

## **A evolução da responsabilidade sob os pontos de vista jurídico e filosófico**

Rafael Niepce Verona Pimentel<sup>1</sup>

**RESUMO:** Trata-se de uma reflexão sobre o conceito de responsabilidade, na tentativa de enxergar o entrelaçamento do Direito com a Ética. Vislumbra-se na noção de responsabilidade uma ligação estreita entre o jurídico e o filosófico, entre o legal e o moral, que se evidencia pela análise de sua evolução histórica. Hans Jonas e Levinas retiram do fundamento moral a ideia de homem livre e a substituem pela Humanidade ou pelo Outro, reestruturando assim a noção de responsabilidade. Concebe-se a responsabilidade como responder em proteção ao outro. Ao fim do percurso, busca-se reconhecer quais são as influências dessa Ética contemporânea da responsabilidade no Direito atual. Em segundo lugar, questiona-se o que a evolução da noção de responsabilidade é reveladora da visão de mundo da sociedade contemporânea e como o fenômeno jurídico é expressão dessa cosmovisão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Responsabilidade. Direito. Ética. Hans Jonas. Levinas.

---

A presente pequena pesquisa se debruça sobre a evolução do conceito de responsabilidade, em seus contornos jurídicos e filosóficos, na busca por uma costura entre Direito e Ética, um lugar em que tais ramos se interpenetram. Se de fato esse lugar existir, dele se pode enxergar um ponto de partida para superar o argumento da dicotomia incomunicável entre Direito e Ética, entre o legal e o moral, e de vislumbrar, nas mudanças dos conceitos contemporâneos de responsabilidade, o caminho que o sistema jurídico pode tomar.

### **1. A genealogia do Direito Romano**

A palavra responsabilidade somente aparece nas línguas europeias ao fim do século XVIII, por um neologismo (HENRIOT, 1997, 59-62)<sup>2</sup>. Suas raízes, entretanto, são mais antigas: a palavra responsável, que apareceu provavelmente no século XIII pelo intermediário de *responsum*, deriva de *respondere*.

---

<sup>1</sup> Formado em Direito pela UFMG. Formado em Filosofia pela FAJE. Mestre em Teoria do Direito pela Université Paris Nanterre. Juiz de Direito do Tribunal de Justiça de Minas Gerais.

No direito romano arcaico, *respondere* remete a *sponsio* e *sponsor*. O *sponsor* é um devedor que se obriga por alguma prestação perante o credor; o *responsor* é a caução do *sponsor*, numa garantia à promessa do *sponsor*. Demanda-se aos devedores de *respondere creditoribus*, uma fórmula muito difundida nos textos romanos (VILLEY, 1997, 45-58).

Assim, na origem, responder ou ser responsável é sobretudo uma garantia, uma caução, uma resposta a um evento, a uma carga. A ausência da ideia de falha no uso das palavras raízes da *responsabilidade* encontra eco no regime romano de reparação dos danos (HENRIOT, 1997, 59-62).

Segundo Michel Villey, “o *leitmotiv* do regime romano de reparação de danos não é a falta, mas a defesa de uma justa repartição entre os bens compartilhados entre as famílias, de um justo equilíbrio (*suum cuique tribuere – aequabilitas*)” (VILLEY, 1997, 49). Assim, a ruptura deste equilíbrio, visto como uma lesão contrária ao direito (*damnum iniuria datum*), invoca o implemento de uma justiça “corretiva”, que terá como finalidade atenuar esse desequilíbrio. Um corolário dessa ideia de justiça é uma perspectiva mais objetiva e exterior às relações entre bens e pessoas, que permite ver a proporcionalidade ou denunciar a desproporcionalidade entre essas relações. Esse ponto de vista se revela em diversas instituições do direito romano.

De início, os juristas romanos incorporaram a ação – realizada ou em potência – na coisa mesma (THOMAS, 1997, 63-83). As operações jurídicas portam sobre uma *res* – a coisa afetada –, a qual se torna um sujeito passivo de um predicado à função adjetiva. Os exemplos são numerosos: *res credita* (coisa emprestada a crédito), *res iudicata* (coisa julgada, julgamento), *res vendetta et tradita* (coisa vendida ou dada em posse). No domínio penal, essa ideia é proeminente: *delictum* é o que “faz falta”; *furtum* não designa o furto em si, mas o “fato de uma coisa ter sido furtada” (THOMAS, 1997, 67).

