



DANIELLA RUBBO RODRIGUES RONDELLI

**AS (IN)CERTEZAS DA CIÊNCIA:
uma análise das representações da
ciência médica no programa Fantástico**

**CAMPINAS,
2014**



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

DANIELLA RUBBO RODRIGUES RONDELLI

**AS (IN)CERTEZAS DA CIÊNCIA:
uma análise das representações da
ciência médica no programa Fantástico**

**Tese de doutorado apresentada ao Instituto
de Estudos da Linguagem da Universidade
Estadual de Campinas para obtenção do
título de Doutora em linguística aplicada, na
área de: Linguagem e Tecnologias.**

Orientador (a): Prof(a). Dr(a). Maria José Rodrigues Faria Coracini

**CAMPINAS,
ANO**

iii

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Haroldo Batista da Silva - CRB 5470

R667i Rubbo R. Rondelli, Daniella, 1973-
As (in)certezas da ciência : uma análise das representações da ciência
médica no programa Fantástico / Daniella Rubbo R. Rondelli. – Campinas, SP :
[s.n.], 2014.

Orientador: Maria José Rodrigues Faria Coracini.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos
da Linguagem.

1. Comunicação de massa e linguagem. 2. Ciência. 3. Religião. 4. Relações
de Poder. 5. Desconstrução. I. Coracini, Maria José Rodrigues Faria, 1949-. II.
Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III.
Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The (un)certainities of science : an analysis of the representations of
medical science in "Fantástico" tv show

Palavras-chave em inglês:

Mass media and language

Science

Religion

Power Relations

Deconstruction

Área de concentração: Linguagem e Tecnologia

Titulação: Doutora em Linguística Aplicada

Banca examinadora:

Maria José Rodrigues Faria Coracini [Orientador]

Anna Maria Grammatico Carmagnani

Eliane Righi de Andrade

Maria de Fátima Amarante

Antônio Carlos Rodrigues de Amorim

Data de defesa: 08-07-2014

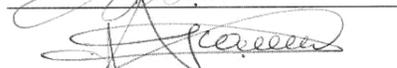
Programa de Pós-Graduação: Linguística Aplicada

BANCA EXAMINADORA:

Maria José Rodrigues Faria Coracini



Anna Maria Grammatico Carmagnani



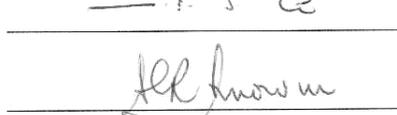
Eliane Righi de Andrade



Maria de Fátima Silva Amarante



Antonio Carlos Rodrigues de Amorim



Deusa Maria de Souza-Pinheiro Passos



Ernesto Sérgio Bertoldo



Maria Carolina Pereira Rodrigues



IEL/UNICAMP
2014

RESUMO

Este trabalho, apoiado em uma perspectiva discursivo-desconstrutivista e em referenciais psicanalíticos, analisa as representações de ciência que se constroem nos dizeres do programa de televisão *Fantástico* a partir de suas possíveis aproximações com representações religiosas, problematizando o pressuposto da cultura logocêntrica ocidental que dicotomiza esses dois campos. Tal trabalho analítico ocorre sobre um *corpus* constituído por matérias relacionadas à medicina veiculadas no programa durante o período de um ano. Considerando, com Foucault, que toda verdade advém de relações sempre fluídas e dinâmicas de poder-saber, apontamos que desde o século XVII, com Descartes, as relações de poder-saber mobilizam-se no sentido de fortalecer o papel da ciência em detrimento da religião na produção de saberes. Porém, na contemporaneidade, a cultura do espetáculo surge como outra força importante que afeta essas relações já que, por um lado, cientistas, gozam de credibilidade e do status peculiares na sociedade atual, não porque sejam capazes, como promete a ciência, de desvendar verdades pré-existentes, mas porque as formações discursivas contemporâneas dão lugar privilegiado ao discurso da ciência, que opera de maneira a fazer crer nas verdades que cria e, por outro lado, considerando que o jornalista também tem um lugar de destaque nas formações discursivas contemporâneas, não apenas por sua credibilidade, muitas vezes colocada em xeque, mas pelo alcance multitudinário do que diz e, principalmente, por seu poder de decidir a quem será dado o direito de falar, refletimos sobre como as representações de ciência construídas no *Fantástico* engendram relações de poder e possibilidades de resistência.

Palavras-chave: Discurso da mídia – Ciência – Religião – Relações de Poder – Representações – desconstrução

ABSTRACT

Based on a discursive-deconstructivist theoretical perspective, and working with some psychoanalytical references, this thesis aims at analyzing representations of science that emerge in the Brazilian TV Show named *Fantástico*, by looking for their possible similarities with religious representations, and questioning the assumption of Western logocentric culture that has dichotomized these two fields. For that, our analytical work consisted in the analysis of medicine-related news that were conveyed in the TV show within the period of one year. Agreeing with Foucauldian terms that all truth comes from relations of power-knowledge, which are always fluid and dynamic, we pointed out that since the seventeenth century, with Descartes, the relations of power-knowledge have been mobilized to strengthen the role of science at the expense of religion in knowledge production. However, in contemporary times, the spectacle culture emerges as another important force that seems to affect these relationships in two ways. Firstly, in a way that scientists enjoy credibility and a peculiar status in our society, not because they are the promised ones by science, which are said to unravel pre-existing truths, but because contemporary discursive formations offer a privileged place to the science's discourse, which operates in order to make us believe in truths that it creates. Secondly, in a way that accredits journalists a prominent place in contemporary discursive formations, not only because of their given credibility, often confronted, but also due to their multitudinous reach, and especially for their power to decide who will be given the right to speak. All things considered, we intend to reflect on how representations of science built up on *Fantástico* tv show engender power relationships and possibilities of resistance.

