

VARIA

**ENTRE O CRIME E O CONSOLO:
A CULPA COMO EIXO DO MAL-ESTAR EM FREUD E DOSTOIÉVSKI***Lara Passini Vaz-Tostes¹*

Resumo: Este artigo propõe uma leitura interdisciplinar do romance *Crime e Castigo*, de Fiódor Dostoiévski, à luz da obra *O mal-estar na civilização*, de Sigmund Freud. Partindo da figura de Raskólnikov como encarnação da tensão entre pulsão e repressão, investiga-se como a culpa opera não apenas como sintoma psíquico, mas como eixo ético e narrativo da subjetividade moderna. A análise é expandida por autores como Paul Ricoeur, Michel Foucault, Judith Butler, Emmanuel Levinas e Søren Kierkegaard, articulando literatura, psicanálise e filosofia moral. Conclui-se que o mal-estar não é um defeito da cultura, mas a condição do sujeito ético — e que a travessia de Raskólnikov revela tanto o peso da repressão quanto a possibilidade de sentido.

Palavras-chave: Dostoiévski. Freud. Culpa. Civilização. Subjetividade.

Abstract: This article proposes an interdisciplinary reading of the novel *Crime and Punishment*, by Fyodor Dostoevsky, through the lens of *Civilization and Its Discontents*, by Sigmund Freud. Taking Raskolnikov as the embodiment of the tension between drive and repression, the analysis investigates how guilt operates not merely as a psychic symptom but as an ethical and narrative axis of modern subjectivity. The discussion is expanded by authors such as Paul Ricoeur, Michel Foucault, Judith Butler, Emmanuel Levinas, and Søren Kierkegaard, bringing together literature, psychoanalysis, and moral philosophy. The article concludes that discontent is not a flaw in culture, but the condition of ethical subjectivity — and that Raskolnikov's journey reveals both the burden of repression and the possibility of meaning.

Keywords: Dostoevsky. Freud. Guilt. Civilization. Subjectivity.

Introdução

Entre o impulso e a norma, entre a pulsão e a lei, habita um mal-estar que parece estruturar a própria condição humana. Foi essa tensão que Sigmund Freud diagnosticou em sua obra *O mal-estar na Civilização*, escrita em 1930, ao analisar os custos psíquicos que a vida em sociedade impõe ao indivíduo. Para Freud, a cultura exige repressão das pulsões — sobretudo da agressividade — como condição para a vida coletiva. Essa renúncia, porém, cobra seu preço: a culpa. Este artigo propõe uma leitura dessa culpa não apenas como mecanismo intrapsíquico, mas como expressão ética e narrativa da subjetividade moderna, tomando como campo de

¹ Bacharela em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Projeto atual: Estudo interdisciplinar sobre culpa, repressão e escuta ética na literatura de Fiódor Dostoiévski, com enfoque na articulação entre psicanálise freudiana, filosofia moral e narrativa literária.

análise o romance *Crime e Castigo*, de Fiódor Dostoiévski. Em Raskólnikov, encontramos a figura do sujeito dilacerado: aquele que tenta ultrapassar os limites da moral comum, mas acaba tragado por um sofrimento que nem a razão, nem a pena judicial, conseguem apaziguar. Através do cruzamento entre a psicanálise freudiana, a filosofia moral e a literatura, investigaremos como a culpa em *Crime e Castigo* se inscreve como estrutura simbólica — uma linguagem do sofrimento, mas também da possibilidade de sentido., de Fiódor Dostoiévski. Partindo da figura de Raskólnikov como encarnação da tensão entre desejo e repressão, investigaremos como a culpa, neste romance, não se apresenta apenas como consequência de um crime, mas como constituição de um sujeito ético. Essa abordagem articula psicanálise, filosofia moral e análise literária, ancorando-se, além de Freud, em autores como Paul Ricoeur, Michel Foucault, Judith Butler, Emmanuel Levinas e Søren Kierkegaard, cujos pensamentos contribuem para a compreensão da culpa como experiência simbólica e estruturante.

