

DA CONFISSÃO CRISTÃ À CONFISSÃO JURÍDICA: O CASO RIVIÈRE

Letícia Tury¹

Resumo: O presente artigo tem o objetivo de investigar a relação entre confissão cristã e confissão jurídica utilizando como estudo de caso, o assassinato cometido por Pièrre Rivière, que degolou sua mãe, seu irmão e sua irmã. O caso em questão foi analisado por Michel Foucault em 1973. Em *As Confissões da Carne*, o problema da confissão é abordado a partir de sua relação com a penitência. Diante desses dois aspectos, o texto intenta estabelecer as aproximações e diferenças entre as duas categorias de confissão, tendo como elemento central a discussão acerca da *metanoia*.

Palavras-Chave: Confissão; Pièrre Rivière; Conversão; Metanoia.

FROM CHRISTIAN CONFESSION TO LEGAL CONFESSION: THE RIVIÈRE CASE

Abstract: The goal of the article is to investigate the relationship between the christian and juridical confessions, focusing on the murder case by Pièrre Rivière, who slit the throats of his mother, brother, and sister. That case was studied by Michel Foucault in 1973. In *As Confissões da Carne*, the issue of confession is approached through its relationship to the penitence of the perpetrator. Based on these two aspects, the text intends to establish the similarities and differences between both types of confession, the central element being the discussion surrounding *metanoia*.

Key Words: Confession; Pièrre Rivière; Conversion; Metanoia.

¹ Doutoranda do Programa de Pós Graduação em Filosofia da UERJ . E-mail: leticiatury@gmail.com

Do Batismo Laborioso à Segunda Penitência

Atualmente se pensa o cristianismo como uma doutrina que teoriza um conjunto de práticas que conduz a salvação. Contudo, nem sempre foi assim. Durante muito tempo os teóricos alemães pensaram, a partir do cristianismo primitivo, uma “teoria do batismo”, *Tauftheorie*, segundo a qual, ao ser batizado, isto é, aceitar Cristo e seus ensinamentos, o sujeito já estaria posto no caminho da salvação. Para pensar a questão, voltemos ao texto do Pastor de Hermas, analisado por Foucault em duas ocasiões.

Como pode-se ler em *História da Sexualidade IV: As Confissões da Carne*, de Michel Foucault, no cristianismo primitivo o batismo era entendido como penitência única, ou seja, funcionava como arrependido das faltas cometidas e conversão ao cristianismo. Posteriormente, fez-se necessário uma segunda penitência para os batizados que recaíram em pecado.

Em *A segunda penitência*, Foucault inicia a discussão citando uma passagem do Pastor de Hermas ao retomar o problema do batismo. Esta mesma passagem é citada também na aula de 27 de fevereiro de 1980, em *O Governo dos Vivos*, curso ministrado enquanto escrevia *As Confissões da Carne*. Foucault mostra a partir do texto do *Pastor*, datado de meados do século II, numa conversa, um anjo da penitência confirma a Hermas que só há penitência pelo batismo:

De fato, quem recebeu o perdão de seus pecados não deveria mais pecar, e sim permanecer em santidade. Mas como necessitas de todas as precisões, eu te indicarei também o seguinte, sem [no entanto], dar pretexto de pecado aos que crerão ou aos que ora se põem a crer no Senhor, porque uns e outros não precisam fazer a penitência de seus pecados: eles têm a absolvição de seus pecados anteriores. Portanto, é unicamente para os que foram chamados antes destes últimos dias que o Senhor instituiu a penitência. [...] Em sua grande misericórdia, o Senhor se comoveu com sua criatura e instituiu essa penitência,

e me concedeu dirigi-la. Mas eu te digo: se, depois desse chamamento importante e solene, alguém, seduzido pelo diabo, cometer um pecado, disporá de uma só penitência; mas se pecar repetidamente, [...] a penitência é inútil para o homem assim: será difícil para ele gozar a vida eterna. (FOUCAULT, 2014 p. 155-156)

Desse modo, o que o anjo diz é o seguinte: é certo que o batismo configura a única penitência, mas parece haver ainda uma outra coisa. Segundo Foucault, na fala do anjo, estão contidas duas categorias de pessoas a quem também se dirige a prática da penitência: 1) “aqueles de que se diz que agora se põem a crer no senhor, isto é, aqueles cuja conversão é atual ou futura. E para esses o texto parece dizer: haverá uma só e única penitência”; (FOUCAULT, 2014, p. 156) e 2) “para os que já são convertidos, para os que já foram batizados, para os que já foram chamados a crer outrora ou em tempos passados, para esses há outra lição, outro ensinamento e a possibilidade de uma penitência.” (FOUCAULT, 2014, p.156) Para a segunda categoria de pessoas, Deus instaurou uma penitência, cuja razão deve ser procurada na fraqueza do homem, nas artimanhas do diabo e na misericórdia divina. Ela deve ser uma penitência única e não pode ser repetida infinitamente, senão, não haverá efeito nenhum.