Key-words: Media discourse - Science - Religion - Power Relations - Representations - Deconstruction

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: Pensando a ciência fora da redoma	1
TRAÇANDO ROTAS: considerações sobre procedimentos e filiação teórica	9
1.1. Constituição do <i>corpus</i>	10
1.2. Desconstrução: problematizando verdades	13
1.3. Implicações do eu-pesquisador.....	21
1.4. Considerações sobre o conceito de Representação	24
2. COMO SE CONSTITUI O DISCURSO DA MÍDIA? DISPERSÕES E REGULARIDADES	27
2.1. Afinal, o que é (ou o que entendemos por) discurso?	27
2.1.1. Ciência na concepção psicanalítica de discurso	37
2.2. O discurso da mídia é o discurso na mídia	42
2.3. Poder da mídia: uma sociedade disciplinar e(m) uma sociedade de controle.....	46
2.3.1. Sociedade disciplinar: sujeitos vigiados.....	50
2.3.2. Sociedade de controle: sujeitos vigiando.....	55
2.4. Real e realidade no discurso da mídia.....	61
3. CIÊNCIA-RELIGIÃO: SEPARADAS PELO HÍFEN DA DIFFÉRENCE.....	69
3.1. Religião ou Religiões? em busca de um consenso (im)possível.....	69
3.2. A construção do edifício cartesiano da ciência moderna.....	76
3.2.1. Ciência-religião: o poder como hífen.	80
4. UM (OUTRO) RETRATO DO PROGRAMA FANTÁSTICO.....	89
4.1. Breve história do programa.....	90
4.1.1. Contexto político do nascimento da Rede Globo.....	90
4.1.2. O programa <i>Fantástico</i> e a construção de um novo modo de vida.....	98
4.2. Padrão Globo de Qualidade e a credibilidade do programa <i>Fantástico</i>	106
4.3. Uma informalidade profissional: <i>Fantástico</i> na atualidade.....	115
5. RETRATOS SAGRADOS: ALGUMAS REPRESENTAÇÕES DA CIÊNCIA MÉDICA NO PROGRAMA FANTÁSTICO.....	119
5.1. ASCESE: conhecimento que exige investimento do sujeito.....	120
5.2. PROMESSA: Ciência para uma vida melhor ou para “outra” vida.....	142
5.3. SACRALIDADE: Logos exclusivo de explicação do mundo.....	170
CONSIDERAÇÕES FINAIS: (RE)PENSANDO A CHEGADA A PARTIR DO PERCURSO.....	197
REFERÊNCIAS.....	201
ANEXOS.....	211

DEDICATÓRIA

A meu filho, João Francisco, que nunca me
deixou esquecer que a vida é muito maior que uma tese.

AGRADECIMENTOS

À Capes, pelo apoio financeiro sem o qual a dedicação a este trabalho seria impossível. Obrigada por financiar.

À Equipe da Secretaria de Pós-Graduação do Iel, pela paciência, gentileza e competência ao longo deste período. Obrigada por apoiar.

Aos colegas de nosso grupo de estudos, pelas inúmeras reflexões, discussões, indicações e, principalmente, pelo companheirismo. Obrigada por participar.

Aos queridos alunos e colegas da Esamc, que testemunharam de perto esta jornada. Obrigada por torcer.

Aos membros da banca de defesa que, em diferentes oportunidades, me brindaram com seu conhecimento e que, hoje, me honram com a leitura crítica deste trabalho. Professores, obrigada por compartilhar.

Um agradecimento especial à Professora Elzira Uyeno, que partiu antes de ver os resultados de suas enormes contribuições. Elzira, obrigada por permanecer.

Aos queridíssimos amigos e familiares, que, de longe ou de perto, hoje, ontem e sempre, me acompanharam e auxiliaram em momentos prosaicos, como passar uma tarde com meu filho, encontrar um game que o distraísse ou me tirar da solidão da escrita para um sorvete. Ada Rubbo, Bruno Fávero, Sylvia Furegatti, Denilson Corsi, Socorro Veloso, Graça Henrique, Patrícia Polacow, Maria Érica Oliveira, Onáassis Bruno, Luciana Moretti, Luis Roberto Dix Terra, obrigada por me acompanhar.

A meus queridos companheiros de naufrágio, Flávio Benites, Lígia Francisco, Mariana Peixoto e Marluza da Rosa, a quem deveria me referir pelos títulos, já que sua contribuição intelectual foi decisiva para este trabalho, mas, para além do conhecimento e das reflexões estão a amizade e o conforto de dividir angústias. Náufragos, obrigada por vagar comigo.

À Prof. Dra. Maria Carolina Pereira Rodrigues que com seus sólidos conhecimentos e competência me apaziguou com a psicanálise (ou teria sido comigo?) oferecendo algo ainda mais precioso, o afeto: Karol, obrigada por me afetar.

Finalmente agradeço a duas pessoas que, por caminhos diferentes, desempenharam papel similar e decisivo na elaboração dessa tese, contribuindo, cada uma à sua maneira, para fazer crescer meu amor pelas perguntas. Mãe, Rosângela Rubbo Rodrigues, e orientadora, Maria José Coracini, obrigada pela grandeza de soltar minha mão, me permitindo me perder e me achar. Sem vocês duas esta tese não existiria e eu teria mais certezas e menos prazer.

E se um dia o cientista errar a poção?
(João Francisco, aos cinco anos)

INTRODUÇÃO: Pensando a ciência fora da redoma

A presente pesquisa dá continuidade a meu trabalho de observação e análise do discurso da/sobre a ciência no programa de televisão *Fantástico*, iniciado por ocasião da elaboração de minha dissertação de mestrado, embora com importantes reposicionamentos teóricos e metodológicos. A bem da verdade, meu interesse pelas relações entre ciência e comunicação social remonta à minha monografia de conclusão de curso de graduação. O trabalho atual busca, a partir de uma perspectiva discursivo-desconstrutivista, apoiada em referenciais discursivos, desconstrutivistas e em conceitos psicanalíticos, problematizar as representações de ciência que se constroem nos dizeres do programa de televisão *Fantástico*, refletindo particularmente sobre suas possíveis proximidades com as representações de religião. Para tanto, é importante considerar que tais dizeres estão inseridos no discurso da mídia que, por sua vez, constitui-se na trama de fios de diversos outros discursos, dos quais destacamos, para os fins deste trabalho, o discurso da ciência, o discurso religioso e o discurso econômico.

