

## **O PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO DO ATO DE CONFISSÃO NAS FRONTEIRAS DAS FORMAÇÕES DISCURSIVAS INSTITUCIONALIZADAS**

*Maria Tereza Martins Rezende (UEMS)*

[mariterezende@hotmail.com](mailto:mariterezende@hotmail.com)

*Maria Leda Pinto (UEMS)*

[leda@uems.br](mailto:leda@uems.br)

### **RESUMO**

A linguagem se desenvolve por dimensões variadas de expressão; expressão esta que irrompe atravessada de subjetividades que constroem sentidos, os quais estão sujeitos aos deslocamentos e deslizes da interpretação e de suas condições de produção. A noção de discurso se constitui nas relações sujeito/sentido desenvolvidas por meio da linguagem enquanto atividade histórica e social, agenciada por uma necessidade de interpretação intrínseca aos processos de significação, constituídos dentro de contextos mais ou menos específicos e que demandam uma mobilização de sentidos mais ou menos controlados. E nessa perspectiva, o presente trabalho pretende discorrer sobre as formas em que a palavra se transfigura em discurso, e a maneira como esse discurso significa e interpreta a “vontade de verdade” postulada por Michel Foucault em uma de suas obras a respeito do ato confessional enquanto prática discursiva que atravessa as esferas sociais e constitui relações de legitimidade. Por meio da noção de formação discursiva, pretende-se explicitar como essa noção de confissão ultrapassa a esfera judiciária e se estabelece no cerne das relações cotidianas sob o signo da representação do real que, todavia, figuram sua natureza institucional. Ao relacionar o compromisso do sujeito que enuncia com uma verdade reconhecida pelo estatuto social, pode-se perceber que esse ato se constitui em um modo de confissão, o qual vincula este sujeito em uma rede de relações que atravessam seu discurso e deixam entrever as mesmas amarras institucionais, naturalizadas pelos diferentes modos de representação do real, que para além de estabelecer um controle dos sentidos, forjam implicitamente uma subjetividade também controlada.

**Palavras-chave:** Confissão. Processos de significação. Sentido. Formação Discursiva.

### **1. Introdução**

O controle do discurso, da produção de sentidos, da interpretação e dos processos de significação que engendram modos de representação do real atravessam as diversas dimensões e estruturas da vida social, estabelecendo “modos de vida” ligados a um imaginário coletivo constituído por meio do discurso reproduzido pelas instituições. Essas representações, naturalmente, advêm de uma série de sistematizações que correspondem às necessidades específicas de manutenção de um poder, seja ele

exercido nas macro ou microestruturas sociais, e que determina, dentro desta perspectiva, uma “vontade de verdade” manifestada sobretudo pela palavra que em cada movimento cambiante da história despontará sob a necessidade de “dizer a verdade” sobre si mesmo em uma dinâmica que desloca a legitimidade dessa pretensa verdade, em uma construção nada linear, posto que firmada em interesses institucionais.

Ao relacionar o compromisso do sujeito que enuncia com uma verdade reconhecida pelo estatuto social, pode-se perceber que esse ato se constitui em um modo de confissão, o qual vincula este sujeito em uma rede de relações que atravessam seu discurso e deixam entrever as amarras institucionais naturalizadas pelo modo de representação do real. Ocorre que, esses modos de representação do real, depreendidos por meio da prática discursiva, desenvolvem-se entre as dinâmicas históricas, políticas e sociais que promovem as emergências de enunciados, que estão vinculados por núcleos de funcionalidade e determinados por “campos da atividade humana” como postula Mikhail Bakhtin (2003), logo, a cada “campo” estão relacionadas condições e finalidades específicas que compõem os enunciados necessários à “comunicação discursiva imediata”. (BAKHTIN, 2003)

O enunciado, tomado enquanto unidade discursiva, será considerado por Michel Foucault, em *A Arqueologia do Saber* (2008), por sua dimensão descontínua que pode ser depreendida na especificidade das relações entre eles, e não somente por suas regularidades dentro das formações discursivas como uma formulação seriada, já que ao observar as irregularidades dos enunciados que compõem um discurso é possível

[...]descobrir os limites de um processo, o ponto de inflexão de uma curva, a inversão de um movimento regulador, os limites de uma oscilação, o limiar de um funcionamento, o instante de funcionamento irregular de uma causalidade circular [...]. (FOUCAULT, 2008, p. 10 grifos nossos)

É esse “movimento regulador” que interessa ao presente trabalho porque ele pressupõe um mecanismo de delimitação dos processos de significação que são gestados nas dimensões institucionais. Muito embora, a noção de formação discursiva, postulada por Michel Foucault, trate inclusive destes movimentos regulares implicados na concretude da língua, mostrando ser necessário apropriar-se deles e de seus agenciamentos de sentido a fim de perceber os limites dos campos comunicativos de cada instituição, é a disciplinaridade institucional enquanto forma de controle que dará melhor suporte aos processos de significação do ato confessional como prática discursiva.