Metodologicamente, este estudo adota uma abordagem qualitativa e interdisciplinar, combinando leitura crítica de textos literários e filosóficos com análise teórica dos conceitos psicanalíticos. A obra de Dostoiévski é compreendida como uma narrativa simbólica da constituição do sujeito moderno, em diálogo com categorias centrais do pensamento freudiano. A análise textual e conceitual é conduzida com rigor argumentativo e escuta ética das figuras representadas, respeitando o caráter polifônico da obra literária.

A validade externa deste artigo reside na articulação entre diferentes campos do saber — literatura, psicanálise e filosofia — de forma a promover uma compreensão ampliada dos mecanismos psíquicos, éticos e simbólicos presentes na experiência humana. Ao propor uma leitura que conecta o sofrimento individual de Raskólnikov com o diagnóstico freudiano da cultura, busca-se oferecer subsídios teóricos e interpretativos para pensar a subjetividade em contextos de repressão, culpa e possibilidade de sentido.

O crime como pulsão e ideia

No universo de *Crime e Castigo*, o crime não é o ponto de chegada, mas o ponto de partida de um abismo ético. Raskólnikov não mata por impulso irracional ou desespero imediato, mas sim para provar uma hipótese que o assombra: a de que alguns homens excepcionais, como Napoleão, teriam o direito — ou mesmo o dever — de infringir as normas morais comuns em nome de uma suposta finalidade superior. Esse gesto transforma o ato em experimento filosófico. O crime torna-se ideia: uma tentativa de emancipar a ação da culpa, a vontade do remorso. E é justamente essa dissociação que fracassa.

Na obra *O mal-estar na civilização*, Sigmund Freud descreve a civilização como um processo que exige a renúncia das pulsões instintivas do ser humano, sobretudo da agressividade. Para ele, a cultura é “edificada sobre a coerção e a renúncia pulsional” (FREUD, 2010, p. 80), e a repressão dessas pulsões resulta inevitavelmente em sofrimento. O sujeito, ao internalizar as exigências morais da cultura, dá origem ao superego, uma instância psíquica que observa, julga e pune o eu. A agressividade, impedida de se expressar para fora, volta-se contra o próprio indivíduo sob a forma de sentimento de culpa. Nesse sentido, Freud afirma: “a civilização tem de ser edificada sobre uma coerção e uma renúncia pulsional [...] o homem não é uma criatura gentil que apenas quer ser amada [...] traz dentro de si uma poderosa quota de agressividade” (FREUD, 2010, p. 91).

Essa citação não apenas contextualiza a violência de Raskólnikov, mas também a sua tentativa de transcender a repressão civilizatória por meio da razão. Ao formular sua teoria do “homem extraordinário”, ele busca legitimar a agressividade como exceção ética. Mas Freud é claro: a pulsão não se anula pela racionalidade, e sua repressão não é neutra. O mal-estar, nesse caso, não é consequência do fracasso do crime, mas da própria tentativa de justificar o inaceitável como exceção. A dor que Raskólnikov sente após o ato revela que o superego não se submete à lógica: mesmo convencido de sua ideia, o sujeito continua vulnerável à culpa. Essa impossibilidade de escapar ao interdito é magnificamente formulada por Georges Bataille. Em *A parte maldita*, ele escreve que “a transgressão não nega o interdito, ela o ultrapassa e o reafirma” (BATAILLE, 1987, p. 31). O gesto criminoso, longe de anular a norma, a revela em sua potência mais profunda. Raskólnikov acredita poder superar a moral por meio de um gesto fundador, mas o que encontra é o colapso simbólico de si mesmo. Ele não destrói a norma; ele se destrói ao confrontá-la. Esse colapso é psíquico, espiritual, existencial. A febre que o acomete, os delírios, a fragmentação do pensamento e a oscilação entre arrogância e culpa indicam que a racionalização do crime não foi suficiente para silenciar a instância que Freud chama de superego — “a severa censura interna” que, ao se constituir como herdeira da autoridade paterna e cultural, é também “fonte das maiores infelicidades do eu” (FREUD, 2010, p. 98).