Tal proposta suscita pelo menos três questionamentos iniciais que justificam a realização deste trabalho. São eles: Por que problematizar a ciência? Por que estudá-la no âmbito de um programa televisivo popular (até mesmo *popularesco*¹ para alguns críticos), tão afastado do local tradicional do discurso científico? E, finalmente, por que fazê-lo a partir das possíveis semelhanças entre ciência e religião?

A resposta ao primeiro questionamento (Por que problematizar a ciência?) passa pelo papel central que a ciência ocupa nas relações de poder-saber da contemporaneidade. Consideramos que, embora o discurso da ciência se restrinja a um grupo relativamente pequeno e específico de participantes, suas influências estendem-se por todo o tecido social, determinando as possibilidades de verdade de nosso tempo e afetando intimamente o cotidiano de qualquer indivíduo, seja ele detentor ou não de saber científico. Desse modo, consideramos particularmente importante compreender o papel da ciência, na medida em que, a partir da virada antropocêntrica, cujo início localizamos na formulação do Cogito Cartesiano (DESCARTES, 1637), o pensamento científico, caracterizado pela razão lógica, vem se estruturando e tomando o

¹ O termo *popularesco* costuma ser utilizado de maneira pejorativa para designar um produto midiático que é muito popular, porém de baixa qualidade e voltado para um público pouco instruído, característica imputada ao programa em diversos trabalhos sobre divulgação científica (SIQUEIRA, 1999; OLIVEIRA, 2002). Ainda que nosso objetivo não seja julgar a qualidade do programa ou da informação que divulga, consideramos importante apontar que essa é uma representação bastante comum que se faz do programa, inclusive e quiçá especialmente nos círculos científicos.

lugar de outras formas de conhecimento, particularmente o religioso, nas possibilidades de compreensão da realidade. Assim, a ciência vem se posicionando como forma privilegiada de conceber o mundo (SANTOS, 1990) e, por esse motivo, autores como Dufour (2005) e Lebrun (2004) discutem a possibilidade de que a ciência pudesse se colocar num lugar que já foi ocupado pela religião e pelo rei, exercendo o papel de grande espelho a partir do qual verdades se constroem, ou seja, a ciência poderia funcionar como o grande Outro² da atualidade. Contudo, essa é uma questão controversa, uma vez que, ao mesmo tempo em que a ciência se apresenta como forma privilegiada de conhecer o mundo, esses mesmos autores defendem que vivemos um processo de dessimbolização (LEBRUN, 2004), o que impediria que a ciência, ou qualquer outra figura, se constituíssem como grande Outro.

Nesse sentido, é importante refletir sobre questões que afloram na contemporaneidade a partir de condições socio-históricas específicas, tais como a popularidade dos meios de comunicação e suas relações com o sistema capitalista, que impele ao consumo. É nesse sentido que julgamos importante refletir sobre como a ciência é afetada pela cultura do espetáculo.

Ao contrário da visão idealizada de ciência objetiva, completamente afastada de fatores externos que pudessem afetar seus resultados, cabe discuti-la como uma prática social, que, como todas as demais, também está sujeita às tramas discursivas e seus consequentes jogos de poder (FOUCAULT, 1979), sendo, ela própria, afetada pela relação que mantém com outras práticas.

A esse respeito, Santos aponta um movimento importante ao observar que

as idéias de autonomia da ciência e do desinteresse do conhecimento científico, que durante muito tempo constituíram a ideologia espontânea dos cientistas, colapsaram perante o fenômeno global da industrialização da ciência (...) que acarretou o compromisso desta com os centros de poder econômico, social e político, os quais passaram a ter um papel decisivo na definição das prioridades científicas. (SANTOS, 1990, p. 57)

Portanto, pensar a ciência como prática social é pertinente tanto por sua crescente importância na contemporaneidade, cada vez mais marcada pelo cientificismo, como pela impossibilidade de que essa mesma ciência fique à margem de fatores característicos de nosso tempo. Nesse sentido, a espetacularização do conteúdo científico divulgado na mídia,

² Aqui referimo-nos ao conceito de grande Outro, grafado com letra maiúscula, com o qual Lacan trabalha em seu primeiro ensino, situando-o como o lugar simbólico, externo ao sujeito, em que se localiza a lei e, portanto, a verdade (LACAN 1957-1958 [1998]).

característica imputada ao programa *Fantástico* (SIQUEIRA, 1999), tende a aprofundar esse processo de dessimbolização apontado por Lebrun (2004), principalmente por obliterar as possibilidades de reflexão crítica sobre a ciência, já que o espetáculo se apresenta sempre como “algo grandioso, positivo, indiscutível e inacessível” (DEBORD, 1997, p. 16).

Nesse processo de espetacularização da ciência, a ilusão de completude e veracidade impede que se perceba que as concepções de mundo e da própria ciência são sempre parciais e provisórias, já que tanto o cientista, como o jornalista e o próprio telespectador são necessariamente sujeitos estilhaçados, marcados pela incerteza e pela lei do desejo. A espetacularização, portanto, reduz as possibilidades de crítica e autonomia já que

A alienação do espectador em proveito do objeto contemplado (que é o resultado da sua própria atividade inconsciente) exprime-se assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo. A exterioridade do espetáculo em relação ao homem que age aparece nisto, os seus próprios gestos já não são seus, mas de um outro que lhes apresenta. (DEBORD, 1997, p. 24)

Desse modo, alcançamos a resposta a nosso segundo questionamento: por que estudar a ciência no âmbito de um programa televisivo popular? Considerando que o discurso e, portanto, as verdades produzidas pela ciência, não se restringe ao lugar tradicional da prática científica, mas se espraia e afeta de maneira decisiva a vida também dos leigos, optamos por buscar as representações de ciência não em materiais de divulgação científica, mas no *Fantástico*, por ele ser um programa televisivo muito popular, de grande audiência, muito antigo e que, desde seus primórdios, manifestou interesse por temas relativos à ciência, tratando tais temas quase sempre pelo viés do espetáculo, característica muito comum da mídia televisiva e ainda mais marcante em um programa que se nomeia *Fantástico*, sugerindo que todo seu conteúdo é da ordem do excepcional, do espetacular.