Há ainda a noção de *iniuria*, que remete a uma modalidade de ação, traduzida correntemente por injusta ou injustamente. No século III a. C., provavelmente, a *lex Aquilia* instaurou um regime de reparação de danos por certos atos cometidos injustamente, ou seja, *iniura*. Seis séculos mais tarde, o sentido empregado na casuística dos delitos aquilianos é puramente objetivo: *iniura* é o resultado contrário ao direito (*iniura...est quod non jure fiat*). Para compreender esse sentido, é preciso captar o sentido tradicional de *ius*, que significa a “situação protegida” ou a “esfera reconhecida a alguém”. Portanto, agir *iure* é “reconhecer a parte do outro, enquanto que cometer um ato não *iure*, ou *iniuria*, é transgredir o limite, desestabilizar as relações, como, por exemplo, uma agressão patrimonial ou uma usurpação de poder”. Segundo Yan Thomas, “*iniura* não se situa no âmbito do agente, de seus motivos, mas no âmbito do resultado, na situação do não-direito que vem a ser criada” (THOMAS, 1997, 68).

Essa perspectiva exterior dos atos aparece também no catálogo jurídico, *numerus clausus*, dos atos típicos considerados danosos. Nos romanos, essa relação é radical: não existia ato danoso fora do catálogo. O trabalho dos juristas consistia assim em distinguir, reconhecer e subsumir os atos cometidos à etiquetagem, aos *nomina* catalogados.

Por consequência, a concepção da obrigação de reparar é completamente diferente da concepção moderna. Primeiramente, a relação entre ato e obrigação é invertida: *noxae se obligare* significa “se ligar a seu ato” e não “por seu ato”. Assim, não se trata de um investimento do sujeito na ação, mas de um ato, ele mesmo, que se fecha sobre o sujeito; em resumo, “a relação não é portanto do agente ao ato, mas do ato ao agente” (THOMAS, 1997, 71). É uma relação externa, que não considera o engajamento pessoal do sujeito.

Percebe-se que o pensamento romano não relaciona essa obrigação de reparar – ao que seria nosso termo responsabilidade – à liberdade ou à capacidade do agente; ele se apoia sobre a ideia oposta de “passividade ou eliminação do sujeito” (THOMAS, 1997, 72).

Com efeito, os juristas romanos não se esqueceram da ideia de falha, *culpa* para eles. Porém, na concepção objetivista do direito romano, a *culpa* é apenas o ato em si e era frequentemente utilizada, no direito penal, pelo acusado que pretendia encontrar uma causa de inimputabilidade. No domínio do direito civil, a falta, categoria usada somente em época tardia, se definia por oposição ao azar (*casu magis, quam culpa, id videtur factum*): a falta existe porque houve uma ação como causa do dano. A falta é a causalidade mesma, a constatação da existência de uma ação e de um dano.

Assim, o direito romano é sobretudo um esquema de representação objetiva da ordem natural das coisas e de suas relações. Ele não se interessa ao sujeito, a seu engajamento pessoal ou a seus direitos, mas a uma ordem que ele tenta catalogar e manter. Segundo Yan Thomas, o cidadão tem um estatuto, não está livre nas relações que bem deseje, mas se submete a um número limitado de contratos típicos. O homem e seus atos não são separados da definição específica que a sociedade lhes dá (THOMAS, 1997, 83).

O pensamento romano é fortemente inspirado pela filosofia grega, centrada na ideia de ordem (*kosmos*). Em Platão e Aristóteles, o homem, por sua razão (*logos*), contempla o mundo natural, seu *kosmos* e dele tira as leis para seu mundo humano, a comunidade política (*polis*). A liberdade não é que tomar seu lugar na ordem cósmica, *polis* como imitação do *kosmos*; a justiça, por consequência, não é que o respeito a essa ordem, o justo “sendo uma igualdade de relações” (ARISTÓTELES, *Ética à Nicomaco*, 1131a-1131b).

Assim, o direito romano é a manifestação jurídica da filosofia grega: a celebração da ordem.

