

iscte

INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

"Portugueses de Bem": a Moralidade na Campanha Política de Ventura

Rui Filipe Monteiro Capelo

Mestrado em Comunicação, Cultura e Tecnologias de Informação

Orientadora:

Professora Doutora Cláudia Álvares, Professora Associada,
ISCTE-IUL

Novembro, 2022



SOCIOLOGIA
E POLÍTICAS PÚBLICAS

Departamento de Sociologia

"Portugueses de Bem": a Moralidade na Campanha Política de Ventura

Rui Filipe Monteiro Capelo

Mestrado em Comunicação, Cultura e Tecnologias de Informação

Orientadora:

Professora Doutora Cláudia Álvares, Professora Associada,
ISCTE-IUL

Novembro, 2022

AGRADECIMENTOS

Expresso o meu mais profundo agradecimento à Professora Doutora Cláudia Álvares pela excelente orientação e compreensão para com as questões pessoais que resultaram na minha postura ausente enquanto orientando. O meu mais sincero obrigado.

À Professora Doutora Marta Alves por me ter ensinado que é no espírito crítico que radica a academia e por me ter inspirado a dar mais uns passos em frente no meu percurso académico.

À minha família pelo amor e pelo carinho incondicionais.

RESUMO

André Ventura (AV), líder do partido CHEGA, apresenta-se como o candidato dos “portugueses de bem”, expressão com elevada conotação moral. Esta dissertação procura analisar a forma como AV utiliza o pânico moral enquanto ferramenta de campanha política, de modo a polarizar o eleitorado e legitimar o seu partido. Além disso, têm sido levantadas algumas semelhanças entre a moralidade do CHEGA e do Estado Novo. Deste modo, este projeto analisa o discurso eleitoral de André Ventura sob a ótica conceptual do pânico moral, procedendo à respetiva discussão de resultados com o intuito de identificar e apresentar quem foram os *demónios populares* na campanha de AV, a par com a alegada aproximação moral ao regime de António de Oliveira Salazar. A análise realizada revelou não só elos entre a moral salazarista e o partido de André Ventura, como levanta a hipótese de existir um saudosismo quanto ao Estado Novo por parte do eleitorado do CHEGA.

Palavras-chave: moralidade, política, pânico, populismo, chega

ABSTRACT

André Ventura (AV), leader of the CHEGA party, presents himself as the candidate of the “good portuguese”, an expression with a high moral connotation. This dissertation seeks to analyse the way how AV uses moral panic as a political campaign tool in order to polarize the electorate and legitimize his political party. Besides there have been raised some resemblances between CHEGA’s and Estado Novo’s morality. Thus, this project analyses André Ventura’s electoral speech under the conceptual scopus of moral panic, thus proceeding to results discussion for the purpose of identifying and present who were the *folk devils* on AV’s political campaign, as to the alleged proximity to the António de Oliveira Salazar regime’s morality. This analysis revealed not only connections between the moral of Estado Novo and André Ventura’s political party, as it raises the hypothesis of an existing nostalgia towards Estado Novo regime inside CHEGA’s electorate.

Key-words: morality, politics, panic, populismo, chega

ÍNDICE

Introdução	13
1. Revisão da Literatura	15
2. Metodologia	22
3. Da Produção de Sentido ao Imaginário Social: Moral e Moralidade	23
3.1. Erigir a Moral e a Moralidade: A Linguagem para Definir e para Reificar ...	27
4. Pânico Moral: A Condenação do Desvio	30
4.1. <i>Mods vs. Rockers</i> : Breve Contexto Histórico do Pânico Moral	31
4.2. Demónios porque Desviantes: Um Retrato Mediático	33
4.3. Os Demónios Portugueses	35
5. O “Português de Bem”: Análise à Campanha de Ventura	36
Conclusão	41
Bibliografia	42
Fontes	I
Anexo I – <i>Tweet</i> de 12 de dezembro por André Ventura	III
Anexo II – Programa Eleitoral para as Legislativas de 2022 do Partido CHEGA	IV
Apêndice I – Tabela de Análise Temática de Conteúdo	I
Curriculum Vitae	XII

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - Primeira página do jornal Daily Sketch	32
Figura 2 - Primeira página do jornal Daily Mirror	32
Figura 3 - Primeira página do jornal Daily Express	32

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 – Excerto I da Tabela de Análise Temática de Conteúdo presente no Apêndice I.....	37
Tabela 2 - Excerto II da Tabela de Análise Temática de Conteúdo presente no Apêndice I.....	39

INTRODUÇÃO

O partido político CHEGA foi fundado a 9 de abril de 2019 por André Ventura, assumindo-se como um partido de rutura com o sistema político português (CHEGA, 2019; Mendes, 2022). Acusando a atual Constituição da República Portuguesa e o sistema partidário de estarem viciados em prol de um sistema corrupto que explora o português comum em virtude de uma elite, o partido de André Ventura tem sido classificado como populista de direita radical (Mendes, 2022). Até 2019, Portugal contrariou a tendência europeia no que toca ao assento parlamentar de partidos de direita radical (Mendes, 2022; Mendes & Dennison, 2021). Contudo, a 6 de outubro de 2019, nas eleições legislativas para a XIV Legislatura, André Ventura conquistou um lugar na Assembleia da República Portuguesa (*idem*).

Este partido ganhou notoriedade após André Ventura associar publicamente os indivíduos do povo *roma*, *i.e.* ciganos, à subsidiodependência, explorando os portugueses que trabalhavam, descontando os seus impostos que, mais tarde, seriam canalizados pelo Estado para “sustentar quem não quer trabalhar” (CHEGA, 2019; Mendes, 2022). Esta dialética *trabalhador vs. subsídio-dependente* foi mote para que André Ventura utilizasse o apodo *português de bem* para se identificar com o eleitorado. Mais do que a expressão *português de bem*, que em si já encerra uma elevada carga moralista, o fundador do CHEGA elevou a sua campanha a nível quase sacrílego com afirmações veiculadas na sua conta de *Twitter* como «Deus confiou-me a difícil mas honrosa missão de transformar Portugal (...)» (consultar Anexo I), ou «estas eleições tornaram-se a eleição do Bem contra o Mal, dos portugueses de bem contra a minoria que pretende impor-nos as suas regras (...)» (TSF, 2021) que propalou num comício em Leiria.

Outro dos indícios da utilização da moral para uma aproximação do eleitorado pode ser encontrado no Programa Político de 2021 e no Programa Eleitoral de 2022. Quanto ao programa político de 2021, o primeiro ponto que dá início ao documento é «A Matriz Moral do CHEGA» (CHEGA, 2021), já no Programa Eleitoral de 2022 é possível encontrar, num documento com nove páginas, 12 expressões com a palavra moral, *e.g.* *ordem moral, falência moral, cadáver moral, primado moral, orientação da moral social*, entre outras. Além disto, é nesse documento que André Ventura recupera a efigie moral de Estado Novo «Deus, Pátria, Família» acrescentando o substantivo «Trabalho», perfazendo «*Deus, Pátria, Família, Trabalho*» (consultar Anexo II)¹.

¹ Infelizmente, o Programa Eleitoral para as Legislativas de 2022 já não se encontra disponível *online*. De modo a colmatar esta carência e a atestar a veracidade da afirmação, pode ser consultada a notícia *Programa do*

Apesar desta aproximação, que poderia suscitar o afastamento do eleitorado tendo em conta o regime ditatorial pelo qual se pautou o Estado Novo, o CHEGA aumentou o número de deputados de um para onze, tornando-se a terceira força política em Portugal (Mendes, 2022). O Programa Eleitoral do partido para as Legislativas de 2022 faz uma clara descrição dos valores que defende, nomeadamente: a valorização dos valores familiares e da “família natural, ‘a baseada na relação íntima entre uma mulher e um homem, sem desrespeitar outros modelos de vida em comum’” (CHEGA, 2022), do orgulho na História de Portugal, na tradição judaico-cristã e greco-romana, maior autoridade dos professores nas salas de aula, valorização das Forças Armadas e demais autoridades, a autorresponsabilização do indivíduo, o dignificar dos trabalhadores portugueses, entre outros.

Por outro lado, o partido liderado por André Ventura também nomeia os comportamentos, e por extensão os indivíduos que os praticam, que considera serem dissidentes desta conduta moral, responsabilizando-os pelos problemas socioeconómicos do país. A saber: «corrupção, parasitismo social, subsidiodependência (...), agressividade e autoexclusão de certas minorias (...), imigração extremista, descontrolada (...)» (CHEGA, 2022). Ainda no campo de valores ou comportamentos vetados pelo partido encontram-se o «falhado «multiculturalismo» ou a fanática «ideologia de género, e demais fundamentalismos progressistas» (*ibidem*). Mais ainda: «aumento da moldura penal máxima, designadamente a prisão perpétua para crimes violentos, homicídios, terrorismo e crime organizado, corrupção e crimes sexuais contra menores» (*ibid.*). Deste modo, é seguro afirmar que a campanha política e mediática de André Ventura utiliza a moralidade, incluindo reminiscências da moral do Estado Novo, como ferramenta de campanha política.

Assumindo que a campanha política do CHEGA foi substancialmente bem-sucedida, uma vez que o partido conseguiu subverter a tendência portuguesa de não existirem partidos de extrema-direita com assento parlamentar (Mendes, 2022; Mendes & Dennison, 2021), conquistando 11 deputados e ascendendo a terceira força política no Parlamento Português, e à luz da dialética moral inerente à campanha, a presente dissertação analisa o discurso de André Ventura ao longo das legislativas de 2022 para a XV Legislatura, sob a ótica do conceito de *pânico moral*.

Chega reitera valores do Estado Novo, do Jornal de Notícias: <https://www.jn.pt/nacional/cheqa-propoe-taxa-unica-de-irs-prisao-perpetua-e-quotas-de-imigrantes-14437525.html>

A escolha deste conceito enquanto orientador analítico radica no facto de o pânico moral versar sobre a forma como a moralidade tem impacto no tecido social, podendo ser utilizada para demonizar ou, por oposição, absolver coletivos de indivíduos, enquanto legitima partidos políticos e as suas ideologias (Cohen, 2002; Fejes, 2008; Furedi, 2016; Godfrey, 2018; Herdt, 2009; S. P. Hier, 2011).

Deste modo, a presente dissertação encontra-se dividida em cinco capítulos. No primeiro é realizada a revisão da literatura sobre o *pânico moral*, localizando cronologicamente a emergência do conceito e o seu desenvolvimento até ao presente. De seguida é apresentada e justificada a metodologia utilizada para a análise da campanha de André Ventura. Uma vez que a moral e a moralidade têm uma profunda base filosófica, torna-se inescapável abordá-la à luz desta matriz teórica (Wallace & Walker, 1970; Whiteley, 1970). Para tal, o estudante consultou autores como Pierre Bourdieu, Hannah Arendt, Friedrich Nietzsche e Paul Ricoeur de modo a compreender a origem da moral e da moralidade. Porém, tendo em conta a estrutura curricular do mestrado e a área científica na qual este se integra, o aluno optou por não teorizar em profundidade a moralidade sob a ótica filosófica. Dado que este projeto não enforma um debate filosófico sobre moral, o aluno optou por não mencionar outros filósofos que teorizem sobre este tema, por exemplo Immanuel Kant na *Metafísica dos Costumes*. Novamente, considerando que este curso se insere na área das ciências da comunicação, o discente faz referência a filósofos como Whiteley (1970), Wallace e Walker (1970) e Stich (Stich, 2019) que teorizam sobre a importância da moral e da moralidade, mas sob o ângulo da comunicação e da importância desta para as definir e reificar.

No quarto capítulo é abordado o conceito de pânico moral, a par do seu contexto histórico. Para o efeito, o estudante abordou os autores considerados canónicos como Stanley Cohen, Hier, Furedi e Young. Além do contexto histórico, este capítulo subdivide-se em dois subcapítulos, um que identifica quem são os *demónios populares* e o seguinte que os aborda sucintamente no contexto português.

1. REVISÃO DA LITERATURA

Jean-Pierre Dupuy (1999) atribui ao pânico um carácter etéreo, proveniente da figura mitológica de Pan. Deus dos pastores, «monstruoso e sedutor que (...) podia aparecer subitamente, saindo da sombra de um arbusto, e provocar um terror repentino: o pânico» (p. 29). Simultaneamente, o prefixo *pan* designa o todo. Dupuy (1999) sustenta que o pânico tem

um caráter ubíquo, perpetuamente presente em todas as sociedades e ao alastrar-se, usurpa a racionalidade humana e os valores éticos e morais nos quais uma sociedade se alicerça.

O conceito de pânico moral surge em 1972 com o aumento exponencial de notícias que relatavam a prática de comportamentos considerados desviantes (consumo de droga, liberdade sexual, homossexualidade, criminalidade), associados a determinados grupos sociais, tais como minorias étnicas, homossexuais, grupos religiosos e, em larga medida, a bandas e consumidores de música *rock n' roll* (Cohen, 2002; Young, 2011). Porém, ao encetar o estudo dos confrontos entre *Mods* e *Rockers*, é a Cohen (2002), pela obra *Folk Devils and Moral Panics* (1972), a quem é atribuído o cunho científico do conceito de pânico moral (Falkof, 2020; Rao & Lingam, 2021).

Young (2011), coevo de Cohen (2002), situa a emergência do conceito de *pânico moral* no final dos anos 60 do século XX, em particular no ano de 1968, numa «conjetura particular de circunstâncias políticas, sociais e teóricas» (*idem*, p. 245) que decorre de um fenómeno de profundas transformações sociais. Tal como Cohen (2002), também Young (2011) atribui a efervescência do pânico moral a comportamentos considerados desviantes: tráfico e consumo de estupefacientes, estilo de vida boémio, sexualidade heterodoxa à moralidade, fruição de manifestações artísticas consideradas *underground* como o *rock* e demais comportamentos que não confluíssem com a matriz tradicional da sociedade inglesa. Estes comportamentos eram associados a coletivos específicos: *hippie's*, comunidade *rock & roll*, (*idem*).

Contrariamente a Cohen (2002) e Young (2011), Fejes (2008), ao analisar a homossexualidade sob a ótica do pânico moral, não aloca a emergência do conceito no final dos anos 60, mas no dealbar dos anos 50 do século XX. De facto, a primeira edição da obra *Folk Devils and Moral Panics*, de 1972, debruça-se essencialmente sobre a delinquência, não abrangendo temas como a sexualidade (*idem*)². Efetivamente, no início dos anos 50, o enquadramento mediático a respeito da homossexualidade classificava-a enquanto «doença, crime e perversão» (Fejes, 2008, p. 19), levando vários homossexuais a serem ostracizados, detidos, acusados criminalmente e vítimas de agressões físicas (*idem*).

Porém, a homossexualidade, além de perseguida, não se encerrava em si mesma enquanto fator único de perseguição, desdobrava-se noutras associações que ligavam a homossexualidade à prática de crime (*id.*). Diversas vezes, quando eram noticiados raptos ou homicídios de crianças, existiu uma ligação, por parte de entidades estatais, entre estes crimes e a sexualidade

² É apenas na 2ª edição da obra, em 2002, que Stanley Cohen refere outras condutas consideradas imorais.

LGBT (Fejes, 2008; Herdt, 2009). De facto, a homossexualidade era tida como condição inerente a qualquer “desviante” (*idem*). Anos mais tarde, na década de 80, voltaram a ser alvo de um extenso pânico moral em consequência da pandemia de VIH – SIDA, sendo brutalmente perseguidos e ostracizados (Herdt, 2009).

Dada a arbitrariedade com que os *demónios populares* são rotulados, Herdt (2009) coloca a emergência de pânico moral muito antes das datas apontadas por Cohen (2002), Young (2011) ou Fejes (2008). Para Herdt (2009), as campanhas anti-masturbação, a favor de uma sexualidade que seguisse os preceitos religiosos cristãos ou campanhas antiaborto são fruto de episódios de pânico moral que remontam ao século XIX. Godfrey (2018) também conflui com Herdt (2009) ao teorizar sobre o pânico social que se viveu no século XIX, fruto dos homicídios em série perpetrados por aquele que ficou conhecido como *Jack, o Estripador*. Note-se, não obstante, que estas considerações são posteriores ao estudo de Cohen (2002), pioneiro no estudo do pânico moral.

Stanley Cohen (2002) inicia o estudo da relação entre a projeção e enquadramento mediáticos sobre os confrontos entre *Mods* e *Rockers* e a reação social. Confrontado com as questões:

«*reação* significa o que é *feito* sobre o desvio em questão ou meramente o que é *pensado* sobre ele? E como estudar algo tão nebuloso quanto isto, quando a “coisa” à qual se está a reagir abrange a delinquência juvenil, a manifestação da cultura dos jovens, um tipo social e uma série de eventos específicos?» (Cohen, 2002, p. 19)

Cohen (2002) estruturou o seu estudo em três níveis. O primeiro nível incidia sobre a reação no local, realizando entrevistas informais aos transeuntes a par com os métodos de observação e participação participante, enquanto método de recolha de dados; o nível seguinte centrou-se na análise à reação social organizada quanto ao sistema social de controlo. Os dados foram obtidos através da observação, análise e consulta bibliográfica e entrevistas. A terceira etapa tinha o intuito de analisar as reações transmitidas nos meios de comunicação (*ibidem*).