Este texto funcionou como prova para afirmar que no cristianismo primitivo não existiria nenhuma outra penitência senão o batismo. O mesmo texto também foi testemunha de que em meados do século II, um novo recurso para os pecadores já batizados foi instaurado: uma única penitência.

Na aula de 27 de fevereiro de 1980, Foucault desenvolve mais profundamente a compreensão de uma única penitência. Essa era a ideia da *Tauftheorie* defendida pelos eruditos alemães. No entanto, existe ainda “mais uma coisa”, segundo o anjo: a possibilidade de resgate por uma nova penitência, que só pode ser destinada às pessoas

já batizadas que recaíram por fraqueza humana ou artimanha do diabo. Ela funcionava do seguinte modo: uma penitência coletiva, um jubileu que permite a cada um fazer penitência, arrepender-se, e conseqüentemente, ter seus pecados remitidos. A teoria do *Jubileu*, portanto, vem corrigir a teoria do batismo (*Tauftheorie*), e mais tarde trará à tona a concepção de uma penitência infinitamente renovável. Foucault resume: “Logo, teria havido um primeiro tempo: só há penitência no batismo; um segundo tempo: vai haver uma vez uma penitência coletiva para todos os que desejam se arrepender; e, enfim, num terceiro tempo, uma penitência renovável para todos.” (FOUCAULT, 2014, p. 157)

Diante desse cenário, Foucault levanta uma questão:

qual o significado, no interior de uma concepção da salvação – isto é, no interior de uma concepção da iluminação, de uma concepção do resgate que foi obtido pelos homens a partir do seu batismo -, qual pode ser o significado da repetição da penitência, ou ainda da repetição do mesmo pecado? (FOUCAULT, 2014, p. 158)

Se antes se admitia uma única penitência, o batismo, poderia ser porque o cristianismo primitivo acreditava-se uma religião de perfeitos, puros, e de pessoas incapazes de cair em pecado. Isto também significava dizer que o batismo proporcionava o acesso à verdade, à luz e à perfeição, o que não poderia permitir a “recaída”². Para Foucault, este é um problema da relação do sujeito com a verdade, de *como* a verdade é inserida no sujeito (batismo) e de *como* o sujeito é inserido na verdade (penitência).

A partir do batismo, entra-se no mundo da incorruptibilidade. Como é possível, então, conceber o pecado em tais condições? E se o batizado recaí, como é possível resgatá-lo? O vínculo subjetividade-verdade é adquirido de uma vez só pelo batismo, e, desse modo, não poderia

haver dissociação entre esses dois elementos. Isso é o que Foucault chamou de ciclo da verdade: aquele que foi iluminado, cujos pecados foram redimidos e que entrou de uma vez só na verdade. Essa é uma das linhas do pensamento cristão primitivo: há entre o sujeito e a verdade, por meio do batismo, uma relação essencial que não pode ser desfeita.

Por outro lado, existem textos do mesmo período (século II) que nos impedem de considerar que o cristianismo primitivo é uma religião de pessoas puras e perfeitas que não podem recair. Um dos motivos que nos leva a acreditar nessa perspectiva é a existência de inúmeras formas rituais que mostrariam para os cristãos, batizados e membros da comunidade que existe sempre a possibilidade de pecar sem sair da Igreja, sem perder o estatuto de cristão e sem ser expulso. Esses rituais foram atestados desde o fim do século I e início do século II, justamente durante o período em que o batismo teria vigorado como penitência única. Nesse período, também havia a *possibilidade* de pecar e a *necessidade* de se arrepender dos seus pecados, e de se livrar deles por um movimento de *metanoia* (conversão) interior a essa relação com a verdade, uma conversão que ainda trabalha no interior da relação entre sujeito e verdade.

Essas formas rituais já presentes no século II, diziam respeito à confissão pública das faltas, ao comparecimento à prece sem consciência pesada (*Didakhê*), e ao agradecimento do pão depois de ter confessado os pecados nas reuniões dominicais. Nos ritos, toda a comunidade é chamada a tomar parte do arrependimento que cada um deve provar e manifestar. É papel da comunidade se mostrar compassiva e misericordiosa com todos e “reconduzir os extraviados.” (FOUCAULT, 2020, p. 109) Arrependimento e perdão, eram, portanto, desde o século II parte intrínseca da existência dos fiéis e da vida da comunidade, antes mesmo da instauração de uma outra penitência.