## 2. O conceito moderno de responsabilidade

Com o cristianismo e a queda do Império Romano, produz-se uma evolução da noção de responsabilidade, que exprime profundas mudanças na sociedade ocidental até a modernidade. Durante a Idade Média, a literatura religiosa toma o principal lugar na cultura europeia, perturbando radicalmente a visão de mundo herdada dos gregos e romanos. A mensagem cristã de um Deus todo poderoso e onisciente, criador do mundo, que julgará o homem, mas que deseja salvar-lhe dos pecados, carrega vários elementos inéditos e revolucionários à paisagem clássica. Surge uma nova forma de ver e conceber o mundo, a ordem, a liberdade e a justiça; conseqüentemente, desenvolve-se uma nova noção de responsabilidade jurídica, cuja maturidade será atingida com a aparição do Código Civil napoleônico.

O primeiro elemento é a vontade divina. Livre e ilimitada, ela é a causa espontânea do mundo. Tal ideia contradiz radicalmente a ordem natural entoada pelos gregos: se as leis necessárias do mundo constroem Deus, ele não é de todo livre; se não, a ordem do mundo não é necessária, porque Deus teria podido criá-lo diferentemente. O segundo elemento é a vontade livre do homem, criado à imagem de Deus, vontade pela qual o homem introduz o pecado no mundo. Trata-se de uma nova maneira de ligar a ação ao agente, que será completamente diferente da maneira clássica. A visão objetivista do direito romano é substituída por uma visão subjetivista da ação, que se interessa pelo engajamento ativo do sujeito na realidade. O terceiro elemento se extrai da metáfora do julgamento divino ao fim dos tempos. Dessa metáfora

a responsabilidade vai tirar sua significação. Doravante, nossa conduta será julgada por um tribunal divino, perante o qual respondemos por nossos atos, nossas falhas. Somos responsáveis por nossa conduta à luz de um conjunto de regras que devemos respeitar. A falta não é mais um ato em si mesmo, ou a causalidade, mas se torna a violação de uma vontade divina, do que Deus esperava de nós. O último elemento é a apreciação da intenção subjetiva do ato, centro do julgamento divino. O ato faltoso, como intencionalmente errado, se torna a causa da responsabilidade<sup>3</sup>. Essas são as ideias que estarão inscritas no conceito moderno de responsabilidade.

Encontra-se a transição dessas ideias na teologia da imputação, sobretudo em Francisco Suarez (GIULIANI, 1997, 85-96), para quem o julgamento divino é um julgamento de imputação, e sobre esse modelo se construirá o julgamento sobre a ação humana. A partir do problema da criação divina, ele concebe a causa moral, até então desconhecida na tradição filosófica. A causa moral é a causa dos efeitos físicos que não têm uma causa física, como a criação divina e a vontade humana. O pecado humano não pode ser explicado em termos de causalidade física, mas como consequência de uma causa moral, a vontade livre do homem. O julgamento de imputação é assim uma avaliação moral de uma ação, em relação a uma norma, divina no caso do tribunal divino. A imputação é consequência da violação da regra e esta é uma proposição diretiva da conduta humana. Portanto, a responsabilidade perante Deus nasce de uma falha, de uma conduta humana livre contrária à norma.

O jurista Samuel von Pufendorf laiciza a teologia de Suarez e transporta seus conceitos para uma teoria jusnaturalista do Direito (GIULIANI, 1997, 89). Ele desenvolve a teoria suareziana da imputação no âmbito da oposição entre *entia physica* e *entia moralia*, estas tendo a liberdade como fundamento, indiferente às causas físicas. Segundo Pufendorf, a imputação supõe o livre arbítrio.

Dois coisas se destacam nessa concepção. Primeiramente, a capacidade do agente responsável. Tendo uma vontade livre, com a qual ele entra na ordem física, em um investimento subjetivo, o homem deve responder pelas consequências produzidas por seus atos. Em segundo lugar, nota-se a primazia da norma, que é prévia à conduta humana e cuja violação é o ato faltoso, pelo qual o homem deve responder. Há uma atribuição a um ato a um agente livre e a qualificação moral e negativa dessa ação, que é feita à luz de uma norma de conduta. Não há mais ordem, nem justiça como repartição de bens. O novo *leitmotiv* dominante é a capacidade humana de agir. O homem não é mais obrigado a manter o equilíbrio das coisas, mas de manter certa conduta. A responsabilidade gravita em torno de conceitos de ato, imputação, obrigação e falta.

