

Dispositivos de telecura e contratos da salvação

Antônio Fausto Neto¹

*Você que disse que Deus fazia isso só antigamente,
Deus continua fazendo hoje pela televisão.*

(Missa de Cura e Libertação, TV Canção Nova, 16/1/2005)

RESUMO

Os campos religioso e midiático articulam-se em torno de dispositivos de operações discursivas gerando uma modalidade de “fazer religião”. Uma das características do modelo interativo das telemissões é eleger problemáticas situacionais das pessoas, transformando-as em demandas e soluções mediante estratégias de cura e de salvação. A noção de saúde está associada às observâncias dos “contratos de leitura” que situam o *fiel paciente* em uma estrutura de linguagem enclausurada. Aí permanece, portanto, em um “regime simbólico” que o mantém em novas situações de enfermidades.

Palavras-chave: Dispositivo; cura; telerreligião; saúde; enunciação.

ABSTRACT

Media and religion fields are articulated by discursive operations mechanisms which generate a way of “making religion”. One of the characteristics of the interactive model of tele broadcasts is to elect people’s situational problems, turning them into demands and solutions, through strategies of cure and salvation. The notion of health is associated to the close observation of “reading contracts” that situate the faithful patient within an enclosed language structure. The viewer is thus kept within a “symbolical regime” which remains in any new infirmity situations.

Keywords: Mechanism; cure; tele religion; health; enunciation.

¹ Professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Rio Grande do Sul (Unisinos-RS).

1 Nota introdutória

As questões que aqui serão discutidas sobre o trabalho dos dispositivos televisivos como estratégias de “cura” dizem respeito a algumas estratégias discursivas no interior das formas de construção e de funcionamento das novas religiosidades, como “religião de comunidades emocionais”. Tal fenômeno remonta de certa forma a um passado distante e é definido como “funcionamento de uma comunidade de discípulos em torno de um portador de carisma” (Weber 1971: 475). Mas o fato para o qual chamamos a atenção aqui é o desenvolvimento célere, nos tempos contemporâneos, de processos e estratégias simbólicas engendrados por dispositivos sociotécnicos da mediação, que põem em funcionamento o que se define por “religiosidade quente” (Hervieu-Léger 1997: 33); “religiões flutuantes” (Champion 2002); “religião de sentidos flexível” (Delgado 2004); ou, ainda, “religião do contato” (Fausto Neto 2005). Nosso propósito não é o de examinar tal modalidade de religião, na sua abrangência e na sua complexidade. Entretanto, para se entender a especificidade do recorte que se trata aqui, é fundamental desenvolver duas ou três idéias conceituais acerca dessa modalidade de “fazer religião”.

Além de se propor a atualizar, segundo uma combinação de operações discursivamente heterogêneas, signos e mensagens de antigas vivências religiosas no contexto do mundo racional, esse modo de “fazer religião” é também uma forma de “ação comunicativa” mobilizada por “braços das Igrejas” (católicas e pentecostais), via estratégias de produção de sentido que são voltadas para desenvolver o combate simbólico, no contexto do espaço público contemporâneo, pela posse dos fiéis e pela estruturação de um novo mercado religioso.

Essas estratégias estariam também a serviço de demandas dos sujeitos, realizando, segundo peculiares pedagogias midiáticas e discursivas, não apenas um novo modo de “gestão da crença”,

mas também processos de atendimentos das demandas relacionadas a dimensões situacionais da vida dos fiéis. Sua ênfase está na combinação de operações que articulam os dispositivos midiáticos e rituais retomados de velhas práticas tradicionais, de fundo comunitário. Apóiam-se, assim, em usos de novas tecnologias da comunicação, porém os combinam com operações discursivas procedentes de outros modelos de linguagem e cultura. Investem em sincretismos que incorporam às suas práticas discursivas elementos de “sensualidade, transe, carismas, profecias, danças, unções, possessões, exorcismos e curas, lágrimas e música” (Delgado 2004: 92). Estruturam-se em torno de “contratos de leituras” por meio dos quais criam seus interlocutores e as possibilidades de vínculos com eles, pela via do trabalho da enunciação.

Daí resultam novas formas de comunidades emocionais, espécies de novas aglomerações presenciais cujos integrantes são envolvidos em um protagonismo pelo qual abandonam o velho lugar de “fiéis receptores”, e, por conta dos dispositivos midiáticos e dos seus “contratos de leitura”, bem como dos seus efeitos, convertem-se em receptores que co-produzem o modo de fazer da “religião do contato”: engajar o “corpo na oração, em manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pela mão, pelo ombro etc.)” (Hervieu-Léger 1997: 33).

Essa modalidade de “fazer religião” afeta não só as práticas religiosas em si, mas também o próprio campo religioso, a identidade dos seus atores, seus mecanismos e operadores de inteligibilidade, bem como os próprios processos de legitimação junto aos demais campos sociais. Trata-se de um fenômeno muito mais complexo do que as clássicas caracterizações sobre a Igreja eletrônica que foram pensadas nas três últimas décadas. Neste caso, as relações entre processos midiáticos e práticas religiosas têm base na “ambiência” de ordem midiática, que incide no âmbito de outras práticas sociais, no caso as religiosas, mediante várias operações de natureza discursiva (Fausto Neto 2006).

Para se entender as estratégias das telecuras, temos de levar em conta algumas competências relativas à midiáticação, dentre elas, as operações tecnodiscursivas que cuidam de gerar as formas de organização da vida social; os modos de gerir as interações entre os diferentes campos sociais; as estratégias de tematização de questões públicas, e também a oferta de possibilidades de protocolos que instituem novas maneiras de vínculos sociais.

Tais competências dariam aos processos midiáticos vários atributos, como o de dispositivos – leitores da realidade, os organizadores dos processos de subjetividades –, e também se distinguiriam como “pontos de acesso” por intermédio dos quais os “sistemas abstratos” têm as respectivas inteligibilidades realizadas junto às esferas do “mundo da vida”, sobretudo por meio dos seus especialistas, ou “peritos” (Giddens 1991).