2 Mais tarde, na mesma aula de 27 de Fevereiro de 1980, Foucault utiliza este termo para referir aos batizados que voltaram a pecar.

Não podemos esquecer que a *metanoia* não é uma simples mudança de atitude necessária ao batismo, ela não é apenas conversão da alma que o Espírito produz no momento em que nela desce. Por meio do batismo, somos chamados “à *metanoia*” que é ao mesmo tempo ponto de partida e forma geral da vida cristã. (FOUCAULT, 2020, p.110)

O batismo instaura não só a verdade, mas também a *metanoia* na vida do cristão. Ela deve ser um esforço constante da alma, que deve permanecer voltada para a verdade. A *metanoia* é também uma ruptura através da qual o cristão se desprende de seu passado, suas faltas com o mundo e se volta para a luz e para a verdade.

creio que com o Pastor temos o aparecimento de algo novo: a instauração de uma penitência pós-batismal que, primeiro é uma instituição bem específica e delimitada e que, segundo, tem uma economia e em breve terá um ritual, em breve terá efeitos bem particulares e, até certo ponto, diferentes do batismo ou não assimiláveis ao batismo. Em outras palavras, trata-se de passar de uma *metanoia* que já permeava toda a vida dos cristãos batizados, mas que no fundo não era mais que a própria *metanoia* do batismo em seus ecos, seus prolongamentos, a uma *metanoia* segunda. Não é mais o prolongamento da *metanoia* batismal. É o problema da repetição dessa *metanoia*, do verdadeiro recomeço do ato inteiro pelo qual os cristãos se purificam dos pecados que cometeram. Em outras palavras, tratou-se, para o cristianismo, a partir de meados do século II (e o texto de Hermas é a primeira manifestação disso, ao meu ver), de pensar algo que o cristianismo ainda não havia pensado, que é o problema da recaída, do recomeço da *metanoia*, da repetição do resgate. (FOUCAULT, 2014, p. 164)

Em *As Confissões da Carne*, Foucault pergunta como é possível um batizado obter novamente o perdão no caso de infração dos compromissos estabelecidos no recebimento da graça. A salvação que só pode ser obtida pelo batismo quando ainda não se é cristão, só pode ser permitida aos batizados através da penitência. Desse modo, a segunda penitência se destina apenas àqueles que já contam com a graça do batismo, mas que, ainda assim, *recaíram*. Do mesmo modo que o batismo, a penitência é única.

A penitência é mais estrita do que o batismo. Deus oferece este último a todo homem que o reconhece e oferece então a remissão das faltas como uma “*gratuita donatio*”; em compensação, o perdão, ele o concede ao penitente como fruto do longo labor que este terá exercido sobre si mesmo. O princípio de que a preparação para o batismo não dispensa uma disciplina não é retificado pelos autores dos séculos III a V. estes ressaltam, em compensação, que, na penitência, o pecador, que já recebeu a graça, deve se responsabilizar por seus próprios pecados. É o princípio de Orígenes: *apolambanein tas hamartias* [se abrir aos pecados]. E a despeito do princípio de que não há segundo batismo, se chegará a falar da penitência como “batismo laborioso”. (FOUCAULT, 2020, p. 116)

A penitência canônica contava com uma série de procedimentos destinados à manifestação da verdade da alma penitente, que apresentam diferenças notáveis em relação aos procedimentos para a preparação do batismo. Havia uma forma de regulamento, uma conduta a adotar que consistia no exame de cada situação daqueles que pleiteavam ser penitentes, na consideração das intenções e circunstâncias do ato e na distinção entre àquele que por sua vontade se entregou ao sacrifício e àquele que depois de ter resistido e lutado, chegou ao ato deplorável. Outro exame que também poderia ser feito, se destinava não às circunstâncias da falta, mas à conduta do pecador. Tendo em vista a dificuldade de avaliação desses exames, as decisões deveriam ser tomadas coletivamente na presença do bispo e dos fiéis. Esse tipo de procedimento se tornou acessório quando comparado à um outro procedimento de verdade mais central na penitência, por meio do qual o pecador reconhecia, ele mesmo, seus pecados.

