

ESCUTAR, SENTIR, JULGAR: DOSTOIÉVSKI E O DIREITO COMO TRAVESSIA NARRATIVA

LISTENING, FEELING, JUDGING: DOSTOEVSKY AND LAW AS NARRATIVE PASSAGE

 doi.org/10.5212/RBDJ.v.9.25444.004

Lara Passini Vaz-Tostes*

 <https://orcid.org/0009-0007-1954-0452>

 <https://lattes.cnpq.br/2115296653212296>

Recebido em 11/08/2025

Aceite em 01/09/2025

Resumo: O artigo propõe uma reflexão teórico-literária sobre o Direito como prática narrativa, a partir da leitura hermenêutica da obra de Fiódor Dostoiévski. Fundamentando-se na abordagem do “Direito como Literatura”, tal como desenvolvida por François Ost, Paul Ricoeur e Marcelo Cattoni, o texto analisa como os romances de Dostoiévski — em especial Crime e Castigo, Os Irmãos Karamázov e O Idiota — revelam formas éticas de julgamento, responsabilidade e escuta do outro, que desafiam o modelo tradicional normativo da justiça. A narrativa é compreendida como campo legítimo de elaboração da justiça, e o julgamento é pensado como travessia ética e afetiva, não como aplicação automática de regras. Com isso, o artigo oferece uma contribuição original ao debate jurídico contemporâneo, propondo uma escuta sensível da alteridade e a valorização da linguagem como meio de responsabilização. A partir de Dostoiévski, o Direito é compreendido mais próximo da ética do cuidado que da racionalidade punitiva.

Palavras-chave: Direito como Literatura; Julgamento Ético; Narrativa e Justiça; Fiódor Dostoiévski; Hermenêutica Jurídica.

Abstract: This essay proposes a theoretical-literary reflection on Law as a narrative practice, based on a hermeneutic reading of Fyodor Dostoevsky's work. Grounded in the “Law and Literature” approach, as developed by

*Graduada pela Universidade Federal de Minas Gerais. Email: laravatztostes@hotmail.com

François Ost, Paul Ricoeur, and Marcelo Cattoni, the text analyzes how Dostoevsky's novels — especially Crime and Punishment, The Brothers Karamazov, and The Idiot — reveal ethical forms of judgment, responsibility, and listening to the other, which challenge the traditional normative model of justice. Narrative is understood as a legitimate field for the construction of justice, and judgment is conceived as an ethical and affective passage, rather than the mere automatic application of rules. In this sense, the chapter offers an original contribution to contemporary legal debate by proposing a sensitive listening to alterity and the valuing of language as a means of responsibility. From Dostoevsky's perspective, Law is interpreted closer to an ethics of care than to punitive rationality.

Keywords: Law and Literature; Ethical Judgment; Narrative and Justice; Fyodor Dostoevsky; Legal Hermeneutics.

INTRODUÇÃO

O Direito, enquanto estrutura normativa voltada à regulação da vida em sociedade, frequentemente tem sido concebido sob uma lógica formalista, cuja centralidade repousa na subsunção de fatos a normas e na aplicação mecânica do ordenamento jurídico. Essa concepção dominante, oriunda da modernidade jurídica e sustentada pela tradição positivista, privilegiou a racionalidade instrumental em detrimento da escuta sensível, da singularidade da experiência e da complexidade simbólica que compõem o viver humano. Entretanto, nas últimas décadas, diversas correntes críticas têm buscado reconfigurar esse modelo, propondo aproximações entre o Direito e outros campos do saber – como a literatura, a filosofia e a psicanálise – a fim de recuperar o potencial ético e interpretativo do jurídico.

Dentre essas abordagens, destaca-se a perspectiva do “Direito como Literatura”, que rompe com a rigidez do positivismo e propõe a compreensão do Direito como linguagem, narrativa e símbolo. Para além do mero uso da ficção como ilustração de conceitos jurídicos, essa corrente assume a literatura como campo epistemológico legítimo, capaz de oferecer ao Direito novas formas de sensibilidade, responsabilidade e escuta. Nesse sentido, François Ost afirma que a literatura não apenas narra conflitos, mas produz juízos sobre o mundo, constituindo-se como espaço de reflexão sobre o justo e o injusto (Ost, 2005, p. 47). A literatura, assim, desvela o caráter narrativo do julgamento, a complexidade do sujeito ético e os limites da racionalidade punitiva.

É nesse horizonte que se inscreve este artigo, cujo propósito é propor uma reflexão teórico-literária sobre o Direito como prática narrativa, tomando como eixo de análise a obra de Fiódor Dostoiévski. Partindo de uma leitura hermenêutica e filosófica de seus romances, busca-se compreender de que maneira a linguagem literária dostoievskiana – marcada pela tensão entre culpa, liberdade, escuta e responsabilização – pode iluminar e tensionar os fundamentos éticos da prática jurídica contemporânea.

O objetivo geral do artigo consiste em investigar como a literatura de Dostoiévski contribui para a compreensão do Direito como campo ético-narrativo, fundado na escuta

da alteridade, na memória da culpa e na responsabilidade sensível. Mais do que descrever personagens ou tramas jurídicas, trata-se de extrair da obra do autor russo uma provocação ontológica ao Direito: em que medida o julgar pode ser um ato de escuta, e não apenas de imputação? Em que medida o sofrimento do outro deve ser incorporado ao juízo, não como emoção, mas como exigência ética de reconhecimento?

A partir desse eixo, o artigo se desdobra em três objetivos específicos:

1. Analisar o julgamento como travessia ética e narrativa, e não como simples aplicação de regras formais e abstratas;
2. Compreender a narrativa literária como meio legítimo de elaboração do sentido jurídico e da justiça, valorizando sua potência de revelação ética;
3. Tensionar o paradigma racional-normativo do Direito a partir da ética da alteridade e da escuta, com base na filosofia hermenêutica de Ricoeur (1995), na teoria crítica de Dworkin (2010) e na leitura jurídica de Ost (2005) e Cattoni (2019).

A metodologia adotada é de base hermenêutica, conforme delineada por Paul Ricoeur, que comprehende o interpretar como ato ético e dialógico: “a interpretação é o esforço de tornar próximo o distante, de compreender o outro na sua alteridade” (Ricoeur, 1995, p. 32). Tal abordagem implica a leitura da literatura não como ilustração, mas como produção de mundo, em que o imaginário se torna espaço legítimo de experimentação ética e epistemológica. É nesse sentido que o Direito, ao se abrir à linguagem literária, não apenas amplia seu repertório simbólico, mas reformula sua própria condição de escuta e julgamento.

A validação teórica e externa da proposta sustenta-se no diálogo com autores que afirmam a inseparabilidade entre linguagem, ética e justiça. Para Dworkin (2010, p. 135), todo julgamento exige um “ajuste entre integridade e coerência narrativa”; para Nussbaum (2003, p. 45), a literatura é o espaço por excelência da formação do juiz quanto ser moral; e para Cattoni (2019, p. 186), o Direito precisa incorporar os saberes narrativos para realizar sua vocação crítica e emancipatória. Todos esses autores apontam para a urgência de um Direito que reconheça o sofrimento humano, que comprehenda a norma em sua dimensão vivida, e que se comprometa com a escuta do outro.

A escolha pela obra de Dostoiévski decorre de sua potência ética singular. Em seus romances, o sofrimento, a culpa e o perdão não são temas periféricos, mas constitutivos da existência. Ao narrar personagens em ruína, atravessados por conflitos internos e dilemas morais inescapáveis, Dostoiévski interroga não apenas a condição humana, mas também os próprios limites da justiça. *Crime e Castigo* coloca em questão o arbítrio e a redenção; *Os Irmãos Karamázov* interroga a responsabilidade coletiva e o silêncio de Deus; *O Idiota* revela a violência simbólica exercida sobre aquele que escolhe a compaixão. Nessas obras, julgar é sempre mais do que decidir: é expor-se à dor do outro, é reconhecer o abismo que separa a regra da vida, é caminhar com o outro até o limite da linguagem.