2 **Dispositivos, natureza e eficácia**

Trataremos de descrever algumas estratégias de funcionamento da “religião do contato”, por intermédio das quais ofícios religiosos – cultos, missas e outras liturgias – são transformados, com base em operações midiáticas, em dispositivos de ação, de intervenção e de regulação do discurso religioso sobre mente e corpo do fiel. Não se trata do atendimento das demandas dos fiéis segundo protocolos convencionais. Essas demandas são organizadas e instituídas, discursivamente, tendo por base a “arquitetura do dispositivo” estruturado pelo âmbito institucional das igrejas, como lugar de fala, e com base no qual se realiza complexo trabalho terapêutico, tendo como co-dispositivos de produção elementos de cultura midiática.

Três registros conceituais nos parecem singulares para se entender a organização, o funcionamento e os efeitos desse dispositivo como estrutura de produção de sentidos. Foucault chama a atenção para restrições impostas pelos dispositivos na esfera de

suas respectivas discursividades. Destaca, dentre elas, a questão das interdições impostas em certas ocasiões de discursos, mesmo que instituídos a falar em determinadas situações enunciativas. “Sabe-se que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.” (Foucault 2005: 9).

Bourdieu, pensando a questão do poder simbólico, destaca a importância do próprio dispositivo, a quem trata como espaço da interação, como “espaço pré-construído” que opera com base e segundo a observância de algumas leis que são previamente determinadas por suas gramáticas e finalidades. Aponta que o entendimento dessas leis é fundamental para se compreender o que se passa no nível explícito da estratégia. É preciso, diz, conhecer as leis de formação do grupo de locutores – é preciso saber quem é excluído e quem se exclui (Bourdieu 1989: 55).

Tais leis são reguladas pelo campo que constitui o dispositivo e que define as regras do jogo com base nas quais são postas em funcionamento as estratégias. Mas, uma vez que se trata de um espaço de interação, o dispositivo é, ao mesmo tempo, um lugar que se constitui baseado em enunciações e atores de campos sociais distintos, envolvidos em ações de forças e que se enunciam retórica e discursivamente. Nessas condições, o dispositivo religioso-midiático é o agenciamento de várias operações tecnodiscursivas que se caracterizam pela sustentação de um discurso que envolve, largamente, a presença de um outro, embora opere por conta própria os processos de constituição de sua inclusão e presença no processo interativo. Tal inclusão se dá segundo determinadas lógicas, que são definidas unilateralmente, e segundo interesses do dispositivo. A característica dominante do seu discurso em relação ao poder está no fato de se tratar de uma palavra forte de locução, que se impõe pela força de sua permanência, instituindo uma idéia de tensão, em torno da qual se aliam explicitamente “força, coerção e sujeição [...]” (Barthes 2005: 204).

O dispositivo é um produto cuja complexidade envolve lógicas de campo, linguagens heterogêneas, tecnologias, fluxos sonoros, combinações de linguagens verbais e não verbais. Visa instituir situações de interação com base em um trabalho discursivo que tem sua ênfase – além do corpo dessas materialidades discursivas – no próprio corpo dos sujeitos submetidos às regras e ao jogo da enunciação. Há um lugar, o da produção da enunciação, que revela o dispositivo e suas estratégias mediante a protagonização dos seus atores (oficiantes religiosos), e segundo as emissões cujas nomeações discursivas já situam o estatuto das respectivas finalidades: *missas de cura e de libertação; sessão de descarrego; pontos de luz; direção espiritual etc.*

Um complexo processo enunciativo se singulariza na “fachada” da própria emissão, circunstância em que o produto se faz visível. Tal visibilidade é diretamente dependente das condições de produção que não são necessariamente explicitadas, mas também de outras enunciações, como a dos fiéis, que são instituídas conforme certas condições impostas pelo discurso investidor. Disso resulta o que estamos chamando de “discurso investido”, ou seja, as demandas (dos fiéis), que, segundo as lógicas do dispositivo, serão convertidas em problemas (temas/representações) e em enunciado (textos-produto). Por força das regras de produção estabelecidas pela enunciação do discurso do campo midiático-religioso, esse “discurso investido” (o dos fiéis) situa-se como linguagem ocupada e enclausurada, cujas saídas estão bloqueadas (Barthes 2005: 206). Discurso que somente se designa com base na força do campo e do poder do discurso que lhe institui.

Para este texto, tomamos como material empírico fragmentos de telemissões de programas religiosos veiculados em emissoras temáticas e confessionais (católicas e pentecostais) extraídos de um conjunto maior de referências e que dizem respeito à pesquisa por mim realizada (Fausto Neto 2006).

Por intermédio de diferentes “dispositivos de enunciação”, as instituições religiosas produzem operações de sentidos em vários

programas, associadas à problemática do mal-estar contemporâneo, mapeadas no imenso reservatório simbólico e que reúnem as sintomatologias mais diversas. Trata-se de registros referentes a um amplo quadro de mal-estar que se instala na vida dos indivíduos, gerando as “novas doenças da alma” (Kristeva 2002) e que tem nos dispositivos midiático-religiosos a instância em que demandas/receitas são organizadas discursivamente para fazer funcionar este novo modelo de cura.

Para tanto a “religião midiática” não só se apresenta como um campo que afirma ter se apoderado desse “pleito”, mas também de dispor dos próprios dispositivos que produzem os processos de esclarecimento dessas sintomatologias.

Portanto, institui um dispositivo discursivo, uma espécie de “máquina significante” que faz do sintoma o alimento de sua própria estratégia. Segundo lógicas enunciativas, dá origem a uma peculiar “palavra plena”, espécie de “palavras prontas” que tratam de evitar as “migrações dos sentidos” contidas nessas demandas, regulando os registros simbólicos aos horizontes de determinadas noções de cura.

