

# Verbetes: Respeito

Bruno Cunha – Universidade Federal de São João Del Rei

(Originalmente publicado no *Dicionário de Cultura de Paz*, v.2. Organizado por Luís Síveres e Paulo Nodari. Curitiba: Editora CRV, 2021)

O termo *respeito* é derivado do latim *respectus*, que corresponde ao uso substantivo do particípio passado do verbo *respicere*, cujo significado literal é “olhar para trás”, “olhar de volta”, “olhar novamente”, “considerar” (do latim *re* “de novo” e *spicere* “olhar”). Derivações do termo latino *respectus* são encontradas tanto no francês antigo (sec. VIII – XIX), cujo termo *respit* significa “descansar”, “repousar”, quanto no inglês médio (sec. XI-XV), cujo termo *respect* aparece, assumindo a função de nome, no sentido de “relação ou referência a uma coisa ou situação específica” e, na função de verbo, no sentido de “ser digno de consideração ou estima”.

Na linguagem comum, respeito é uma das palavras cotidianas que aparece em uma multiplicidade de contextos. De um modo mais amplo, poder-se-ia definir respeito como o reconhecimento do valor e da dignidade de algo, do qual decorre um conjunto de comportamentos e estados de ânimo como resposta. Em primeira instância, é importante observar que o conceito de respeito implica sempre uma relação, como no caso em que utilizamos a locução “a respeito de”. O respeito leva em conta uma relação responsiva entre sujeito e objeto na qual o sujeito responde ao objeto devido ao reconhecimento de certas características nele. Como o termo latino nos sugere, essa relação envolve um “olhar de volta” que é, ao mesmo tempo, um “considerar”, ou seja, trata-se de um certo tipo de apreciação do objeto baseada em elementos tais como a atenção, o julgamento, o conhecimento, a valorização e a deferência. Nesse sentido, respeitar é uma maneira particular de se apreender objeto, na qual uma atenção especial é requerida com o propósito de reconhecer o objeto, não segundo as distorções perpetradas pela nossa subjetividade, mas em sua própria dignidade. Embora o ato de respeitar tenha origem no sujeito, ele não diz respeito primariamente ao sujeito, mas, em vez disso, ao objeto, na medida em que envolve o reconhecimento de uma propriedade que o objeto reivindica para si. Este é o motivo pelo qual respeitar não é meramente uma questão discricionária, baseada em nosso querer e não querer, mas uma experiência

valorativa categórica diante de um objeto, frente ao qual somos “inibidos” e “coagidos”, a despeito de nossas próprias preferências, a prestar nossa estima ou reverência. Por isso muitas vezes não se respeita alguém como pessoa, mas se respeita como profissional ou vice versa ou se respeita uma autoridade ou uma regra mesmo a contragosto. Portanto, como se pode observar, o respeito não se baseia em nosso próprio interesse, em nossas inclinações e preferências, mas em aspectos passíveis de serem reconhecidos objetivamente. Com efeito, pode-se dizer que a lógica do respeito é também a lógica da universalidade ou, pelo menos, da generalidade. Nesse sentido, pode-se afirmar, em suma, que a resposta do sujeito ao objeto, uma vez desvinculada de nossas preferências, é impessoal e, uma vez regida por razões que podem ser reconhecidas por outros, é objetiva. Além disso, tal resposta não acontece apenas em termos epistêmicos, mas também em termos motivacionais, já que o reconhecimento das propriedades objetivas de algo atua como aspecto inibidor e coercitivo, restringindo e dirigindo nossas intenções e ações de acordo com as demandas do objeto.

Muitos podem ser os objetos de respeito. Pode-se respeitar diversos tipos de coisas tais como os objetos físicos ou os animais que podem ser perigosos para nós. Respeita-se também convenções e regras estabelecidas, como, por exemplo, as regras de trânsito ou os preceitos religiosos, bem como as diversas instituições, como o poder judiciário ou a igreja. Mas aquilo que aparece diante de nós como o maior objeto de respeito e veneração é, decerto, o próprio ser humano. Mesmo o ser humano, no entanto, pode ser respeitado sob perspectivas diferentes. Pode-se respeitar uma pessoa reconhecendo seu valor a partir de certos traços de caráter, como ocupando um status na hierarquia social ou como sendo dotada de determinadas habilidades. Contudo, pode-se também respeitar outra pessoa por reconhecê-la como igual a nós e, em última instância, por reconhecê-la categoricamente como dotada de um valor interno, a despeito de suas características contingentes, tais como suas habilidades ou seu status. Além disso, o objeto externo representado na figura do outro também pode ser internalizado, abrindo espaço para a ideia de auto-respeito ou de respeito para consigo mesmo.