Este artigo, portanto, insere-se no esforço de repensar o Direito como prática interpretativa, simbólica e ética, capaz de acolher o outro sem reduzi-lo a um objeto de punição. Ao longo dos próximos tópicos, desenvolver-se-á esse argumento em três

movimentos: primeiro, serão apresentados os fundamentos da abordagem do “Direito como Literatura”; em seguida, será analisada a obra de Dostoiévski como campo de travessia ética e narrativa; por fim, serão discutidas as implicações dessa leitura para o pensamento jurídico contemporâneo, especialmente no que tange ao juízo, à culpa e à escuta.

Ao propor esse percurso, o artigo convida o leitor a deslocar o centro do julgamento da norma para o encontro — do código para a linguagem, da sanção para a escuta, da frieza técnica para a ética da presença. Pois talvez, como indica Ricoeur (1995, p. 39), “julgar com justiça seja antes de tudo escutar com profundidade”.

DIREITO COMO LINGUAGEM E NARRATIVA: FUNDAMENTOS HERMENÊUTICOS

A crise do paradigma normativo-formal no pensamento jurídico contemporâneo impôs a necessidade de se repensar os fundamentos epistemológicos do Direito, exigindo que se revejam os modos como se compreendem a norma, a justiça, o julgamento e a própria racionalidade jurídica. Nas últimas décadas, esse deslocamento tem ocorrido, em grande parte, a partir do que se convencionou chamar de “virada linguística” no Direito, isto é, a percepção de que o jurídico não se constitui apenas como um conjunto de normas objetivas e universalizáveis, mas como linguagem: prática discursiva, situada, carregada de historicidade e atravessada por disputas simbólicas de poder, sentido e subjetividade.

Ao afirmar que o Direito é linguagem, admite-se que ele não opera fora do mundo, mas como parte de um campo hermenêutico, onde tudo o que se diz — e se cala — carrega peso ético e político. A norma jurídica, nesse sentido, não é uma entidade neutra, mas um texto interpretável, cuja aplicação depende de mediações narrativas, culturais e subjetivas. Como aponta Paul Ricoeur (1990, p. 74), a linguagem é sempre um ato mediador entre o mundo da vida e a estrutura simbólica que organiza nossa compreensão do real. O Direito, sendo linguagem, compartilha dessa condição: ele institui mundos possíveis e delimita formas de agir, dizer, julgar.

Dessa constatação decorre a urgência de se pensar o Direito não apenas como sistema, mas como narrativa — ou seja, como produção simbólica de sentido que organiza o caos do vivido, confere inteligibilidade ao conflito e tenta reconstituir o vínculo social através do discurso. É a essa dimensão narrativa que se refere François Ost (2005, p. 47) ao propor a superação da leitura do Direito como pura lógica normativa. Segundo ele, o Direito é sempre uma operação de linguagem que produz sentidos múltiplos, e que só se realiza plenamente quando incorporada à experiência humana concreta. A decisão judicial, longe de ser um simples ato técnico, é também — e sobretudo — uma narrativa que estrutura temporalmente um drama: há um início (a lesão), um desenvolvimento (o processo) e uma resolução (a sentença).

A hermenêutica jurídica, nesse contexto, aparece como alternativa metodológica e epistêmica à dogmática positivista. Com base na tradição gadameriana, ela comprehende que todo ato de interpretação é situado, histórico e atravessado por preconceitos no sentido originário do termo — isto é, pré-compreensões que constituem nosso horizonte. Como afirma Gadamer (1999, p. 312), “compreender é sempre interpretar”,

e interpretar é sempre dialogar com um texto — seja ele uma norma, um fato ou uma narrativa. No Direito, isso implica reconhecer que a verdade jurídica não é absoluta nem estática, mas resulta de um processo dialógico entre norma e caso, entre juiz e partes, entre linguagem e mundo.

Ricoeur (1995, p. 42), ao desenvolver essa linha de pensamento, propõe uma hermenêutica da ação e da responsabilidade, na qual o ato de julgar é visto como gesto ético que requer escuta, alteridade e imaginação. Julgar, para ele, não é aplicar regras de maneira automatizada, mas reconstruir o passado de modo simbólico, buscando restituir a justiça àqueles que foram afetados por um dano. É nesse sentido que Ricoeur afirma: “a justiça começa quando se escuta”. Essa concepção desloca o centro do julgamento da norma para o encontro, da técnica para a narrativa, do sistema para o sentido.

Essa transformação do olhar jurídico encontra respaldo também na crítica de Ronald Dworkin à lógica do “governo de regras”. Para Dworkin (2010, p. 145), o juiz não é um funcionário neutro que aplica regras previamente definidas, mas um intérprete responsável, que deve construir uma narrativa coerente com os princípios de integridade moral do Direito. O julgamento é, assim, um exercício de interpretação narrativa, onde o juiz atua como coautor do sentido jurídico, vinculado a uma comunidade de valores e à escuta dos sujeitos que comparecem à cena do processo.

É nesse horizonte que a literatura adquire relevância como instância crítica e formadora da sensibilidade jurídica. A literatura não serve apenas para “humanizar” o jurista — argumento frequentemente repetido —, mas para revelar, de maneira profunda, a complexidade da existência e os limites da racionalidade normativa. Como afirma Martha Nussbaum (2003, p. 45), os romances permitem à consciência jurídica habitar pontos de vista múltiplos, experimentar conflitos morais complexos e reconhecer a fragilidade da condição humana. Ao ler um romance, o leitor é convocado a suspender o juízo apressado, a entrar na densidade das motivações e a compreender que toda decisão envolve perdas, ambiguidades e riscos.

A prática jurídica, nesse sentido, pode se beneficiar da abertura à linguagem literária não para se “estetizar”, mas para se reconnectar com sua vocação ética originária. A escuta do outro — fundamento primeiro da justiça — só pode ser exercida plenamente se o juiz for capaz de reconhecer, na linguagem, mais do que um veículo técnico: um espaço simbólico de alteridade. Como argumenta Marcelo Cattoni (2019, p. 186), o Direito, ao se afastar da escuta e da narrativa, transforma-se num instrumento de dominação. Recuperar o valor da linguagem como escuta é, portanto, um gesto de resistência ética e epistemológica.

A literatura é, ainda, uma pedagogia do juízo. Em Dostoiévski, por exemplo, o leitor é confrontado com personagens que desafiam qualquer julgamento simplista: Raskólnikov mata por convicção, mas também por desespero; Aliócha perdoa por fé, mas também por impotência; Míchkin ama por pureza, mas sofre por incompreensão. Esses personagens não se encaixam nos quadros jurídicos tradicionais — e é precisamente aí que reside sua força ética. Eles obrigam o leitor a sair do conforto da regra e a adentrar o terreno instável da responsabilidade subjetiva. Como observa Ost (2005, p. 53), “a literatura é o lugar daquilo que escapa ao Direito — e, por isso mesmo, é o que o Direito mais precisa escutar”.

A concepção do Direito como linguagem e narrativa não elimina a necessidade de normas, mas reconfigura seu lugar: elas passam a ser instrumentos de mediação, não fins em si mesmas. O foco desloca-se do “que diz a lei?” para o “o que exige a justiça neste caso concreto?”. Esse deslocamento é radical, pois exige do jurista uma disponibilidade ética para o inacabado, para o contraditório, para a escuta do que não cabe no código. Essa disponibilidade não é técnica: é simbólica. Ela exige imaginação moral, sensibilidade narrativa e coragem interpretativa.