Assim, estudar as representações de ciência no contexto de um programa como o *Fantástico*, justifica-se, em primeiro lugar, pela problematização da própria prática da ciência na contemporaneidade, que se constitui a partir de fazeres e dizeres herméticos, supostamente neutros e afastados das pressões sociais, mas que afetam diretamente a vida de pessoas, de qualquer nível social, econômico ou cultural. Em outras palavras, julgamos relevante problematizar a ideia de uma ciência concebida a partir de um lugar ideal, em que não haveria espaço para falhas ou interferências externas ao próprio fazer científico, concepção que permite a

construção de representações idealizadas de uma ciência perfeita. Visto que na especificidade dos dizeres do programa *Fantástico* as representações de ciência são afetadas por aspectos do senso comum e do espetáculo, suas reportagens nos possibilitarão levar ao cabo tal problematização.

Compartilhamos da perspectiva de autores como Coracini (1991) e Latour (2001), que criticam esse suposto afastamento da ciência de outras práticas e dizeres, afastamento que implicaria também em uma suposta imparcialidade da ciência. Pensamos que tal afastamento e imparcialidade sejam ilusórios, uma vez que, em primeiro lugar, a ciência depende dos sujeitos que a praticam; sujeitos que são, necessariamente, sujeitos do inconsciente e, portanto, atravessados pela lei do desejo. Em segundo lugar, pensar a ciência a partir desse lugar ideal implica, como apontou Lacan (2005), em pensá-la afastada do Real, ou seja, pensá-la como se não fosse afetada por diversos outros fatores “*extra científicos*”, como economia, política e interesse social na pesquisa. Assim, olhar as representações de ciência num programa popularesco, inclusive as representações de senso comum, contribui para entender essa relação imbricada e, de certa maneira, dissimulada, entre ciência e sociedade.

Nesse sentido, consideramos o programa *Fantástico* um lugar privilegiado para ancorar nossas reflexões, já que, apoiando-nos em Foucault (1993 [2003]), pensamos que todo saber e, portanto, toda verdade possível, implicam em relações de poder. Poder que, ainda segundo Foucault (1979), é dinâmico e disperso e, por esse motivo, vai além do poder institucionalizado e se manifesta em jogos complexos entre forças diversas. Assim, o *corpus* que nos propomos a analisar funciona como palco das relações de três forças importantes da contemporaneidade: a mídia, a partir do qual os dizeres do programa se constituem; a ciência, tema privilegiado e constante do programa; e a religião, cujo discurso atravessa historicamente o programa. Além disso, a ideia de uma audiência ampla e sem qualquer qualificação pressuposta aponta para o papel importante, mas difuso, do programa nos jogos de poder contemporâneo, já que, considerando-se que as verdades carregam pretensões de universalidade (FOUCAULT, 1979), o *Fantástico*, ao funcionar como articulador entre discursos especializados e público leigo, contribui ou oblitera a universalização das verdades constituídas em um determinado campo – neste caso, o científico – para além de seus limites.

Ainda pensando nas relações de poder engendradas pelos discursos, pensamos ser relevante um estudo que considere o leigo nas reflexões a respeito do papel da ciência na

modernidade, por dois motivos. O primeiro é que também esse público, como apontamos, é afetado pela ciência, mas, de certa forma, ocupa, ao mesmo tempo, um lugar de exclusão, na medida em que não é considerado pelo próprio discurso científico, que tende a combater o discurso de senso comum. Porém, se como afirma Foucault (1976 [1988], p. 104), “onde há poder, há resistência”, pensar as relações de poder engendradas pela ciência implica em pensar que também o leigo se relaciona, resiste ou capitula, com ao conhecimento produzido e disseminado pela ciência.

Como consequência, esse desvio do olhar, que se desloca para pensar a ciência não a partir do lugar de seu próprio discurso, mas dentro da cultura do espetáculo e em sua relação com o discurso do senso comum, leva-nos ao segundo motivo que justifica nossa opção. Pensamos que este seja um caminho para problematizar o ideal de ciência, uma vez que essas interferências expõe como o Real, no sentido lacaniano do termo, também é contingente da ciência. Assim, ao contrário de ignorar o senso comum e o espetáculo, pensamos em como esses aspectos resistem ou contribuem para a consolidação da ciência como forma de conhecimento hegemônica.

Finalmente, em resposta ao nosso terceiro questionamento (por que problematizar a ciência a partir de suas possíveis semelhanças com a religião?), embora diversos outros discursos atravessem os dizeres do programa, privilegiamos as relações entre ciência e religião pelo papel axial e rival dessas duas formas de conceber o mundo na constituição de relações de poder-saber dos últimos séculos. Ciência e religião, de certa forma, competiram – ou ainda competem – pela posse das verdades sobre o mundo, mas, em nosso entender, essa competição não é dicotomizada, na medida em que, pelo menos desde Descartes, o religioso afeta o pensamento científico-racional e, por outro lado, a religião se vê impelida a dialogar com ou mesmo incorporar o conhecimento científico a seu discurso. Nessa configuração, optamos por tomar a ciência como ponto focal de nosso trabalho, tratando o religioso como uma força que o afeta, porque consideramos que, nesse jogo de poder, a ciência vem se impondo, ainda que lentamente e com muita resistência, à religião.

Desse modo, refletiremos a partir da hipótese de que, apesar da cultura logocêntrica ocidental contrapor ciência e religião como formas antagônicas de conceber o mundo, o discurso da mídia, apropriando-se e transformando diversos outros discursos, constrói representações de

ciência que se aproximam das representações de religião. Tal aproximação, supomos, aponta para o papel da ciência como constitutiva do sistema de poder-saber da (pós)modernidade³.

Nesse contexto, em que a ciência aparece deslocada de seu espaço de funcionamento habitual, pensamos problematizar suas representações que, segundo nossa hipótese, teriam similaridades com representações de religião. Similaridades indesejadas, se pensarmos que o conhecimento científico vem competindo e suplantando o pensamento religioso como forma privilegiada de conhecimento do mundo. No entanto, é importante apontar que, se a ciência vem se consolidando como forma hegemônica de conceber o mundo, esse movimento não implica em uma vitória que suplante as concepções religiosas. Ao contrário, tanto a observação de nosso *corpus* como a observação de diversos acontecimentos contemporâneos, em escala local ou mundial, apontam para o papel central da religião na (pós)modernidade, questão abordada por diversos autores, alguns dos quais discutiremos ao longo deste trabalho.

