



## Os Politicamente Corretos e os confrontos de autoestimas: o Princípio da Tolerância e o Direito à Justificação para a sustentabilidade do Estado de Direito.

Aline de Almeida Silva Sousa<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente estudo intenciona oferecer um posicionamento sobre como o(s) politicamente correto(s), ao rejeitarem duplamente o valor e a prática da tolerância, fecham-se uns para outros, numa defesa tautológica das suas autoestimas, de modo a apresentar obstáculos para o encontro de uma mínima orientação consensual sobre a vida em comum. Para tanto, em primeiro lugar, pretende-se explicar o que significa ser “politicamente correto”. Em seguida, verifica-se a relação ambivalente entre “o politicamente correto” e a tolerância, na medida em que a segunda é rejeitada duplamente para dar lugar à hipertrofia da autoestima, que apesar de ser uma dimensão do reconhecimento importantíssima para a realização pessoal em sociedade, como bem explica Axel Honneth, não implica necessariamente que todas as convicções de determinado grupo devam ser sempre celebradas e valorizadas, como bem desenvolve Rainer Forst. Por fim, convoca-se a definição jurídica do princípio da tolerância desenvolvida por Ana Margarida Gaudêncio, na sua orientação negativa especialmente, a fim de refletir sobre os limites do direito e o papel do direito à justificação de Rainer Forst na definição destes limites. O presente estudo contou com uma abordagem hipotético-dedutiva para responder ao problema da relação entre os politicamente-correctos e os confrontos de autoestima, bem como para oferecer orientações mínimas de solução, o que dependeu da revisão da bibliografia pertinente ao assunto e de algumas matérias jornalísticas de fontes diversas para exemplificação e contextualização do tema.

**Palavras-chave:** Politicamente Correto; Tolerância; Respeito; Autoestima; Reconhecimento.

**ABSTRACT:** The present study aims to provide a perspective on how political correctness, by rejecting both the value and practice of tolerance, closes itself off to others in a tautological defense of self-esteem, hindering the possibility of achieving minimal consensual orientation towards a common life. To achieve this, the study first intends to explain what it means to be "politically correct". Then, the study examines the ambivalent relationship between "political correctness" and tolerance, in that the latter is doubly rejected in favor of the hypertrophy of self-esteem, which, while being an important dimension of recognition for personal fulfillment in society, does not necessarily mean that all convictions of a particular group should always be celebrated and valued, as Rainer Forst develops. Finally, the study calls upon the legal definition of the principle of tolerance developed by Ana Margarida Gaudêncio, particularly in its negative orientation, in order to reflect on the limits of law and the role of the right to justification by Rainer Forst in defining these limits. The present study used a hypothetical-deductive approach to address the problem of the relationship between the politically correct and self-esteem conflicts, as well as to offer minimal guidance towards a solution, which

<sup>1</sup> Doutoranda e Mestre em Direito (Ciências Jurídico-Filosóficas) pela Universidade de Coimbra. Advogada de teses e Professora Universitária.



depended on a review of relevant literature on the subject and some journalistic materials from various sources for exemplification and contextualization of the theme.

**Keywords:** Political Correctness; Tolerance; Respect; Self-esteem; Recognition.

## INTRODUÇÃO

O estigma de “politicamente correto” não é bom. O termo revela escárnio, irresignação e despeito, apesar de não significar exatamente uma reprovação direta. Isto porque, apesar de se reconhecer a orientação de correção, o seu modo de atuação é visto como contraproducente para a sua própria finalidade. O presente estudo busca oferecer uma leitura sobre como as posturas politicamente corretas, ao rejeitarem de forma ambivalente o valor e a prática da tolerância, enclausuram-se umas para as outras, numa defesa unilateral das suas autoestimas, de modo a obstar um consenso mínimo em torno de um sentido comum de realização humana. Naturalmente, a situação desagregadora que paira sobre a sociedade apresenta dificuldades para o Direito, em sua pretensão de autonomia, universalização e unidade. Portanto, importa acentuar a importância do princípio da tolerância nas práticas institucionais, e o espaço assegurado para a justificação das eventuais restrições nas liberdades dos outros que se pretenda realizar, no intuito de preservar o vínculo dialogante e fundamental para o Estado de Direito no tempo.

Primeiramente, explica-se de forma quase intuitiva sobre o que significa ser “politicamente correto”, com apoio de referências históricas, exemplos e atribuições de características. Em seguida, é explorada a relação entre o politicamente correto e a tolerância, visto que esta última é duplamente rejeitada pelo primeiro para dar lugar à “autoestima hipertrófica”. Embora a autoestima seja fundamental para a realização pessoal na sociedade, como defende Axel Honneth, ela não deve transformar-se na crença de que certas convicções e valores devam ser sempre celebrados, como argumenta Rainer Forst. Por fim, a concepção jurídica do princípio da tolerância desenvolvida por Ana Margarida Gaudêncio é considerada, especialmente sua faceta negativa, para refletir sobre os limites do direito, bem como conta-se com o direito à justificação, na perspectiva de Rainer Forst, para a definição destes limites.

O presente estudo contou com uma abordagem hipotético-dedutiva para responder ao problema da relação entre os politicamente-correctos e os confrontos de autoestima, bem como para oferecer uma mínima linha orientadora de solução, o que depende da revisão



bibliográfica dos principais interlocutores, contando com algumas matérias jornalísticas e fontes diversas para exemplificação e contextualização do tema.

## **1. Uma posição sobre os Politicamente Corretos**

É quase possível concordar com Stanley Fish (1994, p. 8-9) para entender que o politicamente correto não é um problema relevante, mas apenas uma reação de neoconservadores irredimidos com a mudança de algumas “regras do jogo”, considerando que certos valores progressistas passaram a ganhar algum espaço e estão direcionando o rumo das instituições públicas no ocidente nas últimas décadas. A tomada de uma posição parcial e ideologicamente comprometida é inevitável, e isto implica reconhecer que todos nós somos “politicamente corretos” (FISH, 1994, p. 79), embora não do mesmo modo, já que somos produtos de diferentes experiências e comprometimentos com versões da verdade eternamente em disputa.

Para Fish (1994, p. 79), ser politicamente correto não é diferente de ter fé nas próprias convicções. No entanto, é possível ter fé nas próprias convicções e, simultaneamente, reconhecer as autolimitações que nos impedem de fornecer respostas absolutamente válidas em determinadas situações, o que implica em uma abertura para outras possíveis justificações. Este “espaço de razoabilidade” é colocado na centralidade de vários pensamentos, justamente pelo reconhecimento do falibilismo humano no encontro da “verdade absoluta”. Cita-se como exemplo a necessidade de falseabilidade das constatações teóricas como um método de demarcação científica, não para atestar a verdade absoluta, mas para testar a verdade provisória das constatações, o que é estimulado pelo racionalismo crítico, no sentido desenvolvido por Karl Raimund Popper (2005).