Efetivamente, a investigação de Stanley Cohen (2002) foi pioneira quanto à triangulação entre moral, *media* e reações por parte do público (Herdt, 2009; Welch, 2007), porém todo o contexto político, económico e social inglês dos anos 60, no que diz respeito aos desacatos públicos, despertaram a atenção da academia britânica (Godfrey, 2018; Herdt, 2009; Welch, 2007; Young, 2011). Fenómenos como a delinquência, a criminalidade, o consumo de estupefacientes, o *hooliganismo* desportivo e a cultura do medo ganharam destaque nas ciências

sociais britânicas, em especial na sociologia, ciências da comunicação e criminologia (Furedi, 2016; Godfrey, 2018; Grayson, 1998; Welch, 2007; Young, 2011). De facto, como se verá adiante, o pânico moral, além da moralidade, é amiúde indissociável da fenomenologia da criminalidade, do medo, mas sobretudo do *desvio*, isto é do comportamento considerado *desviante* (Cohen, 2002; Furedi, 2016; Welch, 2007; Young, 2011).

Na esfera do desvio integram ainda outras práticas consideradas imorais como a homossexualidade (Fejes, 2008; Herdt, 2009), o crime (Cohen, 2002; Godfrey, 2018; S. P. Hier, 2011) e a emancipação da mulher a par da sua sexualidade, *i.e.* uma sexualidade que deixa de ser centrada na procriação e na satisfação sexual masculina (Herdt, 2009).

Cohen (2002) estabeleceu cinco critérios para qualificar um episódio de agitação social enquanto pânico moral:

«**1) Preocupação** - (...) quanto à ameaça potencial ou percebida; **2) Hostilidade** – revolta moral para com os atores (demónios populares) que personificam o problema e para com as agências (trabalhadores sociais ingénuos, (...) políticos) que são, em última instância, responsáveis (e que se podem tornar eles próprios demónios populares); **3) Consenso** – acordo generalizado (...) que a ameaça existe, é séria e que alguma coisa tem de ser feita. A maioria da elite ou grupos influentes, em especial os *mass media*, devem comungar deste consenso; **4) Desproporcionalidade** – exagero no número ou importância de casos, no que diz respeito aos danos causados, ofensa moral e qual o potencial risco se a ameaça for ignorada. A preocupação pública não é diretamente proporcional ao dano objetivo; **5) Volatilidade** – o pânico emerge e dissipa-se repentinamente e sem indício prévio.» (Cohen, 2002, p. xxvii).

Têm sido imputadas várias críticas à teoria de Stanley Cohen, a começar pela própria expressão da palavra *pânico* que denota um estado de irracionalidade completo no qual o indivíduo fica tão assoberbado pelo medo que fica incapacitado de tomar uma ação, algo que não se configura com a reação que está subjacente ao pânico moral (David et al., 2011; Herdt, 2009). Cohen (2002), na 2ª edição da obra *Folk Devils and Moral Panics*, refuta as críticas sob dois argumentos: 1) apesar de reconhecer que o termo “pânico” poderá ter sido uma metáfora com limitações semânticas, a analogia permanece válida, uma vez que os conceitos científicos sofrem metamorfoses e abrangem novas realidades. A ilustrar o seu argumento, Stanley Cohen (2002) baseou-se na metáfora “justiça ambiental” utilizada para descrever os indivíduos, que com base na sua classe social, género ou etnia, são mais sujeitos a viver em locais contíguos a zonas de desperdício nuclear, comprometendo seriamente a sua saúde. Ou seja, a palavra “ambiente” passou a abarcar a realidade social, deixando de se referir

exclusivamente à natureza (*idem*); 2) a palavra “pânico” radica, essencialmente, na desproporcionalidade de reação face à ameaça percebida, *i. e.* uma ameaça tida como substancialmente mais nociva do que na realidade o é (isto, quando a ameaça é real, dado que na maioria das vezes é espúria) (*id.*).

A excessiva importância, quase determinista, subjacente à relação enquadramento mediático – reação popular constitui, igualmente, uma crítica endereçada à teoria de Stanley Cohen (David et al., 2011; Herdt, 2009). O autor não reconhece que exista uma ligação determinística na sua obra, porém se se tiver em consideração que os *media* enformam a realidade através da qual os indivíduos conhecem o mundo, então se o enquadramento noticioso for derogatório para os retratados, mais facilmente o público irá assumir essa perspectiva como sendo real (Cohen, 2002). Inclusivamente, Cohen reconhece a possibilidade de os meios de comunicação social, variadas vezes, não terem intenção de provocar qualquer episódio de pânico. Porém, o simples facto de noticiarem, como é dever do jornalismo, um episódio com contornos excepcionais e que apelam à emoção do ser humano, *e.g.* pais que matam os filhos, pode ser indutor de um epifenómeno de pânico moral (*idem*).

É importante sublinhar que o pânico moral não é inerentemente negativo (Cohen, 2002; David et al., 2011; S. Hier, 2017). David et al. (2011) nota que existem *empreendimentos morais* com o intuito de defender valores humanistas como combater o racismo, a homofobia, alertar para a crise ambiental e para a desigualdade entre géneros. Sean Hier (2017) defende a ambivalência do pânico moral, apontando à semelhança de David et al. (2011), a utilização do pânico moral em defesa de valores progressistas, por oposição ao conservadorismo comumente associado às reivindicações morais. Curiosamente, Stanley Cohen (2002) não se revê inteiramente na perspectiva de Hier (2017), ao argumentar que o conceito de pânico moral tem sido vastamente utilizado pela esquerda política para minorizar reivindicações de direita. Não obstante, também Cohen (2002) reconhece que o pânico moral também pode ser utilizado enquanto veículo para a defesa de direitos humanos.

De facto, a progressão social, na cultura, nos valores e na forma como vê o mundo (Furedi, 2016), a par com a mudança de paradigma de comunicação, passando dos meios de comunicação de massa para os meios digitais (Tornero, 2007), também conduziu a uma alteração indelével à forma como a sociedade encara as ameaças. Furedi (2016) apelida este fenómeno de *privatização do medo*. De acordo com o autor, embora os demónios populares continuem a existir no imaginário social, a sociedade evoluiu para uma nova forma como

experiencia o medo para com a ameaça, uma forma atomizada e individual em que o risco está sempre presente. Assim, há uma erosão do medo relativamente a uma ameaça coletiva em virtude do medo individual, *i. e.* a ameaça não é dirigida a todos, mas ao próprio (Furedi, 2016).

Esta atomização do medo é classificada por diversos teóricos como a emergência da *sociedade do risco* ou a *sociedade do medo* (Furedi, 2016). Nesta o medo é constante, medo pela segurança da integridade física (interligada com o putativo aumento da criminalidade), medo de perder o emprego, de ser perçecionado pelos demais como não sendo bem-sucedido, entre outros (*idem*). Efetivamente, esta nova realidade leva a que as mensagens que pretendem gerar medo na população consigam ser substancialmente segmentadas e mais eficazes (Furedi, 2016). Neste sentido, Hier (2019) defende que a teoria do pânico moral deve ser reestruturada, tendo em conta as dinâmicas digitais. Para o investigador, a maioria das teorias formuladas têm por base o paradigma comunicacional de *mass media*, não contemplando os meios de comunicação digitais, como as redes sociais, em que os discursos têm a capacidade para atingir nichos. Efetivamente, Hier (2019) sustenta que as tecnologias digitais de comunicação são um veículo indispensável à profusão de movimentos ativistas que propalam valores progressistas, *i. e.* o “pânico moral positivo”. Não obstante, sublinha-se, a figura do *desviante* ou do *demónio popular* não cessaram a sua existência (*idem*). Adaptam-se aos contextos contemporâneos (Cohen, 2002; Furedi, 2016; Godfrey, 2018).

De facto, com a emergência das redes sociais, diversos autores defendem uma abordagem holística. Por um lado, tornou-se necessário segmentar a análise de pânico moral aplicado a diferentes tipos de núcleos de indivíduos com diferentes faixas etárias, etnias, crenças, entre outros (S. Hier, 2019). Por outro, tendo em conta que o pânico acompanha o desenvolvimento tecnológico, é necessário enquadrar analiticamente os fenómenos de pânico moral nas plataformas digitais (Page Jeffery, 2018; Rao & Lingam, 2021). Não obstante a reivindicação de uma abordagem analítica de maior amplitude, a metodologia mantém-se mormente qualitativa, através da análise de discurso (Budd et al., 2019; Page Jeffery, 2018), análise de conteúdo etnográfica (Rao & Lingam, 2021) e análise de conteúdo (Capurro et al., 2018).

Além de Cohen (1972), assinalam-se como basilares para a compreensão do pânico moral as obras de Goode e Yehuda (1994), *Moral Panics: the Social Construction of Deviance*, Critcher (2006) com *Moral Panics and the Media* que estabelece uma relação entre os media e o pânico moral, *Fear of Crime: Critical Voices in an Age of Anxiety* de Lee e Farral (2008) que analisando a ansiedade social e o pânico moral associados ao crime. Referem-se ainda: *Moral*

Panics and the Politics of Anxiety de Sean P. Hier (2011), obra na qual começa a interligar o conceito de pânico moral às tecnologias digitais; *Revisiting Moral Panics* da autoria de E. Cree et al. (2015) cuja obra revisita os conceitos que orbitam em torno do pânico e *Moral Panics, Social Fears and the Media* de Nicholas e O'Malley (2018), como uma das obras mais recente sobre o pânico moral.

Em Portugal, as abordagens empíricas ao pânico e pânico moral têm sido consonantes com a ótica internacional, isto é, a associação mediática entre comportamentos desviantes e determinadas comunidades sociais (Bastos, 1997; Martins & Guerra, 2021). A nível nacional, foram apenas encontrados 6 artigos: (Heyne & Manucci, 2021), (Afonso, 2021), (Mendes, 2022), (Mendes & Dennison, 2021), (Kumar, 2021) e (Fernandes & Magalhães, 2020), cujos tópicos versam sobre a ascensão de partidos de extrema-direita na Península Ibérica e sobre o perfil ideológico do partido CHEGA.

Uma vez revisto o *pânico moral* enquanto conceito teórico, torna-se necessária à compreensão da dissertação rever conceptualmente os conceitos de *moral* e de *moralidade*. Definir *moral* e *moralidade* tem sido uma questão central na filosofia desde o período Clássico (Bykov, 2019; Stich, 2019; Wallace & Walker, 1970; Whiteley, 1970). Porém, apesar de amplos debates, não foi possível até à data estabelecer um consenso quanto a uma definição filosófica de *moral*. A problemática em definir consensualmente a moral reside na sua aceitação universal. Dadas as distinções subjacentes às diferentes culturas, sociedades e credos religiosos, a produção de uma definição de moral que consiga conciliar esta miríade de dissemelhanças tem-se revelado árdua (Bykov, 2019; Cassaniti & Hickman, 2014; Stich, 2019; Wallace & Walker, 1970; Westphal, 2019; Whiteley, 1970).

Apesar desta questão ter sido realizada em 1970, Stich (2019), 49 anos mais tarde, permanece com a mesma questão, corroborando a visão teórica de Wallace e Walker (1970). Whiteley (1970), já nos anos 70 do séc. XX, reconhece como verdadeira a reificação de um conceito arbitrário de moral através da língua. Pese embora o profundo debate em torno da definição de moral, Whiteley (1970) defende que as tentativas de erigir um conceito único são infrutíferas. Para o autor o debate e investigação em torno da moral e da moralidade devem ser canalizados, não para a criação de um conceito, mas para a compreensão da utilização da moralidade, isto é quando se invoca a moral quais são os propósitos da sua utilização.

De modo a possibilitar uma análise teórica e epistemológica por parte das diferentes áreas das ciências sociais, a solução parcial ao diferendo conceptual quanto à moral e à moralidade

está fortemente orientada para a linguística e comunicação (Cassaniti & Hickman, 2014; Stich, 2019; Wallace & Walker, 1970; Whiteley, 1970). Wallace e Walker (1970) propõem conceber conceptualmente a moral e a moralidade mediante o contexto em que são abordadas.

2. METODOLOGIA

A presente dissertação segue uma metodologia qualitativa. Os dados alvo de análise compõem-se por catorze vídeos publicados no canal do partido CHEGA, 11 discursos e 3 entrevistas dadas por André Ventura (Rádio Renascença e Público, Kuriakus TV e Porto Canal), ao longo da campanha eleitoral para as Legislativas de 2022. A escolha desta amostra prende-se com o facto de, tanto os discursos como as entrevistas, tendo sido realizados em âmbito eleitoral, têm o objetivo de dar a conhecer junto do eleitorado a ideologia e as medidas que o partido defende.

O pânico moral e a moralidade, como se verá nos próximos capítulos, são indissociáveis do imaginário coletivo (Cohen, 2002; Herdt, 2009) e do consenso entre valores abstratos para que se possa legitimar determinada conduta enquanto moral ou imoral (Bourdieu, 2021). Neste sentido, triangular o imaginário coletivo, a par com o contexto histórico e a estrutura social é uma das peças-chave para se analisar qualquer fenómeno de pânico moral, uma vez que permite fazer a distinção entre as «as raízes imediatas e profundas» (Young, 2011, p. 245) que subjazem ao comportamento dos intervenientes de episódios de pânico moral: *atores* e *reatores*; os primeiros vistos como “desviantes”, os segundos enquanto temerosos moralistas (*idem*).

De facto, a grande maioria dos estudos realizados sobre o pânico moral seguem uma metodologia qualitativa, *e.g.* a obra canónica de Stanley Cohen (2002), autor do conceito; as investigações de Hier (2017; 2011) cujo método de análise de dados constitui-se mormente pela análise crítica de discurso ou Young (2011) que recorre amplamente ao inquérito por entrevista enquanto método de recolha de dados.

Tendo em conta as considerações de Young (2011) e Bourdieu (2021) acerca do consenso quanto ao imaginário social e o facto de a maioria dos autores canónicos sobre o estudo do pânico moral optarem por abordagens qualitativas, o estudante considera que a Análise Temática de Conteúdo constitui um método de análise de dados profícuo para este projeto. De acordo com Bardin (2018), Kiger e Varpio (2020) e Bryman (2012), a análise temática de conteúdo permite aceder aos valores abstratos e não consensuais que são veiculados nos discursos.

Tendo em conta a já exposta dialética moral de Ventura, a análise temática desta dissertação segue uma componente dedutiva, uma vez já existem indícios do posicionamento moral do CHEGA, permitindo considerar alguma hipóteses prévias.

A concretização desta análise baseou-se na criação de dez códigos principais que tiveram por base os comportamentos moralmente legitimados pelo CHEGA, elencados no Programa Político para as Legislativas de 2022: 1) Minorias vistas como nefastas para as maiorias, 2) Criminalidade, 3) Reforma do sistema político; 4) Subsídio dependência; 5) Classe política; 6) Comunidade cigana, 7), Imigração, 8) Valores Familiares (família “tradicional”) 9) Nacionalismo e, por último, na tentativa de perceber se durante os discursos e entrevistas André Ventura assume uma proximidade com Salazar, 10) Moral do Estado Novo. Seguidamente, as frases que indiciam um determinado tópico, ou código, são alocadas a essa categoria.

3. DA PRODUÇÃO DE SENTIDO AO IMAGINÁRIO SOCIAL: MORAL E MORALIDADE

Pierre Bourdieu (2021), ao teorizar sobre o poder, enquadra-o numa tipologia de carácter metafísico e subjetivo, que, apesar de ubíquo, é na maioria das vezes invisível. Este é designado pelo sociólogo como *Poder Simbólico*, «esse poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem» (*idem*, p. 4). A invisibilidade é conferida ao poder simbólico através de *sistemas simbólicos*, e.g. a religião, a arte, o idioma, a mitologia ou a ciência que se consubstanciam como «instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos (...)» (*id.*, p. 5). Bourdieu (2021) ramifica os sistemas simbólicos em duas estruturas: 1) *estruturas estruturantes* e 2) *estruturas estruturadas*.