Tal hipótese suscita as seguintes perguntas de pesquisa:

- a) Que representações de ciência emergem dos dizeres do programa *Fantástico*?
- b) As representações de ciência que aparecem no programa *Fantástico* se assemelham às representações sociais de religião? Como se constituem essas semelhanças?
- c) Como as representações de ciência, que emergem no programa *Fantástico*, provocam efeitos de verdade e engendram relações de poder?

Nosso trabalho tem como objetivo geral contribuir para as reflexões sobre o imaginário construído em torno da ciência e suas implicações. Já nossos objetivos específicos, organizam-se em três vertentes complementares:

- a) Estudar as representações contemporâneas de ciência, pensando no papel da mídia na constituição de tais representações, a partir da apropriação e transformação tanto do discurso da ciência, como de outros discursos que se entremeiam nos dizeres da mídia;

³ Optamos pela grafia (pós)modernidade por compartilhar com Coracini (2005) a ideia de que a pós-modernidade, não é nem ruptura nem continuação da modernidade. Ambas relacionam-se de maneira complexa e, ainda que distintas, estão unidas e separadas pelo hífen da *différance*.

-
- b) Problematizar as representações de ciência ideal, afastadas das contingências do cotidiano, refletindo sobre os efeitos que a influência da mídia e do religioso produzem em suas representações;
 - c) Desconstruir a suposta dicotomia entre ciência e religião, problematizando o papel de ambas na constituição das relações de poder-saber contemporâneas;

A partir de tais objetivos, organizamos nossa tese em cinco capítulos. No primeiro apontamos os critérios que usamos para a constituição de nosso *corpus*, bem como empreendemos uma discussão sobre aspectos metodológicos que estruturam nossa tese, particularmente a perspectiva que assume a implicação e a subjetividade do pesquisador como constitutivas da pesquisa (DERRIDA, 1998). No segundo capítulo, discorremos sobre as concepções de discurso que assumimos em nosso trabalho, para, em seguida, elaborar uma discussão sobre o discurso da mídia e as consequências da grande visibilidade que o caracteriza. No terceiro capítulo, procuramos recuperar as questões que historicamente colocam ciência e religião em campos antagônicos, objetivando desconstruir a dicotomia pressuposta entre esses dois campos. O quarto capítulo é dedicado a apresentar um histórico do programa *Fantástico*, sublinhando as implicações políticas e sociais que cercaram seu surgimento, para, em seguida, apresentarmos as condições atuais em que o programa é produzido e veiculado. Finalmente, dedicamos o quinto capítulo à análise do *corpus* para, a partir dela, concluirmos o trabalho.

1. TRAÇANDO ROTAS: considerações sobre procedimentos e filiação teórica

A escolha do programa *Fantástico* como nosso objeto de pesquisa se deu em função de algumas características que o tornam lugar privilegiado para refletir sobre a ciência na contemporaneidade, a saber: seu interesse manifesto pela divulgação científica, a roupagem espetacularizada que dá ao tema e o fato de trazer as discussões sobre ciência, particularmente a ciência médica, para um público amplo, heterogêneo e, em princípio, leigo sobre questões científicas. Assim, nos preocupamos em pensar a ciência deslocada de seu local ideal ou idealizado, ou seja, pensamos a ciência fora do espaço do discurso científico, para interrogá-la a partir de sua relação com o espetáculo e as aproximações com o a religião que podem advir de tal relação. Sendo assim, nesse capítulo, procuraremos discorrer sobre as características que motivaram a seleção de nosso *corpus*, bem como sobre as perspectivas teóricas que dão base às nossas reflexões.

Nosso trabalho se realiza a partir de uma perspectiva genealógica (FOUCAULT, 1969 [1987]), no sentido de que não busca nem encontrar as origens de um suposto fenômeno que houvesse levado a ciência a ser apresentada sob a roupagem do espetáculo nem tampouco procura definir se, ao longo de todos os anos de exibição do programa, houve progressão ou regressão nas formas de apresentar ciência ao público. Em outras palavras, nosso trabalho não tem como objetivo julgar a qualidade da informação, científica ou não, oferecida pelo programa nem tampouco pretende definir um percurso histórico que retorne às origens e explique as características atuais do programa, mas se preocupa em conhecer seu funcionamento e as relações desse funcionamento com a sociedade contemporânea. Funcionamento que está diretamente relacionado com as condições históricas e sociais em que está inserido, que não implica em relações lineares de causa e efeito, mas numa variedade de fatores não regulados nem planejados e que, portanto, são mais caracterizados por saltos do que pela continuidade. Ou seja, não se trata de negligenciar a questão histórica, na qual o próprio Foucault (1982 [2010]) localiza as relações subjetividade/verdade, mas de apreciá-la desde um ponto de vista não determinista, buscando aproximarmo-nos do que o filósofo francês chamou de genealogia.

Tal ponto de vista implica em uma reflexão sobre o tratamento que a temporalidade receberá no trabalho, já que, se, por um lado, a cronologia não é nosso foco, por outro, a temporalidade desempenha papel relevante, na medida em que é na relativamente longa e

dispersa história do programa que podemos vislumbrar jogos de forças que determinam seus dizeres.

Além disso, o presente trabalho se insere no campo das práticas científicas e, portanto, deve responder às suas exigências, motivo pelo qual nos vimos impelidos a trabalhar com um *corpus* delimitado por critérios supostamente objetivos. Tais critérios poderiam obedecer aos mais diversos padrões; no entanto, quaisquer que fossem eles, implicariam em uma cisão arbitrária e violenta do material com o qual trabalhamos, uma vez que a realidade não respeita nenhum critério prévio para constituir-se e, portanto, qualquer recorte depende do olhar e do “bisturi” do pesquisador. Assim, da mesma forma que é preciso “matar” o corpo para estudar os órgãos, nosso estudo recorta e diseca parte do programa para estudá-lo. Considerando-se que nos interessam as relações de poder que se tecem em torno da ciência na contemporaneidade, sem que isso seja reconhecido, julgamos que um recorte temporal seria adequado, por limitar de maneira “objetiva” e pertinente o *corpus* da pesquisa.