Este segundo procedimento é justamente a confissão das faltas cometidas, a *exomologeses*. O termo também pode ser entendido como um conjunto de atos penitenciais que se ligam ao pecador. Foucault destaca que há pelo menos três elementos relacionados ao termo:

- A) Exposição da demanda, quando o pecador solicitava, por meio de uma confissão oral expressa em termos gerais, a penitência ao bispo ou ao presbítero e estes o tornavam penitente. Vale dizer que essa confissão verbal era apenas uma preliminar à penitência e não era absolutamente necessária.
- B) Disciplina, uma espécie de “confissão renovada”, um atestado do pecado e que confirma o reconhecimento e o arrependimento do pecador. É uma condição permanente da penitência. A prática da vida penitente é caracterizada por esses atos destinados a experimentá-la e prová-la por gemidos e lágrimas. A vida inteira do penitente devia ter por meio de diferentes obrigações, o papel de confissão.
- C) Reconciliação, que se encontra na outra extremidade da penitência, em que o penitente bate à porta e pede para entrar:

“de pé diante das portas; sua infâmia serve de exemplo aos outros; ele chama em seu socorro as lágrimas de seus irmãos.” Em compensação, evoca, de modo crítico, o penitente conduzido na igreja para receber a reconciliação: ele carrega o cilício e a cinza; veste roupas miseráveis; é tomado pela mão, introduzido na igreja; prostra-se publicamente diante das viúvas e dos padres, aferra-se aos panos de suas vestes, beija o traço de seus passos; abraça seus joelhos. Temos aí, sem dúvida, um resumo desta fase de *exomologese* que conclui a vida de penitente e precede o retorno à comunhão. (FOUCAULT, 2020 p. 124)

Todos esses procedimentos de verdade, ou procedimentos de penitência podem ser distribuídos ao longo de 4 eixos:

- 1) Privado-público: privado, do lado do penitente, que confessa ao bispo ou ao padre seus pecados, e público, quando os atos do penitente devem ser mostrados aos outros, sendo entendida como um rito público e coletivo.
- 2) Verbal-não verbal: verbal, porque há uma exposição oral que o penitente deve fazer à quem o recebe, e não verbal porque existe uma dimensão gestual das atitudes, cujo

elemento principal é o corpo inteiro; as atitudes, choros, vestes e gritos pelo qual o pecador manifesta sua penitência.

- 3) Jurídico-dramático: jurídico, no sentido da duração de tempo entre a exposição da falta e a reconciliação; e dramática porque as manifestações são intensas e não operam sob nenhum cálculo de economia e não se ajustam à falta cometida, devendo ser o mais vigorosas possíveis.
- 4) Objetivo-subjetivo: objetivo, no que se refere ao pecado e subjetivo, no que se refere ao pecador.

Há, nesse ponto, outra discussão importante levantada por Foucault sobre o “dizer verdadeiro”. Ele nota que “dizer a falta”, ou seja, fazer a confissão funcionar, só é necessário antes do procedimento de penitência, ou seja, fora dele. Por outro lado, a demonstração gestual e corporal do pecador é a parte intrínseca desse procedimento. Desse modo, o penitente deve menos “dizer o verdadeiro” e mais “fazer o verdadeiro”, manifestando o que é.

Embora, a manifestação corporal e gestual seja imprescindível para procedimentos de penitência, o “dizer verdadeiro” ocupa um lugar também importante na experiência de si. Não há perdão sem *exomologeses*, porque ela é o *reconhecimento* da falta e a manifestação explícita desse reconhecimento. Segundo João Crisóstomo, ao enunciar sua falta, destruirás sua falta. Portanto, a recusa da confissão é também a recusa da verdade.

A manutenção da verdade já era feita pelo cristianismo antes mesmo da instituição da penitência e da confissão auricular. A manifestação do verdadeiro é a condição para que o verdadeiro (pecado) se apague. Para garantir essa manutenção da verdade, o cristianismo recorreu à três modelos principais:

- 1) Médico, onde o padre é o equivalente ao médico, os pecados equivalentes a feridas e a penitência equivalente ao remédio. Esse modelo se apoia na tradição grega das doen-

ças da alma e na tradição hebraica da falta-ferida. Também a ideia de uma medicação penitencial é cara ao cristianismo desde os primeiros séculos. Os pecados devem ser conhecidos por quem pode curá-los.

Quando a instituição penitencial tiver tomado a forma de sacramento que lhe será definitivamente reconhecida no século XII, o padre, na medida em que detém o poder de absolver, ocupará o lugar do médico. A necessidade da confissão sob a forma de uma confissão individual, secreta e detalhada das faltas será então justificada pelo princípio de que todo doente deve revelar bem, àquele que o cura, as enfermidades que esconde, as dores que sente, as doenças das quais sofreu. A manifestação daquilo que o pecador é em sua verdade e dos segredos de sua alma técnica. (FOUCAULT, 2020, p.136)

- 2) Judiciário, onde o padre desempenha o papel de um juiz que representa Deus e as sentenças têm efeito no céu. Nesse modelo, é a partir da confissão que o padre faz o julgamento e determina o que deve ser cumprido. Esse modelo não tem lugar no cristianismo antigo, quando os penitentes se dirigiam diretamente à Deus.
- 3) Martírio, onde o penitente manifesta sua verdade. Segundo Foucault, há duas razões para que a penitência se relacione com o martírio: a) promessa do perdão de seus pecados; e b) a maneira de infringir a si mesmos para reafirmar a fé é o mesmo martírio do qual escaparam quando cometeram o pecado por fraqueza. O martírio é a conduta da verdade, é manifestação de que a vida na terra não é nada além de uma morte que dá acesso à verdadeira vida, atestando que essa verdade permite enfrentar o sofrimento sem falhar. O martírio expõe e põe a prova a metanoia do penitente.