O primeiro (estruturas estruturantes) implica uma redução do transcendental em virtude do social (Bourdieu, 2021). Isto é, o mundo subjetivo é transformado em objetivo a partir da «concordância das subjetividades estruturantes (senso = consenso) [*sensus = consensus*]» (*idem*, p. 5). Por outro lado, se as estruturas estruturantes se vão construindo com base no consenso atribuído às subjetividades, isto acontece em larga medida porque as estruturas já se encontram estruturadas (*id.*). Recorrendo à teoria estruturalista e ao trabalho de Saussure, Pierre Bourdieu (2021) aponta a linguagem, i.e. idioma, enquanto prova desta pré-estruturação. A linguagem funciona como um mediador entre o indivíduo e o significado que este dá ao mundo que o rodeia, tornando a realidade inteligível (*ibidem*). Contudo, isto só é possível porque a língua já é um sistema que se encontra estruturado, uma estrutura estruturada (*ibid.*). À luz desta

realidade, Bourdieu (2021) conclui que «os «sistemas simbólicos», como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados.» (p. 6). Ao verificarmos esta relação de dependência entre as estruturas constituintes do poder simbólico, torna-se inteligível que este radica numa lógica de produção autossuficiente em *continuum*: as estruturas que moldam o sentido que o indivíduo confere ao mundo reproduzem-se e perpetuam-se porque se alimentam da sua própria existência.

Paul Ricoeur (2016), ao debater com Cornelius Castoriadis acerca do imaginário social³, conflui com Bourdieu (2021) ao conferir à imagética social um carácter cumulativo, de *produção* e não de *criação*. *Criar* a partir do vazio, de uma ausência total, é uma capacidade que Ricoeur (2016) atribui por exclusivo a uma entidade divina, *e.g.* Deus, da qual o ser humano se encontra privado. Incapacitado da faculdade de criação, o ser humano *produz* a partir do que já existe (*idem*). Assim, o sentido é produzido a partir de uma estrutura existente que evolui paulatinamente, alicerçando-se nas reminiscências das estruturas anteriores (*id.*). Com efeito, «nunca nos encontramos numa espécie de passagem do nada a alguma coisa, mas de alguma coisa a outra coisa (...). A razão sucede a si mesma, mas numa dialética entre a inovação e a sedimentação.» (Ricoeur, 2016, p. 46). Mesmo quando existe uma cisão com um valor ou ideia instituídos, esta não se concretiza com um carácter de totalidade, uma vez que produzir uma nova estrutura de sentido antagónica à anterior implica romper com um conjunto de valores já existentes (*ibidem*).

Hannah Arendt (2001), ao dissertar sobre a condição humana, incapacita o ser humano quanto a uma criação *ex nihilo*⁴, remetendo, à semelhança de Ricoeur (2016), exclusivamente a Deus essa capacidade, «(...) enquanto Deus cria *ex nihilo*, o homem cria a partir de determinada substância (...)» (Arendt, 2001, p. 179). É importante sublinhar que nesta passagem Arendt (2001) se refere a uma produção material, à manipulação da matéria-prima pelo homem. Não obstante, a filósofa atribui ao ser humano uma imortalidade simbólica precisamente porque este tem a «capacidade de produzir coisas – obras e feitos e palavras (...)» (Arendt, 2001, p. 31), ou seja «por poderem deixar atrás de si vestígios indelévels, os homens, apesar da sua mortalidade individual, atingem o seu próprio tipo de imortalidade e demonstram a sua natureza «divina».» (*ibidem*, p. 31). Deste modo, é possível depreender que também

³ Debate registado na obra *Diálogo sobre a História e o Imaginário Social*.

⁴ “*Ex nihilo*” traduz-se em português como “a partir do nada”.

Arendt (2001) confere uma qualidade cumulativa quanto à produção de sentido, especialmente se se considerar a frase «obras e feitos e palavras (...)» (*ibid.*, p. 31).

Esta sequência cíclica dos sistemas simbólicos, estruturante porque já está estruturado, enforma o poder simbólico, «um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) (...)» (Bourdieu, 2021, p. 6). A partir desta gnose forma-se a «*função social* (...) do simbolismo (...)» (*ibidem*, p. 6), isto é uma conceção comum – ou consensual -, entre os indivíduos e o mundo que os rodeia (Bourdieu, 2021). Assim,

«Os símbolos são os instrumentos por excelência da «*integração social*»: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação (...), eles tornam possível o *consensos* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração «*lógica*» é a condição de integração «*moral*»» (Bourdieu, 2021, p. 6).

Bourdieu (2021), invocando a teoria marxista, aponta os sistemas simbólicos enquanto instrumentos de dominação social utilizados pela classe dominante, uma elite de indivíduos que detém o capital económico. A instrumentalização do poder simbólico funciona numa lógica de dominação dos valores subjetivos das massas (classe dominada), por intermédio de ideologias «[um] produto coletivo e coletivamente apropriado (...)» (*ibidem*, p. 7). Estas estruturas simbólicas e ideológicas induzem os dominados à aceitação voluntária dos interesses da classe dominante como sendo os seus (*ibid.*). Esta hegemonia, *i.e.* «*cultura dominante*» (*ibid.*, p. 7), conduz à legitimação da hierarquia social, e às distinções que lhe são inerentes, a par com uma «*desmobilização* (falsa consciência) das classes dominadas (...)» (Bourdieu, 2021, p. 7). Deste modo, ao reiterar a hierarquia social, a cultura dominante produz um efeito bilateral: se por um lado une os indivíduos, por outro também os afasta ao elevar determinados valores simbólicos em detrimento de outros, relegando os últimos a um estatuto de inferioridade, a uma subcultura (*idem*).

Ao produzir o poder simbólico, a classe dominante legitima a sua hegemonia ao

«transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica), graças ao efeito de mobilização só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário.» (Bourdieu, 2021, p. 11).

É importante notar que grande parte desta legitimação ocorre ao nível da linguagem (Bourdieu, 2021). Este lidar funciona, não pelo significado das palavras em si, mas pela

reprodução dos sistemas simbólicos (*idem*). Isto é, enquanto sistemas estruturantes porque são estruturados, a retroalimentação dos sistemas simbólicos é conducente a um reforço da crença nos valores que legitimam a dominação, no valor das palavras e de quem as profere (*id.*). Deste modo, segundo a conceção de Bourdieu (2021), as palavras são um veículo para a legitimação do poder simbólico que radica não na semântica, mas no poder que a língua tem de reforçar a crença que o sustenta.

Curiosamente, Friedrich Nietzsche (2016) ao traçar uma genealogia da moral recorre a uma análise etimológica, porém apresenta uma lógica quase inversa, embora com algumas semelhanças, da de Bourdieu (2021). De acordo com o filósofo, a moral não só não é um instrumento de dominação por parte da classe dominante como se constitui como uma reação vingativa à elite social. Os homens “bons”, “valorosos”, “honrados”, personificados pela aristocracia que concentrava o poder, produziram o conceito de *bom* para qualificar as suas ações, distinguindo-se dos demais (Nietzsche, 2016). Paralelamente e por oposição nasce o conceito de *mau* (*idem*). De facto, as «definições não contêm apenas significado, elas também *especificam* o significado: não só nos dizem o que é incluído no conceito, mas também o que é excluído.» (Carter, 2018, p. 3). Assim, «privilegiado[s] quanto à alma» (Nietzsche, 2016, p. 21), a nobreza distancia-se do que é simples, da plebe, do “mau” (*idem*). Segundo a análise etimológica de Nietzsche (2016), por exemplo, «a palavra alemã *schlecht* (mau), que é idêntica à palavra *schlicht* (simples) (...)» (*ibidem*, p. 21).

Aqui, é possível identificar uma semelhança com a teoria de Bourdieu (2021): um cultura enforma-se por oposição a outra. Contudo, e neste ponto os autores divergem substancialmente, Nietzsche (2016) atribui um carácter ingénito aos homens “bons” e, por consequência, aos seus valores; uma quase pré-disposição biológica que influencia um determinado grupo de indivíduos a realizar ações que os conduzem à obtenção da glória e de poder, do *bom*⁵. Em reação à incapacidade de ascender ao estatuto de “bom”, os “maus” – a plebe, os simples, os fracos e o clero -, respondem com a produção de uma moral que advoga a simplicidade, que reprime os instintos de vingança e a ambição e, sobretudo, que condena os “bons” (Nietzsche, 2016).

⁵ De facto, Nietzsche (2016), na obra *Genealogia da Moral*, identifica traços fisionómicos e antropomórficos prevalentes em determinados grupos étnicos que, segundo o filósofo, indiciam uma propensão para a conquista e superioridade sobre outros povos. Estas considerações levaram que Adolf Hitler integrasse Nietzsche (a par com outros filósofos como Hegel, Kant, Schopenhauer e Wagner) no seu ideário político (Sherratt, 2013). Não obstante, esta apropriação teórica por parte de Hitler foi fruto de uma leitura superficial e tendenciosa da obra nietzschiana (*idem*).

Contrariamente a Bourdieu (2021), a moral descrita por Nietzsche (2016) não constitui um instrumento de dominação por parte da elite social, mas antes uma reação vingativa encabeçada, na sua génese, pelo povo judeu e, mais tarde, pelo clero. Efetivamente, o filósofo alemão aponta a religião como grande responsável pela mudança de paradigma moral⁶:

«Só um povo de sacerdotes podia obrar assim. Os judeus, com uma lógica formidável, atiraram por terra a aristocrática equação dos valores de «bom», «nobre», «poderoso», «formoso», «feliz», «amado de Deus». E, com o encarniçamento do ódio afirmaram: «Só os desgraçados são bons, os que sofrem, os necessitados, os enfermos, são os piedosos, são os benditos de Deus (...) pelo contrário, vós, que sois nobres e poderosos, sereis por toda a eternidade os maus, os cruéis, os cobiçosos, os insaciáveis, os ímpios, os réprobos, os malditos, os condenados...»» (Nietzsche, 2016, p. 26).

É importante notar que, embora aparentemente mais dessacralizado, o quotidiano civil continua a ser influído por arquétipos religiosos, mesmo através de indivíduos ateus ou agnósticos (Dupuy, 2013). Esta realidade decorre do facto de várias práticas religiosas e o seu simbolismo se terem imiscuído na cultura durante séculos (*idem*). Neste sentido, mesmo que um coletivo não professe uma fé em particular, será sempre influenciado, ainda que de forma mais subtil, por uma simbologia de matriz religiosa; não somente quanto ao seu quotidiano, mas também quanto à sua moralidade (*id.*).

3.1. ERIGIR A MORAL E A MORALIDADE: A LINGUAGEM PARA DEFINIR E PARA REIFICAR

Numa primeira instância, a moral pode ser interpretada enquanto adjetivo que qualifica as ações, convicções e princípios de um indivíduo enquanto “morais” ou “imorais” (*idem*). Novamente, sublinhando a importância do contexto, quando se fala em princípios ou convicções morais do indivíduo, estes podem ser distintos da sua crença religiosa (*id.*). Mesmo enquanto substantivo comum, a *moral* é amplamente enquadrada num sentido abstrato, tão superficialmente aceite e consensual entre os indivíduos que carece de determinantes e pronomes possessivos (Wallace & Walker, 1970). À exceção de um contexto no qual se teorize sobre a definição de moral ou as suas implicações, a discussão não se enforma sob a ótica da posse: “*a minha/ tua moral, nossa moral/ deles*” (*idem*). Argumenta-se, antes, sob a ótica “do meu *ponto de vista/ na minha perspetiva/ as nossas considerações*”; discute-se amiúde uma

⁶ Apesar de Nietzsche (2016) se referir em primeira instância à religião judaica, esta deu origem a outras religiões de matriz cristã. Deste modo, entenda-se por “religião” a sua aceção mais ampla e não somente o judaísmo.

problemática a partir do *ponto de vista moral*, mas não a partir da *minha vs. tua moral* (*id.*). Isto porque a um nível primário determinados comportamentos, práticas e convicções – elencadas adiante -, são comumente aceites⁷ enquanto “morais” ou “imorais” (*idem*). Esta realidade é igualmente transposta por Wallace e Walker (1970) para o conceito de “moralidade”, embora esta se relacione mais diretamente com a conduta do indivíduo.

Tal como *moral*, a *moralidade* pode ser utilizada para qualificar a conduta de um indivíduo, *e.g.* «”A sua imoralidade escandalizou a vizinhança” (...) “[ou] ele exige um elevada nível de moralidade dos seus filhos”.» (Wallace & Walker, 1970, p. 4). Além de qualificativo, o termo moralidade também se refere frequentemente a «um conjunto ou sistema de crenças ou regras sobre conduta.» (*idem*, p. 4), sendo que quando se refere a este quadro de valores, o termo “moralidade” não tem oposto (*id.*). Por exemplo, ao enunciar o conceito de *moralidade Cristã* o seu referente é um conjunto de crenças e valores que ditam a conduta de um indivíduo. À luz desta moralidade, é possível avaliar a conduta de um indivíduo, a sua moralidade ou falta dela, porque existe um referencial de valores que determinam os comportamentos próprios da moralidade cristã (*idem*). Ainda assim, Wallace e Walker (1970) ressaltam que *moralidade* também se pode referir à «qualidade ou facto de ser moral» (p. 4), sendo que é a partir desta aceção que se pode discutir um manancial de moralidades, *e.g.* moralidade sexual, da eutanásia, do aborto, entre outras. É a partir desta volatilidade semântica que Wallace e Walker (1970) destacam a importância do contexto aquando se discute moral e moralidade.

Efetivamente, esta é uma realidade complexa. Se por um lado, uma definição conceptual e epistemológica de moral e moralidade não é consensual, por outro, a um nível superficial, há um arquétipo de comportamentos e condutas considerados morais que são amplamente aceites pelos indivíduos e reificadas, sendo igualmente reiteradas na linguagem quotidiana. Os autores Wallace e Walker (1970) questionam: uma vez que a comunicação entre indivíduos denuncia a existência de um arquétipo de moral, será que a linguagem quotidiana não reifica um conceito próprio de moralidade que apesar de volátil e arbitrário é socialmente reconhecido e perpetuado através da comunicação?

Yudkin et al. (2021) apontam a moral enquanto um «instrumento-chave para regular o comportamento social» (*idem*, p. 1), dividindo-a em dois tipos: 1) valores agregadores e 2) valores individualizantes. O primeiro consubstancia-se pelos valores orientadores do

⁷ Dada a ampla diversidade cultural e as limitações inerentes à presente dissertação que inviabilizam uma cobertura universal, por “comumente aceites” o estudante refere-se a comportamentos e condutas que gozam de uma aceitação consensual nas sociedades ocidentais.

comportamento coletivo; o segundo refere-se aos princípios subjacentes às liberdades e direitos individuais (*id.*).

Para Whiteley (1970) a moral é um conjunto de padrões simbólicos que estabelecem as regras de uma comunidade. À semelhança de Bourdieu (2021), Whiteley (1970) defende que este conjunto de padrões são interiorizados voluntariamente, pois «apenas um conjunto de regras ou padrões pode ser ensinado, ordenado e sistematicamente imposto.» (*idem*, p. 22), criando um constructo do que deve ou não ser praticado. Quem não age mediante o ditame moral, portanto considerado um indivíduo imoral, sujeita-se ao ostracismo, à rejeição e condenação por parte dos restantes membros da comunidade (*idem*). Não obstante esta realidade, Whiteley (1970) aponta ainda a existência de uma moral individual, um conjunto de valores pessoais que podem ou não ser confluentes com a moral do coletivo.

De facto, muitas vezes não o é; valores como o altruísmo, heroísmo ou decoro, nem sempre estão presentes na moral individual (*id.*). O indivíduo pode agir segundo estes valores por pressão externa ou, por outro lado, optar por atuar em conformidade com o seu conjunto de padrões pessoais em detrimento dos da comunidade (Whiteley, 1970). Porém, a moral do coletivo é vastamente reiterada e reforçada através da linguagem (*idem*). Palavras como “honesto”, “sóbrio”, “discreto”, “indelicado”, entre outras, indiciam aos indivíduos os valores morais e a postura legítima e ilegítima à luz da moral e da moralidade (Whiteley, 1970). No próximo capítulo será discutido como a linguagem, por intermédio de metáforas e outras figuras discursivas, operam na compreensão do mundo e auxiliam à fabricação de um inimigo, especialmente através dos *media*.

Efetivamente, embora instrumentos com função de regulação social (Yudkin et al., 2021), é importante notar que a carência de uma definição conceptual de *moral* e *moralidade* (Stich, 2019; Wallace & Walker, 1970; Whiteley, 1970), é bastante demonstrativa da arbitrariedade simbólica (Bourdieu, 2021) que enforma os quadros de valores sociais. À luz desta realidade, é possível verificar que, apesar da regulamentação e estimulação de comportamentos que promovam a coesão social, a moral e a moralidade também podem ser invocadas para condenar e ostracizar o indivíduo - ou grupo -, tendo por base um quadro valorativo espúrio ou de natureza apócrifa.

4. PÂNICO MORAL: A CONDENAÇÃO DO DESVIO

A ameaça aos valores morais e sociais é um agente indutor de ansiedade e pânico nos cidadãos (David et al., 2011; Falkof, 2020; Furedi, 2016; Klein & Cooper, 2019). Consequentemente,

«ameaças aos valores sociais desorientam as comunidades porque desafiam o sistema de significados em vigor. Em consequência, tais ameaças morais possuem a qualidade distinta de conseguir avaliar a capacidade de uma comunidade em lidar com um problema, numa realidade que toma por garantida» (Furedi, 2016, p. 525)⁸.