1.1. Constituição do *corpus*

Como discutimos acima, o primeiro critério que utilizamos para recortar nosso *corpus* foi o tempo. Como o programa *Fantástico* tem mais de quarenta anos de existência e pensamos trabalhar com as relações de poder da ciência na contemporaneidade, julgamos pertinente trabalhar com matérias atuais. Sendo assim, selecionamos o período de um ano, transcorrido depois que nossa pesquisa havia iniciado.

Embora as discussões aqui propostas sejam pertinentes a qualquer campo científico, ou a qualquer prática científica que alcance os meios de comunicação de massa, a viabilidade de nossa pesquisa dependia de um recorte ainda mais estreito que o temporal, especialmente porque o programa *Fantástico*, além de longo, tem uma vocação declarada pela divulgação científica, dois fatores que resultam num material rico, variado e muito extenso. Sendo assim, buscamos outro critério que estreitasse nosso *corpus*, sem que, contudo, significasse uma adaptação meramente ferramental às nossas necessidades pontuais. Para tanto, concluímos que seria importante definir outro critério “objetivo” para a seleção do material analisado.

A própria ideia de objetividade parece estranha a um trabalho pautado por premissas discursivo-desconstrutivistas; porém, é importante ressaltar que, dentre essas premissas, estão a

opacidade, incompletude da linguagem e a aceitação de que o pesquisador está implicado na pesquisa. Dessa forma, a palavra “objetividade”, convenção da comunidade científica internacional que advém da concepção de que a ciência é neutra e não deve carregar nenhum traço do pesquisador (CORACINI, 1991), exemplifica a incompletude da linguagem e o assujeitamento – inclusive deste pesquisador – à ela, em outras palavras, ainda que problematizemos a transparência da linguagem e a objetividade da ciência, tal como em qualquer outra pesquisa, nosso único instrumento de trabalho é a própria linguagem e, portanto, as limitações que esta impõe. Sendo assim, embora nos vejamos impelidos a usá-lo, o termo “objetividade” merece aqui o mesmo tratamento cético que receberá ao longo do trabalho. Por tanto, somos cientes da impossibilidade de objetividade e, ao mesmo tempo, de sua necessidade dentro do campo no qual nos propusemos a trabalhar, o campo científico, delimitado por exigências acadêmicas.

Assim, cientes de que essa objetividade é suposta e de que qualquer critério, por mais positivista que seja, sempre implique em uma escolha direcionada pelos desejos e necessidades do pesquisador, procuramos um recorte que operacionalizasse o trabalho de análise, evitando, porém, caminhos que levassem a conclusões apriorísticas.

Buscamos, então, uma área em que as características logocêntricas da ciência – objetividade e dicotomia sujeito/objeto – fossem mais claramente desafiadas pela própria prática desta mesma ciência. Em outras palavras, nosso recorte busca problematizar a ciência nos momentos em que “o próprio sujeito é colocado como objeto de saber possível” (FOUCAULT, 2006, p. 235). Por esses motivos, apoiados em Foucault (2006), a escolha de matérias que tratassem de medicina nos pareceu particularmente promissora, uma vez que essa área mantém uma relação muito direta com a vida cotidiana.

Essa proximidade com o cotidiano apresenta duas vantagens para a realização desse estudo. Por um lado, estimula a intervenção de interlocutores não especialistas; por exemplo, é prática jornalística corriqueira entrevistar pacientes em matérias sobre medicina; o mesmo não se pode dizer de matérias sobre as chamadas ciências “duras”. Essa característica torna mais concretas e visíveis as possibilidades de resistência ao discurso hegemônico da ciência. Por outro lado, as ciências médicas, historicamente vinculadas ao desenvolvimento da ciência moderna, mantêm como paradigma dominante a separação sujeito-objeto, perceptível, por exemplo, pelo

uso do termo *paciente*⁴, ainda utilizado pelos médicos para referir-se às pessoas que buscam seus cuidados.

Uma possível objeção a esse argumento é o de que outras ciências também têm o homem como objeto e, portanto, poderiam compor o *corpus*. Questão pertinente que, tangencialmente, remete a uma antiga disputa sobre a cientificidade no campo das humanidades (SANTOS, 1990). Acreditamos que as questões de relação de poder, engendradas pela ciência, se fazem presentes também nas ciências ditas humanas. Contudo, tais ciências, na maioria dos casos, têm aplicações e impactos menos imediatos no cotidiano das pessoas; por isso, tendem a incitar discussões mais abstratas e longas, característica pouco interessante para o meio televisivo, limitado por contingências de tempo e por sua própria vocação ao espetáculo. Por esse motivo, consideramos que as matérias com esse conteúdo trariam de forma menos contundente as questões que pretendemos abordar.

Finalmente, outro aspecto importante na escolha das matérias relacionadas à medicina diz respeito à relação médico-paciente, que é familiar à praticamente qualquer pessoa e marcada pela necessidade de empatia e confiança – especialmente do paciente para com o médico – mas também marcada por uma forma de exercício de poder do médico em relação ao paciente. Relação de poder, que como todas, carrega possibilidades de resistência (FOUCAULT, 1979).

Desse modo, cruzando nossa escolha da medicina com nosso recorte temporal, definimos um *corpus* constituído por todas as matérias veiculadas entre agosto de 2010 e agosto de 2011 das quais participe um médico ou que cite explicitamente a medicina.

O período em questão totaliza 52 programas, que foram gravados e submetidos a um processo de seleção que identificou, segundo os critérios acima, 99 matérias relevantes para a pesquisa. Para a realização da análise, além da consulta às gravações, as matérias selecionadas foram transcritas. Como o website do programa disponibiliza uma transcrição de todas as matérias veiculadas, partimos desse material e realizamos um processo de comparação do material em vídeo com essa transcrição, num processo que eliminou as adaptações para o texto escrito – por exemplo, a indicação do nome dos entrevistados no final da fala – e eventuais erros ou omissões.

⁴ Atualmente há um debate no meio médico em relação ao uso do termo *paciente*. Ainda que de maneira tangencial, é pertinente aos interesses desse trabalho observar que o termo proposto para substituí-lo seja *cliente*, apontando para um movimento de enfraquecimento do discurso científico em prol do discurso capitalista neoliberal. Movimento que, apontam Dufour (2005) e Lebrun (2004), repete-se em outras áreas e marcam um processo de dessimbolização característico da pós-modernidade.