O que chama a atenção no “modelo interpretativo de tratamento” são as operações enunciativas por meio das quais os fiéis, como ampla categoria sócio-religiosa, são transformados em uma nova modalidade de receptores, sujeitos que, em virtude das manobras do “contrato” e das operações de acoplamentos discursivos, são convertidos em co-gestores da experiência. Tornam-se *visíveis*, porém segundo operações definidas pela enunciação do lugar da produção. Falam, mas de acordo com enunciados que são editados conforme operações de sentido. São “atores” que estão na fachada da cena, mas segundo certas regras que os mantêm nessa condição, de acordo com os efeitos do dispositivo.

Suas demandas são convertidas em temas após o trabalho mercadológico-institucional que incorpora as respectivas problemáticas de mal-estar (dores, encosto, perturbação mental, angústia, depressão, fadiga, depressão etc.) a uma certa lógica,

e após as operações preestabelecidas pelos efeitos previstos por intermédio da pedagogia religioso-midiática, que vão produzir respostas para tais infortúnios. Em outras palavras, os problemas dos indivíduos estão, sem dúvida, presentes no “balcão do tratamento”, mas submetidos às heterogeneidades de operações, especialmente àquelas que se estruturam em torno de expectativas definidas unilateralmente, pelas motivações e expectativas do campo da produção. Essa estratégia visa apenas confirmar o que ela já sabe: manejar a demanda e o sofrimento do outro em função de suas convicções, ou seja, levar o sujeito para as hostes por ela previstas, no caso o “canteiro de obras” do novo mercado religioso. Conforme veremos, são tais imbricações de operações o meio pelo qual os processos midiáticos, nas operações de sentido, dão forma a essa modalidade de religião.

3

Demandas organizadas pelos dispositivos

São várias as estratégias e contratos por intermédio dos quais as lógicas e operações midiáticas se constituem em condição de produção para construção de ações discursivas do campo religioso e que se voltam para semantizar uma constelação de temas sobre o mal-estar. Aparecem subordinados às operações de enunciações distintas que são situadas no interior de vários contextos permeados e/ou contaminados por elementos discursivos do próprio sistema produtivo midiático e da própria “ordem do discurso religioso”.

Nossa idéia é descrever, na seqüência, um conjunto de marcas que constituem algumas estratégias discursivas, com base no trabalho de organização das demandas cujo ponto de partida são os dispositivos.

Não se desconhece, aqui, a existência de homens e mulheres que em um “mercado de necessidades” se dirigem a diferen-

tes campos socioinstitucionais em busca de serem ouvidos com manifestações de dores, desespero, angústia e incômodos que atravessam a experiência do corpo, sob vários registros. Entretanto, quando tais demandas ocorrem à esfera dos programas telere religiosos, com a possibilidade de entrar na circulação acionada pelas estratégias de produção, passam necessariamente por operações organizativas do dispositivo, que transformam a dor e o incômodo em *caso*, ou *episódio*. O quadro sintomatológico chega “bruto” no “consultório das teleemissões”, mas é adequado às regras do “contrato de leitura”, isto é, ao conjunto de disposições discursivas previsto pela gramática de produção para pôr em contato seus produtos com os receptores.

Nessas condições, os sintomas migram, a exemplo do que se passa em modalidades de gêneros como os *reality shows* da TV comercial. São fragmentados e alocados em diferentes “gêneros” de programas, estruturados segundo elementos técnico-simbólicos que constituem o universo ritualístico do mundo religioso, servindo como “senha” de reconhecimentos das emissões junto aos fiéis. *Missa da Cura*, *Culto em Família*, *Direção Espiritual e Show da Fé* são algumas das teleemissões que acolhem, conforme uma lógica própria, os sintomas apresentados, como demandas, pelos fiéis-receptores que se inscrevem, em diferentes níveis no corpo, segundo uma história específica que cada um descreve ou relata: cirurgias, alcoolismo, mutilação de órgãos; perturbações e doenças nervosas; câncer, Aids, deficiências cardíacas etc.

Tais histórias são submetidas ao formato e à gramática de cada programa, e cada um deles trata de semantizá-las com base em estratégias específicas. Observa-se, por meio de fragmentos discursivos, que o “fiel-demandante”, de alguma forma, leva em conta as “regras do contrato” em torno das quais se organiza a sua “intervenção” no programa: “Quando o senhor disse: tem uma pessoa que está com dor no tendão do pé, *era eu*” (Programa de R. R. Soares, TV CNT, 8/7/2002). Ou: “Se você tiver coragem fique em pé. Tá ali”. Ou, ainda: “Vire para a pessoa que

está ao seu lado esquerdo, você que está em casa, também, e deixe o poder de Jesus fluir através de você”. Bem como: “Podes sair do chão, *você que está lado a lado*, aqui no ‘Rincão do meu Senhor’” (*Show da Benção do Santíssimo*, TV Canção Nova, 15/1/2005). A maioria dos “contratos” enuncia-se por meio de marcas que apontam para os diferentes índices de contatos e de interação que envolvem produção/recepção: “era eu”, “ao seu lado esquerdo”, “lado a lado”, “Tá ali” etc. Ou seja, dizem respeito às estruturas pré-construídas que cuidam de instituir essas implicações entre os que praticam a interação.