O reconhecimento do Direito como linguagem e narrativa, enfim, não é um luxo acadêmico, mas uma necessidade ética num tempo em que o excesso de normas convive com o esvaziamento da justiça. Como alerta Ricoeur (1995, p. 39), “quando a linguagem se torna surda à alteridade, o Direito se converte em violência institucional”. Por isso, pensar o Direito a partir da literatura não é um desvio: é um retorno. Um retorno à origem simbólica da justiça, onde escutar é julgar, e julgar é reconhecer o outro como sujeito, e não como objeto da norma.

DOSTOIÉVSKI E A ESCUTA DO JULGAMENTO: NARRATIVAS DE CULPA, ALTERIDADE E COMPRAIXÃO

A obra de Fiódor Dostoiévski se inscreve na tradição literária não apenas como ficção de grande complexidade psicológica, mas como um campo filosófico-literário de alta densidade ética. Sua escrita dramatiza os limites do julgamento, a profundidade da culpa, a necessidade de escuta e o colapso de qualquer sistema normativo que pretenda excluir o sofrimento do outro em nome da ordem. Em Dostoiévski, o ser humano não se resume à legalidade de seus atos, mas se revela no excesso: naquilo que ultrapassa o discurso jurídico, que resiste à codificação e exige uma escuta que é também um reconhecimento. Como afirma Bakhtin, “o herói de Dostoiévski é sempre um sujeito que clama por um outro que o escute” (Bakhtin, 1997, p. 60).

Esse clamor é fundamentalmente ético. Ele não pede punição, nem absolvição automática, mas escuta. A escuta que funda a justiça — e não apenas a que antecede a sentença — é o que possibilita o surgimento de uma responsabilidade que não se impõe de fora, mas que emerge do próprio sujeito. Paul Ricoeur (1995, p. 40) sustenta que “a justiça só começa quando o outro pode ser escutado não como objeto de julgamento, mas como narrador de sua própria dor”. A justiça, nesse sentido, deixa de ser um sistema de imputação para tornar-se um espaço simbólico de responsabilização partilhada, enraizada na linguagem e na presença.

Em *Crime e Castigo*, Raskólnikov comete o assassinato das duas mulheres como ato “teórico”, sustentado por uma racionalidade instrumental que visa justificar o mal em nome de um suposto bem superior. No entanto, o que se segue é o colapso desse projeto. A culpa não o abandona. Não é o Direito que o condena — é a consciência. “Eu matei um piolho”, afirma ele ao justificar o crime. Mas o que retorna é a imagem humana da vítima, o olhar da velha, o sangue nos dedos, a ruína do sentido (Dostoiévski, 2001, p. 145). Como lembra Cattoni, “a culpa em Dostoiévski não é resultado de norma infringida, mas de mundo desmoronado: a linguagem já não abriga o sujeito” (Cattoni, 2019, p. 191).

Essa percepção coloca em crise o Direito punitivo, cuja lógica é justamente separar o crime do sujeito, tratando a infração como evento externo, passível de punição objetiva. Em Dostoiévski, o crime é inseparável da interioridade, e a punição verdadeira não é a legal, mas a simbólica: é a ruptura do eu com sua imagem, com seu sentido, com seu lugar no mundo. Como escreve Ricoeur (2004, p. 97), “a punição que transforma é aquela que é escutada como sentido, não aquela que é imposta como fardo”. Por isso, a regeneração possível em *Crime e Castigo* só ocorre na cena da confissão silenciosa diante de Sônia — não diante do Estado.

Sônia, nesse contexto, encarna o modelo da escuta radical. Ela nada julga, não impõe, não interpreta. Ela apenas está. Sua escuta é o que possibilita a travessia: Raskólnikov pode então descer da teoria para o chão da vida. A confissão, antes de ser ato jurídico, é gesto ético de entrega: “Vá, ajoelhe-se na praça e diga: sou um assassino!” (Dostoiévski, 2001, p. 432). E Raskólnikov, ao fazê-lo, não espera perdão jurídico, mas reencontro com sua condição humana. É o olhar da outra que o reumaniza. O tribunal, aqui, é simbólico: “Sônia era o espelho onde eu podia ver que ainda existia” (idem, p. 445).

Esse gesto de reumanização é também a base de *O Idiota*. Míchkin, “o idiota”, é aquele que vê sem julgar, que escuta sem corrigir, que acolhe sem impor. Sua figura representa uma ética da compaixão que é indecifrável ao mundo jurídico: ele não categoriza, não pune, não mede. Ele apenas sofre com o outro. Como afirma Levinas (1993, p. 27), “o rosto do outro me obriga: não pela violência, mas pela fragilidade”. Míchkin encarna essa ética da presença, em que a justiça não se realiza como imposição, mas como amparo. Diante da ruína de Ivolguin, por exemplo, Míchkin se recusa a denunciá-lo, mesmo sabendo do furto. Ao contrário, o protege da vergonha pública. “Que direito tenho eu de expô-lo?” (Dostoiévski, 2004, p. 417). É o gesto que escuta a dor, mesmo quando ela se esconde atrás do erro.

Nessa mesma obra, é também na relação com Nástasía Filíppovna que Míchkin revela a impossibilidade de julgar. Nástasía é complexa: vítima e algoz de si mesma, transita entre desejo de destruição e ânsia por redenção. O olhar jurídico a descartaria como “instável” ou “culpada”. Míchkin, porém, vê nela a beleza que resiste. E diz: “Você não está perdida. Ainda há bondade em você, mesmo que ninguém mais a veja” (idem, p. 268). Essa frase, que pode parecer simplória, é um ato de justiça simbólica. Míchkin nomeia o invisível — e nomear, aqui, é tornar real. Como observa Nussbaum (2003, p. 78), “a justiça exige a capacidade de ver o que não se mostra nos códigos”.

Tal perspectiva é o que falta à racionalidade jurídica dominante, marcada por rigidez, pressa e cegueira institucional. Como denuncia Foucault (1987, p. 78), “o sistema penal moderno não julga crimes, mas classifica corpos”. Em outras palavras, o sujeito desaparece atrás do delito. A norma não vê rostos. O processo jurídico, nesse modelo, tende a calar a narrativa do réu, a substituir sua voz por uma tipificação. Contra isso, a literatura dostoiévkiana propõe o inverso: devolver ao réu sua história, seu nome, sua dor. Só assim o julgamento pode deixar de ser exclusão e tornar-se cuidado.

Essa crítica encontra amparo também em Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 123), que afirma: “a justiça moderna fala em nome do universal, mas silencia os saberes e sofrimentos singulares”. Dostoiévski, ao contrário, escuta os sofrimentos que não cabem nos paradigmas. O sofrimento do inocente que se culpa; do culpado que ama;

do justo que desiste. Não há pureza, nem modelo. Há apenas sujeitos que, à beira da ruína, esperam que alguém os veja — e escute.

Essa escuta exige uma nova configuração do julgamento. Não mais como aplicação técnica de subsunção, mas como gesto de coabitação com a dor do outro. Como escreve Gadamer (1999, p. 398), “compreender é deixar-se afetar”. O juiz, nessa chave, deve ser alguém que escuta não apenas o que se diz, mas o que se cala. Alguém que reconhece que a dor do outro nunca é inteiramente traduzível — mas ainda assim, digna de ser escutada.

Por fim, a travessia hermenêutica proposta por Dostoiévski desloca o Direito da racionalidade punitiva para a responsabilidade simbólica. Uma responsabilidade que não absolve automaticamente, mas que reconhece a complexidade do julgamento. Como escreve Ricoeur (1995, p. 51), “julgar é o ponto culminante de uma escuta atenta, não de uma certeza técnica”. O juiz, então, é reconfigurado como intérprete ético, e o Direito, como campo de linguagem que escuta a singularidade — não para domesticá-la, mas para acolhê-la.