Esse último tipo de respeito, a saber, o respeito pela dignidade humana, é, propriamente, a noção de respeito que nos foi legada pela modernidade, noção construída a partir de uma nova gama de valores proposta pela ética e pela filosofia política. Contudo, antes de nos atermos a essa perspectiva fundamental para a construção da cultura da paz, vamos tentar perceber, a grosso modo, o desenvolvimento de alguns aspectos do conceito de respeito na história da filosofia. Para os gregos, o

conceito de respeito é compreendido levando em conta dois termos e seus derivados, a saber, *aidōs* [Αἰδώς], que mais literalmente significa vergonha, mas que pode ser traduzido por modéstia, decência, reverência, veneração e respeito, e o termo *timē* [τιμή] que significa honra, valor, preço. No mundo grego, *aidōs* evoca não apenas a experiência da vergonha, mas também do embaraço, do constrangimento. Assim, *aidōs* está sempre em referência à percepção de um atributo no mundo, pressupondo uma resposta subsequente. É o conceito de *timē* que explica a possibilidade do uso de *aidōs*. No uso comum da linguagem é perceptível o motivo pelo qual as noções de *aidōs* e *timē*, de vergonha e honra, relacionam-se à noção de respeito, pois respeito é reconhecer a honra alheia, enquanto o desrespeito está ligado ao seu não reconhecimento, sendo a vergonha uma inibição ou uma coação relacionada à perda da honra.

O papel fundamental de *aidōs* na formação da cultura grega a levou a ser reconhecida como uma cultura da vergonha (Dodds, E. *The Greeks and the Irrational*), que é a cultura cujo o padrão da conduta moral e social está baseado na restrição da honra a partir de sanções externas. À cultura da vergonha se contrapõe o que se chama de cultura da culpa, que se baseia, por sua vez, em uma convicção internalizada da perda de honra a partir do pecado. Na perspectiva da cultura da vergonha, *aidōs* vai assumir um papel essencial na coesão social da sociedade homérica onde o status de honra é predominante. Na sociedade homérica, *aidōs* vai se associar a *deinos* que é derivado de *deos* [medo], significando reverência, temor e inibição diante dos superiores, como vemos, por exemplo, quando Odisseu relata como se tornou respeitado entre os cretenses (*Odiss.* 14, 234), mas também vai se relacionar a *philos* e, nesse caso, seu uso diz respeito ao contexto de pessoas próximas, de status semelhante, como por exemplo na relação dos heróis entre si. A inibição da própria honra diante da honra alheia vai produzir certo tipo de conduta competitiva-cooperativa, na qual a ação de cada indivíduo é regulada, a partir de uma limitação recíproca da honra, de tal modo a alcançar um fim comum. Este processo vai se solidificar produzindo coesão social. Como desenvolvimento dessa perspectiva, Protágoras nos apresenta *aidōs* como dotado de grande importância social. Ao ligar *aidōs* aos valores convencionais e à desaprovação social, ele adquire função relevante na manutenção da disciplina civil. No relato sobre a origem da história humana, apresentado no diálogo *Protágoras* de Platão, tanto *aidōs* quanto *Dikē* [δική] (justiça) são concebidos como princípios enviados por Zeus “aos homens, como princípio ordenador das cidades e laço de aproximação entre os homens” (*Prot.*, 322c). Por outro lado, na *Ética a Nicomâco*, Aristóteles vai

identificar *aidōs* explicitamente com páthos [πάθος] (afeto – emoção) em oposição a aretê [ἀρετή] (virtude): “O sentimento de *aidōs* não pode ser descrito propriamente como uma forma de excelência moral, pois mais parece um *pathos*” (*Et. Nic*, 1128b). No entanto, embora *aidōs* não adquira o status de virtude, Aristóteles reconhece como louvável aquele que possui *aidōs* (*Et. Nic*, 1108a) e uma vez que ele admite que ninguém pode ser louvável por seu *pathé* (*Et. Nic*, 1105b-1106a), logo *aidōs* não parece se enquadrar no lugar comum das emoções (Cairns, *Aidos*. p. 397). Assim como Kant com o conceito de respeito, Aristóteles parece dar ao conceito de *aidōs*, a despeito de sua caracterização como afeto, um status especial (Cairns, p 423-424) (*Et. Nic*, 1179 b).

Marcando a transição da cultura da vergonha para a da culpa está o pensamento cristão. A interpretação agostiniana do suicídio de Lucrecia em *A Cidade de Deus* é um exemplo da consumação do processo de interiorização de *aidōs* e *timē*. O suicídio de Lucrecia em 509 a.c era, para os romanos, um exemplo de virtude. Envergonhada, depois de ser estuprada por Sexto, filho do último rei de Roma, Lúcio Tarquínio, Lucrecia cometeu suicídio após revelar o fato ao marido e ao pai. Como Agostinho observa, contudo, Lucrecia cometeu suicídio não por amor à castidade, mas por uma fraqueza nascida da vergonha (*Cid. D. I. 19*). A resposta de Lucrecia à desonra é muito mais uma resposta para a visão crítica de outras pessoas do que o reconhecimento da violação da dignidade própria. Na perspectiva agostiniana, a virtude da castidade é baseada em uma decisão da vontade (*Cid. D. I, cap.16*) e a decisão da vontade não pode ser coagida por elementos externos. Este é o motivo pelo qual a virtude das mulheres cristãs estupradas no saque de Roma permaneceu intacta. Uma vez que Deus conhece os corações, não haveria a necessidade de infligir um ato extremo sobre si mesmo como forma de redimir sua própria honra, de recuperar sua respeitabilidade. É perceptível que, com essa hipótese, Agostinho localiza o sentimento de vergonha além das convenções sociais em uma relação inerente à dinâmica da vontade. O que entra em jogo a partir de agora, para a compreensão do respeito, é a dignidade do ser humano reconhecida em sua capacidade interna e pessoal de se construir à imagem de Deus, de querer e não querer de acordo com certas leis objetivas que, nesse caso, são as leis divinas.