Na perspectiva do autor, o discurso não está na dimensão dos acontecimentos homogêneos considerados como formulações individuais, e nessa perspectiva é possível que haja uma aproximação com os postulados de Gilles Deleuze a respeito da ideia de diferença e repetição, já que para este, a repetição está na ordem da singularidade que se contrapõe a uma generalidade, que muito constantemente surge implícita pelas orientações das pseudoparticularidades criadas para promover uma ilusão de continuidade e permanência. Portanto, essa homogeneidade das formulações individuais que Michel Foucault refuta pode ser considerada pela ideia de repetição, conforme Gilles Deleuze a descreve, uma vez que as repetições das formulações individuais não devem ser consideradas nos níveis de substituição, mas sim relacionadas “[...] à singularidade não trocável, insubstituível [...]” (DELEUZE, 1988, p. 22), própria da discursividade quando considerada em sua espessura histórica e semântica; logo trata-se de uma mobilidade específica, que irrompe junto às formas de poder plasmadas, sobretudo, nos modos de subjetivação.

Os processos de significação do ato confessional enquanto uma prática discursiva, e portanto, constituídos de uma densidade histórica inerente aos deslocamentos dessas pretensas repetições, transformam os efeitos de sentido desenvolvidos pela performance do ato de linguagem em si mesmo: o ato de confissão enquanto ato linguístico e como prática discursiva, imiscui-se nas relações sociais desde tempos remotos, mas vai derivar para o âmbito jurídico duplamente penalizado, porque nesse contexto, além do aspecto moral, o sujeito confessante sofre as sanções da juridicalização desse ato.

A confissão, nas sociedades ocidentais cristãs, vem determinada por várias formas de produção de verdade; e essas formas não podem ser consideradas sem o estabelecimento de signos de extensão que orientem os efeitos de sentido para o movimento de “*veridcción*”.<sup>170</sup> Ocorre que a produção de verdade da confissão “*suscita o refuerza una relación de poder que se ejerce sobre quien confiesa. Por eso no hay confesión que no sea ‘costosa’*” (FOUCAULT, 2014, p. 26); e essas relações de poder movimentam-se por entre as instituições, materializadas por esses signos de extensão carregados por uma funcionalidade subjacente.

---

<sup>170</sup> Noção criada por Michel Foucault a partir do conceito grego de *Parrhesia*. Esse conceito mobiliza noções de liberdade e discurso relacionados por meio da prática grega do ‘cuidado de si’, posta em funcionamento pelo ato de “dizer a verdade sobre si mesmo”.

Dessa forma, a confissão resulta como um instrumento necessário das práticas discursivas que desliza por entre os limites das formações discursivas, mas que, longe de figurar no plano da repetição enquanto generalidade, surge insubstituível para o sentido de um acontecimento singular. É verdade que esse alcance mais amplo, quase transgressivo, da ideia da repetição, que Gilles Deleuze apresenta e Michel Foucault traduz por meio da ideia de descontinuidade, está encoberto pela orientação disciplinar das instituições, quaisquer que elas sejam.

## **2. As formações discursivas: descontinuidades e aproximações teóricas**

Em se tratando de um objeto tão analisado e estudado como o discurso, é preciso que haja, sempre, um retorno às relações implicadas nos variados planos possíveis em que ele acontece. Assim, diante das mais variadas possibilidades, há abordagens também variadas que podem considerar algumas dimensões mais que outras. Entretanto, a noção de discurso – sua materialidade e realização pela língua, seus efeitos de sentido e formas de significar – não pode deixar de considerar os deslocamentos e reinterpretações no tempo e espaço. Isso implica em que, como elemento inerente à linguagem, o discurso é forma e prática de expressão, e disso decorrem construções simbólicas que necessitam significar.

Essa significação, vinculada a uma série de condições cambiantes no tempo e no espaço, surge estabelecida e concretizada sobretudo pelo discurso que se modula às necessidades de comunicação de um sujeito em relação ao que lhe é exterior. Se para reconhecer sua existência, esse sujeito deve apreender o que lhe é exterior, então, há um desenvolvimento simbólico que se integra e é integrado no plano do discurso enquanto prática de expressão. Sem dúvida, as práticas de expressão estarão condicionadas e materializadas pelas formas de uma estrutura, legitimadas socialmente e adequadas em códigos que necessitam apropriação, ainda que reconhecidamente vulneráveis e passíveis ao equívoco nos contextos de comunicação.

Desses códigos, em funcionamento concreto e histórico, pode-se dispor de uma infinidade de possibilidades de realização discursiva quantas sejam as demandas que poderiam surgir, das mais variadas exigências dos contextos existenciais desse sujeito que necessita significar e dispõe da estrutura do sistema codificado para isso; e então, uma vez que “[...] o trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência

humana [...]” (ORLANDI, 2010, p. 15), é possível reconhecer pontos de subjetivação que esse mesmo simbolismo cria, e que sustentam-se numa estrutura tão movediça quanto as relações que os compõem.