Na complexa economia da conduta do mártir, a verdade se afirma numa crença, se mostra aos olhos de todos como uma força, e inverte os valores da vida e da morte. Constitui uma “prova” num triplo sentido: exprime a sinceridade da crença de um homem; autentifica a força todo-poderosa daquilo em que crê, e dissipa as aparências enganosas deste mundo para fazer aparecer a realidade do além. [...] Este limiar é o da *metanoia*, ou da conversão, quando a alma se volta inteiramente sobre si mesma, inverte todos os seus valores

e muda totalmente. A exomologese como manifestação pelo próprio penitente desta morte, que foi sua vida e da vida à qual ele acederá pela morte, constitui a expressão autenticadora e exemplar, a prova de sua *metanoia*. (FOUCAULT, 2020, p. 140)

Podemos concluir, desse modo, que nos procedimentos de penitência, a parte da confissão é, segundo Foucault, difusa, porque não é localizada num rito e nem em um momento específico do procedimento. É também essencial porque mostra um elemento constante do exercício da penitência que tem a função de manifestar a verdade. A penitência como um todo tem, então que “dizer uma verdade”, no sentido do “dizer verdadeiro” e do “fazer verdadeiro”. Tornar verdadeira a *metanoia* e ressuscitar à verdadeira vida. Esse “fazer verdadeiro” tem a mesma função do batismo como primeira penitência, romper, instaurar uma ruptura, um “corte no tempo, renúncia ao mundo, inversão da vida e da morte”. (FOUCAULT, 2020, p. 141) São, portanto, os ritos de exomologese que asseguram a ruptura com a identidade e indicam um caminho de volta para a vida eterna.

O Caso Rivière

Em 1973, Michel Foucault, em conjunto com um grupo de estudantes, publicou a confissão de um camponês que, em 3 de junho de junho de 1835, degolou sua mãe, seu irmão e sua irmã. Juntamente com a confissão do assassino, os autores apresentam um dossiê do caso que contém relatórios da polícia, laudo médico das vítimas, depoimentos de testemunhas do crime, relatórios da justiça, relatórios sobre o comportamento e interrogatório do assassino e reportagens dos jornais da época.

O crime foi cometido por Rivière que, primeiramente degolou sua mãe grávida de seis meses, seu irmão caçula de 7 anos, e sua irmã de 18 anos. A morte de sua irmã foi testemunhada

por uma vizinha, que estava na casa ao lado. Logo após o ocorrido, Pierrè fugiu para o bosque com a foice ensanguentada utilizada como arma do crime, encontrando dois vizinhos no caminho. O criminoso ficou desaparecido por um mês, até que em 9 de julho de 1835 foi preso em uma cidade próxima.

Desde o encontro com os vizinhos ao sair da casa, Pierrè nunca negou a autoria do crime. A partir do dossiê, é possível notar algumas questões interessantes sobre o caso. O intuito de Foucault e de seus estudantes é perceber como as instituições que cuidaram do caso se preocuparam em traçar o perfil de Pierrè Rivière. No primeiro interrogatório conduzido com o criminoso, a polícia pergunta:

P: Por que motivo você assassinou sua mãe, sua irmã Victorie e seu irmão Jules?

R: Porque Deus me ordenou para que justificasse sua providência, eles estavam unidos.

P: O que você quer dizer com “eles estavam unidos?”

R: Eles estavam de acordo, os três, para perseguir meu pai.

P: Você acaba de me dizer que Deus lhe ordenou os três assassinatos dos quais você é acusado, no entanto você bem sabe que Deus jamais ordena o crime.