3.1. O médico trata, mas é Deus quem cura

Um quadro do programa *Show da Fé* (21/5/2003) parodia o gênero das novelas das tevês abertas: “Novela da Vida Real”. A estrutura enunciativa reúne, além de imagens, três níveis: uma voz em *off*, que “costura” o caso; fragmentos da fala de uma paciente, que relata o que seria, no ritual pentecostal, uma espécie de testemunho; e, finalmente, o diálogo entre o apresentador do programa, o missionário R. R. Soares e a paciente Maria, que é sucedido por um discurso de fechamento feito pelo próprio apresentador. A voz em *off* é um dos elementos essenciais do dispositivo, pois apresenta os dados da paciente, no sentido de mostrá-los e de lhes dar seu respectivo “modo de existência”: “Em 1998, ao fazer exames de rotina, Maria Estela Páscoa de Toledo descobriu que precisava fazer uma cirurgia”. Entretanto, para efeito de veracidade ao caso aludido pela voz, palavras da própria paciente são relatadas:

Eu ia fazer uns exames que eu tava com problema na circulação, os médicos não descobriam o que era. Depois, pegando o resultado dos exames, eles perceberam que eu precisava de uma cirurgia para pode amenizar o problema. Foi feita uma primeira cirurgia, mas não houve êxito, né. [*sic*]

O relato da paciente é interrompido pela voz em *off*, que apresenta a “segunda cena do episódio”, fato que nos remete à

existência de um processo de edição, ao fazer a transição para a fala de Maria:

Eles [os médicos] decidiram por uma segunda cirurgia, onde dissecaram a segunda costela, e nesta segunda cirurgia foi onde fiquei ruim, que houve também uns erros médicos, e eu fui parar na UTI, ficando em coma uns treze dias. A chance de sobrevivência era mínima, até porque eu já estava com o pulmão perfurado. Tava com infecção de um lado do pulmão. E tinha dado uma embolia durante a coma. E acabei pegando infecção hospitalar também. [*sic*]

A voz em *off* apresenta a “ante-sala do desfecho”:

Quem também acompanhou de perto todo o sofrimento que dona Maria teve foi a sua vizinha, dona Marlene [...]. Mas a pedido da mãe de Maria, sua irmã levou uma TV até o hospital para que ela pudesse assistir o programa do missionário R. R. Soares e ser curada. [*sic*]

A paciente explica seu “ponto de vínculo” com o programa televisivo:

Ali na televisão, toda às seis horas da manhã ela ligava a televisão no programa do R. R. Soares e a gente participava do culto junto com ele. E ali fui tendo forças junto com a minha mãe para conseguir me levantar, porque até então eu não andava. Tive que aprender tudo de novo, como uma criança. Até os próprios médicos, quando vou ver eles, me dizem que não sabem como eu sobrevivi. A Jesus e a Deus, porque eu não era evangélica, minha mãe orou muito e graças a Deus, através da minha [cura] estou participando da igreja. E, graças a Deus, estou assim há um ano fora do oxigênio. A medicação está toda guardada e eu não tomei mais. [*sic*]

A paciente pára de descrever os processos terapêuticos, enfatiza seu contato com o programa televisivo, fatos que são em seguida comentados pela intervenção do apresentador R. R. Soares, fechando dessa maneira o processo interpretativo:

É lindo, hein. Essa é a *novela verdadeira*, toda família pode assistir. Tamos vendo ali a nossa irmã que já está em lágrimas. Você não era de Jesus? Assistia aos programas e a fé foi entrando? A senhora disse que não toma remédio, o doutor disse que não precisava mais? *Palmas para Jesus e não pode ser diferente.* [sic]

O trabalho enunciativo do apresentador se volta para usar o “caso” de dona Maria a fim de produzir operações de auto-referencialidades relativas ao programa (*a novela verdadeira*) e ao processo de conversão. Ou seja, há uma seqüência de fatos que não são examinados nas suas inter-relações, pois o que se destaca é a estratégia do programa: justamente a organização da produção no sentido de nomear as “causas” que conferiram à paciente a saúde e a conversão. O trabalho da medicina é naturalizado, embora se tenha conhecimento do processo de sua terapêutica. Mas o restabelecimento da saúde procede de outra inteligibilidade: a cura atribuída a Jesus. E é por essa razão que o “caso” é exemplar.

3.2. A causa do seu sofrimento é o “saber” do outro

Na emissão pentecostal (*Ponto de Luz*, TV Record, 10/10/2002), apresentada por um pastor, as manifestações sintomáticas de pessoas (não identificadas) que sofrem de algum mal-estar são relatadas como casos dramatizados. O pastor produz a interpretação de sofrimentos atribuídos às pessoas, que certamente se dirigiram à produção do programa. Fala a coletividades de pacientes:

Muito bem amigos [...] talvez você, que me acompanha neste momento, essa felicidade está longe de você. Esta felicidade, esta paz, esta prosperidade, você olha e você jamais pensa que pode alcançar. Mas é claro que você pode! Porque tudo é possível àquele que crê. O seu sofrimento, as suas perturbações, sabe as suas perturbações, aflições de um trabalho de feitiço, vêm de uma inveja, de um olho grande [...] Esse problema vem justamente de uma força oculta, de um espírito das trevas [...], e eu quero

dizer que o causador são os encostos que têm agido dia após dia na sua vida [...] é um encosto que age em você, é um mal que é feito, é um trabalho, trabalhos que são feitos nas encruzilhadas, nas ruas sem saída. Você vai acompanhar comigo uma *produção* e você vai ver que essa pessoa, graças ao pai das Luzes, parou de sofrer [...]. [sic]

A emissão se faz entre fluxos de palavras e de imagens. Estamos considerando apenas as manifestações verbais, embora muitas delas apareçam co-determinadas por outras formas de linguagens. Entretanto, a ênfase do oficiante está na sua retórica verbal, que não mergulha em sofrimentos específicos de alguém que poderia ter lhe endereçado alguma questão pontual. Toma a reclamação como pretexto para atacar outras manifestações de religiosidades, como a umbanda e o espiritismo, que se constituem em práticas de religiosidades concorrentes. Portanto, o enunciador constrói o seu “receptor-alvo”, que são os que lançam mão dos serviços espirituais da umbanda e do espiritismo. E por freqüentá-los, segundo ele, *padecem, adoecem, não têm êxito na vida, porque sofrem os infortúnios dos efeitos das manifestações simbólicas que procedem daquele ritual.* Ou seja, a causa do sofrimento desse receptor imaginado é o “outro”, personalizado em um “saber”.