Judith Butler aprofunda essa leitura ao afirmar que o sujeito é produzido nas e pelas normas que o excedem. Em *The Psychic Life of Power*, ela escreve: “somos obrigados a nos tornar aquilo que não escolhemos, sob pena de exclusão ou de colapso do eu” (BUTLER, 1997, p. 29). Raskólnikov, ao tentar encarnar uma exceção normativa, não encontra liberdade, mas desintegração. Sua tentativa de se autorizar como Napoleão não resulta em soberania, mas em despersonalização. O “homem extraordinário” que ele tenta ser é precisamente aquilo que o

afasta do que é propriamente humano: a relação com o outro, a escuta, o reconhecimento da finitude.

A transgressão, assim, revela não uma força superior, mas uma carência fundamental: a de um sentido. Kierkegaard, ao tratar da angústia como categoria existencial, afirma que “a angústia é o vértice da liberdade” (KIERKEGAARD, 2005, p. 51), porque é no confronto com o possível — inclusive o possível da destruição — que o sujeito reconhece o peso da escolha. O ato de Raskólnikov não é apenas violento; é uma recusa da própria condição de vulnerabilidade. E essa recusa o destrói por dentro.

A ideia do crime, portanto, não consegue apagar sua materialidade. A velha usurária — reduzida a símbolo — resiste como corpo, como rosto, como clamor silencioso. E é nessa brecha que Emmanuel Levinas oferece uma chave ética essencial. Para ele, “o rosto do outro é aquilo que me ordena: ‘não matarás’” (LEVINAS, 1993, p. 201). A culpa de Raskólnikov nasce precisamente dessa ordem que não pode ser dissolvida pela abstração. O outro morto continua a olhar, mesmo em sua ausência. E o sujeito que matou já não pode mais encontrar repouso em si.

O superego como carrasco invisível: da repressão à culpa

Se o comentário anterior delineou o crime como ideia pulsional, aqui desce-se à sua consequência invisível: a culpa. Não a culpa jurídica, que depende de tribunais e testemunhas, mas a culpa como fenômeno psíquico que antecede o castigo e, muitas vezes, o torna desnecessário. Em Raskólnikov, essa culpa não se apresenta como remorso imediato, mas como um estado febril, uma inquietação que rasga a racionalidade e revela a fragilidade do eu diante de sua própria instância punitiva.

Freud, ao teorizar o superego, descreve-o como herdeiro psíquico das proibições parentais e culturais. Em *O Mal-estar na Civilização*, ele afirma que “a consciência moral é a expressão do superego e é, como esta, severa e cruel contra o próprio eu” (FREUD, 2010, p. 97). Não há, para Freud, forma de existir na cultura que não passe pela repressão de impulsos — e quanto maior a repressão, maior o risco de sofrimento interno. O superego não é apenas a voz da moral, mas também o algoz que vigia, acusa e pune com uma crueldade que a cultura não ousaria aplicar externamente. Raskólnikov encarna essa dinâmica com perfeição trágica. Mesmo antes da denúncia formal, ele já está esgotado, tomado por delírios, por surtos de confissão e por uma oscilação brutal entre autogloria e autodesprezo. Ao tentar justificar seu crime como ideia superior, Raskólnikov queria escapar da interiorização da culpa. Mas Freud

adverte: é justamente a repressão que alimenta o superego — “quanto mais o homem restringe suas manifestações agressivas para manter a coesão social, mais essa agressividade é internalizada e dirigida contra o próprio eu” (FREUD, 2010, p. 95).

Norbert Elias, em *O Processo Civilizador*, amplia essa análise do ponto de vista histórico e social. Para ele, o desenvolvimento da cultura ocidental implicou não apenas mudanças institucionais, mas profundas transformações na sensibilidade individual. Com o avanço da civilização, surge uma “auto-vigilância” crescente: o indivíduo se torna mais contido, mais educado — e, ao mesmo tempo, mais atormentado pela interiorização das normas. Elias escreve que “o controle das emoções não é mais imposto apenas de fora; ele se converte em autocontrole” (ELIAS, 1994, p. 162). Raskólnikov representa essa subjetividade moderna: um homem que tenta transcender a norma, mas que já foi, desde sempre, formado por ela. A repressão, portanto, é vivida não como privação consciente, mas como sofrimento estrutural.

