects on the intention of non-Muslims to purchase halal foods”. (Bamidele e Filson 2020: 7)

O processo de abate muçulmano (explicado anteriormente) tem sido descrito em múltiplos artigos médicos que salientam os benefícios do consumo de produtos *halal*:

“Hence, Halal food is considered safer for consumption. This is evident from the method employed to slaughter all lawful halal animals...the cut to the jugular vein increases the bleeding efficiency of the animal, and thereby prevents microbiological deterioration of the carcass. Research shows that conventional slaughtering techniques promote E-coli and other forms of microbial contamination. Since Halal food is free harmful substances and adulteration, it is considered healthy for physical and mental health”. (Arif *et al.*, 2020: 326)

No talho de Ivo existem “clientes mistos” – constituídos por casais onde um cônjuge é muçulmano e o outro português – que consomem alimentos *halal*. Quando questionado sobre este espectro, Ivo realçou a «religião» e a «praticidade de se ter um só tipo de alimentos em casa» como os principais motivos para a existência destes casos. A interculturalidade neste contexto é clara e motivada pela comida: o cônjuge muçulmano argumenta em seu favor os benefícios de saúde e bem-estar de uma dieta *halal*, influenciando as atitudes de consumo dos seus pares (Bonne *et al.* 2007; Ab. Manan *et al.* 2014). No talho de Diogo, onde a carne provem do mercado *halal* espanhol (Rahman, Hassan e Majid 2022), um fenómeno semelhante sucede-se. Este vê-se diante turistas portugueses que pretendem adquirir produtos *halal*. Muitos convertem-se ao Islão quando saem de Portugal e agora mantêm uma dieta *halal*; os seus pais, não se tendo convertido, acabam por consumir de igual forma carne *halal*: quer por “pressão” dos filhos, quer pelos benefícios éticos e nutritivos.

## CONCLUSÃO

O projeto, nascido em Odivelas, deu visibilidade e reforçou a necessidade de se investir no mercado *Halal* em Portugal. Neste sentido já outros estudos nacionais se realizaram anteriormente tendo em atenção o seu espectro simbólico e consumista (Faruk 2016) e turístico (Almeida 2021).

A investigação antropológica levada a cabo pretendeu realçar a alimentação *halal* como o ponto de partida para refletir o estabelecimento de relações entre as comunidades muçulmanas e não-muçulmanas locais para com as instituições de poder. A inclusão educativa e social, explorada e desconstruída no trabalho, possibilita a preparação da delimitação e construção de um caminho de aceitação cultural e religiosa tendo por base a alimentação. Nestes termos, acompanhar os alunos visados por este projeto durante os próximos anos letivos demonstrar-se-á uma investigação social interessante, devido à compreensão que dela se tiraria acerca do desenvolvimento identitário (nacional e religioso) e da maturação dos próprios em ambientes escolares portugueses mais inclusivos, onde a alimentação é projetada como um exercício de cidadania constante repleta de valores sociais, culturais e religiosos que estão em constante diálogo entre si.

Sendo os trabalhos e estudos sobre o *Halal* em Portugal escassos, o presente artigo de carácter exploratório propôs-se a inverter esse paradigma.

Tendo tido como objetivo inicial a integração social e educativa das crianças muçulmanas, a iniciativa de Odivelas alterou as dinâmicas quotidianas entre a comunidade muçulmana e não-muçulmana. Desafiando e explorando a forma como as escolas portuguesas representam e gerem a diversidade cultural e religiosa, a par da forma de como os seus participantes se identificam, a transformação da dieta *halal* numa “dieta de coesão social comunitária” abre, em Portugal, novas possibilidades sociais e analíticas sobre as formas de se fazer política através da alimentação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AB. Manan, S. K., Rahman, F. A., Sahri, M. (2014). *Contemporary issues and development in the global halal industry*.
- Acle Mena, R. S., Vallejo Córdoba, J. V. M., & García Cano Mora, J. L. (2023). Nostalgia alimentaria como identidade cultural. In F. Trujillo & B. Cortina Pérez (Eds.), *Estudios sobre y desde la frontera* (pp. 755–765).
- Adams, R. N. (2010). Social anthropology in INCAP. *Food and Nutrition Bulletin*, 31(1). The United Nations University.
- Adekunle, B., & Filson, G. (2020). *Understanding halal food market: Resolving asymmetric information*. Springer Nature Switzerland.