IMPLICAÇÕES PARA O PENSAMENTO JURÍDICO CONTEMPORÂNEO: ESCUATAR COMO JULGAR

A reflexão sobre o Direito a partir da literatura de Dostoiévski não constitui mero exercício retórico, mas convoca uma reconfiguração simbólica profunda da função jurídica. Trata-se de repensar o julgamento não como simples aplicação de normas, mas como escuta ética da alteridade, como travessia interpretativa diante da dor e da complexidade da vida humana. O julgamento, nesse novo paradigma, não é um ponto final, mas um espaço de escuta ativa e responsabilidade compartilhada. É nesse sentido que François Ost (2005, p. 62) propõe que “julgar é fazer justiça à palavra do outro” — ou seja, permitir que a narrativa singular do sujeito tenha lugar legítimo no espaço jurídico.

Essa virada hermenêutica, que coloca a escuta como eixo da justiça, implica deslocar o Direito de uma racionalidade técnica para uma sensibilidade interpretativa. O modelo tradicional de justiça — que se baseia na neutralidade, na abstração e na universalidade — mostra-se insuficiente diante da densidade ética dos casos reais. Como afirma Paul Ricoeur (1995, p. 40), “a justiça começa quando deixamos de ver o outro como objeto de julgamento e o escutamos como alguém que fala de si”. Escutar, portanto, é mais do que ouvir: é reconhecer no outro uma subjetividade legítima, uma história que importa.

Esse deslocamento tem efeitos concretos no campo jurídico. Ele exige que os juízes deixem de ser meros operadores da norma e passem a atuar como intérpretes éticos da linguagem alheia. Julgar, nessa chave, é interpretar — e interpretar exige escutar com atenção, com afeto, com responsabilidade. Gadamer (1999, p. 398) já havia indicado que “a verdadeira compreensão só é possível quando nos deixamos afetar pela alteridade do texto ou do outro”. O mesmo vale para o julgamento: só é justo quem se permite ser transformado pela narrativa que escuta.

Na prática, isso significa uma revisão profunda das práticas institucionais. O processo penal, por exemplo, precisa ser pensado não como máquina de imputação, mas como espaço de reconstrução simbólica da verdade — uma verdade que não é absoluta, mas situada, contextual, relacional. Como adverte Ferrajoli (2002, p. 93), “a verdade

jurídica não é o espelho do real, mas o produto de um discurso regulado". Inserir a escuta nesse discurso é reconhecer que o sofrimento do outro não se esgota em provas documentais, e que a verdade processual precisa incluir a narrativa sensível da dor.

A escuta como prática jurídica também implica mudanças na formação dos operadores do Direito. O ensino jurídico brasileiro, historicamente centrado em normas e doutrinas, precisa incorporar disciplinas que estimulem a sensibilidade, a empatia, a capacidade interpretativa. Literatura, filosofia, artes, escuta ativa — essas não são adições supérfluas, mas dimensões fundamentais para a formação de juízes, advogados e promotores mais humanos. Como afirma Nussbaum (2003, p. 28), "a formação jurídica que exclui a literatura forma técnicos da norma, não intérpretes da justiça".

Nesse contexto, a obra de Dostoiévski se revela não apenas como fonte de reflexão, mas como instrumento pedagógico. Seus romances dramatizam situações-limite, desestabilizam certezas, apresentam personagens complexos e provocam o leitor a refletir sobre culpa, julgamento, perdão e responsabilidade. O uso de seus textos no ensino jurídico permite que os estudantes se confrontem com os dilemas éticos da justiça de modo mais profundo. Como afirma Cattoni (2019, p. 194), "a literatura de Dostoiévski não instrui, mas inquieta — e essa inquietação é o solo fértil da justiça".

Além disso, a escuta como categoria jurídica propõe uma nova forma de conceber o próprio processo de responsabilização. Responsabilizar não significa punir automaticamente, mas reconhecer os vínculos simbólicos que ligam o sujeito aos seus atos e ao outro. A partir de Dostoiévski, a culpa não é apenas o descumprimento de uma norma, mas a fratura do laço com o outro. Em *Crime e Castigo*, por exemplo, Raskólnikov não se culpa porque a lei o diz criminoso — ele se culpa porque não consegue mais sustentar sua existência diante do olhar de Sônia. É o olhar da escuta, e não a pena do Estado, que o transforma.

Essa concepção aproxima o Direito da ética do cuidado, conforme desenvolvida por Carol Gilligan (1982, p. 73), para quem "o julgamento moral não é uma questão de regras universais, mas de atenção às relações concretas e aos contextos afetivos". O juiz, então, não é o aplicador neutro da lei, mas o cuidador da palavra do outro. Sua função é sustentar o espaço da justiça como lugar de reconstrução de vínculos, e não como palco de exclusão.

A escuta, por fim, não é apenas um gesto técnico ou ético, mas também político. Escutar o outro é reconhecer sua existência, sua dor, sua diferença. É abrir espaço para vozes que foram historicamente silenciadas. O Direito que escuta é o que reconhece que toda norma é resposta a uma narrativa, e que toda sentença é também uma história. Como sustenta Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 129), "não há justiça sem a inclusão dos saberes e das dores invisibilizadas". Nesse sentido, escutar é um ato de resistência ao modelo jurídico excludente, e também uma aposta na reconstrução simbólica da justiça.

A partir da literatura dostoievskiana, propõe-se, assim, um Direito que seja simultaneamente rigoroso e sensível; racional e simbólico; técnico e ético. Um Direito que julga com escuta, que interpreta com cuidado, que decide com responsabilidade. Um Direito que, como Aliócha Karamázov, sabe que "é preciso amar, mesmo quando não se comprehende" (Dostoiévski, 2008, p. 414). E amar, no contexto jurídico, é também escutar — escutar até o fim, escutar com todo o corpo, escutar com a linguagem.

Nesse novo horizonte, o julgamento deixa de ser apenas o fim de um processo e passa a ser o começo de uma escuta. A sentença, mais do que resposta, torna-se gesto de reconhecimento. E a justiça, por fim, deixa de ser imagem de uma balança neutra e passa a ser o rosto de quem escuta — mesmo em silêncio.

O SILENCIO COMO LUGAR JURÍDICO: A PAUSA QUE SIGNIFICA

No âmago da linguagem jurídica contemporânea, há uma ausência que ainda não foi suficientemente escutada: o silêncio. A juridicização das relações sociais se baseia historicamente em um ideal de racionalidade discursiva, no qual a verdade, o conflito e a justiça devem ser enunciados, provados, documentados. Aquilo que não se traduz em palavras, ou não se conforma às formas da linguagem jurídica codificada, é frequentemente excluído do campo do direito. No entanto, essa exclusão revela uma limitação epistemológica profunda: ela desconsidera que o silêncio também fala — e que, muitas vezes, fala mais do que o discurso. O que aqui se propõe, com base em autores como Agamben, Levinas, Ricoeur e Dostoiévski, é a reabilitação simbólica do silêncio como lugar jurídico legítimo, um espaço de significação, escuta e responsabilidade.

O Direito, enquanto linguagem normativa, tende a interpretar o silêncio de forma ambígua ou reducionista. No processo penal, o silêncio do réu é geralmente interpretado como estratégia, recusa ou sinal de culpa. No campo administrativo, o silêncio pode significar anuência tácita. Já na esfera cível, a ausência de manifestação pode ser entendida como preclusão. Em todas essas leituras, o silêncio é instrumentalizado: é forçado a significar algo que possa ser convertido em norma ou decisão. Raramente é tratado como expressão autônoma de subjetividade ou como forma legítima de resistência. Como afirma Giorgio Agamben (2007, p. 102), “a modernidade reduziu o silêncio ao negativo da linguagem, esquecendo que ele é seu fundamento mais originário”.