Rainer Forst (1991, p. 199-204) também incorpora este “espaço de razoabilidade” ao defender uma forma branda de relativização de crenças, em virtude do reconhecimento da finitude da razão humana e da pluralidade de perspectivas éticas que impossibilitam a verificação racional de certas convicções. É plausível, portanto, defender crenças sem deixar de reconhecer que há outras, em virtude das diferentes perspetivações e “contextos de justificação”. Não obstante, se resgataremos Aristóteles (1991, p. s.n.), a falta de razoabilidade é associada à ausência de certas virtudes, que pode ser revelada na incapacidade de deliberar bem com o outro, seja pela inexperiência, seja em razão de certos vícios como a “ vaidade oca”,



por exemplo. A falta deste espaço de razoabilidade é o que essencialmente diferencia uma forte convicção (ou um justo-orgulho) de uma postura politicamente correta. Importa explicar o porquê.

Embora não exista consenso acadêmico suficiente sobre o assunto, considerando a multiplicidade de contextos e visões parcialmente comprometidas, é possível encontrar referências para o surgimento do termo “politicamente correto” atribuído ao vocabulário Marxista-Lenista após a Revolução Russa (1917) e, posteriormente, para se referir à tática de ensinar a posição política certa. Contudo, o termo ganhou nova significação nos Estados Unidos a partir da década de 1960-70 em razão do fortalecimento de uma contracultura que combinava abordagem crítica da esquerda com o *laissez-faire* do liberalismo, mas que não deixou de se tornar dogmática e contraditória. Isto porque o termo deixou de significar a tomada de uma postura política correta no debate público, com o impulso de atenção e cuidado aos grupos marginalizados, para se tornar um controle moralizante do comportamento humano (CUMMINGS, 2001, p. 1-2) (SGORBATI, 2021, p. 147-148) (BROWNE, 2006, p. 29-31) (WEIGEL, 2016).

Segundo Michel Cummings (2001, p. 2), na década de 1980 no contexto estadunidense, a ala conservadora apropriou-se do termo orientando-o para uma tonalidade pejorativa e satírica no, no intuito de apontar o estreitamento da visão de mundo e a contradição na abordagem crítica e transformadora de grupos progressistas. Ele chega mesmo a afirmar que a esquerda progressista, na sua atuação politicamente correta, embora de forma não intencional, contribui mais para o conservadorismo do que os próprios conservadores em razão da sua inflexibilidade. Em sentido semelhante, Antony Browne (2006, p. xii), para se referir ao contexto do Reino Unido, identifica o politicamente correto como a ideologia dominante que define os termos do debate nacional de maneira dogmática e intolerante às dissidências, o que naturalmente é uma ruptura com as bases liberais.

É possível ver que ao longo dos anos, em diversos países (Estados Unidos, Brasil e Reino Unido, por exemplo) há uma preocupação crescente (por parte de neoconservadores) com o (discutível) fato da ala progressista estar dominando ideologicamente as universidades e o próprio debate político (CUMMINGS, 2001, p. 2)|(WEIGEL, 2016). Ou seja, o “politicamente correto” passou da classificação de “incoerente” para “perigoso”. No entanto, Cummings (2001, p. 2, 10-11) clarifica que a essência PC não está necessariamente associada a determinado espectro político, mas ao seu modo de atuação soberbo, intolerante, silenciador,



dogmático, injusto, estreito e opressor. Para exemplificar uma atitude injusta, dogmática e estreita, tipicamente PC, o autor narra inúmeros acontecimentos (CUMMINGS, 2001, p. 1-18), mas importa comentar especificamente um ocorrido no ano de 1999 em Washington DC nos Estados Unidos, no qual David Howard, assistente branco do prefeito negro Anthony Williams, que após usar a palavra “*niggardly*” em uma reunião, acabou por “ofender” não-intencionalmente a outro assistente negro que não conhecia o termo, que em tradução livre significa “mesquinho” ou “sovina”, e não uma injúria racial. Sem surpresas, Howard renunciou (sob pressão) ao cargo, embora também não sem críticas da editora afro-americana do jornal *Atlanta Constitution*, Cynthia Tucker, que entendeu que esse “drama pequeno e idiota poderia ter sido resolvido através da distribuição de livros de vocabulário” (CUMMINGS, 2001, p. 8).

Sírio Possenti (1995, p. 124-125; 138-139), através da Análise do Discurso e da percepção da história como uma luta de classe, descreve a tentativa de modificação/purificação da linguagem como parte de uma luta pela legitimidade no uso e sentido das palavras. Tal disputa costuma ser justificada sob argumentos baseados nos supostos “etimologismos” em palavras como “history”, que, supostamente, está vinculada ao ponto de vista masculino na língua inglesa; ou em “seminários”, que, em tese, decorre de “sêmen. Ele também alerta de que não há consenso sobre a conotação ofensiva dos termos, ainda mais considerando a iterabilidade (DERRIDA, 1991, p. 356-357) do signo, na sua abertura para outros sentidos que ultrapassam as intenções do falante ou as origens dos termos. Não obstante, Silvia Niccolai (2021, p. 92-94) considera que tal tentativa de purificação da linguagem, quando feita através de normas jurídicas como mecanismos de transformação da realidade, sem levar em consideração a experiência subjetiva na sua constituição, é nada mais do que fruto de uma razão instrumental autoritária que pretende fortalecer a si mesma e não é capaz de alterar ou modelar os valores e crenças comunitárias. Isto significa dizer, em suma, que controlar “meia dúzia” de palavras não é exatamente o que transforma a realidade, mas é propriamente o inverso.

Atualmente, tal fenômeno purificador se releva no seu extremo na “cultura do cancelamento”, através da qual indivíduos ou entidades são boicotados e rejeitados publicamente por comportamentos considerados ofensivos ou inadequados. Nesse sentido, em entrevista, Narisne Malik (colunista do *The Guardian*) explica que a cultura do cancelamento é um mecanismo controle de danos das grandes corporações midiáticas (CHOTNER, 2021) diante de um acontecimento politicamente ou moralmente controverso para a opinião pública. Segundo Malik, a maioria das manifestações por cancelamento é atribuível às gerações mais



novas, brancas universitárias, com autoestima suficiente para dizer que a sua posição é “a” politicamente correta, o que prejudica os objetivos a longo prazo dos grupos marginalizados. Malik acredita que isto é natural em uma mudança de paradigma, como é o caso da transformação do cenário de agentes participantes no debate público, visto que mais pessoas pertencentes aos diversos grupos marginalizados estão começando a ingressar no debate. (CHOTNER, 2021) Contudo, é necessário não encarar tais “excessos” como quase-inofensivos, nem somente pelos julgamentos pré-jurídicos midiáticos que afetam de maneira significativa a realização pessoal dos atingidos, mas porque direitos, como a liberdade de expressão e pensamento, assim como a própria tolerância, essencial em um pluralismo democrático, são bastante relegados nestas ocasiões.