Nessa perspectiva, as formações discursivas demandam a apreciação da emergência dos enunciados (sobretudo, numa dimensão analítica), das elisões e ausências de seu aparecimento no tempo, para que se pretenda supor uma descontinuidade como traço relevante desse conjunto de formas. Isso porque

[...] A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente: trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação excluem [...]. (FOUCAULT, 2008, p. 31)

Os jogos de relações implicados em um enunciado quando reatualizados, trocados, ausentados ou transformados nos contextos enunciativos podem ser compreendidos também por meio do princípio dialógico postulado por Mikhail Bakhtin, uma vez que os discursos se constituem numa fusão com outros discursos, outras vozes, outros enunciados pressupondo sempre uma relação de interação verbal. Assim, as formações discursivas vão destacar-se pelo aparecimento mais ou menos regular de enunciados que tratam, ou falam, do mesmo objeto, mas que terão uma orientação específica no que tange à subjetividade, aqui considerada como produto pseudoindividualizado.

Michel Foucault tratará das formações discursivas por meio da ideia de dispersão e como ela pode ser apreendida e descrita, porque um pretenso isolamento das várias categorias que constituem o aparecimento do enunciado, de uma maneira ou de outra, relaciona-se nas regularidades discursivas por entre movimentos hierárquicos de relativa permanência e de deliberado apagamento, quando necessário.

[...] No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva. (FOUCAULT, 2008, p. 43)

Diferentemente, ou apenas numa outra forma de interpretação, Michel Pêcheux denominará a formação discursiva “[...] aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o

que pode e deve ser dito” (PÊCHEUX, 1988, p. 160). Em relação ao que Michel Foucault postula, Michel Pêcheux, não considera esses sistemas de dispersão com a mesma abertura simbólica; para ele as condicionantes além de históricas e sociais, são ideológicas e, portanto, estão controladas pelas formas de produção e suas necessidades, situando as formações discursivas no interior do expediente ideológico. Muito embora Michel Foucault não utilize o vocábulo ‘ideologia’ para caracterizar um conjunto de enunciados que irrompem e delimitam uma formação discursiva, ele apresenta uma noção que coloca o discurso dentro de uma ordem que surge hierarquizada e controlada. Há nisso, uma aproximação com a ideia de ideologia que em suas obras, aparecem ligadas à história do saber. E se na perspectiva dele, saber e poder relacionam-se intimamente, surge aí, a noção de ideologia e luta de classes situada no âmbito das micro e macroestruturas sociais que gestam as relações de poder em seus interiores, independentemente da noção de luta de classes, uma vez que essas relações mantêm particularidades específicas quando buscados seus modos de articulação na vasta rede das estruturas em que funcionam.

Mais próximo de Michel Foucault, no que concerne à noção de formação discursiva e sua apreensão pela descontinuidade, está a noção de Félix Guattari sobre os “agenciamentos coletivos de enunciação” (GUATTARI, 1992) que estão na ordem da funcionalidade, mas que forjam uma subjetividade pseudoindividual porque se constituem numa dimensão existencial. Para ele, a descontinuidade pode ser observada nas noções de territorialização e desterritorialização, bastante amplas e complexas porque implicam na desconstrução do já estabelecido pela estrutura “maquinica” existencial.

[...] A função existencial dos agenciamentos de enunciação consiste na utilização de cadeias de discursividade para estabelecer um sistema de repetição, de insistência intensiva, polarizado entre um Território existencial territorializado e Universos incorporais desterritorializados – duas funções metapsicológicas que podemos qualificar de ontogênicas. (GUATTARI, 1992, p. 39)

De qualquer forma, o que interessa é destacar como a confissão enquanto ato de linguagem, desloca-se entre as continuidades e descontinuidades das formações discursivas, estabelecendo-se por entre os grupos de enunciados que as “caracterizam”. Então, é possível pensar por entre essas três noções a respeito das formações discursivas relacionadas anteriormente, que a confissão se instala, em cada contexto enunciativo, nos limites de práticas sociais, adequada a uma funcionalidade que subjaz na produção de uma subjetividade unificadora, necessária à existência do sujeito; e já que a subjetividade

em contextos sociais e semiológicos se individual: uma pessoa, tida como responsável por si mesma, se posiciona em meio a relações de alteridade regida por usos familiares, costumes locais, leis jurídicas... Em outras condições, a subjetividade se faz coletiva, o que não significa que ela se torne por isso exclusivamente social. Com efeito o termo “coletivo” deve ser entendido aqui no sentido de uma multiplicidade que se desenvolve para além do indivíduo, junto ao *socius*, assim como aquém da pessoa, junto a intensidades pré-verbais, derivando de uma lógica dos afetos mais do que de uma lógica de conjuntos bem circunscritos. (GUATTARI, 1992, p. 20)