R: Deus ordenou a Moisés que degolasse os adoradores do bezerro de ouro, sem poupar amigos, pai ou filhos. (FOUCAULT, 1984, p. 19)

Rivière conta ainda que alguns anos antes do crime passou a frequentar a Igreja e estudar a Bíblia. O papel que a religião teve na vida de Pierrè foi de retirar-lhe as dúvidas. Soube-se que Pierrè tinha frequentado a Igreja na Páscoa anterior ao crime e quanto a isto, lhe foi perguntado porque não consultou seu confessor, ao que ele responde: “não o fiz e nem achei que deveria fazê-lo.” (FOUCAULT, 1984, p. 22) É interessante notar

neste ponto que não há dificuldade alguma em confessar o crime à polícia, no entanto, confessar ao padre não se faz necessário, na medida em que o assassinato não é entendido como pecado, mas somente como um crime diante da justiça. Em um segundo interrogatório, a polícia lhe pergunta:

P: Você se arrepende, ao menos, de haver cometido esses crimes horrorosos que você confessa, de ter-se banhado no sangue de uma parte de sua família? Você sente remorsos?

R: Sim, senhor, uma hora depois de meu crime minha consciência me dizia que eu havia agido mal, e não teria recommçado. (FOUCAULT, 1984, p. 36)

O memorial de Rivière conta com longas 40 páginas e apresenta, em uma primeira parte, os infortúnios que, segundo ele, seu pai sofreu com as perseguições de sua mãe. Numa segunda parte da confissão, Rivière conta o planejamento do crime: afiou sua foice em 24 de maio e esperou durante vários dias até encontrar a oportunidade onde as três vítimas estivessem juntas e praticar o crime. Tudo já estava planejado, ele vestiria suas melhores roupas, cometeria o assassinato e, quando a polícia o encontrasse, ele estaria pronto para ser preso. Havia também um plano de suicídio, mas ao longo dos dias no bosque, suas ideias foram se modificando e ele acabou atormentado pelo arrependimento. Vale dizer que sua confissão já estava planejada antes mesmo do crime. A ideia de Rivière era, primeiramente, escrever os infortúnios do casamento de seu pai e sua mãe, explicando as causas que o levariam a cometer o ato. Contudo, foi interceptado por sua irmã Aimée e acabou por queimar seus escritos iniciais.

Philippe Riot, um dos autores do livro, percebe que há nos documentos quatro séries de discursos: o memorial (confissão escrita por Pierrè Rivière), o conteúdo dos interrogatórios, os depoimentos recolhidos pelas autoridades, os laudos médicos e as peças jurídicas redigidas durante o processo. Há,

contudo, diversos deslizamentos e contradições nos discursos. A partir dos interrogatórios e depoimentos de testemunhas busca-se saber a narrativa da vida de Pierré Rivière até o momento do crime. Esta narrativa está presente nas quatro séries de discursos. Tudo que se elabora tem como fundamentação o memorial de Rivière. É também a partir dele que se deve decidir a loucura ou não loucura do acusado.

Para os médicos, Pierré Rivière é “atacado de alienação mental” desde sua primeira infância. Para os magistrados, por outro lado, não há nada em Rivière que prove sua insanidade mental. As circunstâncias que acompanham o crime (fuga, tentativa de se passar por louco e confissão escrita), demonstram perfeito juízo. A justificativa que o médico utiliza para afirmar a insanidade de Rivière é uma alienação mental hereditária. Desse modo, a confissão de Rivière fica aberta a duas interpretações: para os médicos, o crime é prova de alienação mental e para os magistrados, a confissão tem tanto a função de explicar os atos do criminoso provando sua natureza perversa, como a função de fazer destruir o sistema de defesa do acusado.

Diante dos dois cenários, a confissão aparece como produtor de uma determinada identidade. O que nos interessa na confissão de Rivière é perceber como ela se alinha e produz sua identidade. Essa identidade é produzida tanto por ele, que confessa, quanto pelas instituições (médicas, policiais e testemunhas). O que não cabe na confissão: “matei minha mãe, meu irmão e minha irmã porque Deus me mandou cumprir a providência”? O que segue desta pergunta é justamente uma possível categorização do assassino: louco ou perverso? O que está absolutamente descartado é a justificativa da providência divina: ou bem o sujeito é louco, ou bem é um perverso que se passa como louco. A dificuldade então é responder à pergunta: loucura ou perversão? De que modo a confissão pode respondê-la e, posteriormente, alocar o sujeito em

um quadro identitário? A justificativa de providência divina dada no inquérito também já estava planejada desde sua fuga segundo o memorial:

Minha primeira intenção foi portanto dizer que estava arrependido, mas pensei dizer que tinha sido levado a isto por visões, que obcecado por todas as penas de meu pai, tinha visto espíritos e anjos que me tinham mandado fazê-lo por ordem de Deus, que sempre tinha sido destinado a isto, e que eles me levariam para o céu depois de ter realizado aquela ação, que a tinha cometido em razão dessas ideias; mas logo em seguida tinha caído em mim, e tinha-me arrependido; como de fato ocorreu com as outras coisas que disse. (RIVIERE apud FOUCAULT, 1984, p. 106)