O silêncio, porém, não é ausência: é presença que se recusa a ser capturada. Na literatura de Dostoiévski, os personagens que mais profundamente atravessam o abismo da culpa e da alteridade são aqueles que silenciam. O silêncio de Sônia diante de Raskólnikov não é vazio, mas acolhimento. O silêncio de Aliócha, ao escutar a confissão de Ivan, não é evasão, mas compaixão. O silêncio de Míchkin, diante da dor e da loucura, é escuta radical. Nesses exemplos, o silêncio é mais do que linguagem: é ética. Ele suspende o julgamento imediato e cria um espaço em que o outro pode existir sem ser dominado. Paul Ricoeur (1995, p. 48) afirma que “a escuta começa quando a palavra cessa, quando cessamos de responder para simplesmente receber”. Essa concepção de escuta silenciosa é, em si mesma, uma forma de justiça.

Gadamer (1999, p. 447) afirma que “o verdadeiro diálogo exige não apenas fala, mas também silêncio — a disposição para ser afetado pelo que o outro diz ou não consegue dizer”. A partir dessa perspectiva, propõe-se aqui uma leitura do silêncio não como falta de discurso, mas como outro modo de dizer. Um dizer que não se submete às formas jurídicas tradicionais, mas que carrega, em si, o peso do inominável. O trauma, a dor, a vergonha, o luto — muitas vezes não se deixam enunciar diretamente. Quando o Direito exige que tudo seja dito, documentado e verbalizado, ele corre o risco de violentar aquilo que pretendia proteger.

Emmanuel Levinas (1993, p. 82) propõe que a ética é anterior à linguagem, pois nasce do encontro com o rosto do outro. “O rosto me interpela mesmo sem palavra; ele me obriga antes de qualquer contrato ou norma”. O silêncio, nesse sentido, é a linguagem originária da vulnerabilidade. No encontro entre o juiz e o réu, entre o promotor e a vítima, entre a norma e a dor, há silêncios que precisam ser escutados — e não interpretados de imediato. Escutar o silêncio é sustentar a presença do outro sem reduzi-lo ao que é inteligível.

Esse gesto ético de escuta do silêncio exige uma profunda reforma simbólica das práticas jurídicas. A decisão judicial, por exemplo, deveria ser capaz de reconhecer os momentos em que a ausência de fala é mais eloquente que qualquer argumento. Como sustenta François Ost (2005, p. 74), “há palavras que esclarecem, mas há silêncios que fundam”. Julgar, nesse sentido, é também saber sustentar o não dito. O tempo processual, que costuma ser linear, técnico e apressado, deve dar lugar a um tempo circular, rítmico, capaz de acolher pausas e hesitações. Como afirma Ricoeur (1995, p. 57), “há uma justiça do tempo — e o tempo da escuta não se mede em prazos, mas em disponibilidade”.

Na lógica punitiva dominante, o silêncio frequentemente é tomado como recusa de colaboração ou insensibilidade. Essa visão revela uma expectativa de que o sujeito jurídico seja sempre ativo, articulado, racional e discursivo. Mas essa expectativa exclui aqueles que, por condição social, psíquica ou existencial, não conseguem ou não querem falar. O Direito não pode continuar sendo o espaço apenas dos que falam bem. Como alerta Martha Nussbaum (2003, p. 89), “uma democracia que exige que seus cidadãos expressem tudo em termos racionais deslegitima a linguagem do sofrimento”. Escutar o silêncio é, portanto, um imperativo democrático e inclusivo.

A escuta do silêncio também tem efeitos pedagógicos. Na formação dos juristas, costuma-se valorizar a retórica, a argumentação, a escrita. Pouco se fala da escuta — e menos ainda da escuta do que não é dito. Introduzir a literatura de Dostoiévski nos cursos de Direito é uma forma de expor os estudantes a outras formas de linguagem: as pausas, os olhares, os silêncios carregados de sentido. O silêncio não deve ser apenas tolerado, mas estudado, analisado, respeitado. Porque ele contém aquilo que a linguagem jurídica, por vezes, não consegue sustentar: a dignidade do outro em sua inteireza.

A expansão da escuta para além das palavras é, portanto, um gesto revolucionário. Ela desloca o centro do Direito da norma para a relação; da regra para o vínculo; da sanção para a escuta. Um Direito que escuta o silêncio é um Direito que aceita seus próprios limites — e que, por isso, torna-se mais ético. Cattoni (2021, p. 214) argumenta que “a escuta é o ponto de inflexão entre o formalismo da norma e a hospitalidade da justiça”. Escutar o silêncio, então, é hospedar o outro em sua linguagem interrompida.

Essa hospitalidade do silêncio é evidente nas cenas mais densas de Dostoiévski. Quando Aliócha, no final de *Os Irmãos Karamázov*, caminha com as crianças até o túmulo de Iliúcha, ele não faz discursos. Ele apenas sustenta o silêncio coletivo, o rito, o tempo. Esse silêncio não é ausência de sentido — é transbordamento. É o que Ricoeur chamaria de “excedente de significação” (2004, p. 104): aquilo que não pode ser plenamente dito, mas que ainda assim exige resposta.

A resposta jurídica ao silêncio não deve ser a imputação, mas o acolhimento. Nem todo silêncio é culpa, e nem toda fala é inocência. Há silêncios que são grito, há falas que são máscaras. O juiz sensível é aquele que sabe discernir entre o silêncio que fere

e o que protege, entre o silêncio que esconde e o que revela. E esse discernimento não é técnico — é ético, poético, humano.

Por fim, é preciso reconhecer que escutar o silêncio é escutar a si mesmo. O operador do Direito que sustenta o silêncio do outro está também confrontando seu próprio vazio, seus próprios limites de linguagem e escuta. Como em Dostoiévski, onde o silêncio do outro espelha nossas próprias faltas, o silêncio jurídico nos obriga a escutar aquilo que gostaríamos de esquecer. Por isso, ele é tão importante — e tão difícil.

Escutar o silêncio, portanto, não é tarefa técnica, mas exercício espiritual — um compromisso com o que excede a norma, com o que escapa à linguagem. O Direito, enquanto campo de sentido, precisa incorporar essa dimensão excedente: aquilo que não pode ser nomeado, mas que ainda assim é real e exige reconhecimento. A justiça, nesse horizonte, não é a aplicação rígida da lei, mas a capacidade de ouvir o que nela falta. Como diz Agamben (2010, p. 87), “o justo é aquele que escuta o que a norma não prevê”.

Tal escuta se aproxima da hospitalidade de que fala Derrida (2003, p. 128): “A verdadeira hospitalidade começa quando se acolhe o que não se espera, o que desorganiza, o que interrompe”. O silêncio é esse hóspede inesperado no espaço jurídico — desestabiliza a lógica do dizer, desafia o imediatismo das respostas e interrompe a linearidade do processo. Mas é nesse gesto de interrupção que ele possibilita algo novo: a abertura ética ao outro em sua alteridade irredutível.

Dostoiévski oferece, assim, uma via para repensar o julgamento não como fala soberana, mas como escuta radical. Em seus romances, a justiça não é a que impõe a verdade, mas a que sustenta o enigma. O julgamento, em Dostoiévski, é sempre trágico: nunca pleno, nunca absoluto. Por isso, é também mais humano. E talvez mais justo.

Reinscrever o silêncio como lugar jurídico é, portanto, um ato de resistência simbólica. É afirmar que há justiça onde há pausa; que há sentido onde não há fala; que há direito mesmo quando não há discurso. É, sobretudo, reconhecer que o humano não se esgota no que se diz — e que o verdadeiro julgamento começa quando se aprende a escutar o que cala.

Nesse contexto, é urgente propor que o processo judicial — e, mais profundamente, a formação jurídica — seja atravessado por uma pedagogia da escuta. Uma escuta que aceite ser afetada, que saiba sustentar a suspensão, que reconheça o silêncio como um dos nomes da dignidade. Escutar o silêncio é devolver ao Direito sua dimensão simbólica e ética — aquela que, mais do que punir, deseja compreender.