- Almeida, P. J. C. (2021). *Turismo halal – importante segmento de mercado para o destino Porto* (Dissertação de Mestrado). Escola Superior de Hotelaria e Turismo (ESHT).
- Ana, M. C., & Diez Garcia, R. W. (2020). *Antropologia e Nutrição: um diálogo possível*.
- Anderson-Levitt, K. M. (Ed.). (2012). *Anthropologies of education: A global guide to ethnographic studies of learning and schooling*. Berghahn Books.
- Arif, B., Rahman, M. A., Bin Hossain, M. T. (2020). Factors influencing Muslim and non-Muslim consumer's consumption behavior: A case study on halal food. *Journal of Foodservice Business Research*, 23(4), 324-349.
- Avila, C. F. D. (2005). *Migração, globalização e relações internacionais: Em busca de novas interpretações fundamentadas em evidências latinoamericanas recentes*.
- Azam, M. S., & Abdullah, M. A. (2020). Global halal industry: Realities and opportunities. *IJIBE (International Journal of Islamic Business Ethics)*, 5(1), 47-59.
- Bonne, K., Vermeir, I., Bergeaud-Blackler, F., & Verbeke, W. (2007). Determinants of halal meat consumption in France. *British Food Journal*, 109(5), 367-386.
- Brettell, C. (2022). Theorizing migration in anthropology: The cultural, social, phenomenological, and embodied dimensions of human mobility. In C. Brettell & J. F. Hollifield (Eds.), *Migration theory* (pp. 1-20).
- Brown, A., & Partridge, W. (1987). Agricultural policy and child health in rural Mexico. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, 16(1), 103-122.
- Bobat, S. (2023). Food, work, and sensuous materiality: Immigrant Muslim women in Fordsburg, Johannesburg. *Agenda*, 37, 93-101.
- Calvo, M. (1982). Migration et alimentation. *Anthropology of food*, 21(3), 383-446.
- Cuj, M., Grabinsky, L., & Yates-Doerr, E. (2020). Cultures of nutrition: Classification, food policy, and health. *Medical Anthropology: Cross-Cultural Studies in Health and Illness*, 40(1), 79-97.
- Díaz de Rada, Á., & Velasco Maillo, H. M. (2013). *La lógica de la investigación etnográfica: Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Editorial Trotta.
- Faruk, R. S. H. (2016). *Nova oportunidade de negócio para Portugal: Caracterização do mercado e produtos halal, análise do comportamento de consumidores e empresas portuguesas* (Dissertação de Mestrado). Instituto Superior de Gestão (ISG).
- Garine, I. (1979). Anthropology of food. *Social Science Information*, 18(6), 895-901.
- Garth, L. (2011). Food, culture, and education: An ethnographic study of school lunch programs. *Journal of Social and Cultural Anthropology*, 12(3), 229-245.
- Gaudino, U. (2018). L'alimentazione halal e le sfide alla laicità francese: Il caso dei menù alternativi nelle mense scolastiche. *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale*.

- Giovine, R. (2014). Big demand(s), small supply – Muslim children in Italian school canteens: A cultural perspective. *Young Consumers: Insight and Ideas for Responsible Marketers*, 15, 37-46.
- Halawa, A. (2018). Acculturation of halal food to the American food culture through immigration and globalization. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*.
- Hasan, H. (2016). A study on awareness and perception towards halal foods among Muslim students in Kota Kinabalu, Sabah. *Proceedings of the Australia-Middle East Conference on Business and Social Sciences*, Dubai.
- Herdiana, Y., Sofian, F., Shamsuddin, S., & Rusdiana, T. (2024). Towards halal pharmaceutical: Exploring alternatives to animal-based ingredients. *Heliyon*, 10, 1-19.
- Hoelzchen, Y. M. (2022). Mosques as religious infrastructure: Muslim selfhood, moral imaginaries and everyday sociality. *Central Asian Survey*, 41(2), 368-384.
- Jia, X., & Chaozhu, Z. (2021). Turning impediment into attraction: A supplier perspective on halal food in non-Islamic destinations. *Journal of Destination Marketing & Management*, 19, 1-9.
- Jonsson, H., Michaud, M., & Neuman, N. (2021). What is commensality? A critical discussion of an expanding research field. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 18(12).
- Karrebaek, M. (2014). Rye bread and halal: Enregisterment of food practices in the primary classroom. *Language & Communication*, 34, 17-34.
- Keshavjee, F. (2008). O Islão. *Revista Portuguesa de História*, 40, 113-122.
- López García, J., Juárez, L. M., & Medina Luque, F. (2016). Usos y significados contemporáneos de la comida desde la antropología de la alimentación en América Latina y España. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 71(2), 327-370.
- Louzada, M. L. C., Lima, S. C. M., & Costa, R. D. (2015). A relação entre alimentação escolar e as condições socioeconômicas dos estudantes: Um estudo etnográfico em escolas públicas. *Cadernos de Saúde Pública*, 31(9), 1812-1823.
- Mapril, J. (2021). Making a “Bangladeshi diaspora”: Migration, group formation and emplacement between Portugal and Bangladesh. *Migration Letters*, 1, 13-24.
- Mapril, J. (2005). «*Bangla masjid*»: Islão e bengalidade entre os bangladeshianos em Lisboa. *Análise Social*, 173, 851-873.
- Mardones, R. (2020). The Politics of Citizenship Education in Chile. In A. Peterson, G. Stahl, & H. Soong (Eds.), *The Palgrave Handbook of Citizenship and Education* (pp. 343-357).
- Marshall, D. (2018). Commensality and the construction of family identity across two cities. *Business School Annual Conference*, Newcastle, United Kingdom.