Por outro lado, não há evidências qualitativas ou quantitativas para sustentar que a atitude PC seja atribuível de forma exclusiva ou majoritária aos membros da esquerda progressista. Em novembro de 2020 a 2ª Turma do Supremo Tribunal Federal (Brasil) confirmou em Acórdão o entendimento da liminar para o retorno da exibição do “Especial de Natal do Portas dos Fundos: A Primeira Tentação de Cristo” na Netflix. Isto porque o episódio foi retirado do ar após decisão proferida pela Sexta Câmara Cível do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, em virtude de uma Ação Civil Pública ajuizada pela Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura para a retirada do referido episódio do catálogo, sob o argumento de que a sátira presente no episódio era “um ataque frontal, bárbaro e malicioso ao conjunto de crenças e valores que cercam a figura de Cristo [...]” (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2020, p. 2).

Na fundamentação do Acórdão, o Relator Min. Gilmar Mendes entendeu que não há qualquer tipo de incitação à violência contra grupos religiosos, mas mera crítica aos valores do cristianismo, não havendo qualquer justificativa para a restrição à liberdade de expressão. A fundamentação enfaticamente reiterou a vedação da censura prévia no direito brasileiro, reforçada pelos precedentes da Corte (ADPF 130 e a ADI 2.404), assim suscitou a defesa da democracia, da livre discussão, do pensamento crítico e do “livre mercado de ideias” (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2021). Em conclusão, o Relator consagra:

Atos estatais, de quaisquer de suas esferas de Poder, praticados sob o manto da moral e dos bons costumes ou do politicamente correto apenas servem para inflamar o sentimento de dissenso, de ódio ou de preconceito, afastando-se da aproximação e da convivência harmônica. (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2021).

Eis portanto um uso do termo “politicamente correto” para se referir ao ímpeto intolerante de parte dos conservadores cristãos. É interessante também reconhecer a defesa de



uma contensão/não intervenção da juridicidade mesmo diante das pressões politicamente corretas (ou religiosamente corretas).

Outro exemplo de fala intolerante e moralmente elevada, sem qualquer grau de autocrítica ou razoabilidade, é a do falecido ex-candidato à Presidência da República em 2014 Levy Fidelix (Partido Renovador Trabalhista Brasileiro) em debate com Luciana Genro (candidata do PSOL). Ao responder sobre o que achava da família constituída por casais homoafetivos, ele não só disse que “aparelho excretor não reproduz”, como também continuou:

Vai pra Paulista e anda lá e vê. É feio o negócio, né? Então, gente, vamos ter coragem. Nós somos maioria, vamos enfrentar essa minoria, vamos enfrentá-los! Não ter medo de dizer que sou pai, mamãe, vovô! E o mais importante é que esses que têm esses problemas realmente sejam atendidos no plano psicológico e afetivo, mas bem longe da gente, bem longe mesmo porque aqui não dá. (FIDELIX, 2014).

É evidente a não abertura ao reconhecimento de diferentes perspetivações sobre a família, bem como a vontade de “mandar casais homoafetivos para longe”. Por essa razão, seria exagerado e injusto atribuir a postura intolerante majoritariamente à parte esquerda progressista.

Então, no fim das contas, pelo menos parcialmente, Fish tem razão: todos aqueles que têm fé nas próprias convicções creem na sua correção política. Mas o que ele se nega a admitir é que a postura politicamente correta, além de não ser simplesmente uma crença na sua correção, quando realizada por movimentos sociais da esquerda identitária na sua luta por reconhecimento, evidencia uma certa contradição performativa que arrisca esvaziar a sua base fundamental transformadora, como identifica Daniel Pamponet Miguel (2020, p. 39-40), o que não deixa de ser um pouco similar ao que sustenta Cummings (2001, p. 10-12) e Browne (2006, p. 26), embora com outros pressupostos. Nesse sentido, o professor acredita que:

A urgência por dar vazão às frustrações geradas por experiências de desrespeito, transmutando os respectivos sentimentos em reparações de injustiças sofridas, às vezes resulta em uma negação estratégica de reconhecimento do outro perante o qual os movimentos sociais pleiteiam o reconhecimento de *ego*, o que configura uma contradição performativa (PAMPONET MIGUEL, 2020, p. 39).

Pamponet Miguel (2020, p. 45) explica que os movimentos sociais, em algumas ocasiões, combinam uma certa estratégia de polarização com a cristalização do seu posicionamento em momento anterior à deliberação, o que os leva a assumir que as suas pretensões éticas são necessariamente corretas e justas, não podendo ser outro o resultado do debate, independentemente de qualquer argumentação desenvolvida pelas outras partes. Há, portanto, a instrumentalização parcial e inadequada dos discursos da ética da alteridade, no



sentido de reforçar “a impossibilidade de se compreender através da diferença”, não para reconhecer “a não-apreensão do outro através da razão”, o que é um estímulo para uma abertura incessante à sua infinitude, mas em sentido oposto, paradoxalmente, para que se encerre a discussão em favor daquele que se coloca na posição de *outro*, esquecendo que o *eu* também é outro do outro. A responsabilidade de uma decisão justa, por também atingir a todos os outros, perpassa sempre pelo processo de indecidibilidade, não podendo ser antecipada.

Jeremy Waldron (2012, p. 133) atribui comportamento semelhante aos grupos que promovem as chamadas “políticas de identidade”, considerado que, por vezes, conferem às suas demandas identitárias um *locus* elevado, acima do espaço político ordinário, como se se tratasse sempre de valores fundamentais inegociáveis. O problema é que se todos os diferentes conviventes na nossa sociedade plural adotassem tal atitude, seria impossível compossibilitar todos os direitos. Para o presente estudo, ambas as posturas podem ser enquadradas dentro desta eclética, assistemática e intuitiva categorização de «politicamente correto(a)».

A trajetória seletiva tomada foi necessária para se chegar à uma certa compreensão flexível, não indiferente à diversidade de contextos, e que não fosse puramente ideológica ao ilustrar alguns dos problemas gerados pela pluralidade de discursos conflitantes entre si posicionados irredutivelmente, que pretendem anular uns aos outros. Portanto, a definição alcançada neste estudo sobre o politicamente correto pode ser resumida nos seguintes termos: trata-se de um conjunto de posturas e ações que refletem um modo de pensar ideologicamente pré-determinado, dogmaticamente imposto, sustentado por uma imérita elevação moral, unilateral, estreito, intolerante às dissidências, não disposto à transformação pelo diálogo justamente porque se assume antecipadamente como “o” correto, diante do qual todos os outros deveriam ceder. A variação que existe no PC da ala progressista é a sua evidente contradição com a sua base transformadora.