O enunciador usa da força do próprio simbolismo da umbanda para desqualificar a sua eficácia, na medida em que o seu saber é concorrente, e por isso deve nele buscar “fatias” de fiéis do mercado religioso para ampliar suas hostes pentecostais. Para tanto, distancia-se do protagonismo, como parte interessada, com que poderia caracterizar seus interesses de mercado. Suspende os julgamentos pessoais e entrega o processo de desqualificação da umbanda a uma operação enunciativa, *uma produção* televisiva que é confiada a alguém nomeado pelo próprio dispositivo para tal fim. Alguém, na condição de personagem, dramatiza, de maneira didática, o outro lado da “pedagogia do encosto”, para assim conferir ao oficiante a au-

toridade do seu dizer. Ou seja, *o seu mal é o fato de lidar com o “saber” do outro.*

3.3. Terapias em tempo real

As emissões fortemente organizadas em torno de um modelo de interação complementar, de natureza assimétrica (Bateson 1982), destacam a capacidade interpretativa do oficiante-apresentador, que funciona de maneira insaciável no fornecimento dos procedimentos de sua terapêutica. Estes desdobram-se em várias operações enunciativas: descrição dos sintomas, diagnóstico do mal-estar, avaliação da situação emocional do fiel-apresentado, monitoração dos “tratamentos” por meio de palavras que têm como contexto e cena a própria realidade da emissão. Nela, são descritas, em tempo real, as ações atribuídas aos poderes divinos, feitas em benefício da supressão dos sintomas: “Jesus está colocando a mão dele *agora*”; “Jesus está *desentupindo* com o seu próprio sangue”; “*Neste momento* o Senhor passa a mão dele chagada”; “*Você começa* a perceber um alívio”; “A partir de *hoje* você vai dormir bem”; “*Você vai ver agora* que o leite vai fluir”; “O senhor está *me dizendo* que tem uma pessoa”. Veja os exemplos a seguir:

Pessoas que estavam com uma dor no coração. Não é uma dor espiritual, não dor da alma, mas uma dor física mesmo. É um aperto que você sentia em forma de pontadas, no teu coração. E Jesus está colocando a mão dele agora em seu coração. Você estava com medo até de fazer a cirurgia porque tudo apontava para essa cirurgia, mas você começa a perceber um alívio que há muito tempo não sentia, um alívio. Pessoas que estavam com as veias obstruídas e Jesus está desentupindo com o seu próprio sangue. Pessoas que vieram e estão com dores de dente. São dores! Essa dor atingia até o ouvido. Você toma remédio, mas essa dor continua. Mas nesse momento, o Senhor passa a mão dele chagada e cura você desta dor de dente (Missa de Cura e Libertação, TV Canção Nova, 5/1/2005).

[...] A partir de hoje você vai dormir muito bem [...]. Tem uma mulher que não está conseguindo amamentar seu filho, está faltando leite, neste momento o senhor toca nos seus peitos, ele cura você. Você vai ver agora o leite fluir (Padre Edilson, Missa de Cura e Libertação, TV Canção Nova, celebrada em 6/1/2005).

O operador do *dispositivo terapêutico* é o próprio oficiante, que tem o controle da situação de enunciação. Seus efeitos são previstos ao mesmo tempo que a própria enunciação é proferida. Além de organizar contratos e contexto de enunciação, regula seus próprios fundamentos na medida em que esta não se realiza levando em conta relatos/demandas explícitas dos fiéis, mas as pressuposições previstas pelo próprio contrato. Este, por definição, apresenta sempre as pessoas, como demandantes, na situação de “déficit”, o que obriga a instituição de “palavras plenas” a reverter esse quadro. Para tanto, a eficácia do discurso está no fato de chamar a atenção para as próprias operações que o apresentador faz, pois nas suas palavras está contido um dizer que é um fazer. A ambição desse modelo enunciativo está na sua capacidade de auto-apresentar convicções mediadas por operações retóricas.

3.4. Quando “dizer é fazer”

O ambiente no qual se procede à interação entre apresentador e paciente é marcado por fortes excitações retóricas, que ultrapassam os próprios comedimentos do *setting* televisivo, e da missa nele produzida. Desta resta muito pouco se considerarmos as características desse ato litúrgico em si. A manobra interativa de fundo assimétrico não se funda apenas na descrição dos atos que constituem o lugar de fala. Além disso, visa-se também, com outros atos de fala, “fazer com que as palavras tenham efeitos”, desdobrem-se em repercussões, e que tenham força de um “mandar fazer”. A isso chamamos “excitação ilocutória”.

O senhor está me dizendo que tem uma pessoa que tem dificuldade em pisar com o pé direito. Eu *ordeno* em nome de Jesus. Pise com o pé direito no chão, *agora! Venha aqui na frente* perto de nós! Uma pessoa com tireóide, em nome de Jesus, *eu ordeno, fique curado. Procure seu médico e faça novos exames; você vai ver o que eu estou dizendo*. Uma pessoa que não conseguia dobrar o joelho na missa, Jesus *agora chama você aqui na frente. Há uma pessoa com uma dor muito grande no dedo, onde você coloca aliança*. Eu não sei o que causa essa dor no dedo, até há dificuldade de movimentá-lo. O *Senhor toca você e cura. Veja bem* a preocupação do Senhor, *até com o seu dedo*. Uma pessoa que tem dificuldade de andar, mas eu queria que você *viesses aqui na frente*. E em nome de Jesus eu queria *que você viesse correndo*. Você não tem mais dificuldade de andar. *Venha, se movimente! Você vai andar, ou melhor, você vai correr para o grupo que está aqui. Você que está em casa assistindo pela TV, e diz assim: “Deus esqueceu de mim”, coloque a mão na TV e deixe o Senhor tocar seu coração* (Missa de Cura e Libertação, TV Canção Nova, celebrada em 19/1/2005).