Kant retoma essas duas ideias (atribuição e qualificação moral) para conceber sua ideia de liberdade e responsabilidade. Trata-se de uma dupla articulação cosmológica e ética da imputação. A liberdade transcendental, isto é, a possibilidade de começar a partir de si uma série de fenômenos que seguem as leis naturais, é a raiz de onde decorre a ideia de imputabilidade (*Imputabilität*). A imputação liga o agente ao ato, que é a espontaneidade, mas também aos efeitos, à consequência deste ato: “Um fato (*Tat*) é uma ação, enquanto seja considerada sob as leis da obrigação, por consequência enquanto o sujeito em si seja considerado sob o ponto de vista da liberdade de seu arbítrio” (KANT, 1994, 140). O agente é o autor (*Auctor*) do ato e igualmente o autor (*Urheber*) dos efeitos engendrados por este ato (GOYARD-FABRE, 1975, 47). A liberdade é a fonte da responsabilidade; todavia, a liberdade em Kant é ligada à lei moral, que é sua *ratio cognoscendi*. Dito de outra forma, a lei do dever, ou o

---

<sup>3</sup> A mutação no uso ordinário da palavra “responsável” se faz ressentir. Molière, na *Escola das Mulheres*, põe na boca de Chrysale: “E quem dá a sua filha um homem que ela odeia é responsável ao céu das falhas que ela fizer”.

conceito racional do dever, que é a determinação da vontade pela razão, é a expressão mesma da liberdade. A liberdade, em Kant, é estritamente ligada à lei moral, à obrigação.

Kant percorre portanto o mesmo caminho de Suarez e Pufendorf: de uma teodiceia ou uma cosmologia em que se tenta introduzir uma causa não física, isto é, a vontade humana livre, até a ligação desta liberdade a uma norma divina ou moral, em termos sob os quais o homem é julgado, portanto, responsável por seus atos<sup>4</sup>.

Segundo Paul Ricoeur, a responsabilidade jurídica vai manter esses dois círculos, a atribuição e a moralização, dando a esta o sentido de falta e a ligando à reparação de danos (RICOEUR, 2001, 41-70).

A evolução da noção de imputação coincide com o nascimento do substantivo *responsabilidade*<sup>5</sup>. Segundo Jacques Henriot, não se trata de uma coincidência, mas revela o interesse dominante dos juristas dos derradeiros anos do século XVIII em elaborar um princípio da reparação de danos (HENRIOT, 1997, 60): trata-se do nascimento do Código Civil francês, que assinala a mudança profunda do direito, substituindo o sistema objetivista da reparação de danos pelo subjetivista baseado no novo conceito de responsabilidade civil baseado na culpa ou falta, exatamente nos moldes da noção filosófica moderna de responsabilidade.

A filosofia e o sistema jurídico chegam a um mesmo resultado. A ordem do *kosmos* é substituída pela liberdade; o desequilíbrio, pela falta; a justiça corretiva, pela reparação. O homem livre, capaz de agir no mundo, deve seguir um conjunto de normas de conduta, sejam morais ou jurídicas, à luz das quais é responsável, tendo a obrigação de reparar o dano que há causado por sua falta e de suportar o castigo.

Com efeito, a noção de responsabilidade está ligada a uma forma de pensar as relações entre indivíduos, seus atos e suas conseqüências (ETCHEGOYE, 1993, 47). Mais que isso, ela reflete as ideias de liberdade, de causalidade e de justiça que predominam numa determinada sociedade; breve, a noção de responsabilidade condensa uma espécie de teodiceia humana ou “antropodiceia”, a qual Direito e Ética refletem. Ela serve como um condutor a fazer a comunicação entre os ramos e permitir o compartilhar do espírito do tempo, num diálogo rico e incessante.

Veremos ainda como da corrente evolução das noções de responsabilidade se vislumbra a própria evolução da visão de mundo da sociedade contemporânea.

### 3. Os conceitos contemporâneos de responsabilidade

Testemunha-se uma proliferação de usos e significados do termo responsabilidade (RICOEUR, 2001, 42), pelo que é possível vislumbrar os caminhos de sua evolução.