## 2. O Politicamente Correto e a ambivalente rejeição da Tolerância

Partimos assim para compreender que, naturalmente, a mentalidade/atitude PC é tributária de muitas desvantagens, embora não só desvantagens. Dentre elas, é possível mencionar: os excessos contra a liberdade de expressão, a inabilidade de confrontar problemas relacionados a algum assunto sensível, a fragmentação política, o risco da estereotipagem de alguns grupos e os julgamentos públicos pré-jurídicos que destroem vidas e carreiras. Já sobre





a vantagem, pode-se dizer que, quando decorre da ala progressista, é a chamada de atenção para as relações de opressão, desigualdade e violência (BROWNE, 2006, p. 40-48) (LINHARES, 2021, p. 22). A desvantagem em foco neste estudo é o problema da intolerância às dissidências.

Com o auxílio de Ana Margarida Gaudêncio, compreende-se a tolerância como “uma atitude livre de não reação face a um comportamento de que se discorde. [...]” (GAUDÊNCIO, 2012, p. 139), considerando que a convivência em sociedade naturalmente é interpelada pelo conflito substancial entre as diversas comunidades éticas coexistentes. Conflitos estes que demandam prontamente uma resposta que impõe determinar a tolerância ou intolerância do ato em questão.

A relação entre o conflito e a tolerância é bem explorada por Rainer Forst (2013, p. 1), ao considerar que: i) a tolerância, enquanto uma prática, é chamada apenas na ocorrência de conflitos sociais de um certo tipo, não necessariamente para resolvê-los, mas apenas para contê-los, inclusive pela impossibilidade de definir certas questões por valores, em razão da pluralidade de convicções éticas em disputa; ii) ela emerge apenas nos conflitos sociais, logo, o seu conteúdo é sempre moldado em um contexto histórico particular, de forma restrita à determinada perspectivação, embora possua uma base normativa imparcial; iii) a própria categoria é objeto de conflito, considerando que para uns é tida como a forma de realizar uma convivência pacífica, fundada em um mútuo reconhecimento e igualdade política, para outros já significa poder, dominação e exclusão, vinda de uma estrutura estatal paternalista e condescendente; iv) há o conflito entre as diferentes concepções da tolerância desenvolvidas através da história, que estão em embate umas com as outras.

No presente trabalho, observa-se a relação de conflito da própria categoria pelo embate entre o politicamente correto e a tolerância, na sua ambivalente rejeição, tanto para si quanto para o outro, ou seja: os PCs tendem a ser intolerantes porque não desejam ter as suas convicções toleradas, nos termos do respeito fundado no reconhecimento recíproco em uma relação de igualdade material/qualitativa. Eles esperam ter suas posições mais do que respeitadas, mas verdadeira estimadas, valorizadas e celebradas por todos, no intuito de ter a validação da sua base referencial ético-política como “a” correta (FORST, 2013, p. 29-30).

É claro que se estivermos falando do reconhecimento da identidade de Pessoas como um aspecto essencial da sua realização em sua sociedade, é correto dizer que devem ser valorizadas e estimadas, como reforça Axel Honneth (2003, p. 211), em diálogo profundo com Hegel e seguindo contribuições de Mead ao desenvolver os níveis fundamentais de



reconhecimento recíproco nas relações intersubjetivas. Dentre eles, estão as relações de amor como um vínculo primeiro estabelecido através das experiências de cuidado, essencial para a confiança na participação da vida pública; o nível do direito, baseado não só no respeito em torno da condição de pessoa, titular de direitos e deveres, mas que também conta com a dimensão da estima social, enquanto valorização das particularidades de cada um. Tais dimensões são igualmente importantes para a participação na vida pública, e somadas traduzem-se na autoestima, autorrespeito/autoconfiança. Ainda, há o nível da solidariedade, que implica relações de mútua estima entre as pessoas, enquanto constituintes de uma verdadeira comunidade ética. Logo, pode-se perceber que a autoconfiança e o autovalor na esfera pública são dimensões importantíssimas para a realização pessoal, mas isto não significa dizer que as convicções, atitudes e manifestações em geral, direcionadas aos outros, devam ser sempre estimadas ou sequer aceitas.

Em algumas propostas de transformação política, geralmente associadas às políticas de identidade, é possível observar a rejeição ambivalente da tolerância. Além da referência de Jeremy Waldron (2012, p. 134-135) sobre a sua irredutibilidade ao não admitirem contra-argumentos, críticas, ou mesmo a conciliação com outros direitos, Duncan Kennedy (1998, p. 327-328) identifica o período de surgimento dessas políticas com o período de desagregação interna da esquerda estadunidense, durante o final da década de 1970 para 1980, em virtude do uso excessivo do discurso do direito para a satisfação de certa *policies*, abandonando qualquer projeto unitário e integrante. Especificamente, tais políticas, além de demandarem por ações afirmativas para a promoção das suas identidades, exigiam restrições expressivas das ações dos outros que lhes fossem potencialmente opressoras. Nesta dinâmica houve alguns “tiros pela culatra”, considerando que o reconhecimento de algumas pautas políticas como direitos, pelo fato de não poderem ser generalizáveis e reciprocamente pensadas, são incompatíveis com outros direitos, como por exemplo: o direito ao aborto exclui os direitos relacionados à paternidade; os direitos à liberdade sexual entram em choque com as demandas por proibição da pornografia; o direito à reputação, considerado de forma bastante ampla, conflita com a liberdade de expressão... Kennedy alertava já em 1998 que tal forma de atuação poderia afastar ainda mais possíveis aliados no reconhecimento da importância dos direitos pretendidos.

Para a compreensão adequada do vínculo entre autoestima e exclusão, o que demonstra a rejeição ambivalente da categoria de tolerância, importa percorrer pelas diversas concepções da tolerância apontadas por Rainer Forst (2013, p. 29-31): i) a tolerância como



permissão, consiste numa relação de supra-infra-ordenação concedida por uma maioria para uma minoria, geralmente por razões pragmáticas; ii) a tolerância como coexistência, que se revela numa relação de autocontenção mútua horizontalmente firmada para evitar conflitos, também fundada em razões pragmáticas; iii) a tolerância como respeito, moralmente fundada pelo reconhecimento recíproco das pessoas em sua igualdade material; iv) a tolerância enquanto estima, como reconhecimento mais exigente do que o respeito, implica uma valoração positiva das convicções éticas em causa.