Esta passagem parece ser decisiva para a tese dos magistrados: a loucura é apenas uma forma de amenizar o crime. Contudo, além da confissão de Rivière, há também o depoimento das testemunhas, diante dos quais apenas um afirma a loucura do acusado. A maior parte das testemunhas afirma que Pierré é um rapaz sem amigos, de gênio obstinado e de memória prodigiosa. Por vezes, quando menino, perseguia crianças com uma foice e as assustava. Também tinha o hábito de caçar passarinhos e sapos e crucificá-los aos troncos das árvores enquanto ria até vê-los morrer. Por várias vezes foi visto falando sozinho. Para os outros, Rivière não passava de um idiota. Há ainda uma testemunha que o caracterizava como meigo. Por outro lado, todos os testemunhos faziam alusão à certas *esquisitices* de Pierré. (RIOT apud FOUCAULT, 1984) Essas *esquisitices* também foram compreendidas como extravagâncias. Médicos e magistrados também davam importância diferentes a elas:

Elas são, para os primeiros, ao mesmo tempo o produto e o sinal mais manifesto de sua loucura; suporte do retrato do louco-Rivière, elas têm, por esta razão, uma grande importância. Os textos jurídicos não se detêm sobre este ponto que não combina muito bem com a interpretação deles sobre a vida de Rivière. (RIOT apud FOUCAULT, 1984, p. 245)

No dia 9 de março de 1836, Pierré Rivière foi condenado por crime de parricídio à pena de

morte. Em 12 de novembro de 1836 foi perdoado da pena de morte e condenado à prisão perpétua “porque seu crime trazia caracteres de alienação mental” (FOUCAULT, 1984, p.181). No dia 20 de outubro de 1840 à uma e meia da manhã, Rivière se enforcou. Junto ao relatório de sua morte, lê-se:

Há algum tempo, notou-se nele sinais inequívocos de loucura; Rivière acreditava-se morto e não tomava nenhum cuidado com seu corpo; dizia que desejava que lhe cortassem o pescoço, o que não lhe causaria nenhum mal, já que estava morto; e se não acessem a seu desejo ameaçava matar todo mundo. Esta ameaça fez com que fosse isolado de todos os outros detentos, e então se aproveitou desse isolamento para se suicidar. A imprensa [...] empenha-se em mencionar este gênero de morte, que confirma plenamente sua opinião sobre o estado mental de Rivière. (FOUCAULT, 1984, p. 181)

Depois do estudo da confissão de Rivière, da escuta das testemunhas, do processo e da prisão, o veredito acerca da identidade de Pierré Rivière estava dado: louco. Esta identidade se confirma com seu suicídio.

A Relação entre a Confissão Cristã e a Confissão Jurídica

Se a confissão no cristianismo primitivo tem como objetivo a ruptura com a identidade e o retorno à verdade, a confissão jurídica tem como função o oposto, a reafirmação da identidade: louco, perverso, assassino, culpado, inocente. Vale perceber que essa identidade é dada sempre pelo outro (médico, magistrado). Retomando o problema da conversão exposto por Foucault em *As Confissões da Carne*, podemos perguntar: existe *metanoia* na confissão jurídica? Se a confissão é a manifestação da verdade, que verdade é produzida pela confissão de Pierré Rivière? A relação entre confissão cristã e confissão jurídica parece se aproximar em vários aspectos: em primeiro lugar, as duas estão alinhadas a um eixo jurídico. No cristianismo, o papel do juiz é exercido pelo padre, que escuta, pune e

perdoa. Vale perceber que embora ela possa estar estabelecida em um eixo jurídico na qual o padre faz o papel de juiz, a confissão já é a penitência. É quase como se o confesso fosse seu próprio algoz que se condena à morte e busca uma espécie de renascimento, *reconversão* no intuito de reforçar os laços com a comunidade. A partir da confissão, o pecador entra novamente na verdade, dá início à recuperação da graça e pleiteia o perdão. Todo o processo da *exomologeses* também pressupõe um martírio, onde o penitente manifesta sua verdade para reafirmar a fé, e é justamente o martírio que expõe a *metanoia* do penitente. Ao se confessar, o cristão exerce um ato individual que é ao mesmo tempo coletivo. O fim último da confissão é a salvação da Igreja. Os gestos exagerados, o martírio (os sacrifícios e a fome) reafirmam a manifestação do verdadeiro perante a comunidade. É justamente por esse motivo que, no cristianismo, a dimensão jurídica da condenação está ausente, a pena é dada por aquele que confessa. Por outro lado, na justiça, júri e juiz exercem o papel de escutar, punir, condenar ou absolver e o réu não possui nenhum posicionamento ativo em seu processo, senão o de narrar os acontecimentos de forma clara e objetiva, como pudemos observar nas passagens do interrogatório com Pierré Rivière. O caminho da confissão jurídica é o de individualizar o sujeito como desviante, ele deve se confessar para ser destacado da comunidade sendo preso ou morto.