- Mendes, P., Bracon, H, Martins, N., Mineiro, D., Franco, J., Moniz, J. B., Bazmandegan, M., Campos, F. (2023). Muçulmanos em Odívelas. Dinâmicas e Comunidades(s). *Ehquidad. International Welfare Policies and Social Work Journal*, 19, 205-220.
- Mhomed, I. (2008). O Islão Político em Portugal. (Dissertação de Mestrado em Ciência Política e Relações Internacionais). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (FCSH).
- Millard, A. V., et al. (2011). Pilot of the Diabetes Education Empowerment Program in a high-obesity, low-income Hispanic community on the U.S.–Mexico Border. *Journal of Immigrant and Minority Health*, 13(5), 906–913.
- Mintz, S. (2001). Comida e Antropologia: Uma breve revisão. *RBCS*, 16(47).
- Moussaoui, D. (2021). Migration, globalization, and mental health. In *Mental Health, Mental Illness and Migration* (pp. 15-25).
- Oliveira, P., & Silva, D. (2011). Integração da Imigração Paquistanesa em Portugal. *Center for Population, Economy and Society Studies (CEPESE), Porto*.
- Pew Research Center. (2015). The future of world religions: Population growth projections, 2010-2050. Retrieved from <https://www.pewresearch.org>.
- Reid, C., Green, J., Buchmaier, S., McSween, D., Wildschut, T., & Sedikides, C. (2022). Food-evoked nostalgia. *Cognition and Emotion*, 37, 34-48.
- Riesz, L. (2018). Convivência: Uma solução para a tensão halal/carne de porco em Espanha. *Revista de Administração de Empresas (REA)*, 58(3), 222-232.
- Santos, H. R. G. (2008). Jovens Muçulmanos, Identidades e Escola Pública: um estudo de caso. *Dissertação de Mestrado em Sociologia*. Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra (FEUC).
- Santos, M. E. (2006). Religião: Elemento fundamental na identidade do grupo dos alunos do Colégio Islâmico de Palmela. *Dissertação de Mestrado*. Universidade Aberta, Canadá.
- Susanne, K., Warmind, M., & Chou, C. (2015). *Commensality: From everyday food to feast*. Bloomsbury Publishing.
- Teixeira, A. (Ed.), Vilaça, H., Moniz, J. B., Coutinho, J. P., Franca, M. (2018). Identidades religiosas na Área Metropolitana de Lisboa. *Fundação Francisco Manuel dos Santos, Lisboa*.
- Tiesler, N. (2002). Muçulmanos na Margem: A Nova Presença Islâmica em Portugal. *CIES-RN*, 34, 117-144.
- Tiesler, N. (2005). Novidades no terreno: muçulmanos na Europa e o caso português. *Análise Social*, 39(173), 827-849.
- Vakil, A. (2004). Do Outro ao Diverso: Islão e Muçulmanos em Portugal: história, discursos, identidades. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 5/6, 283-312.
- Vilaça, H. (2013). Novas paisagens religiosas em Portugal: do centro às margens. *Didaskalia*, 43(1-2), 81-114.

- Weishart, J. E. (2020). Democratizing education rights. *William & Mary Bill of Rights Journal*, 29.
- Wilkins, S., Butt, M. M., Shams, F., Pérez, A. (2019). The acceptance of halal food in non-Muslim countries: Effects of religious identity, national identification, consumer ethnocentrism and consumer cosmopolitanism. *Journal of Islamic Marketing*, 10(4).
- World Population Review. (2023). Muslim population by country 2023. Retrieved from <https://worldpopulationreview.com>