Para Forst (2013, p. 23-31), a concepção que verdadeiramente representa a tolerância é a concepção do respeito, através do qual pessoas ou grupos mutuamente respeitam-se uns aos outros no reconhecimento da condição de pessoas autônomas e igualmente participantes da comunidade política. Este respeito é moralmente firmado, apesar das diferentes concepções éticas de vida boa se demonstrarem, por vezes, incompatíveis entre si. Há, portanto, a crença de que em uma mesma sociedade, pessoas e grupos com identidades completamente diversas devem se respeitar de forma mútua, em sua igualdade de valor e importância na participação política. Esta estrutura permite que os cidadãos se autogovernem por normas aceitas em termos gerais e reciprocamente exigíveis, sem privilegiar um ponto de vista específico.

No entanto, é possível reconhecer que o pressuposto no qual esta percepção se baseia não é necessário e nem universal. Na realidade, o Estado de Direito é um projeto culturalmente específico, que privilegia um sentido de vida em comum com uma condição ética distintiva – o próprio reconhecimento recíproco da condição de Pessoa, em sua inviolável dignidade – embora não deixe de ser uma proposta válida como interlocutora plausível do seu próprio testemunho (CASTANHEIRA NEVES, 2014, p. 163-172). Tal projeto está sempre aberto ao diálogo diante com outras propostas civilizacionais específicas, como destaca Aroso Linhares (2014, p. 54-56), no entanto, todo diálogo somente é possível a partir de determinada experiência cultural, dependente de uma tradução aliada à ética de humildade, que torna possível ouvir o que uma outra tradição (um outro argumento, um outro contexto) tem a dizer, reconhecendo a possibilidade de oferecer respostas racionalmente superiores, embora sem olvidar as incontornáveis barreiras de traduzibilidade e a porção de violência que isto implica. Portanto, importa assumir uma responsabilidade criativa no processo de tradução a partir de uma dinâmica reciprocamente constitutiva, orientada por um sentido normativo. Vê-se nesta proposta o espaço de razoabilidade possível pela abertura à experiência dialogante, a qual não



tem o seu resultado pré-determinado ideologicamente, diferente do que as políticas de identidade parecem às vezes oferecer.

Retornando aos desenvolvimentos de Rainer Forst (2013, p. 29-30), o respeito pela autonomia moral de cada pessoa é exercido através do direito de justificação das normas, para avaliar se podem ser consideradas como gerais e reciprocamente válidas. Isto não requerer que as partes da relação de tolerância julguem as concepções éticas do outro como tão boas quanto as suas. Não há a requisição da estima das qualidades das outras noções de vida boa, nem a sua celebração ou concordância, mas apenas propõe que na ausência de razões generalizáveis e reciprocamente exigíveis para se rejeitar determinada prática específica, ou seja, na ausência de imoralidade de um certo ato ou valor, este deverá ser tolerado. Em síntese: “a Pessoa deve ser respeitada, as suas ações devem ser toleradas” (2013, p. 30, tradução livre).

É claro que nem todas as pessoas, de fato, respeitam-se. Algumas inclusive se desprezam. Por essa razão, importa atentar para a diferença importantíssima estabelecida por Stephen Darwall (1977, p. 36-49) entre o “respeito por apreciação” – o que se refere à estima e a valorização de uma pessoa pelas suas virtudes e méritos, e o “respeito por reconhecimento” – fundamental para a dignidade e, por isto, é invariável. Portanto, as diferenças de avaliação no primeiro não podem anular o segundo.

Ainda, é necessário mencionar que há dois caminhos conflitantes na compreensão da tolerância enquanto respeito: o da “igualdade formal” e a “igualdade qualitativa”. O primeiro distingue estritamente a esfera pública da privada, numa tentativa de confinar a realização ética de cada indivíduo ao âmbito privado para evitar conflitos na esfera pública; de modo diverso, o segundo autoriza a exposição das convicções de cada um também no espaço público, visto que a promoção meramente formal da igualdade poderia privilegiar certas expressões culturais que são mais compatíveis com o modelo da separação, contendo um potencial maior para a discriminação e intolerância de outras formas de expressão cultural/religiosa que não fazem a diferenciação de espaços. A igualdade qualitativa possibilita exceções às divisões tradicionais do espaço público e do privado e reconhece que certas manifestações de identidade são constitutivas da personalidade e possuem significados fundamentais. Nestas hipóteses, a tolerância não exigirá a renunciar da identidade ético-cultural de maneira não-racional e não-reciprocamente exigível (FORST, 2013, p. 31).

O respeito firmado através de uma igualdade qualitativa não se confunde com a concepção da estima, a qual implica celebrar todos os valores de uma certa comunidade,



anulando a própria possibilidade de tolerar, já que desejar sempre o acolhimento e a valorização de éticas específicas não é viável ou mesmo desejável em virtude das incompatibilidades que apresentam entre si, bem como a competição por poder que esta dinâmica gera. Tal concepção resultar-se-ia, a partir de uma perspectiva liberal, em uma sociedade na qual o pluralismo é compreendido de uma forma rivalizante e desagregadora entre valores éticos intrinsecamente válidos, prevalecendo o “mais dominante” ou capaz de se autoafirmar; ou, numa perspectiva comunitarista, traduzir-se-ia numa tolerância de variações parciais (como exceções minoritárias) das crenças comunitárias majoritariamente compartilhadas (FORST, 2013, p. 32).

De modo diverso da concepção de estima, que contém em si um potencial desagregador, as limitações da tolerância, para Forst (2022, p. 76-78), devem partir de justificativas válidas, ou seja, devem partir de razões gerais e reciprocamente exigíveis por e para todas as pessoas, em virtude do respeito mútuo ao valor de cada um na sociedade. Isto não significa dizer que não haverá objeções e discordâncias razoáveis entre as diversas formas de vida, pois a presunção de discordância é em si a demonstração do potencial de validade dos diversos argumentos e das perspetivações éticas distintas. Por estas razões, Forst compreende a tolerância como uma virtude da justiça, pois a pessoa tolerante é aquela que consegue de maneira razoável compreender as diferenças dos contextos de justificação, reconhecendo a finitude da sua razão, o que não demanda ser cético ou simplesmente relativista, mas uma forma branda de autorrelativização de crenças, compreendida enquanto razoabilidade.

A relativização branda não exige o abandono de uma convicção particular e nem que todos os valores sejam julgados de um ponto de vista puramente impessoal, mas implica reconhecer que os diferentes contextos de justificação fornecem respostas potencialmente válidas. Valores específicos em determinados contextos (como o celibato, ou o monismo ético homem-natureza, por exemplo) podem não ser exigíveis em termos gerais e recíprocos, embora possam ser aceitos em um outro contexto. Nesse sentido, não é nada razoável exigir que determinadas questões éticas, culturais e contextualmente perspectivadas devam ser estendidas de forma automática, sem qualquer reflexão ou deliberação, para pessoas forjadas em relações culturais completamente diversas (FORST, 2022, p. 76-78).