Esta fenomenologia social é cunhada por Stanley Cohen em 1972, na obra canónica *Folk Devils and Moral Panics*⁹, enquanto *pânico moral*. O pânico moral, enquanto fenómeno, constitui-se por episódios de pânico ou ansiedade social que radicam na percepção de uma ameaça putativa aos valores morais vigentes (Cohen, 2002; David et al., 2011; Furedi, 2016; Herdt, 2009; S. P. Hier, 2011). Por norma, estas ameaças são socialmente associadas a um conjunto de indivíduos – os *demónios populares* e/ ou *desviantes* –, que personificam a ameaça à moralidade vigente (*idem*). Fruto do sentimento de medo, o coletivo social reage a estas ameaças percecionadas canalizando a sua hostilidade para com os *demónios populares*, praticando e exigindo medidas punitivas, e.g. castigos físicos, aumento de medidas restritivas de liberdade como a vigilância ou prisão efetiva, ostracismo social, entre outros (Cohen, 2002; Furedi, 2016; Godfrey, 2018; Herdt, 2009).

Herdt (2009) estabelece uma relação positiva entre a duração dos episódios de pânico moral e o aumento de reações mais contundentes, isto é dizer que quanto maior for a duração do pânico, maior é a tendência para se praticar ou exigir medidas mais musculadas de modo a neutralizar a ameaça ou a sua fonte, neste caso aqueles que são percecionados como *desviantes*.

Deste modo, é possível verificar as implicações públicas que podem reverberar dos episódios de pânico moral. Seja para demonizar um determinado coletivo legitimando partidos e as suas ideologias mais ou menos conservadoras (Cohen, 2002; Fejes, 2008; Herdt, 2009; S. P. Hier, 2011), seja para alertar e mobilizar a população quanto a uma causa que se considere justa (Cohen, 2002; David et al., 2011; S. Hier, 2017).

⁸ De modo a não incorrer em autoplagio, informa-se que o parágrafo que se inicia em «A ameaça» até ao final da citação de Furedi, é retirado do projeto *Nós vs. eles: do populismo, ao pânico moral, ao populismo penal* (p.6), realizado no âmbito da unidade curricular de Comunicação Política pelo estudante Rui Capelo.

⁹ *Folk Devils and Moral Panics* resulta da tese de doutoramento de Stanley Cohen, escrita entre 1967 e 1969.

4.1. *MODS* VS. *ROCKERS*: BREVE CONTEXTO HISTÓRICO DO PÂNICO MORAL

A pesquisa que esteve na gênese do trabalho de Cohen (2002) incidiu sobre a análise às reações da sociedade britânica aos confrontos físicos, ocorridos em 1964, entre dois grupos rivais: os *Mods* e os *Rockers*. Constituídas essencialmente por adolescentes e jovens adultos, estas duas facções tiveram grande impacto na sociedade inglesa dos anos 60 do século XX, sendo vistas como uma mudança de paradigma na juventude inglesa desde o pós-Segunda Guerra Mundial (Cohen, 2002; Grayson, 1998).

Os grupos eram facilmente distinguidos pelas roupas que usavam, pela música que ouviam e pelo meio de transporte em que se locomoviam (Grayson, 1998). Apreciadores de *Modern Jazz*, daí o apodo *Mods*, circulavam pelas cidades em motocicletos *Vespa* ou *Lambretta*, com um vestuário constituído por fatos de estilo *casual*, gravatas, cabelo curto e calças Levi, popularizaram o consumo de Drynamil, uma anfetamina (*ibidem*). Os *Mods* pertenciam, na sua generalidade, à classe média/ classe média baixa (*ibid.*). Por outro lado, como o próprio nome indicia, os *Rockers* eram adeptos de *Rock 'n' Roll*, exibiam uma indumentária escura, com destaque para peças em cabedal, conduziam motos *Triumph* e eram oriundos da classe trabalhadora (*ibid.*). Porém, mais do que receber a atenção pública britânica pelo seu estilo emergente, *Mods* e *Rockers* receberam-na em consequência das lutas inter-grupos, em especial as que ocorreram no ano de 1964 em Brighton, Hastings, Clacton e Margate (Cohen, 2002; Grayson, 1998).

Estes confrontos foram alvo de grande atenção mediática, conduzindo, numa primeira fase, ao alarmismo generalizado (Cohen, 2002; David et al., 2011; Godfrey, 2018; Thompson & Greek, 2012; Young, 2011) e, posteriormente, ao debate sobre o *hooliganismo*, a delinquência juvenil e um novo arquétipo de “adolescente” pós-Segunda Guerra Mundial (Grayson, 1998). As televisões e jornais reportaram os incidentes dando ênfase à violência das agressões, aos danos patrimoniais causados e às detenções realizadas, utilizando expressões como “selváticos” (ver Figura I¹⁰), “selvagens”, a par com o antetítulo “gangue das *scooters* espanca Clacton”, e destacando o elevado número de detenções (ver Figura II¹¹), ou ainda apodando os intervenientes nos confrontos de “bestas” (ver Figura III¹²).

¹⁰ Fonte: <https://www.bl.uk/learning/timeline/item105730.html>

¹¹ Fonte: https://www.bbc.co.uk/blogs/panorama/2009/05/i_predict_a_riot_panorama_on_m.html

¹² Fonte: <https://www.flickr.com/photos/paulwrightuk/7168754881>



Figura 1 - Primeira página do jornal Daily Sketch



Figura 2 - Primeira página do jornal Daily Mirror



Figura 3 - Primeira página do jornal Daily Express

Neste clima de tensão e medo, alguns deputados do Partido Conservador exigiram medidas punitivas com o intuito de restaurar a paz e ordem públicas, nomeadamente: «reintrodução de castigos físicos, instauração do serviço nacional não-militar (...) e a confiscação das cartas de condução dos cidadãos que haviam chegado à cena dos confrontos de moto e *scooter*.» (Grayson, 1998, p. 23). Não obstante estas reivindicações, o governo inglês não encetou um enquadramento jurídico punitivo (*ibidem*). Encarando os desacatos como fruto de uma perda dos valores familiares, o parlamento britânico reforçou as políticas de serviço social e aumentou as coimas aplicáveis a incidentes desta natureza, já previstos na jurisprudência inglesa (*ibid.*).

Fruto do contexto socioeconómico inglês dos anos 60, emergiu a figura do «adolescente endinheirado» (Grayson, 1998, p. 23), isto é jovens adultos que conseguiam cada vez mais cedo a independência financeira dos pais (*ibidem*). Este novo fenómeno era negativamente percecionado, uma vez que se traduzia num «sentido de individualismo focado na aquisição material que, dizia-se, enfraquecia a coesão social» (*ibid.*, p. 23). Além disso, uma vez independentes, os jovens estavam cada vez menos sujeitos ao controlo parental (*idem*). Esta conjectura era tida como conducente a um aumento de «oportunidades para a prática de crime – por exemplo, através do vandalismo e do roubo» (*ibid.*, p. 23). De acordo com Grayson (1998), além da classe política, os *media* contribuíram largamente para esta perceção da realidade.

4.2. DEMÓNIOS PORQUE DESVIANTES: UM RETRATO MEDIÁTICO

Quando se fala em *desvio* ou *desviante*, Cohen (2002) refere-se a um postulado da figura do *demónio popular*, isto é «um lembrete visível daquilo que devemos ou não devemos ser» (*idem*, p. 2). Deste modo, por *desviante* entenda-se um indivíduo com uma conduta vista como moralmente condenável: consumo de droga, sexualidade não heterossexual, que usa roupas contrárias às que tradicionalmente são associadas ao seu sexo biológico, consumidor de uma cultura *underground*, entre outros (*id.*).

Folk Devils and Moral Panics, ao analisar esta fenomenologia, começa por questionar: «desviante para quem?; desviante do quê?» (Cohen, 2002). Para Stanley Cohen (2002), o conceito de *desvio* é fruto da criação das regras sociais que imputa enquanto *desviante* aquele que não as segue. Contudo, tal como as perguntas de Cohen deixam perceber, estas regras têm uma base moral substancialmente arbitraria. Neste sentido, o autor (2002) situa-se teoricamente na linha de Bourdieu (2021) que aponta a moral enquanto instrumento de controlo social, ainda que esta seja profundamente volátil.

Tal como se pôde verificar pelas primeiras páginas dos jornais britânicos que fizeram a cobertura dos confrontos entre *Mods* e *Rockers*, os *media* desempenharam e desempenham um papel crucial na amplificação da agitação social quanto a fenômenos de pânico moral (Cohen, 2002; Fejes, 2008; Godfrey, 2018; Grayson, 1998; Herdt, 2009; S. P. Hier, 2011). Efetivamente, os meios de comunicação social têm a capacidade de enformar a realidade de um conjunto alargado de indivíduos, enquadrando a realidade com os padrões culturais da sociedade à qual estes pertencem (Tornero, 2007). Pese embora a importância fundamental dos *media* para a manutenção e defesa das democracias (Kovach & Rosenstiel, 2004; Tornero, 2007), o enquadramento que estes fazem de determinados grupos sociais tem um impacto substancial na percepção que as sociedades têm sobre estes coletivos minoritários, demonizando-os ou humanizando-os (Cohen, 2002; Fejes, 2008; Furedi, 2016; Herdt, 2009).

Esta realidade, por norma, decorre da extrapolação do individual para o coletivo, isto é, quando os atos (considerados imorais) praticados por um indivíduo são generalizados para o coletivo ao qual esse indivíduo pertence ou com o qual é identificado (Cohen, 2002; Fejes, 2008; Furedi, 2016; Herdt, 2009). Deste modo, se o enquadramento mediático for realizado sob uma ótica pejorativa, aumenta substancialmente a hipótese de o público percecionar uma ameaça putativa, relacionando-a com um determinado grupo (*idem*). Por exemplo, a cobertura noticiosa às disputas entre *Mods* e *Rockers* rapidamente se tornou veículo de associação entre a delinquência juvenil com a classe trabalhadora, uma vez que embora os *Rockers* pertencessem mormente a esta classe social, os *Mods* eram, na sua maioria, oriundos da classe média-baixa (Cohen, 2002).

Contemporaneamente, outros coletivos têm sido qualificados como “demónios populares” como os imigrantes vistos como desonestos, que vivem à custa dos rendimentos sociais ou que usurpam os empregos dos cidadãos nacionais (Cohen, 2002; Krzyżanowski, 2020; Mendes, 2022, 2022; Norocel et al., 2020; Van Der Valk, 2003), os consumidores de estupefacientes e delinquentes (Young, 2011), indivíduos que professam a religião islâmica (Hart, 2021), minorias étnicas (Mendes, 2022; Mendes & Dennison, 2021) e a classe política (McDonnell & Cabrera, 2019; Mendes, 2022; Mendes & Dennison, 2021; Vrydagh & Jiménez-Martínez, 2020). Assim, é possível identificar uma ligação na imagética social que associa determinados grupos a comportamentos desviantes que, em suma, os identifica como fonte de uma degenerescência social.

4.3. OS DEMÓNIOS PORTUGUESES

Martins e Guerra (2021), à semelhança de Cohen (2002), ao teorizar sobre coletivos vítimas de estigma, apontam os indivíduos que frequentavam ambientes adeptos de *Rock 'n' Roll* como suscitadores de pânico moral, *i. e. demónios populares*. Esta realidade remonta aos anos 60 do século XX, pelo que, tendo em conta o contexto nacional, é importante sublinhar que Portugal vivia sob o jugo da ditadura salazarista que era altamente controladora quanto às manifestações culturais que os portugueses fruía (Roxo, 2016). Curiosamente, quase à semelhança dos *Mods* e *Rockers*, também os adeptos de *Jazz* eram olhados com suspeição (*idem*). Pedro Roxo (2016) refere que uma das causas para a desconfiança social em torno destas manifestações é o facto de terem sido importadas dos Estados Unidos da América, num período em que Portugal era fechado ao mundo.

Susana Pereira Bastos (1997), na obra *Estado Novo e os seus Vadios*, faz um mapear das identidades consideradas *desviantes* durante a ditadura do Estado Novo. A autora identificou os seguintes grupos: 1) os *mendigos-vadios*, vistos como ociosos e imorais; 2) *prostitutas* e *proxenetas*; 3) indivíduos que desobedecessem à autoridade policial; 4) *homossexuais*; 5) *reclusos* e *indivíduos com cadastro*; 6) *delinquentes*; 7) *alcoólicos* e *toxicodependentes*.

O Estado Novo foi um regime extremamente moralista, sendo expectável que a sociedade se comportasse mediante os valores do Estado (Bastos, 1997). Esta moralidade tinha um forte pendor religioso, em particular católico (*idem*) destacando a História de Portugal e dos milagres de vários santos que conduziram Portugal à glória (Leal & Correll, 2016). Efetivamente o regime salazarista ficou conhecido pelo lema *Deus, Pátria, Família*, estabelecendo uma hierarquia dos valores pelos quais os portugueses deveriam conduzir as suas vidas e a sua conduta (*id.*) A própria figura, altamente moralista, da *pessoa de bem* pode ser encontrada nos textos e discursos de Oliveira Salazar: «O equilíbrio representaria sobretudo a imagem de um Estado «pessoa de bem», que satisfaz pontualmente os seus compromissos, só gasta na medida das suas possibilidades e sabe organizar a vida coletiva com modéstia e com decência¹³» (Salazar, 2016, p. 10). A descrição da *pessoa de bem* já denuncia qual devem ser a conduta dos portugueses de modo a seguirem os cânones morais do regime: ser comedido e modesto, não ser indecente, honrar os seus compromissos e gastar consoante as suas possibilidade.

Mais hodiernamente, em Portugal, também são identificáveis alguns casos de enquadramento mediático conducente ao pânico moral, por exemplo, o caso que, em 2005,

¹³ Texto publicado originalmente em 1948.

ficou conhecido como *O Arrastão de Carcavelos*, no qual se noticiou um arrastão que nunca existiu mormente porque houve uma concentração, acima do habitual, na praia de Carcavelos de indivíduos de etnia negra (Almeida Santos, 2008). Foram publicados centenas de artigos noticiosos, utilizando fotografias descontextualizadas, enquadrando os retratados enquanto assaltantes (*idem*).

5. O “PORTUGUÊS DE BEM”: ANÁLISE À CAMPANHA DE VENTURA

À semelhança de António de Oliveira Salazar em 1948, também André Ventura adotou a referência «*Estado pessoa de bem*», definindo-o como «tratando os cidadãos como ele mesmo exige ser tratado, designadamente no cumprimento escrupuloso de contratos e prazos de pagamento» (CHEGA, 2022). Deste modo, não só pela adaptação do lema de Estado Novo *Deus, Pátria, Família, Trabalho*, mas também pela reapropriação da figura *português de bem* é possível estabelecer uma relação entre o CHEGA e a moral salazarista. Efetivamente, como se verá adiante, a análise temática de conteúdo revela que Ventura lida de uma forma ambivalente quando é relacionado com a figura de António de Oliveira Salazar.

À luz da teoria de Cohen (2002) o discurso de André Ventura tem uma elevada carga moral, repleta de *demónios populares*. Porém, um aspeto a ressaltar é que muitas destas categorias se entrecruzam. Ao consultar a tabela presente no Apêndice I, ver-se-á que a etnia cigana é vastamente associada com a subsidiodependência. Um exemplo claro da associação é encontrada no discurso do Comício de Beja (ver Tabela 1). O mesmo acontece com as categorias Política e Criminalidade, dado que André Ventura associa variadas vezes a criminalidade à corrupção cometida por políticos ou indivíduos que pertençam à elite (ver Tabela 1).