1.2. Desconstrução: problematizando verdades

Ao desenvolver uma tese de doutoramento, um movimento aparentemente natural e cientificamente aceito seria o de definir os conceitos teóricos sobre os quais se desenvolve nossa argumentação. Assim, se nos propomos a falar a partir da *différance*, nosso trabalho deveria principiar por defini-la. Entretanto, como adverte o próprio Derrida (19-?, p. 33) é “necessário acentuar *que* a diferença⁵ *não é*, não existe, não é um ente-presente (em francês, *on*), qualquer que ele seja; e somos levados a acentuar o que ela *não é*, isto é, *tudo*; e que, portanto, ela não tem nem existência nem essência”. Contudo, apesar de seu caráter inefável, adverte-nos ainda Derrida (19-?), a *différance* não é tampouco da ordem do teológico. Como, então, defini-la e, principalmente, orientar uma reflexão a partir dela?

Esse impasse, aparentemente paralisante, é, entretanto, a maior contribuição que podemos obter dessa noção. Justamente por escapar a qualquer esforço de conceitualização, a noção de *différance* nos obriga a um novo e radical exercício do olhar, que desautomatize a reflexão, permitindo que novos caminhos se construam. Desse modo, a *différance* é inefável, não existe *per se*, mas articula (novas) relações e reflexões.

Assim, em vez de definir *différance*, é preciso refletir sobre ela. Embora tenha usado o termo em momentos anteriores, Derrida (19-?) elabora esse trabalho de reflexão mais detidamente em sua conferência *A diferença*, de 1968. A partir do jogo semântico inaugurado pela troca de vogais⁶ do termo *différance*, o autor mobiliza duas acepções, em princípio desconectadas, do termo “différance” (diferença): a de ser outro, diferenciar-se, e a de adiar, diferir. Duas acepções que, graças à origem comum do francês e do português, preservam-se em nosso idioma. Porém, ao remeter a essas duas acepções por meio de uma troca gráfica que, no entanto, não implica em mudança fonética, Derrida, mais do que mobilizá-las, articula-as, apontando não apenas para seu distanciamento, mas para seu imbricamento. Assim, diferenciar e adiar deixam de ser *uma* OU *outra* propriedade e tornam-se *Uma-Outra* propriedade, unidas por

⁵ Embora ao longo do trabalho optemos pelo uso da palavra *Différance*, tal qual originalmente cunhada por Derrida, aqui aparece a grafia adotada pelo tradutor português da obra.

⁶ A norma culta do francês prevê o uso da grafia *différence*, que Derrida substitui por *différance*. Mudança ortográfica que, no entanto, não implica em nenhuma mudança fonética.

um hífen que aqui usamos, no esteio de Coracini, (2007), para indicar que estão, ao mesmo tempo, unidas e afastadas.

Considerando-se, por um lado, que um signo substitui a coisa que tenta presentificar, ele sempre “representa o presente na ausência” (DERRIDA, 19-?, p. 37); em outras palavras, o signo torna presente a coisa que está ausente e, portanto, constitui-se como presença diferida, adiada, dessa coisa. Tal adiamento aponta para o fato de que a falta é constitutiva da língua, na medida em que, apesar da ilusão de que o signo substitui a coisa mesma, ele sempre aponta para o que não está lá, para o que falta; remetendo, assim, em nosso entender, ao conceito lacaniano de desejo. Desse modo, por comportar desejo, a língua não pode ser tomada como instrumento mecânico e inócuo de transferência de informação, mas precisa ser assumida, ao mesmo tempo, em sua incompletude e no desejo de que fosse completa. Desejo manifesto na própria ilusão de que é possível dizer tudo com essa língua-instrumento que acreditamos usar.

Contudo, ao refletir sobre a *différance*, Derrida (19-?) também se volta para a acepção mais estruturalista de linguagem, retomando a concepção saussureana de signo. Movimento crucial, na medida em que é nessa tradição que se desenvolve a concepção mecanicista da língua que criticamos, apontando, portanto, para a possibilidade de aproximação entre caminhos aparentemente divergentes. Em sua magistral leitura da obra saussureana, Derrida (19-?) parte da própria estrutura dicotomizada proposta pelo genebrino e, sem negá-la em momento algum, opera um trabalho de desconstrução, mostrando que em seu interior há pontos de aproximação entre as partes que pareciam irremediavelmente separadas.

Na teoria saussureana, um signo se define por seu caráter diferencial em relação a todas as outras possibilidades de signos existentes, ou seja, um signo só existe porque é diferente de todos os outros signos do sistema, seja por sua face de significante, seja por sua face de significado (DERRIDA, 19-?). A partir dessa definição de signo como diferença, Saussure (1969) desenvolve sua teoria baseada nas dicotomias que, por sua vez, dão base a estudos “objetivos” da língua, inaugurando tais estudos como ciência. Caminho que, como sabemos, abre espaço para todo um movimento de objetivação das ditas ciências humanas, conhecido pelo nome de estruturalismo.

Derrida (19-?), no entanto, escapando da leitura tradicional desse conceito, reflete sobre essa diferença, propondo um novo caminho, caminho que não implica em anulação ou

oposição, mas em reposicionamento. Para o autor, se a língua se define pelas diferenças entre significantes ou significados, não pode haver qualquer ideia ou som que preexista ao sistema da língua e, portanto, não pode haver algo que preexista à língua. Sendo assim, nenhum significado pode ser presente, mas sempre remeter à cadeia na qual está inscrito. O resultado dessa reflexão implica em que o conceito saussureano de diferença também remete à ideia de um significado sempre diferido, adiado e, portanto, à uma língua faltosa.

Vale apontar que a filosofia derridiana, muitas vezes identificada pelo nome de filosofia pós-estruturalista ou desconstrutivista, apresenta-se como um contraponto às visões objetivantes da ciência em geral. Porém, por sua própria maneira de constituir-se, esse movimento que não nega os princípios do estruturalismo, mas os rearticula, rompe com essa tradição dicotômica, desconstruindo-a, sem qualquer pretensão de destruí-la. Ou seja, Derrida (19-?) não refuta o estruturalismo ou mesmo as oposições que, de certa forma, o originam, mas os articula de maneira nova; o que só é possível fazer de seu interior.