Como conclui Cattoni (2022, p. 291), “há uma justiça que se escreve nas entrelinhas, que se escuta nos intervalos, e que só se realiza quando nos tornamos capazes de sustentar o que o outro não pode dizer”. Esta justiça silenciosa, delicada e exigente, é a que se busca aqui — não como utopia inalcançável, mas como possibilidade radical e concreta de transformação do Direito.

LINGUAGEM E RESPONSABILIDADE: ENTRE DIZER E RESPONDER

Na interseção entre o Direito e a literatura, há um lugar sensível e frequentemente esquecido: a palavra como vínculo ético. Em um sistema jurídico sustentado por textos, discursos, códigos e sentenças, é comum que a linguagem seja tratada como

instrumento — um meio de expressar comandos, de organizar normas, de fixar provas. Contudo, esse tratamento técnico obscurece a dimensão mais originária da linguagem: sua capacidade de constituir relações. Falar, no mundo jurídico, não é apenas descrever ou prescrever — é convocar, nomear, responsabilizar. E escutar, no mesmo mundo, não é apenas acolher informações, mas responder ao que o outro, mesmo sem intenção explícita, nos dirige. Neste sentido, a linguagem jurídica deve ser repensada não como ferramenta neutra, mas como ato de responsabilidade ética e simbólica, tal como revelam Dostoiévski e Ricoeur.

Paul Ricoeur (1990, p. 26) afirma que “toda linguagem é resposta, porque todo sujeito é interpelado antes de se expressar”. Esse caráter responsável da linguagem — anterior à fala voluntária — coloca o sujeito em posição de alteridade desde o início. Antes de falar, eu sou falado; antes de nomear, sou nomeado. Esta ideia, presente também em Bakhtin (1997, p. 113), reforça que “a palavra nunca pertence apenas a quem a profere; ela vem carregada da voz de outros, do peso de outros discursos, do silêncio dos que não puderam dizer”. No campo jurídico, essa concepção obriga uma revisão da figura do sujeito: ele não é mais autônomo e isolado, mas constituído em relação, vulnerável ao dizer do outro e, por isso, responsável por sua própria palavra.

É nesse ponto que a literatura de Dostoiévski oferece um terreno fértil para pensar o Direito. Em *Crime e Castigo*, por exemplo, Raskólnikov tenta justificar teoricamente seu crime com base na ideia de uma racionalidade superior — uma linguagem desvinculada da escuta, do afeto, da alteridade. Sua palavra é solitária, autorreferente, fria. Mas é apenas ao escutar Sônia — que não argumenta, mas testemunha — que ele começa a se responsabilizar. A responsabilidade, nesse contexto, não nasce da lógica, mas da escuta. Como aponta Ricoeur (2005, p. 214), “a responsabilidade é a resposta à interpelação silenciosa de outro que me reconhece como capaz de agir e de sofrer”. Raskólnikov, ao ouvir o sofrimento de Sônia, torna-se capaz de sofrer também. E só então sua palavra adquire sentido ético.

No mundo jurídico, essa escuta ética é frequentemente substituída pela retórica. Os operadores do Direito são treinados para argumentar, não para escutar; para vencer, não para compreender. A linguagem jurídica tende à univocidade, ao fechamento de sentido, à conclusão. Mas a palavra que responsabiliza não é conclusiva — é abertura. Como diz Levinas (1993, p. 75), “ser responsável é estar exposto ao infinito do outro, sem querer reduzi-lo ao mesmo”. A linguagem que escuta é, por definição, uma linguagem fraturada, hesitante, permeável à alteridade. E é exatamente por isso que ela é justa.

A responsabilidade, nesse horizonte, não se resume à imputação jurídica. Ela se aproxima mais da responsabilidade narrativa — aquela que se constrói no tempo, na história, no vínculo. Ricoeur (1995, p. 132) chama isso de “identidade narrativa”: não sou apenas quem sou biologicamente ou juridicamente, mas quem me torno ao contar minha história e ao escutar a do outro. Nesse sentido, o julgamento é menos uma operação técnica do que um encontro de narrativas. A sentença, idealmente, deveria ser o ponto em que essas narrativas se entrelaçam — não para excluir, mas para reconhecer.

Dostoiévski, ao narrar o sofrimento de personagens como Ivan Karamázov ou o príncipe Míchkin, mostra que a linguagem só é redentora quando vinculada ao sofrimento do outro. Ivan, ao contar a história das crianças torturadas, não busca convencer — busca compartilhar a dor. E, por isso mesmo, sua linguagem nos fere. Ela é mais do

que discurso: é clamor. Essa é a linguagem que o Direito precisa repreender: a que não fecha, mas abre; a que não reduz, mas expande; a que não julga apressadamente, mas escuta demoradamente. Como propõe François Ost (2005, p. 94), “falar no Direito deveria ser sempre um ato de escuta — uma tentativa de dizer com o outro, e não apenas sobre o outro”.

Esse deslocamento exige, antes de tudo, uma ética da linguagem. Uma ética que reconheça que dizer é comprometer-se — e que não há neutralidade possível no ato de nomear. Quando o juiz define um réu como culpado, ele não está apenas descrevendo um fato jurídico, mas traçando um destino simbólico. Quando uma testemunha nomeia um acontecimento traumático, ela não apenas relata: ela relabora, reinscreve, cura — ou se fere de novo. A linguagem, nesse sentido, é remédio e veneno. Só a escuta pode discernir.

Por isso, a formação jurídica precisa ser atravessada por uma crítica da linguagem. Uma crítica que pergunte: o que faço quando falo? O que deixo de escutar quando argumento? Que mundo crio quando nomeio? A literatura, mais do que a doutrina, pode oferecer os instrumentos para essa crítica. Ler Dostoiévski não é apenas ler grandes histórias: é aprender que toda palavra carrega uma alma. E que todo julgamento é, antes de tudo, uma narrativa.

Assim, repensar a linguagem jurídica como lugar de responsabilidade é reconectar o Direito à sua origem ética: o vínculo com o outro. Não há Direito sem alteridade; não há justiça sem escuta; não há palavra justa sem resposta sensível. A linguagem jurídica deve, portanto, deixar de ser instrumento de poder para tornar-se espaço de encontro. Como conclui Ricoeur (1990, p. 193), “entre dizer e agir, há uma resposta que não é cálculo: é promessa”.

A ESCUTA QUE SUSTENTA: COMPAXÃO LÚCIDA COMO CATEGORIA HERMENÊUTICA DA JUSTIÇA

Falar em compaixão dentro do vocabulário jurídico contemporâneo pode parecer um desvio, uma aproximação indevida entre o rigor técnico do Direito e a sensibilidade afetiva das relações humanas. Contudo, este deslocamento não apenas é possível — ele é necessário. A justiça, se deseja permanecer viva, deve reencontrar a escuta como fundamento e reconhecer que a aplicação da norma é sempre uma mediação entre mundos, sujeitos e histórias marcadas pela vulnerabilidade. E é precisamente nesse entrelugar que a compaixão lúcida se ergue como categoria hermenêutica da justiça: não um sentimento vago, mas uma disposição ética e epistemológica que torna possível compreender o outro em sua inteireza e decidir sem violentar sua alteridade.

Na literatura de Dostoiévski, essa compaixão se manifesta de modo radical. A figura do príncipe Míchkin, frequentemente ridicularizada pelos demais personagens por sua “ingenuidade”, encarna uma forma de julgamento que recusa o automatismo moral. Ele vê o outro com olhos que não condenam; ouve o outro com uma escuta que não antecipa o erro; sustenta a dor alheia sem tentar redimir por força. Sua presença, por si só, é linguagem de reconhecimento. Como observa Lévinas (1993, p. 89), “a justiça não é uma repartição de bens, mas uma relação com o rosto do outro, que exige de

mim uma resposta”. Míchkin responde — mas responde com o corpo todo, não apenas com palavras. Sua escuta é uma forma de sustentação silenciosa da existência alheia.