Tabela 1 – Excerto I da Tabela de Análise Temática de Conteúdo presente no Apêndice I

Código	Excerto do Discurso	Vídeo	Localização Cronológica
Povo roma (comunidade cigana)	«A questão da etnia cigana continua a ser particularmente relevante para nós. Entendemos que há em Portugal um problema estrutural e estruturante com a comunidade cigana, a nível nacional e não local (...) Há um problema estrutural com a comunidade cigana e o CHEGA propõem-se a aumentar significativamente os níveis de fiscalização e de acompanhamento da comunidade cigana. A comunidade cigana tem de cumprir as mesmas regras que todos os outros em Portugal.»	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	5,00 min. – 5,40 min.
	«Ontem a comunidade cigana acusou-me de fazer dela o seu bode expiatório. Um senhor que não conheço, mas que é representante da Associação Nacional e Internacional Cigana, deve ser uma grande associação [ironia, seguida de risos do público]. Deve ser a associação que mais desconta em Portugal [ironia].	Discurso de André Ventura no Comício de Beja	12,36min, - 12, 55 min.
Criminalidade	«As penas [jurídicas] que temos hoje por corrupção permitem-se ao gozo internacional (...) e permitem transformar Portugal num país de impunidade».	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	9,23 min. – 9,33 min.
	«Quando dizem que temos que varrer isto com a mão, é mesmo varrer. Nós temos que varrer 46 anos de sujidade que nos trouxeram nos últimos anos. E temos que fazer isto coma firmeza que nenhum outro partido tem. Dizer que quem rouba desta forma Portugal, só tem um caminho que é a prisão [referindo-se a políticos corruptos]».	Discurso de André Ventura no comício de Coimbra	8,37 min. – 8.53

	<p>«Porque na verdade este é o país que gasta oitocentos milhões todos os anos em desperdícios na área da saúde. Não é na saúde, é em desperdícios na área da saúde. Oitocentos milhões, todos os anos são gastos em abuso, em fraude e em desperdício da saúde. Isto significa que nós continuamos a ser aquele país em que o problema não é a falta de dinheiro, é a forma como fazemos autênticas máquinas de lavar e de produzir dinheiro para os mesmo de sempre, e não sabemos dá-lo e distribuí-lo a quem trabalha, a quem trabalhou e a quem, efetivamente, precisa do apoio do Estado português».</p>	<p>Discurso de André Ventura no comício de Guimarães</p>	<p>11,07 min. – 11,46 min.</p>
	<p>«Às vezes perguntam-me, “mas como é vamos fazer diferente?” Meus amigos, nós gastamos 18 mil, gastamos não, perdemos... 18 mil milhões para a corrupção em Portugal (...).».</p>	<p>Discurso de André Ventura no Comício de Faro</p>	<p>12,29 min. – 12,39 min.</p>

Efetivamente, esta é uma realidade subjacente aos *demónios populares* uma vez que, regra geral, existe um desdobramento da figura desviante para outras formas de desvio, como refere Cohen (2002) com a extrapolação do individual para o coletivo (cigano = subsídio-dependente; político = corrupto/ criminoso) , ou Fejes (2008) com a associação entre a homossexualidade e a prática de crime.

Outras duas categorias que entram em confronto é a Nacionalidade e Identidade com a Imigração. Isto é, os imigrantes são descritos por André Ventura como uma ameaça à cultura nacional. Não obstante, não existe evidência de que essa ameaça seja real, dado que o estudante invoca a utilização de uma ameaça putativa (Cohen, 2002; Furedi, 2016; Krzyżanowski, 2020; Young, 2011) para provocar pânico moral no seu eleitorado.

Porém o estudante levanta a questão se não existirá igualmente uma identificação por parte do eleitorado para com a mensagem de Ventura, em detrimento de apenas uma ansiedade fruto de uma ameaça espúria. Se não nos limitarmos a analisar o discurso Ventura, mas analisar igualmente a reação do público à mensagem, é possível verificar no discurso realizado no

comício com Santiago Abascal uma reação concordância, até de excitação relativamente a ideias pró-coloniais, tal como evidenciam os aplausos neste excerto: «Há partidos que querem que devolvamos as nossas obras de arte para as antigas colónias [ouvem-se apupos], há partidos que querem que tenhamos de indemnizar as antigas colónias e há países que querem rever a nossa história para nos chamar de bandidos e criminosos [alguém grita Chega!], por termos tido uma história gloriosa como foi durante muitos séculos (...) enquanto os socialistas quiserem que andemos de cabeça baixa, nós levantaremos a cabeça com orgulho à nossa enorme história [vários aplausos]».

De facto, o colonialismo constitui mais um ponto que pode ser relacionado com a ideologia de Estado Novo e, à luz da simpatia demonstrada pelo público, é relevante levantar a questão se este não será um indício da existência de um saudosismo por parte do eleitorado do Chega, quanto aos valores morais do Estado Novo. A fortalecer esta hipótese atente-se a outro excerto do comício com Santiago Abascal. É novamente notória a recetividade para com a figura de António de Oliveira Salazar (ver Tabela 2). Curiosamente, apesar de Ventura se aproximar do Estado Novo em alguns discursos, afasta-se noutros. Atente-se ao excerto do vídeo *O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos por Portugal* (ver Tabela 2).

Tabela 2 - Excerto II da Tabela de Análise Temática de Conteúdo presente no Apêndice I

Código	Excerto do Discurso	Vídeo	Localização Cronológica
Moral do Estado Novo	«Ontem, num debate, eu disse: “temos que acabar com esta ideia de que o Salazar fez tudo mal, e o Mário Soares fez tudo bem [ouvem-se vários aplausos]. Permitam-se <i>salazariste</i> [trocadilho com dizer isto], quando eu nasci, Salazar tinha morrido há treze anos, o regime tinha acabado há nove, e nasci quando PS de Mário Soares levava o país à banca rota (...). Aliás, estava a nascer e a primeira palavra que o médico me disse foi “estamos na banca rota”.»	Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal	5,10 min. – 6 min.
	«Mas é o trabalho que nos distingue. Quando eu disse no congresso “Deus,	O que está em causa no dia 30	17,30 min. - 17,58 min.

	<p>Pátria, Família e Trabalho”, não estava a pensar no Salazar nem nada disso. Eu estava a pensar nos homens e mulheres como nós (...) no meu caso Deus, porque sou religioso, mas este país que eu amo acima de tudo, e o trabalho, trabalho que é o que nos distingue dos outros. Acreditarmos e trabalharmos por uma causa sem sentirmos o que é o cansaço e sermos capazes de ir mais longe, muito mais longe que os outros nesse esforço».</p>	<p>de janeiro é o amor que temos por Portugal</p>	
--	---	---	--

De acordo com Bastos (1997), um dos *desviantes* por excelência da moralidade do Estado Novo era o *mendigo* que personificava quem não queria trabalhar. Esta aproximação, ainda que sublime, pode existir uma vez que a legitimação moral do CHEGA se foca amplamente na dialética *subsídio dependente – trabalhador*, portanto *português de bem* porque cumpre com os preceitos morais.

O mesmo acontece a respeito da homossexualidade. Se André Ventura se mostrou complacente com famílias constituídas por casais do mesmo sexo, como refere na entrevista à Kuriakus TV, no comício com Santiago de Abascal escarneceu da alegada homossexualidade da deputada do Bloco de Esquerda, Mariana Mortágua (ver Apêndice I), «Na verdade a Catarina [Martins] não me seduz muito. Vamos ser francos, quem é que a Catarina pode seduzir? Só a Mariana Mortágua [gargalhadas]».

Efetivamente, no que toca à gestão de conflito entre *valores tradicionais vs. valores contemporâneos*, o fundador do CHEGA usa a moralidade como um “legitimar que deslegitima”. Atente-se ao excerto à entrevista Kuriakus TV: «Nós (...) continuamos a acreditar que a família central, nuclear, tradicional é constituída entre o homem e a mulher. Mas isso não quer dizer que entendamos que deva ser vedado qualquer forma de união, por exemplo, entre pessoas do mesmo sexo (...)». Embora se aceite a união entre pessoas do mesmo sexo, Ventura atribui um virtuosismo ao casamento heterossexual que não é legitimado no casamento homossexual.

Neste sentido, é possível afirmar que o discurso de André Ventura tem uma elevada carga moral, mas esta, várias vezes, é amorfa, se algumas vezes legitima, noutras condena. E, se se recuperar as teorias de Whiteley (1970), Wallace e Walker (1970) e Stich (2019), a carência de

uma definição concreta de moral e a arbitrariedade com que é aplicada (Bourdieu, 2021) podem potenciar a estratégia de Ventura. Isto é, recorrer a estruturas estruturadas (Bourdieu, 2021), de Estado Novo ou não, legitimar a ideologia do CHEGA.

CONCLUSÃO

A moral e a moralidade são conceitos de difícil definição (Whiteley, 1970). Através dos sistemas simbólicos que carregam em si, podem ser utilizadas com o propósito de exercer poder sem recorrer à violência, uma vez que os indivíduos aceitam voluntariamente ser subjugados a esse poder (Bourdieu, 2021). Cohen (2002) cunhou o conceito de pânico moral ao verificar que a forma como determinados grupos eram percecionados enquanto ameaças ao paradigma moral vigente, personificando os *demónios populares*. Embora a pesquisa de Stanley Cohen (2002) se tenha centrado na delinquência juvenil, através dos confrontos entre *Mods* e *Rockers*, outros investigadores ampliaram o conceito para outras áreas da sociedade, sexualidade e homossexualidade (Fejes, 2008; Herdt, 2009) e o crime (Godfrey, 2018; S. Hier, 2019). Efetivamente, a associação entre indivíduos considerados desviantes e a prática de crime é substancial (Cohen, 2002; Fejes, 2008; Herdt, 2009)

Embora os coletivos e grupos de indivíduos que são percecionados enquanto desviantes, como se viu pelo contexto histórico no Capítulo 4, a verdade é que o pânico moral adapta-se à contemporaneidade sendo qualquer novo coletivo suscetível de ser rotulado de *demónio popular* (Cohen, 2002).

Deste modo, os partidos políticos têm utilizado amiúde o pânico moral enquanto ferramenta de campanha política, tal como se verificou com André Ventura na campanha para as Legislativas de 2022. Efetivamente, este projeto deixou várias questões por responder, *dada a recetividade demonstrada pela plateia relativamente a ideais de Estado Novo, estaremos perante um saudosismo do regime salazarista?* Porém, o partido *Ergue-te* sempre foi bastante associado a António de Oliveira Salazar e nunca conseguiu assento parlamentar. Verificou-se que, a este respeito, o discurso de Ventura é bastante ambivalente, *será essa ambivalência a causa pela qual Ventura inspira um saudosismo de Estado Novo que não se verifica com o Ergue-te?* Ou, bastante interessante de explorar, na opinião do estudante *será que Ventura foi capaz de sofisticar os valores de Estado Novo, beneficiando do saudosismo a Salazar, mas esquivando-se dos aspetos traumatizantes, como as torturas e a PIDE?*

BIBLIOGRAFIA

- Afonso, A. (2021). Correlates of aggregate support for the radical right in Portugal. *Research & Politics*, 8(3), 20531680211029416. <https://doi.org/10.1177/20531680211029416>
- Almeida Santos, C. (2008). O “arrastão” de Carcavelos ou “arrastão” mediático? *Comunicação e Cidadania - Actas do 5º Congresso da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação*, 13. <https://core.ac.uk/download/pdf/229405337.pdf>
- Arendt, H. (2001). *A Condição Humana* (1ª Edição). Relógio D'Água.
- Bardin, L. (2018). *Análise de Conteúdo* (4ª Edição). Edições 70.
- Bastos, S. P. (1997). *O Estado Novo e os seus vadios* (2ª edição (2019)). Etnográfica Press.
- Bourdieu, P. (2021). *O Poder Simbólico* (2ª Edição). Edições 70.
- Bryman, A. (2012). *Social Research Methods* (4ª Edição). Oxford University Press.
- Budd, K., Kelsey, D., Mueller, F., & Whittle, A. (2019). Metaphor, morality and legitimacy: A critical discourse analysis of the media framing of the payday loan industry. *Organization*, 26(6), 802–829. <https://doi.org/10.1177/1350508418812569>
- Bykov, A. (2019). Rediscovering the Moral: The ‘Old’ and ‘New’ Sociology of Morality in the Context of the Behavioural Sciences. *Sociology*, 53(1), 192–207. <https://doi.org/10.1177/0038038518783967>
- Capurro, G., Greenberg, J., Dubé, E., & Driedger, M. (2018). Measles, Moral Regulation and the Social Construction of Risk: Media Narratives of “Anti-Vaxxers” and the 2015 Disneyland Outbreak. *Canadian Journal of Sociology*, 43(1), Art. 1. <https://doi.org/10.29173/cjs29301>
- Carter, E. (2018). Right-wing extremism/radicalism: Reconstructing the concept. *Journal of Political Ideologies*, 23(2), 157–182. <https://doi.org/10.1080/13569317.2018.1451227>
- Cassaniti, J. L., & Hickman, J. R. (2014). New directions in the anthropology of morality. *Anthropological Theory*, 14(3), 251–262. <https://doi.org/10.1177/1463499614534371>

- CHEGA. (2019). Manifesto Político Fundador [Partido Chega]. *Manifesto*.
<https://partidocheга.pt/manifesto/>
- CHEGA. (2021). Programa_politico. *CHEGA*.
https://partidocheга.pt/index.php/programa_politico/
- CHEGA. (2022). Programa Eleitoral Legislativas 2022. *CHEGA - Partido Político*.
<https://partidocheга.pt/programa-eleitoral-legislativas-2022/>
- Cohen, S. (2002). *Folk Devils and Moral Panics—The creation of the Mods and Rockers* (3ª Edição). Routledge.
- Critcher, C. (Ed.). (2006). *Moral Panics and the Media* (1ª edição). Open University Press.
- David, M., Rohloff, A., Petley, J., & Hughes, J. (2011). The idea of moral panic – ten dimensions of dispute. *Crime, Media, Culture*, 7(3), 215–228.
<https://doi.org/10.1177/1741659011417601>
- Dupuy, J.-P. (1999). *El pánico* (1ª edição). Gedisa Editorial.
- Dupuy, J.-P. (2013). *The Mark of the Sacred* (3ª Edição). Stanford University Press.
- E. Cree, V., Clapton, G., & Smith, M. (Eds.). (2015). *Revisiting Moral Panics* (1ª edição). Policy Press.
- Falkof, N. (2020). On Moral Panic: Some Directions for Further Development. *Critical Sociology*, 46(2), 225–239. <https://doi.org/10.1177/0896920518803698>
- Fejes, F. (2008). *Gay Rights and Moral Panic—The Origins of America’s Debate on Homosexuality* (1ª Edição). Palgrave Macmillan.
- Fernandes, J. M., & Magalhães, P. C. (2020). The 2019 Portuguese general elections. *West European Politics*, 43(4), 1038–1050. <https://doi.org/10.1080/01402382.2019.1702301>
- Furedi, F. (2016). Moral Panic and Reading: Early Elite Anxieties About the Media Effect. *Cultural Sociology*, 10(4), 523–537. <https://doi.org/10.1177/1749975515626953>

- Godfrey, B. (2018). Fear of crime before «fear of crime?» Em M. Lee & G. Mythen (Eds.), *The Routledge international handbook on fear of crime* (1ª Edição). Routledge.
- Goode, E., & Ben-Yehuda, N. (1994). *Moral Panics—The Social Construction of Deviance* (2ª edição, Vol. 1–2). Wiley-Blackwell.
- Grayson, R. S. (1998). Mods, Rockers and Juvenile delinquency in 1964: The government response. *Contemporary British History*, 12(1), 19–47.
<https://doi.org/10.1080/13619469808581467>
- Hart, A. (2021). Right-Wing Waves: Applying the Four Waves Theory to Transnational and Transhistorical Right-Wing Threat Trends. *Terrorism and Political Violence*, 1–16.
<https://doi.org/10.1080/09546553.2020.1856818>
- Herd, G. (2009). Moral Panics, Sexual Rights, and Cultural Anger. Em *Moral Panics, Sex Panics—Fear and the Fight over Sexual Rights* (1ª Edição, pp. 1–46). New York University Press.
- Heyne, L., & Manucci, L. (2021). A new Iberian exceptionalism? Comparing the populist radical right electorate in Portugal and Spain. *Political Research Exchange*, 3(1), 1989985. <https://doi.org/10.1080/2474736X.2021.1989985>
- Hier, S. (2017). Good moral panics? Normative ambivalence, social reaction, and coexisting responsibilities in everyday life. *Current Sociology*, 65(6), 867–885.
<https://doi.org/10.1177/0011392116655463>
- Hier, S. (2019). Moral panics and digital-media logic: Notes on a changing research agenda. *Crime, Media, Culture*, 15(2), 379–388. <https://doi.org/10.1177/1741659018780183>
- Hier, S. P. (Ed.). (2011). *Moral Panic and the Politics of Anxiety* (1ª edição). Routledge.
- Kiger, M. E., & Varpio, L. (2020). Thematic analysis of qualitative data: AMEE Guide No. 131. *Medical Teacher*, 42(8), 846–854.
<https://doi.org/10.1080/0142159X.2020.1755030>