No curso dessa ‘lógica dos afetos’ que se estabelece pela multiplicidade, a confissão desenvolve-se vinculada à uma “produção de verdade”, um “decir veraz” (FOUCAULT, 2014) que norteia as relações do sujeito social, e dele consigo mesmo, derivando numa prática discursiva que submete esse mesmo sujeito numa relação custosa, porque implica numa obrigação de verdade, mas necessária ante os mecanismos institucionais da sociedade que convencionam, assim, as formas como se estruturam as noções de pertencimento, uma vez que “[...] *la confesión es uno de esos complementos de poder agregados por el asilo a la realidad [...]*” (FOUCAULT, 2014, p. 34)

Tão importante quanto as relações implicadas pela confissão, são as relações que a confissão implica naquele que confessa, já que “*en la confesión quien habla se obliga a ser lo que dice ser, se obliga a ser quien ha hecho tal o cual cosa, quien experimenta tal o cual sentimiento; y se obliga porque es verdad*”. (FOUCAULT, 2014, p. 26). Isto posto, a confissão aparece vinculada às práticas discursivas de maneira muito diversa, e por entre as formações discursivas, quando se analisa sua espessura semântica, plasmada nos enunciados emergentes que fazem da “verdade” um de seus objetos.

Os enunciados são de natureza histórica, têm na história suas condições de emergência, que a língua e o sentido não esgotam. São produzidos por um dizer ou uma escrita, registrados de alguma forma, portanto, com uma materialidade específica, de tal modo que, apesar de únicos, podem ser repetidos, transformados, reativados. O que permite ligações com acontecimentos de outra ordem, quais sejam, fatores técnicos, econômicos, sociais, políticos. (ARAÚJO, 2004, p. 220)

E então, atendendo a todas as condições de existência que lhe permitiram ser reatualizada e inserir-se nas mais variadas formações discursivas, a confissão, sob a ótica do objeto que a orienta para tornar seu movimento disperso, o “*decir veraz*”, constitui-se no jogo discursivo na ordem do acontecimento e do saber porque “[...] a história dos objetos discursivos [...] desdobram certas regras que, por sua vez, regulam o modo de disposição dos objetos do saber, sua dispersão em uma dada for-

mação discursiva” (ARAÚJO, 2204, p. 222). Esse sistema de dispersão próprio da confissão, certamente, não está definido internamente por essas relações inerentes às práticas discursivas, mas antes pelas condições que propiciam a permissão de aparecer.

De qualquer forma, é necessário observar alguns dos movimentos relacionais e as significações advindas deles, por meio da dimensão histórica e da densidade discursiva a que o ato confessional se vinculou para significar, tendo a verdade não só como objeto discursivo que o orienta, mas sobretudo dessa mesma verdade enquanto efeito de sentidos.

### **3. *Os deslocamentos da espessura semântica do ato confessional: a palavra de ‘verdade’ e a palavra de ‘justiça’***

*¿Como decir la verdad y decir lo justo a la vez?*

(FOUCAULT, 1981)

O ato confessional situado no interior das práticas discursivas é tratado por Michel Foucault nos limites tênues entre as instituições, uma vez que as relações implicadas no interior daquelas são exercidas pelo poder. E não poderia ser de outra maneira porque o poder que se exerce sobre o sujeito, a partir dessas relações, vincula-se, sobretudo, à produção de verdades; isso quer dizer que há aí um mecanismo de funcionamento do poder subjacente ao exercício desta suposta verdade produzida em cada momento do tempo e espaço. Pode-se, então, pensar em como a confissão e seu objeto de orientação, a ‘verdade’, derivam para o âmbito da juridicalização, advindas de outras formas de significar a partir de suas relações sociais, políticas e históricas.

As produções de verdade materializam-se por meio de enunciados, logo, enquanto objeto discursivo, estão predispostas aos sistemas de dispersão e suas descontinuidades porque em algum momento fazem, fizeram ou farão parte dos conjuntos de enunciados que caracterizam as formações discursivas institucionais. Naturalmente, aparecerão segundo as condições que lhe permitiram legitimar-se nos seios institucionais e estarão igualmente condicionadas às relações de poder.

Embora os processos de significação da confissão tenham deslizado para outras formas de compromisso do sujeito com a verdade e se constituído numa prática discursiva de caráter declarativo oral ou escrito de ordem jurídica, a relação com a produção de verdade relaciona-se aos sujeitos antes que esse ato fosse assim nomeado. O que importa destacar

são essas relações com a ‘verdade’ e com o ‘dizer a verdade’ que aparecem como “palavra verdadeira” e “palavra de justiça” em contextos anteriormente vinculados à moral e à religião. Então, nesse sistema de dispersão, o que importa é “[...] *saber cómo el individuo está vinculado y cómo acepta vincularse al poder que se ejerce sobre él [...]*” (FOUCAULT, 2014, p. 28); e para Michel Foucault isso “[...] *es un problema jurídico, político, institucional e histórico*”. (FOUCAULT, 2014, p. 28)