Judith Butler, em *The Psychic Life of Power*, recorre a Freud para mostrar que a sujeição às normas sociais não é apenas repressiva, mas constitutiva: é na própria submissão que o sujeito se constitui. Ela escreve: “A condição da subjetividade é a sujeição à norma — uma sujeição que funda o sujeito, mas também o fere” (BUTLER, 1997, p. 20). A culpa, nesse contexto, não é apenas o resultado de um ato proibido, mas o traço do vínculo primordial entre o sujeito e o poder que o forma. A tragédia de Raskólnikov é justamente essa: ele não é culpado apenas porque matou, mas porque já estava submetido ao olhar punitivo do superego antes mesmo de agir. Sua racionalização do crime como um experimento filosófico fracassa porque não há abstração possível diante do sofrimento de si. Como afirma Ricoeur, “o mal não é apenas aquilo que fazemos, mas aquilo que nos atravessa quando descobrimos o que somos capazes de fazer” (RICOEUR, 2004, p. 231).

O mais cruel do superego freudiano é que ele não quer outro externo para punir: ele se alimenta da própria agressividade reprimida, transformando o eu em palco de sua própria condenação. Em Raskólnikov, essa condenação não cessa nem mesmo após a confissão. Ela continua, silenciosa, até o momento em que ele é capaz de se vincular a outro — Sônia — que não o julga, mas o escuta. A culpa só começa a se dissolver quando é reconhecida e acolhida. Não pela justiça formal, mas pelo olhar de alguém que resiste a transformar a dor em condenação. Neste texto, a culpa é pensada como estrutura da subjetividade moderna — não como erro moral, mas como resultado inevitável da internalização violenta das normas culturais. Freud, Elias e Butler convergem ao mostrar que a repressão civilizatória não gera apenas conformidade, mas um campo interno de batalha. E é nesse campo que Dostoiévski

inscreve sua narrativa: como quem escuta, com lucidez e compaixão, o sofrimento de um sujeito esmagado por si mesmo.

Sofrimento, angústia e o abismo: da pulsão de morte à possibilidade de sentido.

Há um tipo de sofrimento que não se organiza pela lógica do erro, mas pela experiência da finitude. Em *Crime e Castigo*, Raskólnikov mergulha nesse tipo de dor. Após o crime, não há fuga eficiente, plano bem-sucedido ou racionalização que o sustente: o que resta é um mal-estar que o devora por dentro. Freud chamaria isso de efeito da *pulsão de morte*; Kierkegaard, de *angústia existencial*; Dostoiévski, talvez apenas de “sofrimento humano”.

Freud descreve, em *Além do Princípio do Prazer*, que a vida psíquica não é movida apenas pela busca de prazer ou pela evitação do desprazer. Ele diz: “esses organismos tendem a retornar ao estado inorgânico, e esse impulso pode ser chamado de pulsão de morte” (FREUD, 2011, p. 41).

Esse cansaço pode ser lido, à luz de Kierkegaard, como angústia. Em *O conceito de Angústia*, ele afirma que “a angústia é o vértice da liberdade” (KIERKEGAARD, 2005, p. 51), pois ela emerge justamente quando o sujeito percebe que pode escolher — inclusive escolher mal, escolher o nada, escolher deixar de ser. A angústia, como Kierkegaard aponta, é o espelho que mostra que somos livres — mas que essa liberdade é insuportável quando se desconecta do outro.

Freud, em *O Mal-estar na Civilização*, reconhece que a repressão da agressividade é o preço da vida em sociedade, e que a felicidade é apenas a realização parcial e moderada de pulsões (FREUD, 2010, p. 38).