- Klein, J. L., & Cooper, D. T. (2019). Punitive Attitudes Toward Sex Offenders: Do Moral Panics Cause Community Members to Be More Punitive? *Criminal Justice Policy Review*, 30(6), 948–968. <https://doi.org/10.1177/0887403418767251>
- Kovach, B., & Rosenstiel, T. (2004). *Os Elementos do Jornalismo: O que os profissionais do jornalismo devem saber e o público deve exigir* (1ª edição). Porto Editora.
- Krzyżanowski, M. (2020). Discursive shifts and the normalisation of racism: Imaginaries of immigration, moral panics and the discourse of contemporary right-wing populism. *Social Semiotics*, 30(4), 503–527. <https://doi.org/10.1080/10350330.2020.1766199>
- Kumar, R. (2021). Marchi, Riccardo (2020), A nova direita anti-sistema: O caso do Chega. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 125, Art. 125. <https://journals.openedition.org/rccs/12314>
- Leal, E. C., & Correll, T. by R. (2016). The Political and Ideological Origins of the Estado Novo in Portugal. *Portuguese Studies*, 32(2), 128–148. <https://doi.org/10.5699/portstudies.32.2.0128>
- Lee, M., & Farral, S. (2008). *Fear of Crime: Critical voices in an age of anxiety* (1ª edição). Routledge.
- Martins, A., & Guerra, P. (2021). Rock'n'roll, drugs, stigmas and risks. *Cidades. Comunidades e Territórios*, Au21, Art. Au21. <https://doi.org/10.15847/cct.25447>
- McDonnell, D., & Cabrera, L. (2019). The right-wing populism of India's Bharatiya Janata Party (and why comparativists should care). *Democratization*, 26(3), 484–501. <https://doi.org/10.1080/13510347.2018.1551885>
- Mendes, M. S. (2022). 'Enough' of What? An Analysis of Chega's Populist Radical Right Agenda. *South European Society and Politics*, 1–25. <https://doi.org/10.1080/13608746.2022.2043073>

- Mendes, M. S., & Dennison, J. (2021). Explaining the emergence of the radical right in Spain and Portugal: Saliency, stigma and supply. *West European Politics*, 44(4), 752–775. Scopus. <https://doi.org/10.1080/01402382.2020.1777504>
- Nicholas, S., & O'Malley, T. (Eds.). (2018). *Moral Panics, Social Fears, and the Media* (1ª edição). Routledge.
- Nietzsche, F. (2016). *A Genealogia da Moral* (1ª Edição). BABEL.
- Norocel, O. C., Saresma, T., Lähdesmäki, T., & Ruotsalainen, M. (2020). Performing 'us' and 'other': Intersectional analyses of right-wing populist media. *European Journal of Cultural Studies*, 1367549420980002. <https://doi.org/10.1177/1367549420980002>
- Page Jeffery, C. (2018). Too sexy too soon, or just another moral panic? Sexualization, children, and “technopanics” in the Australian media 2004–2015. *Feminist Media Studies*, 18(3), 366–380. <https://doi.org/10.1080/14680777.2017.1367699>
- Rao, N., & Lingam, L. (2021). Smartphones, youth and moral panics: Exploring print and online media narratives in India. *Mobile Media & Communication*, 9(1), 128–148. <https://doi.org/10.1177/2050157920922262>
- Ricoeur, P., & Castoriadis, C. (2016). *Diálogo sobre a História e o Imaginário Social* (1ª Edição). Edições 70.
- Roxo, P. (2016). Jazz and the Portuguese Dictatorship before and after the Second World War: From Moral Panic to Suspicious Acceptance. Em *Jazz and Totalitarianism*. Routledge.
- Salazar, A. de O. (2016). *Oliveira Salazar—Discursos e Notas Políticas*. Coimbra Editora.
- Sherratt, Y. (2013). *Hitler's Philosophers*. Yale University Press.
- Stich, S. (2019). The Quest for the Boundaries of Morality. Em A. Zimmerman, K. Jones, & M. Timmons (Eds.), *The Routledge Handbook of Moral Epistemology* (1ª Edição). Routledge.

- Thompson, B., & Greek, C. (2012). Mods and Rockers, Drunken Debutants, and Sozzled Students: Moral Panic or the British Silly Season? *SAGE Open*, 2(3), 2158244012455177. <https://doi.org/10.1177/2158244012455177>
- Tornero, J. M. P. (2007). O desenvolvimento da sociedade de informação: Do paradigma da cultura de massas ao paradigma da cultura multimédia. Em *Comunicação e Educação na Sociedade de Informação—Novas linguagens e consciência crítica* (1ª Edição, pp. 11–26). Porto Editora.
- TSF. (2021). Ventura fala em eleição «do Bem contra o Mal, dos portugueses de bem contra a minoria». *TSF Rádio Notícias*. <https://www.tsf.pt/portugal/politica/ventura-fala-em-eleicao-do-bem-contra-o-mal-dos-portugueses-de-bem-contra-a-minoria-13255377.html>
- Van Der Valk, I. (2003). Right-Wing Parliamentary Discourse on Immigration in France. *Discourse & Society*, 14(3), 309–348. <https://doi.org/10.1177/09579265030143004>
- Vrydagh, F., & Jiménez-Martínez, C. (2020). Talking with the right-wing: Pernicious polarization in Brazil and the philosophy of Paulo Freire. *International Communication Gazette*, 82(5), 456–473. <https://doi.org/10.1177/1748048520943695>
- Wallace, G., & Walker, A. D. M. (Eds.). (1970). *The Definition of Morality* (1ª Edição). The Camelot Press.
- Welch, M. (2007). Moral panic, denial, and human rights: Scanning the spectrum from overreaction to underreaction. Em D. Downes, P. Rock, C. Chinkin, & C. Gearty (Eds.), *Crime, Social Control and Human Rights—From moral panics to states of denial* (1ª Edição, pp. 92–106). Willan Publishing.
- Westphal, K. R. (2019). Modern Moral Epistemology. Em A. Zimmerman, K. Jones, & M. Timmons (Eds.), *The Routledge Handbook of Moral Epistemology* (1ª Edição). Routledge.

- Whiteley, C. H. (1970). On Defining «Moral». Em G. Wallace & A. D. M. Walker (Eds.), *The Definition of Morality* (1ª Edição). The Camelot Press.
- Young, J. (2011). Moral panics and the transgressive other. *Crime, Media, Culture*, 7(3), 245–258. <https://doi.org/10.1177/1741659011417604>
- Yudkin, D. A., Gantman, A. P., Hofmann, W., & Quoidbach, J. (2021). Binding moral values gain importance in the presence of close others. *Nature Communications*, 12(1), Art. 1. <https://doi.org/10.1038/s41467-021-22566-6>

FONTES

1. Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA para as Legislativas de 2022:
<https://www.youtube.com/watch?v=VOOH3oiHIJM&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=2>
2. O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos de Portugal (Comício na ilha da Madeira):
<https://www.youtube.com/watch?v=ZInfwCeFcLk&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=2>
3. Entrevista de André Ventura à Rádio Renascença e Público:
<https://www.youtube.com/watch?v=Eqmj7zVqhGk&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=4>
4. Entrevista de André Ventura ao Porto Canal:
<https://www.youtube.com/watch?v=rRw5eydc7gI&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=5>
5. Entrevista de André Ventura à KuriakosTV:
https://www.youtube.com/watch?v=anAWGJw_Ecg&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=5
6. Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal:
<https://www.youtube.com/watch?v=04lYJyJP2w8&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=6>
7. Discurso de André Ventura no comício de Tomar:
<https://www.youtube.com/watch?v=2owAvxvtv00w&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=7>
8. Discurso de André Ventura no comício de Coimbra:
<https://www.youtube.com/watch?v=ILYLgh940ss&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=8>
9. Discurso de André Ventura no comício de Aveiro:
<https://www.youtube.com/watch?v=Gsn3aH5K5j4&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=9>
10. Discurso de André Ventura no comício da Guarda:
<https://www.youtube.com/watch?v=wMrfht0noUk&list=PLE7SQiQQqKs7dlmXBYmp-enZtFQkttLQ8&index=10>

11. Discurso de André Ventura no comício de Viana do Castelo:

<https://www.youtube.com/watch?v=S2-hmwOuDkU&list=PLE7SQiQQqKs7dImXBYmp-enZtFQktLQ8&index=11>

12. Discurso de André Ventura no comício de Guimarães:

<https://www.youtube.com/watch?v=dYOE4Ycz3E4&list=PLE7SQiQQqKs7dImXBYmp-enZtFQktLQ8&index=12>

13. Discurso de André Ventura no Comício de Faro:

<https://www.youtube.com/watch?v=U4m4aeCY8Zw&list=PLE7SQiQQqKs7dImXBYmp-enZtFQktLQ8&index=13>

14. Discurso de André Ventura no Comício de Beja:

<https://www.youtube.com/watch?v=zzdlpm752hE&list=PLE7SQiQQqKs7dImXBYmp-enZtFQktLQ8&index=14>

ANEXO I – TWEET DE 12 DE DEZEMBRO POR ANDRÉ VENTURA¹⁴



André Ventura
@AndreCVentura



Deus confiou-me a difícil mas honrosa missão de transformar Portugal. E eu não abandonarei os portugueses, por muitas armadilhas que me sejam colocadas no caminho.

[Translate Tweet](#)



8:42 PM - Dec 12, 2020 - Twitter Web App

¹⁴ Fonte: <https://twitter.com/andrecventura/status/1337860347370287104>

ANEXO II – PROGRAMA ELEITORAL PARA AS LEGISLATIVAS DE 2022 DO PARTIDO CHEGA

Programa Eleitoral Legislativas 2022

LEGISLATIVAS 2022

POR UM NOVO REGIME DEMOCRÁTICO: DEUS, PÁTRIA, FAMÍLIA E TRABALHO

I. Contra os socialismos, **a família é a nossa força**

A direita de direita combate a sobreposição abusiva do Estado sobre a Sociedade que remeteu Portugal para a cauda da Europa. Os laços familiares contam-se entre os mais sacrificados.

1. O CHEGA assume o dever histórico de reforçar a Sociedade na relação com o Estado cujo ponto de partida é a valorização da família, instituição primordial, nuclear e insubstituível no equilíbrio e realização de indivíduos, comunidades e povos.
2. O CHEGA propõe a criação da Ministério da Família para assegurar a reconstrução moral, cívica, cultural ou económica da família nas diversas áreas da governação – incluindo a promoção da natalidade, a liberdade da educação ou a proteção do património familiar – para que a instituição retome o lugar que é o seu.
3. O CHEGA filia-se ao ideal conservador dos portugueses, pelo que a sua ação incide na defesa da família natural, a «baseada na relação íntima entre uma mulher e um homem», sem desrespeitar outros modelos de vida em comum.

II. Contra os socialismos, **combater a esquerda pelo que é: um cadáver moral**

A direita de direita filia-se à tradição judaico-cristã e greco-romana contra o regime que, desde 1974, subverteu a ordem moral da tradição secular portuguesa impondo a sobrevalorização da solidariedade com a inevitável menorização da autorresponsabilidade, a fonte do alastramento simultâneo do socialismo, corrupção, parasitismo social, subsidi dependência, dívida pública, empobrecimento. O esgotamento das classes médias e baixas, dos que trabalham e cumprem, dos portugueses-de-bem, é consequência do uso e abuso da atribuição de benefícios sociais, subsídios e demais vantagens a uns a troco de benefícios eleitorais ou materiais, que se traduzem sempre em encargos suplementares para outros revertidos no agravamento de impostos, burocracia, quebra de rendimentos. O atual regime converteu-se num perigoso sujeito moral falhado incapaz de governar para o bem comum as finanças públicas, economia, justiça, Serviço Nacional de Saúde (SNS), segurança social, escolas, transportes públicos (TAP incluída), Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF), entre outras instituições. Uma sociedade encaminhada para a falência moral acaba empobrecida, desregulada, endividada, inviável.

1. O CHEGA enfrenta a causa original do falhanço do regime pela renovação da orientação da moral social, o ponto de partida de qualquer reforma institucional, social, cultural ou económica. Dos pobres aos ricos, das minorias à maioria – os portugueses devem exigir a si mesmos a partilha do primado moral da autorresponsabilidade, pressuposto do respeito de todos por todos, da justiça e coesão social, da prosperidade coletiva e de relações justas e pacíficas entre os povos.
2. O CHEGA promoverá o valor humano insubstituível da solidariedade social. Mas para que esta não volte a ser

envenenada pela classe política, em primeiro lugar os indivíduos devem submeter-se à autorresponsabilidade, só

2

depois à solidariedade, independentemente de concederem ou receberem apoios sociais. A ordem moral justa seca a fonte do parasitismo social e, em sentido contrário, promove e dignifica o trabalho.

III. Contra os socialismos, defender a pátria da humilhação histórica, racial e étnica

A direita de direita enfrenta os responsáveis pela degradação das condições de vida que se escudam na alienação racial e étnica. «Combater o racismo» e «combater o discurso e práticas da esquerda sobre o racismo» são uma e mesma coisa.

1. O CHEGA não aceita que os portugueses continuem humilhados, no seu território ancestral, por um regime político violador do direito inalienável de protegerem a dignidade da sua identidade nacional e da sua história secular pela busca livre e permanente da verdade. A consciência impõe a rejeição de manipulações que descontextualizam, no tempo e espaço, a História de Portugal para sobrevalorizar a agressividade da maioria ancestral portuguesa e omitir a agressividade e autoexclusão de certas minorias.

2. O CHEGA encerrará o longo ciclo histórico de racialização das sociedades pela «discriminação negativa» (no passado, contra as minorias) e pela «discriminação positiva» (no presente, contra a maioria), modelos de condicionamento da vida social esgotados porque inevitavelmente contrários à pacificação, coesão social, justiça social e prosperidade económica. Estas são alcançáveis em sociedades que rejeitam a instrumentalização da vitimização, fenómeno hoje saliente em certas minorias raciais ou étnicas.

3. O CHEGA reivindicará o banimento do ordenamento jurídico de todas as disposições legais que, de forma manifesta ou latente, resultem no benefício seletivo de determinadas minorias, prejudicando objetivamente a maioria, sobretudo os carenciados desta. O Estado é moral e socialmente legítimo e justo apenas quando as leis são determinadas pelo primado da universalidade, o que significa neutralidade racial e étnica das leis.

4. O CHEGA promoverá a crítica social livre sustentada no direito à liberdade de expressão, independentemente da pertença racial ou étnica de quem critica ou é criticado, para que a Sociedade, na relação com o Estado, preserve a sua autonomia na regulação, integração e coesão social.

IV. Contra os socialismos, verdade e honestidade dos governos produzem crescimento económico

A direita de direita não tolera vícios económicos e financeiros dos governantes que empobrecem os portugueses.

1. O CHEGA governará segundo os princípios utilizados no governo das nossas famílias.

2. O CHEGA tornará o Estado uma pessoa de bem, tratando os cidadãos como ele mesmo exige ser tratado, designadamente no cumprimento escrupuloso de contratos e prazos de pagamento.

3. O CHEGA considera a política económica e a responsabilidade social faces da mesma moeda, pelo que dará prioridade às crianças na saúde e no ensino; e aos idosos na saúde e segurança económica, implementando uma reforma mínima garantida, equivalente ao salário mínimo nacional.

4. O CHEGA terá como objetivo económico principal começar a pagar a dívida pública portuguesa, a quarta maior do mundo.

5. O CHEGA praticará o princípio do equilíbrio orçamental: as despesas do Estado nunca serão superiores às receitas, salvo em circunstâncias excecionais.

6. O CHEGA diminuirá o peso do Estado na economia (hoje cerca de 50%) reduzindo os impostos e reduzindo mais do que proporcionalmente a despesa pública.

7. O CHEGA reduzirá os impostos diretos (IRS e IRC) de modo a estimular o crescimento económico.

Implementará uma taxa única de IRS, com um patamar de isenção.

8. O CHEGA praticará uma política de despesa pública baseada no princípio da hierarquização das prioridades. Cada necessidade satisfeita através do Estado será classificada segundo uma escala de prioridades («muito necessária»/«necessária»/«desnecessária») na afetação dos recursos públicos.

9. O CHEGA procurará a solução mais económica para satisfazer as necessidades coletivas providas através do Estado, sem preconceitos dessa solução estar no setor público, privado ou social.

10. O CHEGA aplicará o princípio do orçamento de base zero, escrutinando cada despesa do Estado, em cada ano, como se fosse a primeira vez.

V. Contra os socialismos, reformar a justiça manietada pelos partidos do sistema

3

A direita de direita jamais se resigna ao mau funcionamento dos tribunais cujo prejuízo é transversal a cidadãos, famílias, instituições, empresas, investidores. A ausência comprovada de predisposições morais e cívicas reformistas nos partidos políticos do regime explica o estado de falência da justiça em Portugal.

1. O CHEGA reformará o sistema de justiça pela conjugação entre o princípio do poder dissuasor das leis, traduzido no agravamento de penas, e o princípio da simplificação e desburocratização das leis e da sua aplicação.

Esta conjugação gera confiança dos cidadãos na justiça e celeridade no seu funcionamento.

2. O CHEGA promoverá o aumento da moldura penal máxima, designadamente a prisão perpétua para crimes violentos, homicídios, terrorismo e crime organizado, corrupção e crimes sexuais contra menores.

3. O CHEGA combaterá o excesso de garantismo pela redução do atual sistema ultra permissivo de expedientes dilatatórios.

4. O CHEGA impossibilitará que um arguido indiciado por abuso sexual de menores e reincidente possa aguardar

juízo em liberdade, como acontece na maior parte dos casos.

5. O CHEGA defenderá a aplicação da prisão preventiva a suspeitos de crimes de colarinho branco – como tráfico

de influência, corrupção ativa e favorecimento pessoal –, e não apenas se atuarem em associação criminosa, para que não continuem a cometer a prática delitual.