Os efeitos de sentido que integram a ‘palavra de verdade’ e a ‘palavra de justiça’ nos contextos anteriores à judicialização da confissão, que agrega à sua estrutura sanções e que se estende até os dias atuais no exercício da máquina judicial, compuseram-se no interior das instituições gregas a partir de conceitos estreitamente ligados às condições e necessidades daquilo que era o ‘justo’ para a sociedade daquela época. Essa estrutura grega de justiça dava-se por meio de um ritual da verdade e, portanto, a ‘palavra de verdade’ consubstanciava com a noção do ‘justo’. Esse efeito de sentido produzido pelas instituições gregas estava orientado por uma produção de verdade daquele tempo, e sendo assim, necessitava de uma relação de forças que comumente surgia mediada pelo combate, literalmente. O ato confessional, na sociedade grega tinha como prática o cultivo da verdade por meio do juramento, que não poderia ser feito em falso, sob pena de incorrer no injusto.

Entretanto, isso não quer dizer que os gregos não possuíam um “sistema penal”; na verdade, existia um sistema de justiça, mas que figurava integrado à confrontação, ao combate, moral e existencial daquilo que transgredia o justo. A produção da verdade grega desdobra-se no termo que Michel Foucault designou como “*veridicción*” derivada do conceito grego de *parrhesia*:

*idea de que todo discurso aspirante a la verdad puede darse bajouna forma objetiva fijada em conocimientos, y otra, subjetiva, que tiene que ver con lo personal, lo ético y lo político, radicada em el decirle la verdad a alguien concreto sobre um assunto específico.*<sup>171</sup>

Esse conceito supõe a ideia do ‘cuidado de si’, muito utilizado nas práticas gregas porque, para eles, esse cuidado de si ligava-se intimamente ao desenvolvimento de uma verdade não como um ajuste de contas, mas com uma dimensão moral, e portanto, também expunha o indivíduo que falava a um risco que poderia ser condenatório, consoante as formas

---

<sup>171</sup> Disponível em: <<http://elcratonauta.com/veridicción/>>. Acesso em: 21-09-2016.

vigentes nesse meio social, e até mesmo risco de morte quando havia uma confrontação com o poder.

### **3.1. Outras formas de produção de verdade: a “veridicción” cristã e a obrigação de verdade**

*Uno produce la verdad de sí sólo en la medida em que es capaz de autosacrificarse.*

(FOUCAULT, 1981)

Nesse contexto, posterior à noção de *parrhesia* grega, a produção de verdade, ou a “veridicción”, denominada por Michel Foucault, desloca o sentido de confissão rumo à outra formação discursiva desenvolvida nas bases institucionais da religião. Nas civilizações ocidentais, o cristianismo forja a noção de pecado, e com ele, as formas de produção da verdade estarão relacionadas a uma moral cristã que se estabelece nas práticas penitenciais. Entretanto, ainda que as penitências figurassem como meio de restituir uma obrigação com a verdade, a confissão, ainda, não se dá na forma verbal e nem juridicizada; isso ocorrerá mais tarde, quando a relação de fé do sujeito com deus confunde-se com o poder exercido pela igreja por meio da vinculação das estruturas jurídicas e civis.

A prática penitencial torna-se uma forma de manifestação da verdade que pressupõe um sacrifício ao qual o pecador deve converter seu modo de vida, e para tanto, este indivíduo pecador necessita, sobretudo, reconhecer, intimamente, seus pecados como forma de “veridicción”, e “*jamás adopta una forma de enunciación verbal de las faltas*” (FOUCAULT, 2014, p. 126). Ocorre que, embora não haja enunciação verbal, a confissão figura como reconhecimento público dos pecados uma vez que será de conhecimento geral o fato do pecador converter-se em penitente. Esse sacrifício de si mesmo ocorre pela prática da *eximologesis* e

*no comporta una confesión de los pecados sino una manifestación espectacular del hecho que uno ha pecado, de la consciencia que tiene de ser un pecador, del remordimiento que siente por serlo y de la voluntad de no volver a pecar y de reintegrarse.* (FOUCAULT, 2014, p. 125)

### **3.2. A produção de verdade e a relação de obediência: as instituições monásticas**

As instituições monásticas possuem outras formas de relação a produção da verdade e tem desenvolvidas em suas estruturas, relações de

poder bem específicas no que tange à obediência e à filosofia. É importante destacar que aqui, a obrigação de dizer a verdade sobre si mesmo figura vinculada por relações de submissão e, portanto, presume o outro, ou seja um outro que guia, que orienta e domina aquele que se obriga pela obediência. Há aí uma relação hierárquica que instala a submissão por um processo orientado que respeita um código que regulamenta o comportamento daquele que busca a verdade pelo domínio do saber.