Mas o romance não termina aí. A dor de Raskólnikov, paradoxalmente, é também o começo de sua possibilidade. Freud define *sublimação* como o processo pelo qual as pulsões são desviadas para finalidades não sexuais, socialmente valorizadas, como a arte, a ciência ou a ética. Sônia não oferece teologia nem julgamento. Oferece presença. Em Kierkegaard, esse momento seria descrito como o *salto da fé*: um movimento em que o sujeito se entrega à relação, mesmo sem garantias.

Este artigo propõe, portanto, que o sofrimento de Raskólnikov seja lido não apenas como consequência de um ato moralmente condenável, mas como experiência estruturante da subjetividade moderna. E esse fio, em Dostoiévski, sempre retorna ao outro.

Sônia e o rosto do outro: o mal-estar como vocação ética

Raskólnikov só começa a se transformar quando o outro deixa de ser ideia e torna-se presença. Esse outro não vem como juiz, mas como testemunha silenciosa de sua dor. Sônia, jovem prostituta marcada por uma existência de renúncia e pobreza, não representa a moral convencional nem o castigo legal. Representa, antes, aquilo que Emmanuel Levinas chamaría de “o rosto” — o outro que招oca, não por força, mas por vulnerabilidade. É diante dela que o mal-estar de Raskólnikov ganha outra forma: já não é apenas culpa ou angústia, mas vocação para a alteridade.

Levinas afirma, em *Totalidade e Infinito*, que “o rosto do outro me proíbe de matar” (LEVINAS, 1993, p. 201). Essa proibição não é uma ordem imposta de fora, mas um apelo ético que antecede toda linguagem normativa. O rosto, para ele, é aquilo que escapa à objetivação. Ele não se reduz ao que vejo, mas ao que me招oca. Em Sônia, Raskólnikov encontra esse chamado. Mesmo humilhada, ela o escuta. Mesmo sendo ele o alvo, ela o acolhe. O que Raskólnikov não suportava no mundo — o julgamento, a exposição, o espelho — em Sônia se transforma em silêncio generoso, em companhia que não exige, mas sustenta.

O mal-estar que Freud descreve como produto da repressão torna-se, nesse encontro, caminho para uma ética outra. Não a ética do superego severo, mas a ética da escuta. Paul Ricoeur, em *Soi-même comme un autre*, articula essa passagem: para ele, o sujeito se constitui na narrativa que faz de si, mas essa narrativa só adquire sentido quando inclui o outro como interlocutor. Ele escreve: “a identidade pessoal é sempre narrativa: é ao contar a si mesmo que o sujeito se reconhece — e só pode contar com base na alteridade” (RICOEUR, 1990, p. 126).

Raskólnikov não consegue narrar a si mesmo. Sua racionalização filosófica do crime é uma falsa narrativa, pois exclui o outro, instrumentaliza a velha usurária e nega o vínculo. É Sônia quem reintroduz o vínculo — não por palavras, mas por presença. Ela o lê sem interpretá-lo, o ouve sem tentar curá-lo. Nesse gesto ético, ela devolve a Raskólnikov a possibilidade de recontar sua história não a partir do poder, mas da vulnerabilidade.

É significativo que Sônia seja ela mesma uma figura marginal. A alteridade que salva Raskólnikov não é idealizada, pura, intocada. É uma mulher ferida, que sofreu, que também teve que negociar com a norma para sobreviver. E é justamente por isso que sua escuta é potente: porque não é superior, mas vizinha do abismo. Levinas diria que “o outro é o mestre, não por ter mais saber, mas por me desinstalar de mim mesmo” (LEVINAS, 1993, p. 112). Sônia não ensina por discurso, mas por constância.

Nesse ponto, o mal-estar ganha nova dimensão. Ele deixa de ser apenas produto da repressão e passa a ser o terreno onde o sujeito pode, se quiser, construir sentido. Freud abre essa possibilidade quando afirma que a cultura não oferece apenas repressão, mas também sublimação: a transformação das pulsões em gesto simbólico, criação, ética. Sônia oferece a Raskólnikov esse campo simbólico — uma escuta em que o sofrimento não precisa ser negado, mas integrado.