No campo jurídico, uma nova responsabilidade sem falta voltará a ser mobilizada, baseada sobre a noção de risco (ENGEL, 1995), para servir à resposta à industrialização e ao fenômeno social do acidente (EWALD, 1986). Trata-se de um retorno a uma responsabilidade sem falta, que passa a coexistir com a moderna responsabilidade subjetiva.

---

<sup>4</sup>A imputação moral faz a pessoa responsável de um ato bom ou mau enquanto ela é causa livre e suscetível de se determinar por si mesma, ao passo que a imputação jurídica faz a pessoa responsável de um ato justo ou injusto enquanto o ato é estimado como transgressor ou não (*reatus*) do que deve ser (*Sollen*).

<sup>5</sup>O neologismo aparece pela primeira vez na língua francesa no *Dictionnaire critique de la langue française*, publicado em 1787-1788 em Marselha, pelo abade Jean-François Féraud (Henriot, Jacques, *art. préc.* p. 60). A eclosão do termo inglês *responsability* se produz nos Estados Unidos por volta da mesma época. O *Oxford English Dictionary* data de 1787 o primeiro emprego do substantivo *responsability*, atribuindo a paternidade a Hamilton.

No entanto, vislumbra-se uma outra evolução, mais devagar e mais profunda, na noção de responsabilidade, que pode nos dar pistas sobre a visão de mundo que se inicia a ser construída.

No campo filosófico, encontra-se na filosofia contemporânea, reativa à filosofia moderna do sujeito, novas concepções de responsabilidade. Dois importantes filósofos da chamada ética da responsabilidade, a saber, Hans Jonas e Lévinas, chamam nossa atenção.

### **3.1 Hans Jonas e a responsabilidade pela humanidade**

A reflexão de Hans Jonas parte da ameaça que a intervenção humana, no estado atual do desenvolvimento da técnica, representa para a natureza e para o próprio homem. O homem é capaz de destruir o equilíbrio da natureza e assim destruir a condição de vida humana. A promessa da técnica modera “se inverteu em ameaça” (JONAS, 1990, 15) e exige uma nova resposta, uma nova significação ética.

Segundo Jonas, a ética tradicional é antropocêntrica, baseada sobre o esquema de relação direta homem-homem. O tempo e o espaço dessa relação não são considerados; eles são curtos na faixa considerada da ação. Qualquer que seja a corrente da ética tradicional, os comandos e máximas são restritos ao ambiente imediato da ação, ao presente comum dos atores. Por isso, as filosofias morais clássicas não dão ferramentas para responder a essa amplitude das ações humanas e à vulnerabilidade da natureza que elas expõem (JONAS, 1990, 33-34). Jonas afirma ainda que a metafísica da ciência, “que se realiza no reino da técnica” (POMMIER, 2012, 18), esvazia a natureza de valores. Sem ter nada que faça referência a uma norma, a natureza se tornou somente uma matéria apta a todas as formas de manipulação e um abismo é criado entre o ser e o dever ser, entre a vida e o Bem.

É preciso, portanto, reconstruir uma nova aliança entre o homem e a natureza, que seja capaz de considerar seu destino comum. O caminho de Jonas passa primeiro por uma metafísica que negue a dualidade entre ser e valor, uma metafísica que ele vai conceber a partir de uma fenomenologia da vida.

A vida, em todos seus estágios evolutivos, busca se libertar da matéria, dar a si mesma sua própria finalidade, uma finalidade de lutar contra a possibilidade da morte. A vida aprova seu modo de ser, se revela como um dever-ser contra o não-ser. Assim, ela traz em si um valor que obriga, que motiva o agir moral. O Ser, em todas as suas formas, exige se tornar fim para a vontade humana, faz-se “apelo do bem em si possível no mundo que se põe perante a minha vontade e que exige ser escutado” (JONAS, 1990, 168).

O sentimento que responde a esse apelo do Bem é a responsabilidade (THEIS, 2008, 74). O homem é responsável de preservar a vida, e o não-Eu, do não-Ser. E se trata de preservação da vida em sua possibilidade de ser e em sua forma mais avançada, que é a humanidade (THEIS, 2008, 52). Está inscrito no Ser mesmo, portanto, um dever de preservar a humanidade e suas futuras gerações.