As práticas filosóficas aqui implicadas objetivam o acesso à verdade que demanda a purificação de si, e sendo a obediência um expediente de relação formal, a submissão e o ato de confissão perpétua estão aí como constituintes de um modo de existência, porque o conhecimento de si mesmo, enquanto prática do ascetismo filosófico, propõe a necessidade da renúncia e da mortificação que se complementam por intermédio de um estado de permanente confissão que é sempre direcionada por aquele que supostamente domina; e esse alguém a quem se deve obediência, diferente do que ocorria na Antiguidade, não necessita dispor de nenhuma competência específica como era o mestre nas sociedades antigas que detinham um saber que deveria ser transmitido. Nos mosteiros os níveis de relação não estão circunscritos ao conhecimento de si com a função de tornar-se seu próprio dono, ao contrário estão definidos numa relação que orientam para a renúncia de si mesmo e não para o domínio de si.

*[...] en la Antigüedad seguir el maestro era la condición para que se transmitiera cierto saber, cierta capacidad que poseía el maestro, más competente que el discípulo. Y gracias a la sumisión provisoria, a la escucha provisoria del maestro por el discípulo, ese saber del maestro, esa competencia del maestro, se transmitía al discípulo. La autoridad del maestro se apoyaba en su competencia: competencia técnica o sabiduría. En el monacato, al contrario, la obediencia es una práctica cuyo valor no depende de aquel a quien se obedece, cuyo valor no depende de la naturaleza, de la calidad misma de la orden que se obedece. El valor de la obediencia radica esencialmente en el hecho de obedecer. (FOUCAULT, 2014, p. 152)*

É preciso que se diga que nas instituições monásticas, essa busca por si mesmo sob o signo da obediência pode ser descrita por uma relação de direção que não é provisória, ou seja, desenvolve-se como condição que estreita os vínculos de dependência desses indivíduos impondo-lhes um caráter permanente. Se na Antiguidade o domínio de si era uma forma de produção da verdade e de “veridicción”, nos mosteiros, as formas de “veridicción” se materializam sob o signo da renúncia e da anulação de si mesmo por um movimento que se reflete nas práticas penitenciais da vida do monge.

Então, a confissão verbal, nas estruturas do monastério, está substancialmente ligada a essa obediência que é condição *sine qua non* para a purificação. Embora, também na Antiguidade, as relações de obediência estivessem presentes, elas figuravam num sentido diverso, primeiro porque ela reiterava a competência do mestre pelo discípulo, e este, sendo orientado pelo mestre, ‘escuta’ com a finalidade de apreender a sabedoria ensinada, e desta forma, pode-se alcançar a emancipação; portanto sua relação de obediência era provisória no que tange às estruturas relacionadas ao saber. Nos monastérios, “[...] *Para obedecer, a la vez porque se obedece y para obedecer y poder mantenerse siempre en el estado de obediencia, hay que hablar. Hay que hablar de sí mismo [...]*” (FOUCAULT, 2014, p. 157)

Aparece, então, nas estruturas monásticas, uma prática de verbalização que introduzirá na cultura ocidental uma inversão nessa relação de verbalização e domínio. Aqui, a sujeição de um para com o outro como forma de poder está modalizada no “decir veraz” sobre si mesmo pela dinâmica da obediência e da submissão constantes, então, “*el problema es ahora cómo va a efectuarse esa veridicción. Y cómo debe esta organizarse y desarrollarse para que la relación de obediencia, la relación fundamental con el outro, se sostenga a través y por la veridicción*”. (FOUCAULT, 2014, p. 157)

É preciso destacar que a relação de obediência não se reduz à submissão, ela é necessária nas dinâmicas do “decir veraz”, mas também orienta para a finalidade da contemplação; porque essa contemplação é o caminho de encontro e diálogo com Deus. O que se constituía como obstáculo importante no êxito desse movimento era a natureza dos pensamentos e suas mobilidades.

*El gran problema de la técnica de una espiritualidad gobernada, orientada hacia la contemplación, su gran problema, es la agitación interior del pensamiento. Mientras para la moral antigua el problema principal era la agitación del cuerpo y las pasiones por efecto de los acontecimientos exteriores, el problema fundamental de la vida monástica no será pues la agitación de los afectos por obra de acontecimientos exteriores, sino la agitación del pensamiento por un movimiento interior.* (FOUCAULT, 2014, p. 162)

Percebe-se, então, que o pensamento necessita do controle de sua qualidade, de uma vigilância dessa agitação interior para que a contemplação seja possível, e sobretudo para que genuinamente possa ocorrer esse ‘encontro’ com Deus; a partir disso, essa vigilância se dá por meio do exame de consciência, “[...] *la posibilidad de discernir entre nuestros pensamientos: eso es lo que debe hacer fundamentalmente el examen de*

conciencia [...]”. (FOUCAULT, 2014, p. 166)

Em meio a esses deslocamentos da “*veridicción*” enquanto forma de produção da verdade e das formas como elas se relacionam, Michel Foucault mostra como todas essas formas de controle da subjetividade estão representadas nas relações de poder, inclusive no interior dos efeitos de sentido e descreve os mecanismos dessas “*veridicciones*” que derivam e agregam sentidos e funcionalidades no interior da cultura ocidental porque elas desdobram-se em práticas inseparáveis da linguagem e da expressão. Entretanto, nesses planos, as práticas adequam-se e subvertem-se atendendo às necessidades de controle que orientam para o estabelecimento de “formas de sujeito” que “[...] *el derecho, el pensamiento jurídico, la práctica judicial, jamás pudieron assimilar [...]*” (FOUCAULT, 2014, p. 168); e esse fato vai desencadear uma série de descontinuidades nos movimentos de aproximação entre o sujeito da “*veridicción*” espiritual e o sujeito jurídico, porque reuni-los em um só suscita um grande desafio da cultura ocidental.