É por isso que, ao seguir com ela para a Sibéria, Raskólnikov não está apenas aceitando a pena legal. Está se abrindo para uma nova forma de existir. A regeneração não é um perdão exterior, mas um retorno ao vínculo. A alteridade é o único lugar onde o eu encontra chão. O rosto do outro não acusa: revela. A escuta do outro não julga: sustenta.

Neste texto, portanto, propõe-se que o mal-estar, em vez de ser apagado ou negado, seja escutado como vocação ética. A dor de Raskólnikov só se torna caminho porque encontra Sônia — e é nesse encontro, nesse rosto que se oferece sem exigência, que a narrativa da culpa se transforma em possibilidade de cuidado. O sofrimento não some. Mas, enfim, encontra resposta.

Conclusão: a culpa como caminho — entre repressão e redenção

A culpa, como ficou demonstrado ao longo deste ensaio, não é apenas uma emoção moral — é um eixo constitutivo da experiência humana em sociedade. Partindo da leitura psicanalítica freudiana, atravessando as formulações filosóficas de Kierkegaard, Levinas, Ricoeur, Butler e Elias, e tomando como fio narrativo o romance *Crime e Castigo*, de Fiódor Dostoiévski, este artigo propôs compreender a culpa não como erro a ser expurgado, mas como índice profundo da condição de ser no mundo. Ao percorrer a trajetória de Raskólnikov — do crime à escuta — vimos que o mal-estar não se resolve por negação, mas por travessia.

Na tentativa de tornar-se um “homem extraordinário”, Raskólnikov encarna a ilusão moderna de autonomia radical: o sujeito que crê poder agir fora da lei, fora do vínculo, fora do outro. Seu crime é mais do que um ato — é um experimento ético, uma tese encarnada. A culpa, como Freud explica em *O mal-estar na civilização* (2010), não depende do juízo externo: ela é produzida pelo próprio eu, ao se tornar campo de batalha entre o desejo e a norma.

Norbert Elias amplia esse diagnóstico ao demonstrar que o processo civilizador intensificou a auto-observação e o controle emocional. Butler radicaliza: não apenas nos submetemos à norma — somos constituídos por ela. A culpa, nesse cenário, não é sinal de desvio, mas condição de humanidade.

É no campo da angústia, como pensada por Kierkegaard, que a experiência de Raskólnikov ganha densidade ontológica. A angústia é a condição da liberdade: é nela que o sujeito percebe que pode escolher — inclusive escolher o nada.

Levinas ilumina esse momento com radicalidade: o rosto do outro me convoca antes que eu o escolha. Sônia não é redenção mágica; é gesto ético. Em sua escuta, Raskólnikov encontra o início de uma nova narrativa: não mais a do homem extraordinário, mas a do sujeito ferido que aceita ser visto.

Paul Ricoeur nos ensina que a identidade pessoal é sempre narrativa — e que o sujeito só se reconhece ao contar a si mesmo. A escuta do outro é o que permite que o eu se reescreva.

Dostoiévski, mais do que ilustrar uma teoria, antecipa-a. Sua literatura é escuta da alma humana — de suas quedas, suas lutas, seus abismos.

Este artigo, portanto, propõe que a culpa — tão temida, tão evitada — seja reinscrita como ponto de partida. A civilização continuará a gerar mal-estar, pois sua própria sustentação exige renúncia. Mas há modos de habitar esse mal-estar com sentido: pela escuta, pela palavra, pela presença.

Talvez o sofrimento nunca desapareça por completo. Mas se ele encontrar alguém que o escute, como Sônia escutou, talvez, então, ele não precise mais gritar.

Referências bibliográficas

- BATAILLE, Georges. **A parte maldita**. São Paulo: Editora 34, 1987.
- BUTLER, Judith. **The psychic life of power: theories in subjection**. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Crime e castigo**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2001.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- KIERKEGAARD, Søren. **O conceito de angústia**. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Tradução de José Cláudio Monteiro de Sousa Filho. Lisboa: Edições 70, 1993.
- RICOEUR, Paul. **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil, 1990.