A irredutível finitude humana e a pluralidade ética e contextual impedem que a validade de uma certa atitude seja estabelecida de forma definitiva e exclusivamente nos termos de uma perspetivação específica. Ao mesmo tempo, esta assunção não é barreira para o discurso razoável, mas um impulso para defender razões justificadas. A Pessoa possui o ônus



de justificar suas pretensões de restrição da realização alheia, em termos generalizáveis e reciprocamente exigíveis, o que permite estabelecer uma “comunidade de razões compartilháveis”, embora de maneira não definitiva, pois está sempre aberta para o processo reflexivo e argumentativo razoável (FORST, 2022, p. 76-78).

Por sua vez, importa acentuar também algumas das componentes que integram a realização na prática da tolerância. Parte-se, portanto, do pressuposto de que as atitudes a serem avaliadas devem ser controversas e possivelmente condenáveis em um sentido substancial relevante. Por conseguinte, uma das componentes essenciais descrita por Forst (2022, p. 19-21) é a objeção, isto porque sem uma situação de confronto direto com a divergência o que há simplesmente é indiferença (enquanto ausência de valoração negativa) ou a afirmação/estima (enquanto valoração positiva). Sendo assim, as razões para a objeção necessitam ser concebidas racionalmente, embora não tenham de ser puramente objetivas e compartilhadas por todos. Embora a objeção possa partir de um sistema de crenças ético particular, ela não pode estar baseada em meros preconceitos, mas sim em termos defensáveis, ou seja, nos termos de “condições mínimas” excludentes de manifestações preconceituosas, repugnantes e imorais. Contudo, a componente da objeção precisa ser contrabalanceada com a componente de aceitação, não para remover o juízo negativo, mas para verificar se há razões positivas que possam prevalecer diante das negativas para se tolerar ou não determinado ato. Logo, se as razões positivas superarem as negativas, o ato deverá ser tolerado, apesar das razões para objeção permanecerem pertinentes.

Não obstante, é incontornável reconhecer uma outra componente essencial para a mobilização da categoria, que é a identificação dos limites da tolerância. O balanceamento entre as razões positivas e negativas também pressupõe a disponibilidade para suspender a convocação da tolerância quando as razões positivas não forem suficientes. Caso contrário, existiria o risco da contradição de tolerar o intolerável, o que contribui para a autodestruição da tolerância, nos termos do “paradoxo da tolerância” de Popper. No entanto, é possível superar este paradoxo através do direito à justificação. (FORST, 2022, p. 23-24).

Conclusivamente, é possível perceber que a rejeição ambivalente da categoria de tolerância, ao substituí-la pela estima de um certo conjunto de crenças éticas, tende a reduzir a avaliação da tolerância para os critérios da ética que se impõe, o que é potencialmente desagregador, na medida em que as diversos grupos permanecerão eternamente em disputa nestas relações, o que é relevado nas próprias interações PCs pela incapacidade assumir uma



referência de sentido comum que possibilite dialogar para o encontro de uma resposta geral e reciprocamente aceitável, ou seja, para o encontro de uma resposta considerada válida pelos diversos sujeitos envolvidos. Contudo, tal abertura pressupõe a possibilidade de rejeição das próprias crenças, e isto não é bem aceito por todos. Não obstante, importa compreender os efeitos desta postura irreduzível para as relações intersubjetivas no Estado Democrático de Direito e que sugestão é possível oferecer para mitigar tais efeitos.

### 3. Pensar em práticas de tolerância para a sustentabilidade do Estado de Direito.

O cenário descrito até então permite ir de acordo com o diagnóstico de Aroso Linhares (2021, p. 18-21) para identificar um “ramo da Política do Direito”, cujo distintivo é a sua explícita e progressiva sensibilidade em resposta à pluralidade de discursos de grupos identitários marginalizados e interseccionados, que se posicionam enquanto “pensamentos jurídicos externos”, o que naturalmente apresenta desafios à intencionalidade autônoma, universalizante e integradora do Direito. O Direito é, na sua perspectiva, compreendido como uma experiência histórica prático-cultural de realização da convivência humana entre Pessoas (iguais, livres e responsáveis), com seus respectivos *status* axiológicos de dignidade, investidas em direitos e deveres firmados reciprocamente, reconhecidos como manifestações de validade comunitárias e, por isso, projetam-se como vinculantes na resolução de problemas de convivência, em atenção às condições indispensáveis de tercialidade e ao princípio do contraditório e ampla defesa.

A tercialidade do direito é posta em causa quando as divergências substanciais fundamentais são resolvidas exclusivamente em termos éticos unilaterais, de acordo com a singularidade incomparável de cada um. Ora, a tercialidade do direito parte da pressuposição de que o rosto do outro já revela o terceiro, e conseqüentemente, toda a humanidade, também exigente de responsabilidade, nos termos levinasianos (LEVINAS, 1971, p. 235). O terceiro e todos os outros são igualmente meus próximos, igualmente merecedores de acolhimento, e é por esta razão que surge a necessidade de comparar, sopesar, tematizar e racionalizar as singularidades em pé de igualdade diante de uma corte julgadora, terceira e imparcial, responsável por atribuir a cada um “aquilo que é seu” – o que é a própria expressão da Justiça que mobiliza a responsabilidade jurídica (LEVINAS, 1998, p. 202-203) (LEVINAS, 1998b, p. 82) (LEVINAS, 1974, p. 200) (AROSO LINHARES, 2007, p. 24 e ss.). Em suma, o que se



deseja alertar é que em virtude da pluralidade de rostos na sua infinitude (da ética em sua expressão mais pura), importa estabelecer condições de convivência a partir da pressuposição da igualdade de valor de cada um a ser promovida institucionalmente pelo Direito, o que inevitavelmente suscita tematizações e comparações entre casos, pessoas, modos de vida, valores, etc., a fim de extrair normas generalizáveis e reciprocamente atribuíveis, já que se determinados rostos fossem mais acolhidos do que outros, estar-se-ia fomentando uma forma de dominação.

Contudo, importa alertar que o Direito, por decorrer de determinado horizonte cultural específico, nem sempre terá seus pressupostos assimilados por outras experiências civilizacionais, mas isto não implica numa autorização para abandoná-lo como alternativa para o problema prático, mas sim para encará-lo como apenas um exemplo possível, um interlocutor plausível, que autoriza traduções dentro dos limites, que não deixam de estar em constante renovação. (LINHARES, 2014, p. 56-59).