#### **4. A juridicização da confissão: outra instituição das relações de poder**

A inserção da confissão, enquanto objeto discursivo para a dimensão da instituição judicial, pode ser situada, do ponto de vista da análise do discurso, por meio da noção de formação discursiva. No contexto em que irrompem, os enunciados relacionados à confissão demandarão mudanças na função enunciativa a ela relacionada, de tal forma que as “*veridicciones*” signifiquem ainda mais individualizadas como efeito das relações de poder.

Talvez seja possível depreender melhor esse efeito individualizador das relações de poder quando pensa-se na ideia de descodificação porque segundo Mikhail Bakhtin (1988), ela orienta para um contexto, para um acontecimento que são conferidos de um caráter singular, e por isso, também, não pode ser repetido numa generalidade, mas destacado por sua singularidade: “Descodificação da forma linguística não é o reconhecimento do sinal, [...] mas a apreensão da orientação que é conferida à palavra por um contexto e uma situação precisos [...]” (BAKHTIN, 1988, p. 94). Observa-se que o significado não é intrínseco à forma material, na verdade ele é motivado por condições específicas relativas às construções da discursividade. Daí, inclusive, decorrem essas orientações que se pode conferir aos sentidos dos enunciados.

No caso dessa orientação mais judicializada que se inaugura, sobretudo, na história das sociedades ocidentais, Michel Foucault situará a confissão a partir de outra prática grega: a prática da *exagoreusis* que “[...] es una práctica, [...] que, se si quiere, puede traducirse como confesión permanente de sí mismo” (FOUCAULT, 2014, p. 179). Ademais, a prática da *exagoreusis* mobiliza formas de relações bem características do cristianismo e da obrigação de fé que ele postula; se desenvolverá em suas estruturas uma vinculação das produções e obrigações de verdade com a hermenêutica do texto e a hermenêutica de si, esta já desenvolvida como prática nos monastérios.

A hermenêutica do texto ocupa lugar relevante no que concerne à *veridicción* porque coloca a verdade como produto de uma revelação, integrada por um caráter dogmático que impõe a obrigação de ser dita. O texto era a encarnação concreta dessa verdade que deveria revelar-se àquele que busca o descobrimento de si mesmo, sempre dentro da perspectiva da obrigação. E a partir de todo esse movimento de interpretação que supunha o texto como parte integrante da produção de verdade, inclusive da verdade de si mesmo que só podia ser alcançada mediante o acesso dessas verdades reveladas, os sentidos da confissão estarão regulados no tempo e no espaço derivando para a Idade Média noções de penitência que serão sancionadas e modalizadas de acordo com a introdução do prejuízo que as faltas confessadas causaram ao pecador ou ao “outro”, prejudicado por ele.

É importante destacar que a confissão, no âmbito jurídico, começa a delinear-se pelas estruturas dos monastérios, e mais adiante, na Idade Média, tomada dos modelos de direito germânicos, vai derivar para a necessidade jurídica de ressarcimento do prejuízo a outrem. E a verbalização da falta, a partir do modelo judicial introduzido pela igreja para judicializar as relações do homem com Deus, se tornará um elemento capital que manterá a essência criminal até à modernidade. Ao ocorrer a juridicização da sacramentalização das penitências como forma de sancionar as faltas do pecador, observa-se uma inversão do que a confissão significou nos tempos da Antiguidade porque nesse momento de inversão, o movimento regulador das relações de poder está embasado numa estrutura econômica.

Nessa perspectiva, não se aproximam mais a estrutura sacramental e a forma judicial da penitência; elas possuem agora um distanciamento, muito embora não pareça, fundamentados em orientações de ordem institucionais que dispõe de um poder que controla, para além da subjetividade.

de do sujeito, as relações de prejuízo, moral e econômico, que nada tem a ver com uma verdade existencial, agora implícita em relações de domínio de todos os modos de produção, tanto subjetivas quanto materiais.

As qualidades da confissão, observadas como traços da enunciação, estão agora modalizadas sob a dimensão jurídica, que se desenvolve nas relações das verdades produzidas pelas estruturas da igreja que “*estableció de manera absolutamente central dentro de su magisterio un modelo jurídico, un modelo judicial para la relación entre el hombre y Dios*” (FOUCAULT, 2014, p. 203). A confissão figura como mecanismo de produção de verdade, mas orientada num cenário jurídico que não considera os expedientes do “decir veraz” na busca de um conhecimento de si mesmo, com a finalidade de ascender espiritualmente, mas produzida inclusive em processos de tortura, como nos períodos de inquisição, como forma de controle e manutenção do poder da igreja. E mais ainda, essas produções de verdade, tanto no âmbito das instituições judiciais, como nas relações internas de outras instituições, surgem no devir, cada vez mais condicionadas por relações de poder pressupostas por um caráter econômico subjacente aos possíveis danos de dimensão subjetiva.