Diante da amplitude da exigência, a saber, a proteção de toda a possibilidade de vida, é preciso uma responsabilidade inédita. Ela não tem nada de recíproco, porque não se exige nada daqueles que ainda não existem. Essa noção rompe assim com a ideia tradicional de responsabilidade como reciprocidade, com o princípio segundo o qual não há deveres que entre seres portadores de direito. De outra parte, ela mira o futuro; ela faz referência aos efeitos em longo termo e mesmo sobre ações que ainda não foram efetivadas. Em suma, incumbe-se pela humanidade que está por vir e pela vida futura.

A responsabilidade jonasiana para com a humanidade é, portanto, não-recíproca, aberta ao futuro. A primeira inflexão é, assim, nos efeitos dos atos pelos quais se é responsável. A questão da responsabilidade não é mais o homem, mas a humanidade, a longo prazo. A segunda inflexão é na direção da imputação: ela não é mais sobre o passado, mas sobre o futuro, as ações futuras. A responsabilidade de Jonas revela portanto ser mais um engajamento que uma imputação.

### **3.2 Lévinas e a responsabilidade que prima sobre a liberdade**

Lévinas começa sua reflexão por uma fenomenologia da existência, que é marcada pela experiência do “há”, termo forjado por Lévinas para designar o fundo da existência, indistinto e obscuro. Trata-se da expressão da impessoalidade, do não-sentido, um ruído que se instala entre o ser e o não-ser (LEVINAS, 1982, 45-47).

Desse ruído assustador não há que duas saídas. A primeira é o conhecimento, ou a filosofia do saber: o homem como sujeito, ele é identidade e consciência face ao indeterminado, mas a solitude do conhecimento é uma forma de dominação (LEVINAS, 1991, 143).

Para Lévinas, há uma outra saída ao “há”: é a primazia da ética, da ação, à ciência e à técnica. Trata-se de uma deposição do Eu, em uma relação aberta e desinteressada em relação ao Outro (LEVINAS, 1982, 50-51). Pois o Outro não é o idêntico, ele é infinito e essa infinitude não é acessível ao conhecimento. A metáfora mobilizada por Lévinas para mostrar essa singularidade do Outro é o rosto. O rosto, diz Lévinas, é fora do mundo, não pertence ao Ser, não é conhecível. O outro só existe para si mesmo, fora do Eu (LEVINAS, 1990, 60).

O rosto se manifesta antes mesmo de se deixar conhecer. É ele que vem ao sujeito, não o sujeito que vem a ele. O Eu é, antes de tudo, o alvo do rosto que se apresenta (LEVINAS, 1990, 61), que se revela como um convite ético, uma solicitação de escuta, uma exigência: “tu não matarás” (LEVINAS, 1982, 91-92).

Por consequência, não é a autonomia do sujeito que está no lugar primordial da experiência ética e que estrutura a moral. A resposta ao convite do Outro é a responsabilidade ela mesma. Segundo Lévinas, a responsabilidade não é pelo que se faz, mas é a responsabilidade pelo outro, a responsabilidade “de minha própria responsabilidade” (LEVINAS, 1982, 102). A responsabilidade para-com-o-outro é o fundo próprio do sujeito, da subjetividade e da liberdade (LEVINAS, 1982, 103). O sujeito é passividade: antes de ser-para-si, ele é ser-para-o-outro. A responsabilidade pelo outro precede a liberdade.

Vê-se que o caminho traçado por Lévinas, por ele considerado inverso à filosofia do conhecimento, nos leva a uma lógica da liberdade também inversa às filosofias do sujeito. A liberdade como “para si”, que dá sentido ao real, é uma liberdade de dominação, de egoísmo (TORNAY, 2006, 58). A responsabilidade precede a liberdade, é o próprio fundamento da liberdade não egoísta. A liberdade é deslocada do centro da filosofia moral e trocada pela responsabilidade para-com-o-outro.

A responsabilidade levasiana é inédita. Primeiro, ela faz do Eu um “indivíduo”, insubstituível (LEVINAS, 1982, 107-108). Ademais, ela não é recíproca, porque a relação entre o Eu e o Outro não é simétrica. Para terminar, ela é total, incondicional em relação ao Outro (LEVINAS, 1982, 105). Assim, em Lévinas ocorrem dois movimentos na responsabilidade: a liberdade é deslocada do centro e o objeto não é mais o efeito das ações, mas a carga pelo Outro.