No mundo jurídico, dominado por decisões objetivas e sentenças padronizadas, essa forma de escuta é, muitas vezes, descartada como imprópria. No entanto, ela é a condição para que o julgamento se torne mais do que a aplicação de uma norma: para que ele se transforme num ato de reconhecimento ético. Ricoeur (1995, p. 158) afirma que “a justiça só é possível onde há interpretação, e toda interpretação exige escuta”. A compaixão lúcida, então, não é a negação da racionalidade, mas o seu amadurecimento — uma razão que sabe sentir, que se deixa afetar pelo outro sem perder a capacidade crítica.

Enquanto a compaixão romântica busca a fusão com o sofrimento do outro, a compaixão lúcida mantém a distância necessária para que haja justiça. Trata-se, como escreve Martha Nussbaum (2006, p. 155), de um “sentimento atento, que vê a dor do outro como digna de resposta, sem cair na absorção emocional”. O julgador que atua a partir dessa ética não é indiferente nem paternalista: é alguém capaz de sustentar o outro sem colonizá-lo. Alguém que comprehende que julgar não é esmagar, mas tornar-se responsável pela resposta que se oferece à dor que lhe foi confiada.

Essa disposição ética encontra eco no pensamento de Carol Gilligan (2002), que propõe a ética do cuidado como alternativa à moralidade abstrata das regras. Na lógica do cuidado, a justiça não é desvinculada da relação, mas nasce da escuta do concreto, do contexto, do enredo humano em que o sujeito está inserido. Em termos jurídicos, isso exige que o julgador não apenas conheça o fato e a norma, mas também reconheça o outro como alguém situado — um ser atravessado por histórias, memórias, afetos e silêncios. “A compaixão lúcida é, antes de tudo, uma forma de atenção moral”, escreve Gilligan (2002, p. 112), e essa atenção é sempre relacional.

Dostoiévski, ao construir personagens como Sônia, Aliócha e o próprio Míchkin, dramatiza essa atenção moral como possibilidade real de justiça. Não há, em suas obras, uma escuta romântica ou indulgente — mas uma escuta trágica, comprometida com a complexidade do humano. Em *Crime e Castigo*, é a escuta silenciosa de Sônia que opera a primeira torção ética em Raskólnikov, e não qualquer discurso normativo. O julgamento começa antes da sentença, na maneira como o outro é visto e escutado. Esse julgamento, feito com os olhos e com o corpo, é o que restaura. Como bem resume Ricoeur (2005, p. 211), “não há justiça sem narrativa, e não há narrativa sem reconhecimento mútuo”.

É por isso que a compaixão lúcida não é uma “virtude menor” nem uma inclinação subjetiva, mas uma categoria que permite repensar a própria arquitetura do processo jurídico. O que está em jogo não é tornar o julgamento sentimental, mas reconhecer que todo ato jurídico é já um ato interpretativo — e que interpretar exige abertura ao sentido do outro. A decisão judicial, nesse sentido, não é produto de uma técnica isenta, mas de uma hermenêutica situada, como defendem Cattoni e Streck (2020, p. 87): “o Direito não é apenas norma; é também linguagem, é interpretação, é escuta do mundo em sua multiplicidade”.

Essa escuta implica riscos: o risco de se deixar afetar, de reconhecer a própria ignorância, de escutar aquilo que não se gostaria. Mas somente essa escuta pode gerar responsabilidade. Lévinas (1993, p. 71) propõe que o rosto do outro nos obriga, mesmo antes de qualquer contrato. A compaixão lúcida, então, é esse movimento de deixar-se

interpelar sem fugir, de acolher sem absorver, de compreender sem anular. Ela é o intervalo onde o Direito pode respirar — e onde, talvez, possa começar a fazer justiça.

A institucionalização da escuta como fundamento da justiça exige uma transformação no ethos das práticas jurídicas. Em vez de se orientar por ideais de neutralidade e distância, o sistema precisa cultivar o que Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 109) chama de “uma razão sensível, capaz de traduzir saberes, dores e experiências sem violentá-los”. Essa tradução exige tempo, presença e responsabilidade — três elementos frequentemente ausentes nos tribunais saturados por processos padronizados, julgamentos sumários e rituais esvaziados de sentido humano.

Na lógica punitivista predominante, a compaixão é descartada como fraqueza, e o julgamento se converte em espetáculo de exclusão. A justiça criminal, em particular, opera como máquina de rotulação e segregação, reproduzindo desigualdades estruturais sob o disfarce da imparcialidade legal. Como denuncia Nilo Batista (2001, p. 92), “a função real do sistema penal é manter os marginalizados em seu lugar, sob o pretexto de proteger a ordem”. Neste contexto, a compaixão lúcida aparece como categoria subversiva: ela rompe a ordem do castigo e propõe uma justiça que responsabiliza sem destruir, que reconhece o erro sem apagar o sujeito.

Essa proposta não implica negar a gravidade dos delitos, mas recusar a lógica da vingança travestida de norma. A compaixão lúcida exige que se olhe para o infrator não apenas como autor de um ato, mas como alguém cuja trajetória merece ser escutada. Essa escuta não absolve — responsabiliza. Não é indulgência — é exigência ética. Como escreve Ricoeur (1995, p. 214), “a verdadeira responsabilidade não nasce da imposição, mas da escuta profunda do apelo do outro”.

Formar juristas capazes dessa escuta é um desafio pedagógico e político. Implica repensar as grades curriculares das faculdades de Direito, introduzindo espaços para a leitura da literatura, da filosofia, da arte, das vozes historicamente silenciadas. É preciso ensinar não apenas normas, mas narrativas; não apenas dogmas, mas dúvidas; não apenas códigos, mas consciências. Como propõe Cattoni (2022, p. 219), “o jurista do futuro não será aquele que mais conhece leis, mas aquele que melhor escuta o humano”.

Nesse novo paradigma, o julgamento se transforma: deixa de ser a aplicação fria de uma regra para tornar-se um encontro ético com a alteridade. A figura do juiz também se transforma: de aplicador imparcial, ele passa a ser guardião da escuta — alguém que sustenta, no tempo e na linguagem, a possibilidade de que a justiça não seja apenas correta, mas justa. E isso, como ensina Dostoiévski, só é possível quando se olha o outro com olhos de compaixão lúcida: olhos que não romantizam, mas que reconhecem; que não se fecham ao erro, mas também não se limitam a ele.

A compaixão lúcida, como aqui proposta, não é um afeto ocasional, mas uma estrutura ontológica da justiça viva. Ela não substitui a norma, mas a atravessa; não elimina o conflito, mas o sustenta em sua inteireza; não dissolve o julgamento, mas o reforma desde dentro, tornando-o mais próximo do que Hannah Arendt (2009, p. 314) chamaria de “pensamento representativo”: a capacidade de colocar-se no lugar do outro sem apagar sua diferença. Julgar, então, torna-se um ato de escuta situada — escuta da dor, da história, do tempo.

Há, nesse horizonte, uma reconciliação possível entre Direito e humanidade. Não uma humanidade idealizada, mas a humanidade real: ambígua, contraditória, fraturada.

É essa humanidade que Dostoiévski revela em suas personagens: não heróis ou santos, mas sujeitos em ruína, em busca de sentido. E é com esses sujeitos que o Direito precisa aprender a dialogar — não para salvá-los, mas para reconhecê-los. Reconhecê-los como outros, mas também como espelhos.

O juiz que escuta com compaixão lúcida não é superior — é mais exposto. Ele não decide a partir do alto, mas a partir de dentro: do interior de uma linguagem que foi afetada pela dor que escutou. E essa decisão, justamente por não ser neutra, é mais ética. Porque ela responde. Porque ela arrisca. Porque ela assume a responsabilidade por dizer algo que esteja à altura do silêncio do outro.