Nas operações enunciativas destaca-se também a natureza de certos enunciados, algo importante para se compreender a questão da retórica midiaticizada na construção de certos processos de significação. Para tanto, ressalta-se o papel e os efeitos dos chamados atos ilocucionários que envolvem aspectos *propositivos, afirmativos, diretivos, de compromissos, expressivos e declarativos* (Searle 2001: 133 ss.). Se observarmos as marcas de enunciação no seu conjunto, temos a dominância de uma interação fundada em uma relação de desigualdade em que a palavra do emissor tem poderes sobre outras eventuais palavras do receptor, na medida em que são as primeiras que tecem a natureza do processo enunciativo, instituindo efeitos de sentidos em termos de comportamento e de ações.

Ao se descrever algumas marcas presentes nos enunciados, estas nos darão uma noção das intenções do que este dizer deseja como efeito. São enunciações que se formalizam em enunciados por intermédio de diferentes atos ilocutórios: afirmativos (“eu

ordeno”; “o senhor toca você e cura”); diretivos, ao exprimir ordens (“venha aqui”; “agora”); avaliativos, ao expressar a avaliação do seu ato de dizer (“veja bem, a preocupação do senhor até com seu dedo”); além de emitir compromissos, articulados com proposições e ordenações (“procure seu médico”, “faça novos exames, você vai ver o que eu estou dizendo”; “você não tem mais dificuldade de andar”) e exprimir instruções (“você que está em casa assistindo pela TV [...] coloque a mão na TV e deixe o Senhor tocar seu coração”). A força desses atos revela-se, pelo que se passa em tempo real, na medida em que seus efeitos serão conferidos, “aqui e agora”, pelo que propõem os enunciados.

3.5. Um dispositivo singular de “cura”

O diálogo entre o oficiante de uma “cerimônia de cura” e um fiel reúne marcas enunciativas que falam da situação de implicitude em que os dois se encontram em face do contexto interativo, e, sobretudo, dos seus fins. Tudo se passa na “fachada”, cujas interações são descritas por operadores lingüísticos, ao lado de imagens e de sons (instrumentais), e emitidos pelos próprios presentes (palmas, riso, choros etc.).

Fiel – Nosso Senhor, por mais que minha perna possa estar defeituosa. Para glória do Senhor Jesus, a partir de hoje eu entrego a minha vida e não foi à toa que me trouxe aqui. Eu creio em milagres e vou sair daqui correndo. O poder do Senhor é mais importante na minha vida.

Padre – Então corra até lá embaixo (as pessoas aplaudem). Amém! Bendito. Uma pessoa que diz “Se eu ajoelhar, eu não levanto”. O padre quer vê você não só ajoelhar, mas desse uns cinco passos. Venha até aqui na frente. Isso, venha até aqui na frente. Vá orando, porque nós não podemos parar em momento nenhum. Nós não podemos perder o clima. [sic] (Missa de Cura e Libertação, TV Canção Nova, celebrada em 19/1/2005).

O fiel ora e o objeto de sua prece é a sua deficiência, uma perna defeituosa. O ato de fala explicita a dimensão de expressi-

vidade, dirigida à dimensão divina, mas também articulada com um “enunciado-compromisso” (“e vou sair daqui correndo”). O enunciado proferido pelo fiel fornece na interação uma “pista” para que se gere um outro ato ilocutório do oficiante. Este se reveste da autoridade de um dito de poder que, além de autorizar a saúde do fiel, anuncia como esta deve ser construída. Esse discurso se articula com base em dimensões ordenativas (“Então corra até lá embaixo”; “Venha até aqui na frente”); expressivas (“Amém”; “Bendito”); e diretivas (“Vá orando”, “não podemos perder o clima”, “não podemos parar em momento nenhum”). Trata-se de uma espécie de mistura de petição/instrução, que manda o sujeito (fiel-receptor) atuar a fim de dar continuidade ao seu destino e ao funcionamento daquilo que ordena a “máquina significante”. Ou seja, o que sustenta essa dinâmica discursiva, na qual se engendra a noção de cura apresentada pelos discursos, são palavras que operam no interior de determinada cadeia significativa, mediante investimentos impostos ao corpo do sujeito pelo corpo da enunciação.

3.6. O terço é um calmante

Os enunciadores não são apenas “ordenadores” que mandam os pacientes fazer algo segundo as próprias convicções e terapêuticas. Também são aconselhadores, na medida em que no espaço das emissões comentam e orientam situações, baseados em encaminhamentos, na forma de carta e e-mail que lhes são enviados por fiéis-pacientes.

Enunciador – Sono é alimento. Não dá para passar três dias sem comer, não dá para passar três noites sem dormir. Neste caso tem que procurar ajuda médica, porque às vezes precisa de uma interferência, e um ansiolítico, precisa. Não é o melhor. O ideal é fazer uma meditação, os próprios médicos hoje dizem, faça uma meditação, faça um exercício de respiração com calma, conte carneirinhos. Eu sempre digo: reze o terço. Rezar o terço é um calmante. Vai rezando, rezando... E na maioria das vezes resolve,

a pessoa dorme. [sic] (*Direção Espiritual*, TV Canção Nova, Padre Joãozinho, 4/9/2002).

Acoplamentos temáticos entre campos são aludidos: destaca-se a importância que tem a ajuda de um profissional de outro campo (médico) para resolver a questão da insônia. No entanto, põe-se em dúvida sua terapêutica quando o enunciador religioso diz que o melhor remédio não é um produto químico, mas os poderes dos ofícios litúrgicos que funcionam como calmante. Quer dizer: o caso da insônia se resolve com a substituição de um remédio por outro – do ansiolítico pelo terço – que, se não ajuda o sintoma a desaparecer, pelo menos faz também a pessoa dormir...

3.7. Palavras na forma de “decreto”

Uma das características do discurso religioso midiático está na previsão que se faz dos efeitos de sua enunciação segundo o uso sistemático de modalidades de injunção, que se apóiam fortemente no “discurso de sugestão”. Nas condições desse contrato, o enunciador se coloca sempre em um lugar de mediador e se diz autorizado por forças divinas a ordenar o desaparecimento do mal-estar daqueles que sofrem. Tais ordenações acontecem sempre em contextos e ofícios que envolvem as presencialidades dos oficiantes e dos fiéis – que são telemissas e telecultos –, por meio de fortes mecanismos de interação marcados pelos de sugestibilidade.