Nesta altura, já se sabe que é impossível estimar todos ao mesmo tempo em virtude das diferenças substanciais de cada comunidade ética, que inevitavelmente também se afirmam através de valorações negativas umas das outras. No entanto, já vimos com Forst que é possível promover uma certa igualdade qualitativa na realização de aspectos identitários que não sejam completamente incompatíveis com outros valores fundamentais. O que se deseja é encontrar o *tertium comparationes* que permita compossibilitar os diferentes modos de realização da vida, nos limites que o Direito oferece. Infelizmente, isto não nos diz muito, já que apenas diante de uma questão concreta e contextualmente determinada, após um necessário e plural exercício argumentativo e deliberativo, é que se poderá obter respostas mais adequadas para problemas específicos. Mas o que já se pôde perceber é que definir a restrições a direitos exclusivamente sob o ponto de vista da ofensa à determinada convicção ética é completamente autodestrutivo, já que os direitos de liberdade consagrados nas diversas democracias ocidentais, necessários para a sua própria sustentabilidade ao longo do tempo – como a autodeterminação, a liberdade de opinião, a livre manifestação do pensamento, a liberdade de consciência e liberdade de culto religioso, por exemplo – são impossíveis de serem realizados sem, naturalmente, confrontar outros.

Pensar sobre como o direito pode intervir nas relações humanas é também pensar sobre os seus limites, o que impõe refletir sobre as dimensões positivas e negativas da ordem jurídica. As dimensões positivas se referem às possibilidades de realização pessoal de cada um,





que pressupõem um sistema de finalidades ordenador no todo comunitário, ou seja, um sistema jurídico de intencionalidade aberta, já que não é possível definir em abstrato todas as formas de realização humana e todos os problemas jurídicos porvir. As dimensões negativas dizem respeito aos limites normativos impostos em acordo com as possibilidades institucionais para a imposição de restrições necessárias das ações humanas. Estes limites são projetados através do princípio do mínimo, que intenciona determinar apenas as limitações necessárias e indispensáveis para a realizações de todas as pessoas, mas que não deixe de estar associado ao princípio da formalização, que impõe pensar na institucionalização destas limitações, visto que sem a formalização e a operacionalidade institucional de determinado direito não seria possível regular normativamente os seus limites (NEVES, 2010, p. 415-416).

Não obstante, tais princípios também são essenciais para a realização prática do princípio da tolerância, que na construção de Ana Gaudêncio (2012, p. 141-142, p. 397-400), é compreendido como um espaço para reflexão própria do direito acerca das diferenças que lhe provocam, quer no momento legislativo, quer no momento judicativo. Contudo, a projeção da tolerância especialmente relacionada ao princípio do mínimo, importante para fins deste estudo, é a sua projeção negativa como fundamento para a determinação da irrelevância jurídica dos atos desviantes dos padrões jurídico-comunitários estabilizados (GAUDÊNCIO, 2012, p. 551-552). Mas por qual razão e de que forma? Ora, considerando o atual cenário de polarização, agravado pelas formas de acesso à informação e pelo modelo do debate político informal no contexto da *internet* (limitado pelas táticas de viés confirmatório, que produzem o chamado “efeito bolha”) (BRANDÃO, 2020, p. 77ss), importa pensar em como esta desagregação pode ser mitigada através de práticas institucionais capazes de espelhar o princípio da tolerância, que depende tanto da orientação do princípio do mínimo quanto das condições formais de realização. Importa identificar que, embora certos atos sejam substancialmente controversos e provoquem pressões políticas para a uma reação repressiva por partes das instituições (públicas ou privadas), no fundo, estão protegidos por direitos. Direitos que não deixam de manifestar as diferenças e a pluralidade de modos de vida que são por ele reconhecidas e integradas sob a orientação de uma unidade de sentido. Nestas hipóteses, não há razões jurídicas para reprimir tal ato.

No fundo, acredita-se que oportunizar o direito à justificação de Forst nas práticas institucionais, públicas e privadas, pode auxiliar na tarefa de conjugar o princípio da tolerância



associado ao princípio do mínimo, como uma forma de contribuir para a sustentabilidade do debate público (formal e informal) e do próprio Estado de Direito.

Mas de que forma? Diante de um ato substancialmente controverso cometido no espaço público, incluindo os espaços online como essencialmente públicos, há primeiro de se verificar se é manifestamente intolerável e se ultrapassa indubitavelmente os limites da juridicidade. Caso ultrapasse, sem dúvida, é possível reagir contra tal ato, de maneira justificada para reprimi-lo. No caso dos espaços online, geralmente, as diretrizes para os usuários, em consonância com o ordenamento jurídico de cada país, estabelecem limitações e hipóteses de restrição para manifestações intoleráveis/ilegais.

Todavia, em alguns casos, há repressões desproporcionais que causam enormes prejuízos para as vidas e carreiras de pessoas que dependem do uso da *internet* para o seu trabalho e para a sua reputação, o que não deixa de ser uma restrição a direitos. Por essa razão o direito à justificação deve incidir como ônus argumentativo em qualquer hipótese de limitação de direitos, obrigando a elucidação dos exatos motivos da reação ao ato, bem como deve oportunizar o espaço para contra-argumentos, considerando a influência da experiência do princípio do contraditório e da ampla-defesa. Isto significa dizer que, caso determinado ato de fala seja alvo de discordância substancial mas, após uma rigorosa análise, não se verifique clara violação à direitos e a necessidade de se restringi-lo, o máximo que poderá fazer é oportunizar um espaço seguro e respeitoso para um debate público sobre o tema, possibilitando o confronto crítico de ideias e um outro momento de realização do direito à justificação.

## Conclusão

É possível dizer que a correção política, na sua transformação moralizante, de fato, não está restrita à determinada posição ideológica, mas ao modo de atuação dogmático, pré-determinado, unilateral e soberbo de atuação.

A relação entre a rejeição ambivalente da tolerância e a substituição pela autoestima consegue explicar o motivo da irredutibilidade PC na esfera pública. Ora, como é possível tolerar manifestações dissidentes se a tolerância em si é uma categoria vista de forma pejorativa? Como falar de tolerância se o que se deseja é a autocelebração? O politicamente correto não possui abertura mínima para autorrelativização de crenças, porque já assumiu muito antes de qualquer debate, que estão/são “os corretos”.



Naturalmente, pelo fato de existirem variados grupos com atuação PC, há um constante confronto de autoestimas que inviabiliza a construção de um projeto comum para as diversas finalidades em torno de um mesmo sentido, o que naturalmente traz dificuldades para as relações intersubjetivas essenciais em um Estado de Direito. Tais relações contam com o reconhecimento recíproco da condição axiológica da Pessoa, em sua igualdade de valor, de liberdade e de responsabilidade, pelo outro e pela comunidade. Contudo, não há como ser igualmente livre e responsável desejando apenas que as responsabilidades dos outros sejam intensificadas, o que naturalmente implica em restrições maiores de direitos. Por essa razão, o princípio da tolerância, na sua relação com o princípio do mínimo e com a necessidade de formalização, ajuda a estabelecer os limites da intervenção do Direito para a realização pessoal. Não obstante, o direito à justificação, projetado em práticas institucionais, é uma via para encontrar soluções válidas diante das discordâncias substanciais, o que contribui para a manutenção/constituição do vínculo dialogante que oportuniza a própria vida em comum, o reconhecimento recíproco e a orientação para a realização da dignidade humana, fundamental para o Estado de Direito e para a sua permanência ao longo do tempo.