A secularização decorrente dos tempos modernos vai promover a naturalização dos conceitos éticos. Inserido neste contexto, Kant assume, como parece fazer Aristóteles, a noção de respeito [*Achtung*] como um sentimento especial, ao mesmo tempo em que admite, como Agostinho, o respeito como aspecto inerente à consciência interna e à dinâmica da própria vontade. Para Kant, o respeito é o único sentimento

moral possível, uma vez que é provocado pela representação da lei moral, que “como fundamento de determinação da vontade, nos humilha em nossa autoconsciência” (*CrPr.* AA, V:74). A exigência incondicionada da lei moral “prejudica infinitamente a arrogância”, restringe “a estima da própria pessoa” (*CrPr.* AA, V: 78), “ao excluir as inclinações e a propensão de fazer delas o princípio prático supremo” (*CrPr.* AA, V:74). Essa restrição produz “um efeito sobre o sentimento” (*CrPr.* AA, V:78) e, com isso, a lei moral se torna um móbil para a ação na medida em que nos coage a “adotar essa lei em si mesma como máxima” (*CrPr.* AA, V:76). Ao ser estabelecido com base no imperativo categórico, o respeito é dissociado qualitativamente de outros sentimentos como o medo, o amor ou mesmo a admiração. Ele deve ser dirigido “sempre às pessoas e nunca às coisas” (*CrPr.* AA, V:76) e isso se justifica pelo fato de que, na verdade, todo “respeito por uma pessoa é propriamente só respeito pela lei (lei da retidão, etc), da qual essa pessoa nos dá o exemplo” (*Fund.* AA, IV: 401). Kant reconhece, com isso, que “a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade” (*Fund.* AA, IV: 435). O ser humano como auto-legislador é um fim em si mesmo (*Fund.* AA, IV:435) e, tanto quanto a lei moral que ele dá si mesmo, ele é digno de um respeito incondicional. A partir dessa ênfase na dignidade da humanidade, Kant reprova, assim como Agostinho, o suicídio de Lucrecia (*Lições Et.* p. 336; *Ed.Menzer*, p.187-188). O suicídio não é permitido sob nenhuma condição, nem mesmo em defesa da honra, porque viola essa dignidade interna que é fonte verdadeira e incondicional de todo respeito. Não é de se surpreender que Kant assuma, conseqüentemente, os deveres para consigo mesmo como “os mais importantes de todos” (*Lições Et.* p. 282-3; *Ed.Menzer*, p.147) e como uma condição para todos os demais deveres (*Met. Cost.* VI: 417-418).

Na modernidade, com a conclusão do processo de interiorização de *aidōs* e *timē* que antes fora iniciado por Agostinho, chegamos, com Kant, à concepção da ideia do respeito incondicional pelos seres humanos, enquanto pessoas, sobre a qual vai se basear, propriamente, à ideia do auto-respeito. O reconhecimento do valor intrínseco às pessoas nos impõe, necessariamente, a obrigação de tratá-las sempre como fins e nunca como meios. E embora tal reconhecimento seja uma exigência circunscrita mais estritamente no âmbito da ética, ele vai se estender, dada a sua importância para a estruturação da sociedade moderna, para os âmbitos da política e do direito. Com efeito, o respeito incondicional pela humanidade vai se substancializar na ideia dos direitos humanos que vem sendo assumida não só em nível intraestatal, como fundamento da

constituição das nações democráticas, mas também em nível supraestatal como modelo para as organizações internacionais. Ao se tornar institucionalizado, o respeito se revela não só como exigência ética categórica, mas como condição jurídica indispensável para a construção de uma cultura da paz.

## Bibliografia

Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Traduzido por Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.

Agostinho, Aurélio. *Cidade de Deus*. 3 volumes. Traduzido por J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

Cairns, Douglas. *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Dodds, Eric Robertson. *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, 1951.

Wu, Tianyue. Shame in the Context of Sin: Augustine on the Feeling of Shame in De Civitate Dei. *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 74. 2007. p.1–31.

Kant, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Traduzido por Guido de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial /Barcarolla 2009.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão Prática*. Traduzido por Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes/São Francisco, 2016.

\_\_\_\_\_. *Lições de Ética*. Traduzido por Bruno Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: Unesp, 2018.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. *Respect*. Consultado em julho de 2020 em: <https://plato.stanford.edu/entries/respect/#ConRes>.

Platão. *Protágoras*. Traduzido por Carlos Alberto Nunes. Editora da Universidade Federal do Pará, 2002.