A emissão é uma espécie de cerimonial que, a exemplo de todos os espetáculos ritualizados, tem o seu ápice em desfechos *celebrativos, de conquista ou de coroamento* (Dayan & Katz 1996). A estratégia funciona segundo um dispositivo fortemente centrado em uma interação de complementaridade entre apresentador e fiéis, que se caracteriza pela situação em que o primeiro disporia daquilo que falta ao segundo, ou seja, a possibilidade de curá-lo, na condição de mediador de um poder que lhe foi outorgado.

Eu envio agora, no nome do Senhor Jesus, poder de cura para os enfermos para que sejam curados. Eu os declaro em prosperidade e saúde. [sic] (Verdades que Libertam, TV CNT, 28/7/2003).

Esta enfermidade, este inchaço, esta infecção, eu repreendo esta doença, esta infecção. Saia da garganta, saia da gengiva, vá saindo de todo o corpo dessa pessoa, da perna, do braço, do joelho, onde estiver o mal agora. Oh, mal, saia agora, caroço desapareça, hérnia vá embora. [sic] (Show da Fé, TV Bandeirantes, 1/11/2003).

Mexa o braço para cima ou para trás, procure aquela hérnia ou aquela caroço, mioma. Tape aquele ouvido bom e escute com aquele que não escutava. Tape o olho bom e enxergue com o que não enxergava. [sic] (Show da Fé, TV Bandeirantes, 17/5/2003).

Cura-me, Senhor, essa dor de cabeça, esta labirintite, esta osteoporose (Padre Marcelo Rossi, Missa do Santuário Bizantino, TV Rede Vida, celebrada em 1/11/2003).

A eficácia do cerimonial repousaria no reconhecimento dessa relação e, sobretudo, nos modos como ela se expressa enunciativamente. A supressão do sintoma não estaria no processo de autocompreensão que o paciente poderia ter do seu sofrimento, segundo trabalho a ser feito por suas próprias palavras, mas na força das palavras enunciadas pelo outro – o apresentador –, cuja eficácia da técnica sugestiva de enunciação faz com que, aos olhos do fiel-paciente, o caminho por ele ali traçado se torne mais fácil a fim de enfrentar os seus limites, aqui definidos como sofrimentos físicos.

3.8. Testemunhos-efeitos

Outro tipo de “contrato” é aquele em que os próprios fiéis-pacientes podem falar no âmbito do programa, sem necessariamente uma interrupção do apresentador. Na verdade, trata-se de um “quadro” que vem logo após a prece do pastor-apresentador, na qual ele pede pelos que sofrem e se apresenta como aquele que faz a mediação junto a Deus para que tais sofrimentos pos-

sam cessar, daí resultando uma prova de que a ação curativa surtiu efeito. Para tanto, ele apresenta os casos em uma “galeria de ocorrência” na qual as pessoas relatam de viva voz os processos de cura.

As pessoas relatam os testemunhos em uma situação de aparente espontaneidade, pois na verdade seus relatos estão definidos pelo contrato. Falam de um lugar e de outro no espaço do teleculto com base em um aceno verbal do apresentador:

Eu tive paralisia no membro direito e estava com bastante dor, sabe? [...] eu tava com dor de cabeça e no pescoço e fui curado, e agora, em nome de Jesus [...]. Eu tinha uma dor na bacia e senti um arrepio, e agora não está doendo mais [...]. Minha perna totalmente dormente. E agora passou [...]. Aqui eu cheguei com muita angústia, muita depressão e muita dor de cabeça. Eu cheguei aqui com muita angústia no coração e tonta, mas agora sumiu tudo [...]. Há cinco anos que eu venho lutando com uma hérnia umbilical e estava tomando licor de pato e agora sumiu. [sic] (“Novela da Vida Real”, Show da Fé, TV Bandeirantes, 7/5/2003).

A fala dos fiéis é “de reconhecimento”, espécie de prestação de contas relativa à operação de sentido do discurso feito pelo campo religioso. O discurso visa provar que o dispositivo funcione.

Os relatos das pessoas contêm uma espécie de “reflexividade própria”, na qual se realiza uma elaboração descritiva sobre seus infortúnios. Falam de desconfortos que assolam diferentes partes do corpo: cabeça, pescoço, coração, hérnia e perna, segundo as sintomatologias descritas. Entretanto, pouco conhecem sobre os processos terapêuticos recebidos. Em nada se referem, eventualmente, à história das próprias enfermidades. A ênfase explicativa sobre a “parada do sofrimento” é atribuída a uma operação de produção de sentido, a “algo” que foi feito em “nome de Jesus”.

Os fiéis depositam suas crenças e fortes convicções sobre a eficácia de uma modalidade de discurso que é proferido pelo

representante de certa ordem/lugar, o que poderia se chamar de porta-voz (Fausto Neto 1988), “aquele que fez algo em nome de Jesus”. Prefiro esta expressão àquela de mediador, uma vez que ela sugere a especificidade de um trabalho enunciativo do sujeito que o realiza, ele mesmo, embora traga as insígnias de um representante de um *discurso outro*, que é quem o autoriza a estar nessa condição.

Porém é graças ao porta-voz que esse “discurso outro” é proferido, bem como se dá a possibilidade de suas inteligibilidades. Também é por causa dele que “políticas de comunicação” podem funcionar instituindo reconhecimentos de estratégias e estratégias de reconhecimento. Evidente que o porta-voz está atrelado a um dispositivo enunciativo complexo, que não só reúne elementos de uma religiosidade mais “clássica” como o envolve com aqueles já permeados por uma outra reflexividade moderna, circunstância em que a tecnodiscursividade se converte em uma outra ambiência na qual a técnica se coloca como condição a decidir o modo de fazer a “experiência” (Galimberti 2006: 13). O porta-voz (pastor e/ou padre) não é apenas um lugar investido de discurso, mas também operador de sentidos em que se atualiza o poder desse discurso religioso. É por isso que ele requer esse tipo de ator, no caso transformado pelo “dispositivo midiático”.