Além do papel de juiz, no cristianismo, o padre também deve assumir o papel do médico. Por outro lado, na justiça, esses papéis são separados e entram em conflito em diversos momentos, como pudemos perceber no caso Rivière. Há, portanto, uma fragmentação na escuta da confissão. Enquanto o padre cumpre os dois papéis ao mesmo tempo estabelecendo uma relação entre subjetividade (pecador) e objetividade (pecado), na justiça, os magistrados se encarregam de ouvir a confissão como “fato”, e os médicos se

encarregam de ouvir a confissão como “objeto”, fazendo o vínculo subjetividade-objetividade se romper. Do ponto de vista cristão, a penitência se relaciona com a ruptura da identidade, com o apagamento e transformação de si em outra coisa. O papel que o padre desenvolve como médico pressupõe uma cura, um retorno à verdade. É quase uma dialética: antes da penitência, um sujeito A, ao pecar se torna um não-A e, ao confessar, ele se torna não não-A, transformando-se pela *metanoia* com o intuito de retornar à verdade. Do ponto de vista jurídico, a diferenciação entre o papel do médico e do magistrado, coloca o acento na confissão e não na cura. A pena (que podemos ler, em paralelo, como penitência), não tem a função de curar, mas de identificar o sujeito como desviante e isolá-lo da comunidade. Embora as duas categorias de confissão tenham aproximações, este parece ser um ponto bastante importante de diferenciação: a reintegração com a comunidade e como parte do retorno à verdade *versus* a categorização do indivíduo e seu isolamento da comunidade.

Enquanto no cristianismo, a confissão é o início do processo, juridicamente, a confissão é terminativa, é o fim do processo e o desfecho do caso. No cristianismo, não há perdão sem *exomologeses*, pois ela é justamente a manifestação explícita do reconhecimento da falta. O pecado é destruído a partir do seu reconhecimento. O mesmo não ocorre com a confissão jurídica. A confissão de assassinato não apaga o erro. A diferença fundamental entre esses dois aspectos é a *metanoia*. É claro que não é possível perdoar ou absolver, diante da lei dos homens, um assassino confesso, mas, do ponto de vista da subjetividade relacionada à produção de discurso, a *metanoia* é o divisor de águas da questão. A discussão sobre a *metanoia* nos leva a pensar como a confissão jurídica modifica o sentido de uma “técnica de si” a partir dos vínculos sociais estabelecidos pelo cristianismo primitivo, e passa a ser um dispositivo, uma tecnologia jurídica

que visa individualizar, identificar o sujeito em uma moldura e assim manter a pretensa coerência social: só um louco poderia fazer o que Pierré Rivière fez. Por outro lado, a *exomologeses* institui uma comunidade de sujeitos que rompem com as categorias usuais de identidade para comungarem em um lugar sem nome, que é o lugar da diferença, instituído pela *metanoia*.

Se, no século II, o sentido da confissão é a *metanoia*, no caso de Pierré Rivière, no século XIX, a *metanoia* passa a ser posse das instituições jurídicas que avaliam o caso, o sujeito não mais se converte, mas é convertido. Embora Pierré Rivière tenha escrito por si mesmo sua confissão, a que serve seu arrependimento? Diante de que o sujeito se converte? A confissão de Pierré Rivière torna verdadeira a conversão, o arrependimento? Foucault se dedicou ativamente aos temas da verdade: dizer o verdadeiro, falar o verdadeiro e regimes de verdade ao longo da história, contudo, parece que um elemento se perdeu, e talvez seja tarefa nossa perguntar: onde foi parar a *metanoia*?

Referência Bibliográfica

FOUCAULT, Michel. **Do Governo dos Vivos: curso no Collège de France (1979-1980)**; Tradução: Eduardo Brandão. Editora WMF Martins Fontes, São Paulo, 2014

FOUCAULT, Michel. **Eu, Pierré Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão**. Tradução: Denize Lezan de Almeida. 3ª edição – Editora Graal, Rio de Janeiro, 1984

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 4: As confissões da Carne**. Frédéric Gros; Tradução: Heliana de Barros Conde Rodrigues, Vera Portocarrero – 1ª edição – Paz e Terra; São Paulo, 2020.

Submissão: julho de 2021.

Aceite: setembro de 2021.