Está-se distante dos conceitos kantianos de imputação, do sujeito considerado como causa de uma ação, e da falta como efeito dessa ação. Lévinas substitui a

imputação pela subordinação, isto é, a articulação entre dois sujeitos que não têm a mesma posição. Ele substitui a falta ou culpa, como apreciação de um ato cometido julgado por uma norma, por uma atitude passiva em relação ao outro.

Assim, a noção de responsabilidade repousando sobre a imputação e a falta é radicalmente modificada. A causa de minha responsabilidade está no outro. A responsabilidade é portanto a carga que se prende do outro. Não se responde por nossos atos, se responde ao outro.

## Conclusão

Tanto para Jonas quanto para Lévinas, a responsabilidade pelo Outro é o fundamento da existência humana (POMMIER, 2013, 204)<sup>6</sup>. O outro tem uma prioridade sobre mim mesmo, uma prioridade que funda originalmente minha responsabilidade em relação a ele. A responsabilidade é um engajamento, uma carga pesada que faz destituir a liberdade do sujeito.

Trata-se de uma responsabilidade não recíproca e assimétrica, completamente diferente de uma relação jurídica tradicional, em que “a limitação de minha liberdade que torna possível o direito do outro e também a condição sob a qual posso beneficiar, em retorno, de direitos que o outro me concede do fato da limitação de sua própria liberdade” (POMMIER, 2013, 207). Segundo Éric Pommier, Jonas e Lévinas “não consideram o sujeito como responsável do que ele fez em termos do que ele deveria ter feito em vista da lei” (POMMIER, 2013, 207). Para Jonas, a responsabilidade não concerne ao passado, mas ao futuro; não se trata de dano sofrido pelo homem, mas pela humanidade, no presente e pelas gerações futuras. Por sua vez, Lévinas desloca o objeto da responsabilidade: o Outro e não os efeitos da ação é o objeto de sua preocupação (RICOEUR, 2001, 63).

Pode-se enxergar nessa evolução uma nova concepção ou leitura da aventura humana: a natureza do homem não é mais a liberdade, mas a obrigação, para com o outro, a humanidade (CAYA, 2002, 49-50); a subjetividade já é intersubjetividade, responsabilidade em relação ao outro<sup>7</sup>. De um ponto de vista da “antropodiceia”, é como se não se enxergasse mais a liberdade como a causa do mal e o ponto de partida da salvação. A nova intuição da ética da responsabilidade é que o mal já está instalado, o que nos torna responsáveis antes de tudo<sup>8</sup>.

Tal revolução, já disponível ao Direito<sup>9</sup>, pode levar a uma mudança profunda no sistema jurídico, rompendo de vez a aparente distinção feita pelos modernos entre Direito e Moral<sup>10</sup>, reestruturando os sistemas de reparação civil ou penal, bem como transformando os direitos humanos em direitos em favor da humanidade (BIOY, 2006,

---

<sup>6</sup> A partir da fenomenologia de Heidegger, que vê a experiência do *Dasein* como angústia perante o nada e como tomada de consciência de sua ausência de determinação, Jonas e Lévinas entrevêm um além: há no *Dasein* um cuidado pelo outro. Pois não se vislumbra apenas nossa morte, mas também a morte do outro. Com efeito, para esses filósofos, a angústia pela morte do outro é mais fundamental que a angústia pela minha. Assim, há uma responsabilidade em relação a essa morte, seja do Outro seja da humanidade inteira.

<sup>7</sup> Confrontando as filosofias de Hobbes e Lévinas, Jean-François Rey afirma que “Ou a subjetividade se inscreve no interessado, e no cálculo de interesses, ou ela se estrutura em torno da responsabilidade para o outro” (La mesure de l’homme : l’idée d’humanité dans la philosophie d’Emmanuel Levinas. Paris : Michalon, 2001. p. 202.)

<sup>8</sup> *Connaissance, gloire et dignité humaine, Diogenes* 2006/3 (n. 215) p. 17

<sup>9</sup> E que já irriga vários conceitos jurídicos, como a dignidade da pessoa humana, princípios do Direito Ambiental, patrimônio da humanidade, bioética, etc.