4

Notas conclusivas

É nessas condições que tal modalidade de “fazer religião” se torna um fenômeno público e discurso na medida em que seus rituais estão fortemente permeados pelos processos de afetação da cultura e das lógicas midiáticas. No entanto, isso também implica outras afetações, ou seja, processos de discursividades que atingem e se relacionam com a própria experiência dos fiéis. É sintomático que da complexa experiência dos fiéis se retire aquilo que parece crucial, que se apóia nos “contratos” – os re-

gistros de sofrimentos – e que têm como fonte a complexidade do “mundo da vida”, na sua contemporaneidade.

Esse fenômeno poderia ser explicado, certamente, por leituras diferentes: das mercadológicas àquelas que nele procurariam ver novas possibilidades de “políticas de reconhecimento” a ser praticadas entre as instituições e seus usuários. Mas esse sintoma se transforma em uma questão para as relações de campo, aqui comentadas, na medida em que questões cruciais – corpo/saúde/vida/cura – (e que são fortemente trabalhadas e interpretadas por vários sistemas de inteligibilidade, como a medicina, o direito etc.) são articuladas em novos “regimes de verdade”, que resultam de jogos postos em funcionamento pela ação de complexos dispositivos.

É relevante constatar que diferentes instituições, de caráter religioso, ao se dirigirem, hoje, aos indivíduos, dedicam suas enunciações àqueles que sofrem e aos que carecem de possibilidades mais amplas de sentidos, buscando com isso estar situados em vínculos sociais que lhes permitam acesso a um pouco de felicidade e saúde.

Entretanto, pelo visto, nessa análise os *processos de escuta* são submetidos a efeitos de leitura que tornam os sujeitos mais presos e mais doentes, mesmo que levem em conta horizontes de alteridades. Neles, as igrejas investem porque existem no “mundo da vida” demandas e busca de solução de problemas físicos e mentais, circunstâncias em que as pessoas, antes de serem fiéis, estão às voltas com as vicissitudes do sofrimento e da penúria moderna. Esse “exército de demanda” é, porém, transformado, pela operação discursiva da estratégia, em mercado religioso, e, na seqüência, em fiel, ou em “paciente-demandante”. Tais transformações já contêm a presença dos operadores de inteligibilidade da estratégia e das respectivas operações de sentidos.

O “fiel-paciente-demandante” entra na interação e visa, com seu pedido, algo que venha em troca e que possa gerar mais rapidamente o alívio. Isso passa pelo dispositivo e assume forma

pelo trabalho do oficiante. Assim, “os indivíduos não dizem livremente o que vem à cabeça”, mas fragmentos de discursos que registram desde seus enclausuramentos, pois são ditos que estão vinculados às operações pré-construídas pela estratégia.

O funcionamento do dispositivo, que prevê novas relações entre campo religioso e fiéis, muda a relação com o sagrado e a natureza da pedagogia da salvação.

Ocorre uma mudança no tipo de mediação do especialista, que de intérprete-leitor passa a ser protagonista de um “contrato de leitura” (Figura 1). Ocorre ainda a transformação das relações dos fiéis com os objetos sagrados. A dinamização do objeto pela simbólica cede diante das estratégias de “relações de contato”, imputando ao objeto uma nova simbólica. Corpos agem expostos agora às novas instruções, que emanam do corpo dispositivo. O ritual do dispositivo aprisiona os corpos, principalmente os dos fiéis, que são apoderados pela ação física em meio a palavras de ordem. No fundo, um processo de



Figura 1. O corpo da enunciação não só fala, mas age. Frame do programa Ponto de Luz, veiculado pela TV Record em 16/5/2003. A imagem está desfocada propositalmente em função dos direitos de exibição de imagem.

intervenção que é manejado pelo corpo dispositivo, fazendo com que os sujeitos permaneçam na condição de pacientes. Permanece o trabalho da máquina que, entre a estratégia de uma cura e outra, mantém-se em ação e pede ao outro que aja também, “Vá orando, porque nós não podemos parar em momento nenhum”. Sem o funcionamento da máquina midiático-religiosa, e do que impõe ao corpo suplicante, não há perspectivas de “cura” e de “salvação”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGÉ, Marc. *O sentido dos outros – Atualidade da antropologia*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BARTHES, Roland. *Como vivir juntos – Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- BASTIAN, Mariana. “Efeitos da cura telerreligiosa”. XIII Comsaúde – Mídia, Saúde e Trabalho. São Leopoldo, Unisinos, 5-7/out./2005.
- BATESON, G. et alii. *La nueva comunicación*. Barcelona: Kairós, 1982.
- BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade – A psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. São Paulo: Difel, 1989.
- CHAMPION, Françoise. “Religiosidade flutuante: ecletismos e sincretismos”, in DANIELOU, Jean (org.). *As grandes religiões do mundo*. 3. ed. Lisboa: Presença, 2002.
- CARLÓN, Mario. *Sobre lo televisivo – Dispositivos, discursos y sujetos*. Buenos Aires: La Crujía, 2004.
- COSTA, Jurandir Freire. *O vestígio e a aura – Corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- DAYAN, Daniel & KATZ, Elihu. *La televisión cérémonielle*. Paris: PUF, 1996.
- DELGADO, Manuela Cantón. “Religiones globales, estrategias locales: usos políticos de las conversiones em Guatemala”, in *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Ano/vol.10, nº 19. Colima: Universidad de Colima, 2004.
- EHRENBERG, Alain. *La fatiga de ser uno mismo – Depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1998.
- FAUSTO NETO, Antônio. “A midi(c)alização da cura”, in *Comunicação: Veredas*, vol. 3, nº 3. São Paulo: Unimar, 2004a.