6. O CHEGA defende, para incendiários responsáveis por mortes, penas de prisão efetiva e nunca penas alternativas.

7. O CHEGA revogará quer o efeito suspensivo de recursos para o Tribunal Constitucional de processos-crime particularmente gravosos, para evitar a fuga de arguidos para o estrangeiro, como aconteceu com João Rendeiro; quer as exceções ao cumprimento da pena de prisão efetiva, como a que permitiu a Armando Vara sair em liberdade.

VI. Contra os socialismos, saúde atempada e de qualidade só vencendo os vícios do regime

A direita de direita garantirá o acesso a cuidados de saúde atempados e de qualidade a todos os portugueses por colocar o cidadão no centro do sistema nacional de saúde, não a ideologia ou o Estado. A última é a crença e a prática de socialistas e aliados de extrema-esquerda que deixam o Serviço Nacional de Saúde (SNS) em rutura: falta e desgaste físico e psicológico de médicos, enfermeiros, auxiliares; listas de espera prolongadas; carência de medicamentos; sobrelotação de serviços; défice financeiro crónico.

1. O CHEGA reformará o sistema nacional de saúde guiado por razões de eficiência, qualidade, análise de custobenefício e melhores práticas através de compromissos e concorrência equilibrados entre os setores público,

privado e social. Incentivaremos a contratualização, parcerias público-privadas ou modelos de gestão por objetivos, bem como a possibilidade da generalização do modelo da ADSE.

2. O CHEGA garantirá o acesso a médico de família a todos os cidadãos, e a adequada referenciação de cuidados diferenciados em tempo útil, na rede de prestadores pública, privada ou social.

3. O CHEGA assegurará a observância rigorosa da autonomia entre a tutela política e as instituições que prestam cuidados hospitalares de modo a salvaguardar a gestão das últimas por critérios de transparência, competência científica e técnica e estabilidade dos projetos hospitalares. Propomos um renovado consenso social contra décadas de instrumentalização orçamental, política ou eleitoral da saúde dos portugueses.

4. O CHEGA defende a aferição credível dos níveis de satisfação dos utentes com os serviços de saúde que compare os setores público, privado e social em diferentes valências para passar a ser a Sociedade a impor ao Estado as suas escolhas contra décadas de imposições da esquerda de sentido contrário com resultados desastrosos no acesso a cuidados de saúde.

VII. Contra os socialismos, autoridade dos professores e fim da doutrinação nas escolas

A direita de direita não admite que «ensino de qualidade» se torne sinónimo de «ensino privado». Acrescente-se o falhado «multiculturalismo» ou a fanática «ideologia de género», e demais fundamentalismos progressistas, que à socapa tomaram de assalto as salas de aula. Resumo de meio século de monopólio ideológico do ensino e controlo do Ministério da Educação pela esquerda e extrema-esquerda cujo legado é um sistema inimigo do conhecimento, do respeito e da boa educação; um sistema inimigo dos que não podem pagar o ensino privado e mais necessitam de uma escola de qualidade que sirva de elevador social.

4

1. O CHEGA apresenta-se a eleições com a «Reforma do Ensino Básico e Secundário – Seis Princípios Fundamentais» ([disponível online](#)), possibilidade histórica sem precedentes dos portugueses se congregarem num renovado modelo de ensino baseado em seis princípios fundamentais:

► 1.º «Princípio do combate intransigente à indisciplina»: o maior, mais sério, mais grave e mais escamoteado problema do ensino que alimenta fenómenos crescentes de violência escolar e social.

► 2.º «Princípio do combate radical à burocracia»: expediente intolerável de humilhação dos professores pela classe política, com grave prejuízo para o rigor e a qualidade do ensino.

► 3.º «Princípio da defesa da simplicidade na classificação dos resultados escolares»: estes estão em profundo descrédito institucional e social, a ponto de se terem perdido referentes claros e justos sobre quem deve transitar/passar e quem deve ficar retido/reprovar.

► 4.º «Princípio da defesa intransigente dos exames nacionais»: pilares insubstituíveis do contrato social entre a escola e a sociedade, a legitimidade dos exames nacionais está minada pela esquerda e extrema-esquerda.

► 5.º «Princípio da defesa da simplificação de currículos e programas»: núcleo dominado pela doutrinação ideológica e desperdício de recursos pagos por contribuintes sobrecarregados de impostos.

► 6.º «Princípio da autonomia institucional»: para assegurar a autorresponsabilidade das escolas.

VIII. Contra os socialismos, travar o perigo da substituição demográfica dos portugueses

A direita de direita travará o perigo socialista e dos aliados da extrema-esquerda que impuseram uma política de imigração extremista, descontrolada, que levou à extinção do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF). As fronteiras nacionais foram escancaradas a povos de toda a parte, sem critério e sem preocupação com as reais possibilidades de integração dos imigrantes, levando à exploração de mão-de-obra barata. Para fazer de Portugal chamariz da imigração massiva, a esquerda degradou e desvalorizou a nacionalidade portuguesa tornada, através

de sucessivas revisões, a nacionalidade europeia mais fácil de obter sem preocupações com a filiação afetiva e efetiva dos «novos portugueses» a Portugal.

1. O CHEGA baseia a sua política de imigração no bom senso e no respeito pelos equilíbrios sociais, económicos, culturais e identitários seculares do povo português contra as nefastas ambições multiculturais e globalistas de socialistas e demais esquerda.
2. O CHEGA recusa fazer da substituição demográfica dos portugueses por não-portugueses a resposta à queda da natalidade. A solução legítima passa por políticas que impeçam o fluxo migratório inverso, a saída para o estrangeiro de milhares e milhares de compatriotas nossos todos os anos.
3. O CHEGA defende que aqueles que a sociedade portuguesa acolher terão de ser sempre enquadrados numa política de imigração regulada, criteriosa, assente nas qualificações, nas reais necessidades do mercado de trabalho e na mais-valia que os imigrantes poderão trazer ao país. A falta de mão-de-obra deve combater-se, em primeiro lugar e acima de tudo, dignificando os trabalhadores portugueses e não obrigá-los a competir com estrangeiros subjugados a salários de miséria.

IX. Contra os socialismos, o civismo do respeito pelos polícias é o escudo da segurança dos cidadãos

A direita de direita enfrenta mentes esquerdistas viciadas na instigação de sentimentos sociais e uma contracultura inimigos das forças policiais que agravaram os encargos humanos, psicológicos, logísticos ou financeiros da operacionalidade das forças e serviços de segurança em prejuízo da tranquilidade das populações e da coesão social. Por se tratar de uma função de soberania, por natureza monopólio do Estado, importa garantir as condições adequadas à manutenção da segurança e tranquilidade públicas, incluindo nas periferias das grandes áreas metropolitanas onde os ideais de esquerda causam mais desordem, violência e guetização social.

1. O CHEGA promoverá uma cultura cívica de respeito pela autoridade e dignidade dos agentes das forças e serviços de segurança que envolva a sensibilidade dos cidadãos comuns. Esta renovada ambição cívica exige reformas administrativas, logísticas e legislativas que dotem as forças policiais, e respetivos agentes, de recursos, meios e dignidade pessoal, familiar, profissional e social indispensáveis ao bom desempenho da sua missão de soberania.
2. O CHEGA orientará a sua ação pela garantia permanente da ordem, segurança e tranquilidade públicas; proteção de pessoas e bens; prevenção e repressão da criminalidade, de comportamentos antissociais, incivildades, desordem e delinquência tendo em conta que o sentimento social de insegurança é equiparável à ameaça do próprio crime. Esta função soberana do Estado constitui um pilar fundamental da qualidade da democracia e do combate a fenómenos de autoexclusão social condicionados por certos contextos habitacionais.
3. O CHEGA apresentará um projeto de resolução que reverta a extinção do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF), instituição consolidada na garantia de uma segurança pública crescentemente filiada ao controlo eficaz das fronteiras nacionais e europeias, e à regulação da imigração cuja pressão atingiu dimensões e características sem precedentes.

X. Contra os socialismos, mudar o ciclo de abandono e de incêndios do mundo rural

A direita de direita combate o desequilíbrio de rendimentos e de qualidade de vida entre o mundo urbano e o mundo rural. Se o princípio é o de orientar a atividade económica para o mercado, a soberania alimentar legítima

que o Estado garanta um nível mínimo de produção nacional de alimentos.

1. O CHEGA patrocinará uma envolvente institucional que incentive a preferência na aquisição de produtos locais e nacionais («compre português») para aumentar a resiliência local e nacional, incluindo ao flagelo dos incêndios florestais.

2. O CHEGA reforçará medidas de apoio à agricultura familiar, fundamental na reocupação do território e preservação de identidades e tradições do mundo rural.

3. O CHEGA defende o congelamento do agravamento proporcional dos impostos sobre combustíveis destinados

à circulação no espaço rural a partir de determinado montante com o aumento dos preços, dada a importância do gasóleo e da gasolina na viabilidade económica de territórios por natureza dispersos e com reduzida oferta de transportes públicos.

4. O CHEGA desenvolverá políticas que assegurem que os projetos de energias alternativas – solares, hidráulicos

ou eólicos – garantam rendimentos aos particulares residentes nas zonas rurais.

5. O CHEGA promoverá a internet de banda larga nas zonas rurais, essencial na diminuição da periferidade e criação de atividades económicas.

6. O CHEGA defende, para os concelhos com perda de população, que os planos diretores municipais (PDM) prevejam áreas urbanizáveis para construção de habitação a custos acessíveis.

7. O CHEGA diminuirá o custo de acesso à habitação, fazendo cumprir prazos de licenciamento razoáveis e eliminando exigências técnicas injustificadas na construção de habitações em espaço rural.

8. O CHEGA identifica na caça e na tauromaquia atividades tradicionais relevantes, pelo que a sua regulamentação deve incentivar uma gestão sustentável e não imposições meramente proibicionistas.

XI. Contra os socialistas, melhorar pensões e reformas sem matar o futuro a crianças e jovens

A direita de direita não se conforma com pensões e reformas das mais baixas da União Europeia, mas também não tolera um regime que mata o futuro das gerações que nem sequer nasceram deixando-lhes dívidas e encargos.

Após décadas de governos negacionistas dos impactos previsíveis do aumento da esperança média de vida e da quebra da natalidade, o atual sistema de segurança social agrava a cada dia os riscos de empobrecimento dos mais vulneráveis: crianças, pensionistas e reformados.

1. O CHEGA assume o dever da reforma do sistema de segurança social cuja carga moral e cívica impõe a renovação do compromisso entre a autorresponsabilidade de cada cidadão e a solidariedade entre gerações.

2. O CHEGA promoverá o papel da iniciativa privada encorajando a poupança pessoal, planos de poupançareforma, caixas de pensões ou associações de assistência mútua para proteger melhor os trabalhadores e os

empresários na reforma e na invalidez. Em paralelo, o CHEGA rejeita liminarmente cortes nas pensões e reformas

asseguradas pelo Estado porque os portugueses não têm de pagar por décadas de irresponsabilidade da classe política do regime.

3. O CHEGA defende a transição progressiva para um sistema contributivo que, para ser sustentável, deve assentar, sobretudo, na capitalização e administração individual das poupanças. Nesse modelo, o sistema público

de segurança social passará a disponibilizar prestações com montantes limitados. Acima do valor fixado, cada cidadão fará a gestão das suas poupanças ao longo da vida em função de prestações futuras desejadas.

4. O CHEGA defende a liberdade de escolha dos cidadãos entre os sistemas público, mutualista ou privado que incentive o aumento dos rendimentos de pensionistas e reformados. Tal implica um dinamismo económico apenas possível pela redução significativa do peso do Estado na economia, hoje cerca de 50%, sendo a boa gestão

da segurança social decisiva nessa ambição nacional.

6

XII. Contra os socialismos, nação soberana valoriza militares e antigos combatentes

A direita de direita assume não existir política externa sem soberania, e não existir soberania sem Forças Armadas

credíveis, bem treinadas e equipadas. Para cumprirem o seu dever de defesa de Portugal e dos interesses nacionais

com real capacidade e maior autonomia possível, dentro e fora do território nacional num quadro multipolar (Espaço Atlântico, Mediterrânico, Lusófono e Europeu), a sociedade portuguesa deve garantir suporte moral, cívico e político permanentes às suas Forças Armadas que permita corrigir problemas e lacunas persistentes há décadas.

1. O CHEGA assegurará o dever de investimento de 2% do PIB anual na Defesa até 2024, cumprindo o acordado com os aliados da NATO.

2. O CHEGA cumprirá o determinado na Lei de Programação Militar, incluindo as verbas associadas e, na medida do possível, procurará reforçar as mesmas.

3. O CHEGA honrará os antigos combatentes do ultramar e familiares diretos através de medidas concretas que respondam às suas reivindicações como forma de agradecimento e da mais elementar justiça a quem ofereceu a vida em defesa da pátria.

4. O CHEGA propõe a melhoria da racionalização das despesas das Forças Armadas, como a centralização das compras de bens comuns aos três ramos: Marinha, Exército e Força Aérea.

5. O CHEGA será favorável à implementação do quadro permanente de praças no Exército e Força Aérea, adaptando o modelo existente na Marinha, como reforço da coesão e racionalização da gestão dos três ramos da Forças Armadas.

6. O CHEGA defende o alargamento e regulamentação do regime de contrato especial a sargentos e praças para que o investimento das Forças Armadas na formação corresponda, com equilíbrio, ao potencial de benefícios profissionais numa possível carreira civil.

7. O CHEGA defende equidade no ritmo de progressões na carreira salarial entre diferentes hierarquias das Forças Armadas, sem necessariamente agravar os custos para o Estado.

XIII. Contra os socialismos, libertar os jovens da miséria esquerdista

Os jovens necessitam de redescobrir valores fundamentais da sua educação e formação cívica que garantam a persecução da felicidade e realização pessoal contra o atual ciclo vicioso que os empurra para uma emigração solitária, impede a renovação das gerações e transforma a geração melhor qualificada de sempre na menos independente e com menos oportunidades.

1. A Juventude CHEGA defende a despolitização dos conteúdos escolares, como o «multiculturalismo» ou a «ideologia de género», porque a dignificação da identidade dos jovens nasce de valores e conhecimentos filiados

à herança intelectual da secular cultura portuguesa e milenar europeia, da afinidade a tradições e ao património natural e edificado do nosso país, e do respeito pelos símbolos e monumentos históricos nacionais.

2. A Juventude CHEGA promove a cultura cívica do respeito do jovem por si e pelos outros, o que inclui o respeito pela autoridade dos pais, professores, forças de segurança, entre outros.

3. A Juventude CHEGA defende a diversidade de opções de ensino regular, técnico, profissional ou especializado, incluindo a associação da formação escolar a empresas, sobretudo nas áreas de maior necessidade para a economia nacional.

4. A Juventude CHEGA defende a atribuição de benefícios fiscais nos primeiros anos de inserção dos jovens no mercado laboral, bem como a empresas que contratem sem termo certo jovens ou jovens que tenham emigrado há pelo menos dois anos para combater a precariedade laboral e o recurso abusivo a estágios.

5. A Juventude CHEGA propõe o reajustamento dos programas de apoio ao arrendamento jovem, nomeadamente

o Porta 65, adequando os valores da renda máxima admitida aos valores praticados no mercado e aumentando o valor orçamentado de forma a abranger mais jovens.

6. A Juventude CHEGA propõe a facilidade de acesso jovem ao crédito à habitação que permita a aquisição de património ao longo da vida.

XIV. Contra os socialismos, Portugal justo, coeso, pacífico e próspero

7

Só um movimento político, cívico e social liberto de compromissos e de relações de dependência face ao regime e às suas elites – demais partidos políticos, comunicação social, meios intelectuais e artísticos, meios académicos – pode transformar Portugal: **VOTE CHEGA!**

APÊNDICE I – TABELA DE ANÁLISE TEMÁTICA DE CONTEÚDO

Código	Excerto do Discurso	Vídeo	Localização Cronológica
Reforma do sistema político	«Queremos menos cargos políticos, queremos menos deputados na Assembleia da República, menos vereadores e menos deputados municipais. A grande proposta do CHEGA (...) vai ser cortar em cerca de 45% o número de cargos políticos em Portugal».	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	2,54 min. – 3,10 min.
	«(...) Nós sempre defendemos a redução do número de deputados»	O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos de Portugal	21,02 min. – 21, 12 min.
	«Nós queremos fazer uma reforma profundíssima da justiça neste país, é por isso que ninguém quer acordos com o Chega.»	Discurso de André Ventura no comício de Tomar	2,12 min. – 2,17 min.
	«Bom a política deve ser feita com humor, disse Rui Rio (...). Significa que para Rui Rio é uma piada a luta contra a corrupção (...) Rui Rio acha que é uma coisa de humor saber se o Chega será ou não parte do Governo, quando estamos em terceiro em praticamente todas as sondagens. Rui Rio acha graça. Pelo que deve achar graça também de que as nossas bandeiras devem ser coisa para brincar. Mas, para nós, a luta contra a corrupção não é uma brincadeira, para nós a luta contra a subsidiopendência não é uma brincadeira, para nós a luta da reforma da justiça não é uma brincadeira e para nós dar dignidade aos nossos idosos não é uma brincadeira».	Discurso de André Ventura no comício da Guarda	13,30 min. – 14,17 min.