<sup>10</sup> *Ibidem.*, p. 50.

84)<sup>11</sup>. Entretanto, se esse fenômeno é de fato uma manifestação radical e inexorável da forma como vemos e fazemos o Direito, ao futuro pertence a resposta.

## **Bibliografia:**

ARDANT, Philippe ; BREDIN, Jean-Denis. *Justice, éthique et dignité : actes du colloque organisé à Limoges les 19 et 20 novembre 2004*. Limoges : PULIM, 2006.

ARISTOTE. *Ethique à Nicomaque*. Traduit du grec par Jules Tricot. Paris : J. Vrin ; 2007

CAYLA, Olivier et THOMAS, Yan, *Du droit de ne pas naître*, Paris : Gallimard, 2002.

ENGEL, Laurence. *La responsabilité en crise*. Paris : Hachette, 1995.

ETCHEGOYE, Alain. *Le temps des responsables*. Paris, Éd. Julliard, 1993.

EWALD, François. *L'État providence*, Paris, Grasset, 1986.

GIULIANI, Alessandro. « Imputation et Justification », APD, 22, 1997, pp. 85-96

GOYARD-FABRE, Simone. *Kant et le problème du droit*, Paris, J. Vrin, 1975.

HENRIOT, Jacques. « Note sur la date et le sens de l'apparition du mot « responsable », APD, n. 22, 1997, pp. 59-62.

JONAS, Hans. *Éthique et liberté*. Traduit de l'allemand et présenté par Sabine Cornille et Philippe Ivernel. Paris : Payot et Rivages, 2005.

JONAS, Hans. *Le principe Responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*. Traduit de l'allemand par Jean Greisch, Paris, Champs Flammarion, 1990.

KANT. *Fondements de la métaphysique des mœurs, deuxième section*. Traduit d'allemand par Victor Delbos. Paris : Gallimard, 1985.

KANT, Immanuel. *Métaphysique des mœurs*. Traduit par Alain Renaut. Paris : Flammarion, 1994.

LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris : Librairie générale française, 1990.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nous : essais sur le penser-à-l'autre*. Paris : Librairie générale française, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel. *Éthique et infini : dialogues avec Philippe Nemo*. Paris : Fayard, 1982.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*. Paris : Librairie générale française, 1990.

MARTENS Paul, « Encore la dignité humaine : réflexions d'un juge sur la promotion par les juges d'une norme suspecte », in *Les droits de l'homme au seuil du troisième millénaire : mélanges en hommage à Pierre Lambert*, Bruxelles, Bruylant, 2000, pp. 561-580.

POMMIER, Éric. *Hans Jonas et le principe responsabilité*. Paris : Presses universitaires de France, 2012.

---

<sup>11</sup> Vide também Martens, Paul : “Ela marca uma ruptura na concepção individualista dos direitos humanos (« Encore la dignité humaine : réflexions d'un juge sur la promotion par les juges d'une norme suspecte », in *Les droits de l'homme au seuil du troisième millénaire : mélanges en hommage à Pierre Lambert*, Bruxelles, Bruylant, 2000, p. 572)

POMMIER, Éric. *Ontologie de la vie et éthique de la responsabilité selon Hans Jonas*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2013.

REY, Jean-François. *La mesure de l'homme : l'idée d'humanité dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas*. Paris : Michalon, 2001.

RICŒUR, Paul. « Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique », in *Le juste*, Paris, Ed. Esprit, 2001, pp. 41-70.

RICŒUR, Paul. *Le juste*, Paris : Ed. Esprit, 2001.

THEIS, Robert. *Jonas : habiter le monde, collection « le bien commun »*. Paris : Michalon, 2008.

THOMAS, Yan. « Acte, Agent, Société. Sur l'homme coupable dans la pensée juridique romaine », *APD*, 22, 1997, pp. 63-83.

TORNAY, Alain. *Emmanuel Lévinas : philosophie de l'Autre ou philosophie du Moi*. Paris Budapest Kinshasa, l'Harmattan, 2006.

VILLEY, Michel. « Esquisse historique sur le mot responsabilité », *APD*, n. 22, 1997, pp. 45-58.