A partir daí, muitas serão as formas de colocar em funcionamento a confissão como prática discursiva que compromete o confessante; e assim, como suas formas de expressão mudam por conta das condições em que aparecem, seus efeitos orientam, então, sanções e demandam mecanismos para torna-la imprescindível no funcionamento jurídico: a *confessio,-oris* está, então, estabelecida como mecanismo em que se manifesta a verdade de forma inteiramente verbal e inteiramente jurídica.

## **5. Considerações finais**

Situar os processos de significação do ato confessional e da confissão como práticas de linguagem e expressão no interior das formações discursivas, no presente trabalho, é uma tentativa de observar como as relações de poder inserem-se nas condições de produção da linguagem enquanto instância de comunicação e orientam suas significações numa perspectiva funcional que subjaz sobretudo nas formas de subjetividade, que também surgem controladas, nos movimentos institucionais.

Reconhecer na confissão as estruturas enunciativas, que necessariamente vinculam o acontecimento, é de importância fundamental para compreender os estabelecimentos hierárquicos dos discursos, mobiliza-

dos nos enunciados e em suas possibilidades de repetição, transformação, ausências e interpretações, uma vez que o enunciado

[...]é único como todo acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação; [...] está ligado não apenas às situações que o provocam, e à consequências por ele ocasionadas, mas, ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e o seguem. (FOUCAULT, 2008, p. 32)

E desta forma, é possível compreender como a dimensão jurídica torna-se tão relevante no exercício do direito por entre a irrupção dos enunciados que compõem esses atos de confissão.

Ao integrar as práticas discursivas, num dado contexto, sob determinadas formas de controle e de existência, é possível que se apreenda o movimento da confissão nos deslocamentos de suas pretensas funcionalidades, por um princípio de diferenciação, implicado em suas materialidades e que pressupõe suas possibilidades de uso e de reutilização. Então, ao analisar esses movimentos que deslocam as “*veridicciones*” desde a perspectiva ritual dos gregos, pode-se reconhecer que “[...] chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para o seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação e sua referência”. (FOUCAULT, 2014, p. 15)

Portanto, ao deslocar sua natureza ritual, por assim dizer, que era também enunciativa, o ato confessional estará estabelecido pelos enunciados, suas regularidades e dispersões; e embora regulado nesses sistemas de aparecimento, é importante entender que as repetições que parecem vincular-se a ele, no conjunto dos enunciados, os quais compõem as formações discursivas institucionais, são da ordem da singularidade, e não da generalidade como pretende-se imprimir com a noção de continuidade sugerida por alguns mecanismos estruturais das práticas discursivas.

[...] Se a repetição existe, ela exprime, ao mesmo tempo uma singularidade contra o geral, uma universalidade contra o particular, um relevante contra o ordinário, uma instantaneidade contra a variação, uma eternidade contra a permanência. Sob todos os aspectos, a repetição é a transgressão. Ela põe a lei em questão, denuncia seu caráter nominal ou geral em proveito de uma realidade mais profunda e mais artística. (DELEUZE, 1988, p. 24)

Finalmente, o que pretendeu-se destacar, sobretudo, nas observações descritas neste trabalho, foram as diferentes produções de verdade que estão relacionadas às relações de poder na história da sociedade ocidental, e das influências destas junto às formas de expressão, definidas nas práticas discursivas, já que “[...] somos submetidos pelo poder à pro-

dução da verdade. Isto vale para qualquer sociedade, mas creio que na nossa as relações entre poder, direito e verdade se organizam de uma maneira especial". (FOUCAULT, 1979, p. 180)

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso: introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola, 2004.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Trad.: Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_; (VOLOCHINOV). *Marxismo e filosofia da linguagem*. Trad.: M. Lahud e Y. F. Vieira. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1988.

DELEUZE, Gilles. Repetição e diferença. In: \_\_\_\_\_. *Diferença e repetição*. Trad.: L. Orlandi e R. Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad.: L. F. B. Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. 24. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. Soberania e disciplina: Curso do Collège de France, 14 de janeiro de 1976. In: \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Trad.: R. Machado. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

\_\_\_\_\_. *Obrar mal, decir la verdade: función de la confesión en la justicia*. Curso de Lovaina, 1981. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2014.

GUATTARI, Félix. Heterogênesse. In: \_\_\_\_\_. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad.: A. L. de Oliveira e L. C. Leão. 34. ed. São Paulo: Editora 34, 1992.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. 9. ed. Campinas: Pontes, 2010.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad.: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Unicamp, 1988.