## Referências

ARISTOTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Editora Nova Cultural: São Paulo, 1991.

FIDELIX, Levy. “**Aparelho excretor não reproduz**”, responde Levy Fidelix em debate. YouTube. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5NPea2dyaEA>. Acesso em 13 de Outubro de 2022.

BRANDÃO, Nuno. O discurso de ódio em perspectiva penal. *In: **Liberdade de Expressão, Liberdade de Imprensa e Discurso de Ódio***. Faculdade de Direito da Universidade do Porto, 3 de março de 2020.

BROWNE, Anthony. **The Retreat of Reason: Political Correctness and the Corruption of Public Debate in Modern Britain**. The Institute for the Study of Civil Society: London, 2006.

CHOTINER, Isaac. The Purpose of Political Correctness: a conversation with the columnist Nesrine Malik about who makes the changing rules of public speech. **The New Yorker**. June, 3, 2021. Disponível em: <https://www.newyorker.com/news/q-and-a/the-purpose-of-political-correctness>. Acesso em 13 de outubro de 2022.

CORNELL, Drucilla. **The philosophy of the Limit**. Routledge: New York and London, 1992.



CUMMINGS, Michel S. **Beyond Political Correctness: Social Transformation in the United States**. Lyne Rienner Publishers: Lodon, 2001.

DARWALL, Stephen. Two Kinds of Respect. **Ethics**, 88, 1, p. 36-49, 1977.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Campinas: Papirus Editora, 1991, p. 356-357.

FISH, Stanley. **There's no such thing as Free Speech... and it's a good thing to**. Oxford University Press: New York and Oxford, 1994.

FORST, Rainer. Tolerance as a Virtue of Justice. *In: Philosophical Explorations: An International Journal for the Philosophy of Mind and Action*, 4:3, 193-206, 2001.

FORST, Rainer. **Tolaration in Conflict: Past and Present**. Cambridge University Press: Cambridge, 2013.

FORST, Rainer. Toleration, Justice and Reason. **The culture of toleration in diverse societies**, 2018. Disponível em: [researchgate.net/publication/327127662\\_Toleration\\_justice\\_and\\_reason](https://www.researchgate.net/publication/327127662_Toleration_justice_and_reason). Acesso em 12 de jun de 2022.

GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. **O intervalo da Tolerância nas Fronteiras da Juridicidade**: Fundamentos e condições de possibilidade da projeção jurídica de uma (re)construção normativamente substancial da exigência de tolerância. Tese (Doutoramento em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra. Coimbra, 2012.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução: Luiz Repa. Editora 34: São Paulo, 2003

KENNEDY, Duncan. **A critique of adjudication: fin de siècle**. Harvard University Press: Cambridge, Massachussets London, 1998.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalité et Infini**: Essai sur l'exteriorité. Original Edition, La Flèche: Martinus Nijhoff, 1971.

LEVINAS, Emmanuel. **Autrement qu'être ou au-delà de l'essence**. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nous**: thinking-of-the-other. New York: Columbia Press University, 1998

LEVINAS, Emmanuel. **Of God Who Comes to Mind**. California: Stanford University Press, 1998.

LINHARES, José Manuel Aroso. O Dito do direito e o Dizer da Justiça: Diálogos com Levinas e Derrida. *Themis: Revista da Faculdade de Direito da UNL*, vol. VIII, n. 14, Coimbra, p. 5-76, 2007

LINHARES, José Manuel Aroso. Direito, violência e tradução: poderá o Direito, enquanto forma de vida civilizacionalmente situada, oferecer-nos as condições de tercialidade exigidas pelo problema do diálogo intercultural? *In: Themis*, ano XV, nºs 26/27, 2014.





LINHARES, José Manuel Aroso. Law and the Janus-faced Morality of Political Correctness: an Introduction. *In: Law and the Janus-faced Morality of Political Correctness*. nº 1, p. 13-28, 2021. Disponível em: [https://doi.org/10.14195/2184-9781\\_1\\_1](https://doi.org/10.14195/2184-9781_1_1). Acesso em 13 de outubro de 2022.

NEVES, A. Castanheira. O princípio da legalidade criminal: o seu problema jurídico e o seu critério dogmático. *In: Digesta: Escritos acerca do direito, do pensamento jurídico, da sua metodologia e outros*. Vol. I. Coimbra: Coimbra Editora, 2010.

NEVES, A. Castanheira. O Direito como Validade. *In: Revista de Legislação e de Jurisprudência*, n. 3984. p. 154-175, Coimbra: 2014.

NICOLAI, Silvia. The Risky Temptation Of Wanting to be the Legislator of Language. *In: Law and the Janus-faced Morality of Political Correctness*. nº 1, p. 85-17, 2021, p. 92-94. Disponível em: <https://impactum-journals.uc.pt/undecidabilitiesandlaw/article/view/8888/7357>. Acesso em 13 de outubro de 2022.

PAMPONET MIGUEL, Daniel Oitaven Pearce. A contradição performativa na luta estratégica dos movimentos sociais por reconhecimento em uma democracia constitucional: 28 teses desconstrutivistas. *Revista de Teorias da Democracia e Direitos Políticos*. V. 6, n. 1, p. 38-59, jan/jun, 2020.

POSSENTI, Sírio. A linguagem politicamente correta e a análise do discurso. *Revista de Estudos Linguísticos*. Belo Horizontal, ano 4, v. 2, p. 125-142, jul/dez. 1995.

POPPER, Karl Raimund. *The Logic of Scientific Discovery*. Routledge Classics: London and New York, 2005.

SGORBATI, Barbara. Political Correctness and the Law. *In: Law and the Janus-faced Morality of Political Correctness*. nº 1, p. 147-160, 2021.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, Acórdão. **Reclamação 38.782**. Reclamante: Netflix Brasil, Reclamado: Relator do Ai nº 0343734-56.2019.8.19.0001 do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. Relator: Min. Gilmar Mendes. Segunda Turma. Rio de Janeiro, 03 de novembro de 2020. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15345724727&ext=.pdf>. Acesso em 13 de outubro de 2022.

WALDRON, Jeremy. *The harm in hate speech*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

WEIGEL, Moira. Political Correctness: how the right invented a phantom Enemy. *The Guardian.com*, nov. 2016. Disponível em: [theguardian.com/us-news/2016/nov/30/political-correctness-how-the-right-invented-phantom-enemy-donald-trump](https://www.theguardian.com/us-news/2016/nov/30/political-correctness-how-the-right-invented-phantom-enemy-donald-trump). Acesso em 13 de outubro de 2022.