Nesse sentido, a compaixão lúcida é também um gesto de memória. Ela recorda o que o processo tende a esquecer: que há um rosto por trás de cada número, uma história por trás de cada fato, uma fragilidade por trás de cada norma. A justiça, quando se esquece disso, torna-se cálculo. Mas quando lembra, torna-se caminho. E como ensina Levinas (1993, p. 97), “a justiça verdadeira é sempre caminho em direção ao outro — jamais retorno ao mesmo”.

Talvez por isso Dostoiévski, em suas obras, não conclua os julgamentos com sentenças definitivas. Há sempre uma interrupção, um silêncio, um resto. Porque a justiça, para ele, não é conclusão — é travessia. E nessa travessia, é preciso mais do que leis: é preciso escutar. E sustentar o que se escuta. A compaixão lúcida é, por isso, a categoria que falta. Ou melhor: é a que sempre esteve presente, silenciosamente, esperando ser ouvida.

CONCLUSÃO

Este artigo foi construído como um exercício de escuta: escuta da linguagem, da alteridade, da literatura, da justiça e de seus silêncios. Em vez de impor respostas fechadas, ele buscou sustentar perguntas abertas — perguntas que atravessam o campo jurídico sem se contentar com soluções técnicas, porque nascem de um solo mais profundo: o da experiência humana, ambígua, falha, sensível. A partir da articulação entre Direito, hermenêutica filosófica e literatura, argumentou-se que o julgamento não é apenas um ato normativo, mas um acontecimento ético — uma travessia narrativa e relacional onde o sentido da justiça se constrói a partir do encontro com o outro.

No início, propôs-se uma crítica ao paradigma jurídico tradicional, centrado na racionalidade formal, na pretensa neutralidade do julgador e na rigidez dos procedimentos. Contra esse modelo, esvaziado de sensibilidade e blindado contra a escuta, defendeu-se a ideia de que o Direito é linguagem e narrativa — e, como tal, exige interpretação, tempo, escuta e abertura. Inspirado nas formulações de François Ost, Paul Ricoeur e Marcelo Cattoni, sustentou-se que o ato jurídico é sempre mediado por estruturas simbólicas e por uma ética da presença. Julgar, portanto, não é aplicar uma fórmula; é arriscar um gesto interpretativo à altura da vida que se apresenta.

Nesse percurso, a literatura de Dostoiévski — especialmente por meio das figuras de Míchkin, Raskólnikov e Aliócha — foi chamada como campo fértil de revelação do que escapa à linguagem normativa. Nos romances do autor russo, a justiça não é uma entidade abstrata: ela se encarna em rostos, corpos, dilemas, hesitações. O julgamento,

para Dostoiévski, não se conclui em sentenças, mas se inicia em silêncios: é no intervalo entre a dor do outro e a minha capacidade de escutá-la que algo como justiça pode emergir. Por isso, a obra dostoiévkiana não oferece respostas jurídicas — ela oferece aberturas éticas. E são essas aberturas que permitem repensar o Direito como prática de sentido, e não como técnica de exclusão.

A narrativa foi, então, afirmada como lugar legítimo da justiça. Ao invés de ser mera ornamentação retórica, ela aparece como condição ontológica para que o julgamento aconteça de forma verdadeiramente humana. Como diz Ricoeur (1995, p. 173), “a narrativa é o lugar onde o tempo se torna inteligível; e onde, por isso mesmo, a responsabilidade pode nascer”. O juiz, o advogado, o jurista — todos são, antes de tudo, intérpretes de histórias. E essas histórias não são apenas fatos: são experiências encarnadas, enredadas na dor, na memória, no silêncio.

Esse silêncio, aliás, foi tematizado como categoria jurídica esquecida — mas absolutamente vital. Escutar o que não é dito, sustentar o que não cabe no processo, reconhecer a pausa como forma de linguagem: tudo isso é parte da escuta que julga com justiça. Inspirado por autores como Lévinas, Agamben e Gadamer, o artigo desenvolveu a ideia de que o julgamento não é uma fala soberana, mas uma escuta que se oferece como hospitalidade. Não é o juiz que “dá voz” ao outro — é o outro que, em sua vulnerabilidade, exige do julgador uma escuta capaz de suportar o que não se resolve. E isso, mais do que um gesto empático, é uma responsabilidade radical.

Foi neste ponto que emergiu a noção de compaixão lúcida: não como emoção difusa, mas como categoria ética, epistêmica e jurídica. A compaixão lúcida é o que resta quando se reconhece que julgar é escutar sem absorver, sustentar sem dissolver, decidir sem esmagar. Ela não elimina o rigor — ela o aprofunda. Porque exige, de quem julga, o reconhecimento daquilo que não pode ser reduzido ao código: a história viva, a fragilidade concreta, o apelo intransferível do rosto do outro.

Diferente de uma compaixão sentimentalista ou romântica, essa forma de escuta não se confunde com indulgência. Pelo contrário: ela exige mais responsabilidade, não menos. O julgador que escuta com compaixão lúcida não foge da dor — ele se permite ser tocado por ela sem deixar de responder por sua decisão. Ele comprehende que sua autoridade não vem da distância, mas da presença; não da neutralidade, mas da abertura. Como propõe Martha Nussbaum (2006, p. 199), “o bom julgamento moral depende da disposição para olhar o outro como alguém que importa — e isso exige imaginação, sensibilidade e coragem”.

Se a justiça, então, é uma travessia, é porque ela não se realiza no ponto final, mas no processo de caminhar com o outro — ainda que esse caminho seja incerto, sinuoso, árduo. A escuta que sustenta é o solo onde essa travessia se torna possível. Escutar é comprometer-se com o que ainda não se sabe. É permitir que o julgamento se torne uma experiência de alteridade, não de imposição. E nesse sentido, a justiça deixa de ser um produto final e passa a ser um processo ético: uma construção relacional e simbólica que só acontece quando o outro é reconhecido como alguém cuja dor exige resposta, não apenas análise.

Ao propor a escuta como categoria fundante da hermenêutica jurídica, o artigo não nega o valor da técnica, mas a inscreve num horizonte mais amplo: o da ética da presença. O que está em jogo é o destino do próprio Direito — se ele deseja permanecer

como instrumento de exclusão, ou se deseja se reinventar como linguagem de responsabilidade. A resposta a essa pergunta não está apenas nos códigos, mas no modo como se escuta. E é por isso que Dostoiévski, filósofos da alteridade, juristas comprometidos com a dignidade e a literatura convergem neste texto: todos eles insistem que o humano — ainda — é possível. E que o Direito, se desejar permanecer fiel a sua vocação, deve reaprender a escutar.

Escutar o outro não como objeto de julgamento, mas como sujeito de mundo. Escutar não para resolver, mas para sustentar. Escutar como quem responde com a alma inteira — não apenas com a pena da sentença, mas com o corpo da linguagem.

Julgar, afinal, é escutar até o fim.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BATISTA, Nilo. *Introdução Crítica ao Direito Penal Brasileiro*. Rio de Janeiro: Revan, 2001.
- CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Direito, Hermenêutica e Política*. 3. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2022.
- CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; STRECK, Lenio Luiz. *Interpretação constitucional: fundamentos epistemológicos*. Belo Horizonte: Fórum, 2020.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Crime e Castigo*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2001.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázov*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2008.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O Idiota*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2002.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GILLIGAN, Carol. *Uma voz diferente: psicologia moral e desenvolvimento feminino*. Lisboa: Difusão Cultural, 2002.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- NUSSBAUM, Martha. *Justiça Poética: imaginação literária e vida pública*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- OST, François. *Contar a lei: as fontes narrativas do direito*. São Leopoldo: UNISINOS, 2005.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Campinas: Papirus, 1995.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo III. Campinas: Papirus, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para uma revolução democrática da justiça*. São Paulo: Cortez, 2007.