	«Foram detetados pela Inspeção Geral de Finanças no Estado em 2019 3,1 mil milhões. Isto tem uma palavra e é essa mesma “ladrões”. Porque estamos fartos, fartos de anos e anos sem controlo, fartos de nos dizerem que não dinheiro para salários nem para pensões, nem para ajudar os setores mais afetados porque não temos orçamento. E pagamos 3,1 mil milhões em subvenções descontroladas pelo Estado, em 2019. Dizem que somos populistas, mas isto era aquilo que eu gostaria de ver partidos a sério controlar, criticar na Assembleia da República, era isto que deveria ser feito em Portugal (...)»	Discurso de André Ventura no comício de Viana do Castelo	10,17min. – 11min.
Povo <i>roma</i> (comunidade cigana)	«A questão da etnia cigana continua a ser particularmente relevante para nós. Entendemos que há em Portugal um problema estrutural e estruturante com a comunidade cigana, a nível nacional e não local (...) Há um problema estrutural com a comunidade cigana e o CHEGA propõem-se a aumentar significativamente os níveis de fiscalização e de acompanhamento da comunidade cigana. A comunidade cigana tem de cumprir as mesmas regras que todos os outros em Portugal.»	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	5,00 min. – 5,40 min.
	«O outro [problema] tem que ver com a comunidade cigana e não vale a pena escondermos a realidade. Os eleitores comunistas, em muitas áreas do Alentejo, sentiram defraudados que o PCP nunca conseguiu ter uma palavra de crítica, face aos problemas que aconteciam (...) em relação à comunidade cigana (...) e os eleitores não são parvos e perceberam que só há hoje um partido que tem coragem de	Entrevista de André Ventura à Rádio Renascença e Público	17,04 min. – 17,32 min.

	dizer “há um problema com a comunidade cigana e temos que o resolver”»		
	«Um dos candidatos [de um partido sem assento parlamentar] diz assim “tenho a fórmula para evitar que o Chega cresça”. Pensei extraordinário, deve ser matar-me ou alguma coisa do género, mas não, ele vai tentar eleger deputados ciganos para a Assembleia da República (...), vejam que nós conseguimos em dois anos e meio coisas extraordinárias: convertemos a Catarina Martins ao catolicismo, pusemos os ciganos a votar e até já há ciganos candidatos. É um milagre”»	Discurso de André Ventura no comício de Aveiro	8,45 min. – 9,23 min.
	«Ontem a comunidade cigana acusou-me de fazer dela o seu bode expiatório. Um senhor que não conheço, mas que é representante da Associação Nacional e Internacional Cigana, deve ser uma grande associação [ironia, seguida de risos do público]. Deve ser a associação que mais desconta em Portugal [ironia].	Discurso de André Ventura no Comício de Beja	12,36min, - 12, 55 min.
Minorias enquanto nefastas para a maioria	«A questão das minorias continua a ser para o Chega uma questão relevante (...) porque a discriminação positiva (...) tem sido nefasta para a maioria da população. O Estado apresenta-se hoje como um protetor de minorias contra as maiorias (...). O Chega, e queremos deixar aqui bem claro, para quem votar em nós no dia 30 de janeiro, vai propor na Assembleia da República a reversão de todas as normas de discriminação positiva que abranjam minorias».	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	4,27 min. – 5 min.

	«Não podemos ter em Portugal grupos, comunidades ou minorias que se sintam acima da lei. O Estado é moral e socialmente legítimo e justo apenas quando as leis são determinadas pela sua universalidade (...) não quando presta favores a minorias com medo da sua reação ou com complacência pela sua situação.»	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	5,40 min. – 6,02min.
Subsídio dependência	«É um sistema ao contrário que penaliza os que trabalham mais e que transfere rendimentos para quem trabalha menos ou para quem sequer pretende não fazer nada».	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	7,35 min. – 7,45 min.
	«Este país em que quem trabalha, tem de pagar para todos os outros»	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	8,6 min. – 8,11 min.
	«O nível de subsídio dependência, que eu saiba, está pior este ano»	Entrevista de André Ventura à Rádio Renascença e Público	4,50 min. - 4,53 min.
	«Nós temos hoje um problema crónico de subsidiodependência nalgumas camadas da população»	Entrevista de André Ventura à Rádio Renascença e Público	27,25 min. – 27,31 min.
Criminalidade	«As penas [jurídicas] que temos hoje por corrupção permitem-se ao gozo internacional (...) e permitem transformar Portugal num país de impunidade».	Apresentação do Programa Eleitoral do CHEGA	9,23 min. – 9,33 min.
	«Quando dizem que temos que varrer isto com a mão, é mesmo varrer. Nós temos que varrer 46 anos de sujidade que nos trouxeram nos últimos anos. E temos que fazer isto coma firmeza que nenhum outro partido tem. Dizer que quem rouba desta forma Portugal, só tem um caminho que é a prisão [referindo-se a políticos corruptos]»	Discurso de André Ventura no comício de Coimbra	8,37 min. – 8.53

	<p>«Porque na verdade este é o país que gasta oitocentos milhões todos os anos em desperdícios na área da saúde. Não é na saúde, é em desperdícios na área da saúde. Oitocentos milhões, todos os anos são gastos em abuso, em fraude e em desperdício da saúde. Isto significa que nós continuamos a ser aquele país em que o problema não é a falta de dinheiro, é a forma como fazemos autênticas máquinas de lavar e de produzir dinheiro para os mesmo de sempre, e não sabemos dá-lo e distribuí-lo a quem trabalha, a quem trabalhou e a quem, efetivamente, precisa do apoio do Estado português».</p>	Discurso de André Ventura no comício de Guimarães	11,07 min. – 11,46 min.
	<p>«Às vezes perguntam-me, “mas como é vamos fazer diferente?” Meus amigos, nós gastamos 18 mil, gastamos não, perdemos... 18 mil milhões para a corrupção em Portugal (...)».</p>	Discurso de André Ventura no Comício de Faro	12,29 min. – 12,39 min.
Nacionalismo e Identidade	<p>«É o amor a Portugal que está em causa no dia 30 [de janeiro, eleições legislativas] (...) o amor a este país enorme»</p>	O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos de Portugal	9,07 min. – 9,34 min.
	<p>«Perdemos as colónias e o império e temos que viver com isso»</p>	Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal	8,18 min. - 8,21 min.
	<p>«Há partidos que querem que devolvamos as nossas obras de arte para as antigas colónias [ouvem-se apupos], há partidos que querem que tenhamos de indemnizar as antigas colónias e há países que querem rever a nossa história para nos chamar de bandidos e criminosos [alguém grita “Chega!”], por termos tido uma história gloriosa como foi durante muitos séculos (...) enquanto os socialistas quiserem que</p>	Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal	8,50 min. – 9, 40 min.

	andemos de cabeça baixa, nós levantaremos a cabeça com orgulho à nossa enorme história [vários aplausos]»		
	«Agora, a nossa identidade está debaixo de ataque. A caça é para acabar, a tauromaquia é para acabar, as tradições são para matar, a nossa cultura é para acabar, a imigração descontrolada é para permitir que entrem de qualquer maneira e até com o Natal querem acabar. O Chega e o Vox serão na Península Ibérica a enorme barreira (...) a que destruam a nossa identidade cultural (...)».	Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal	10,14 min. – 10,50 min.
	«Nós não nos representamos só a nós, nós representamos a história profunda dos nossos antecedentes. Nós representamos aqueles que, antes de nós, com uma espada conquistaram este território, aqueles que impuseram e lutaram para que o cristianismo fosse hoje uma realidade na Europa e em Portugal, aqueles que lutaram para nos livrar das invasões islâmicas, aqueles que lutaram para nos livrar das invasões francesas, aqueles que lutaram para defender a nossa pátria [fortes aplausos]»	Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal	34,42 min. – 35,15 min.
	«E eu ainda me lembro quando acusaram esta terra e este conselho [Guimarães], de racismo. Nesse dia, houve um partido que estive ao lado de todos e houve um partido que estive ao vosso lado, e há um partido que nunca terá medo de dizer a verdade.	Discurso de André Ventura no comício de Guimarães	5,02 min. – 5,18 min.
Moral do Estado Novo	«Mas é o trabalho que nos distingue. Quando eu disse no congresso “Deus, Pátria, Família e Trabalho”, não estava a pensar no Salazar nem nada disso. Eu estava a pensar nos homens e mulheres como nós (...) no meu caso Deus, porque sou religioso, mas este país que eu amo acima de	O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos por Portugal	17,30 min. - 17,58 min.

	<p>tudo, e o trabalho, trabalho que é o que nos distingue dos outros. Acreditarmos e trabalharmos por uma causa sem sentirmos o que é o cansaço e sermos capazes de ir mais longe, muito mais longe que os outros nesse esforço».</p>		
	<p>«Ontem, num debate, eu disse: “temos que acabar com esta ideia de que o Salazar fez tudo mal, e o Mário Soares fez tudo bem [ouvem-se vários aplausos]. Permitam-se <i>salazariste</i> [trocadilho com dizer isto], quando eu nasci, Salazar tinha morrido há treze anos, o regime tinha acabado há nove, e nasci quando PS de Mário Soares levava o país à banca rota (...). Aliás, estava a nascer e a primeira palavra que o médico me disse foi “estamos na banca rota”.»</p>	<p>Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal</p>	<p>5,10 min. – 6 min.</p>
Classe política/ Elite	<p>«Temos sempre dinheiro para o que não interessa. Temos dinheiro para pagar subvenções vitalícias a políticos, temos dinheiro para pagar salários milionários a juizes, temos dinheiro para pagar salários a motoristas de ministros, mas não temos dinheiro para pagar as pensões dos nossos idosos»</p>	<p>O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos de Portugal</p>	<p>19, 28 min. – 19, 47 min.</p>
	<p>«Eu não concebo viver num país em que um deputado recebe três mil e tal euros e há pensionistas a receber duzentos e quarenta (...), eu não concebo viver num país em que há ministros a receber seis mil e sete mil euros e há jovens a ganhar seiscentos. E dizem-me “a solução não é baixar os políticos”, claro que não é! Eu quero é que todos ganhem muito mais do que os políticos, mas enquanto isso não acontecer, nós não podemos ter políticos privilegiados na nossa praça. O político tem de ser um de vós e vocês têm que ser um de nós.»</p>	<p>O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos de Portugal</p>	<p>20,21 min. – 21,00 min.</p>

<p>«A maior parte daqueles deputados não falaram uma vez em dois anos e meio, a maior parte daqueles deputados dá moradas noutra sítio para ir receber dinheiro ao que está a fazer em Lisboa.»</p>	<p>O que está em causa no dia 30 de janeiro é o amor que temos de Portugal</p>	<p>21,43 min. – 21,53 min.</p>
<p>«O que é que temos? Temos um governo que tem familiares e que continua com familiares e com compadrios conforme já foram noticiados (...)»</p>	<p>Entrevista de André Ventura à Rádio Renascença e Público</p>	<p>4,30 min. – 4,38 min.</p>
<p>[Embora se refira aos banqueiros, é incluído em classe política enquanto grupo de elite] «Chamaria [bandido a um banqueiro que vive em Cascais e é caucasiano], chamaria, evidentemente. Já chamei várias vezes. Se me está a perguntar se acho que Ricardo Salgado é bandido, acho».</p>	<p>Entrevista de André Ventura ao Porto Canal</p>	<p>38,02 min. – 38,07 min.</p>
<p>«Este sentimento de impunidade que leva a que casos como os de Rendeiro, Salgado, Sócrates continuem enquanto nós trabalhamos para os sustentar (...), enquanto houver um Salgado, neste país, a gozar connosco, enquanto houver um Sócrates a gozar connosco e houver um trabalhadores a receber setecentos euros e oitocentos e houver empresários que têm de fechar os seus estabelecimentos, e houver outros a gozar connosco, nós não os vamos calar e vamos continuar a exigir justiça (...)».</p>	<p>Discurso de André Ventura no comício de Tomar</p>	<p>2,24 min. – 2,54 min.</p>
<p>«Mas está lá a minha mãe para me lembrar sempre, a minha mãe dizia isto: “filho, vais ter muitas ilusões e muitas desilusões na vida, ninguém te vai desiludir mais que os políticos”. A minha mãe tinha razão, ninguém me desiludiu mais do que os políticos, e os políticos portugueses devem ser os piores que há na Europa. Eu nunca vi uma classe tão</p>	<p>Discurso de André Ventura no comício de Tomar</p>	<p>10,08 min. – 10,29 min.</p>

	<p>má, tão reles, tão oportunista como a maior parte dos políticos portugueses».</p>		
	<p>«Nem vos vou falar dos milhões que perdemos a salvar a banca e senhor Ricardo Salgado».</p>	<p>Discurso de André Ventura no Comício de Faro</p>	<p>12,51 min. – 12,54 min.</p>
Imigração	<p>«Esta ideia de que nós “não há problema em termos cada vez menos filhos e sermos cada vez menos” é errada destrói a nossa identidade nacional como povo e como pátria (...) nós não somos contra a imigração 1) ilegal e desregulada e 2) contra certos tipos de imigração. (...) o CHEGA é a favor de quotas de imigração, não só em Portugal como na Europa, para as áreas em que efetivamente faz falta mão de obra e para as áreas em que é preciso.»</p>	<p>Entrevista de André Ventura ao Porto Canal</p>	<p>35,29 min. – 36,10 min.</p>
	<p>«O que não podemos é dizer simplesmente assim “entre quem quiser, venha como quiser, nós somos estúpidos, estamos aqui para pagar. Eu vou dar-lhe este número: a União Europeia em 2019 teve setecentos e trinta mil pedidos de asilo. Os Estados Unidos, que são os Estados Unidos, têm cerca de duzentos e oitenta e cinco mil. Isto não é uma brincadeira, não há bloco que aguarde com cerca de um milhão de pessoa a chegar cá todos os anos. Desculpem usar esta linguagem, mas é assim, se for a Odemira e a Vila Nova de Mil Fontes, nós, praticamente, só vemos pessoas que não são portuguesas. Se formos a Bruxelas e a Paris, saímos da zona central, parece que estamos na Arábia Saudita. E, portanto, dizem-me, “isto é, racismo e xenofobia”, não. Eu acho é que ainda tenho direito a defender um país com uma certa identidade. Não tem nada a ver com xenofobia.»</p>	<p>Entrevista de André Ventura ao Porto Canal</p>	<p>36,27 min. – 37,10 min.</p>

<p>Valores Familiares</p>	<p>«De facto, a família, para nós, é fundamental e há três motivos para isso: o primeiro prende-se com a própria instituição, a família é hoje uma instituição sob ataque no contexto europeu. Muitas vezes, os dirigentes europeus (...) não querem proteger outras formas de família, querem é destruir a família tradicional e inversão de lógica que nós, essencialmente, criticamos: a ideia de que para se proteger família de outro tipo (...) se tenha que destruir a família tradicional. Nós (...) continuamos a acreditar que a família central, nuclear, tradicional é constituída entre o homem e a mulher. Mas isso não quer dizer que entendamos que deva ser vedado qualquer forma de união, por exemplo, entre pessoas do mesmo sexo. O que dizemos é que tem que haver a noção do que é o casamento, do que é a família e, depois no caso do João [entrevistador] o divórcio, mas que não implica menos direitos. Implica é proteger o núcleo essencial da família (...) quer dizer que têm que ser os pais e não as escolas a educar as crianças (...). A educação, os pais não podem perder esse direito, do ponto de vista religioso, por exemplo, senão qualquer dia nós temos o Estado que diz que é laico e qualquer a religião não se pode tocar. Segundo: os direitos que entendemos que a família tem que ter e os apoios que tem que ter, só fazem sentido colocando-a no centro da ação política. Se nós dissermos que a família é o centro da ação e é uma célula básica da sociedade, muitos dos apoios que hoje damos a instituições, se calhar convém que sejam vocacionados para a família. (...). Evidentemente que não [deixar de reconhecer como válidos outros modelos</p>	<p>Entrevista de André Ventura à KuriakosTV</p>	<p>1,10min – 4,10 min.</p>
---------------------------	--	---	----------------------------

	de família] (...), mas não podemos deixar que o núcleo central do tradicional seja desprezado por causa disso»		
	«Na verdade a Catarina [Martins] não me seduz muito. Vamos ser francos, quem é que a Catarina pode seduzir? Só a Mariana Mortágua [gargalhadas]»	Discurso de André Ventura no almoço com Santiago Abascal	11,54 min. – 12,19 min.