Se por um lado, a noção de *différance* rearticula e desmonta as dicotomias estruturalistas, ela própria nasce a partir das reflexões que o estruturalismo suscitou, o que torna a proposta desconstrutivista necessariamente interna ao objeto ao qual lança seu olhar. Essa proximidade entre desconstrução e estruturalismo é apontado pelo próprio Derrida, que afirma:

O “estruturalismo” era então dominante. “Desconstrução” parecia ir nesse sentido, já que a palavra significava uma certa atenção às *estruturas* (as quais não são simplesmente nem ideias, nem formas, nem síntese, nem sistemas). Desconstruir era também um gesto estruturalista, em todo caso, um gesto que assumia uma certa necessidade da problemática estruturalista. Mas era também um gesto anti-estruturalista – e seu destino se deve, por um lado, a esse equívoco. Tratava-se de desfazer, descompor, densedimentar as estruturas (todas as espécies de estruturas, linguísticas, “logocêntricas”, “fonocêntricas”- o estruturalismo sendo então dominado, sobretudo, por modelos linguísticos, da linguística dita estrutural que se dizia também saussureana (...)) (DERRIDA, 1998, p. 21)

Nesse sentido, a noção de *différance* permite pensar em uma nova possibilidade de articulação entre conceitos, não mais baseada em uma dicotomia radical, marcada por oposições de pares excludentes (ler *versus* escrever, ensinar *versus* aprender ou ciência *versus* religião), mas no relacionamento desses pares, implicando, simultaneamente, em afastamento e aproximação. Assim a *différance*, que simbolizamos pelo uso do hífen que, ao separar duas palavras, as converte em uma, funciona como uma fronteira que, ao mesmo tempo, une e separa. Contudo, não se trata da fronteira rígida e fixa, sonhada nos mapas políticos do século XX, onde cada país

tinha ou teria seus limites claramente definidos, trata-se mais da fronteira fluida e real, desenhada e redesenhada tanto pela violência das guerras como pela afinidade entre os povos em guerra.

Essa remissão ao século XX não é fortuita, uma vez que marca tanto o ápice da busca de objetivação do mundo, especialmente via ciência, como o surgimento de vertentes de pensamento que problematizam esse caminho de objetivação. Vertentes não complementares, mas que se tocam e se afastam, ao mesmo tempo, como a própria filosofia de Derrida, a psicanálise e os estudos discursivos de Foucault.

Se conceber a língua enquanto faltosa é um ponto de aproximação entre a filosofia de Derrida e a psicanálise, podemos também refletir sobre os pontos de aproximação com a filosofia de Foucault. Esta última citação de Derrida começa com uma referência ao momento em que o autor se lança às reflexões sobre desconstrução – *naquele tempo* –, marcando a relevância do momento histórico-cultural na constituição dessa corrente de pensamento, temporalidade que é fundamental para a filosofia foucaultiana.

Para Derrida (1998), toda desconstrução só pode acontecer de dentro para fora, ou seja, depende de um sujeito implicado no objeto de reflexão desconstrutivista. É nesse sentido que a desconstrução do estruturalismo só pode ser pensada a partir do próprio estruturalismo, a partir dessa “certa preocupação com as estruturas”. Em contrapartida, para Foucault (2002), o sujeito não é a expressão de uma individualidade consciente, mas o resultado possível dos vetores⁷ de forças de um determinado momento histórico-social, ou seja, está, por definição, imbricado e marcado por seu lugar e por seu tempo. Daí podermos depreender que o próprio Derrida é sujeito possível de seu tempo e suas preocupações só puderam surgir dentro do marco do estruturalismo, ou seja, numa posição implicada.

Porém, pensar esse sujeito implicado também pode gerar um ponto de tensão com o pensamento foucaultiano, na medida em que suporia um sujeito agente em seu próprio sistema, capaz de identificar a organização desse sistema, para, então, conscientemente, desestabilizá-la.

⁷ Vetor é um conceito matemático para designar um segmento de reta orientado por valores numéricos de unidade direção e sentido, aplicado, entre outras situações, na mensuração de forças físicas. Segundo o dicionário Houaiss, o termo pode designar “aquilo que traz como consequência, que carrega, que acarreta; veículo, condutor; aquilo que imprime determinada orientação ou afim”. Definição que se aproxima da aplicação física do termo e adequada à concepção foucaultiana de poder como jogo de forças.

Sujeito ao qual parece referir-se Borradori (2004) em sua abordagem do tema, quando afirma que:

A desconstrução procura desmontar qualquer discurso que se apresente como “construção”. Levando em conta que a filosofia trata de idéias, crenças e valores construídos dentro de um esquema conceitual, o que se desconstrói é a maneira como eles se mantêm unidos em determinado esquema. Longe de ser um método geral de procedimento analítico, a desconstrução é um tipo de intervenção altamente individualizado que busca desestabilizar as propriedades de cada construção particular (BORRADORI, 2004, p. 147-148)

A afirmação da autora, além de apontar para um sujeito relativamente consciente e ativo, ainda guarda alguma possibilidade de leitura da desconstrução como um método, apesar da negativa da frase, na medida em que supõe intervenções com um objetivo específico.

Pensar por essa via, movimento quase natural numa primeira aproximação ao trabalho de Derrida, significaria tomar a noção de *différance* como um conceito constituinte de um suposto método desconstrutivista, ou seja, para desconstruir “bastaria” identificar as *différences*: movimento tão tentador quanto falho.

Porém, uma reflexão mais detida sobre o pensamento derridiano (e sobre a própria afirmação de Borradori) desfaz esse aparente ponto de tensão entre o pensamento dos dois filósofos (embora outros persistam), na medida em que, como é característico do pensamento de Derrida, também a noção de desconstrução escapa às definições e esquemas acadêmicos tradicionais. Assim, desconstrução, tal qual a *différance*, não pode ser tomada como um conceito ou método, primeiro porque cada acontecimento de desconstrução é singular, mas também porque ela não diz respeito à iniciativa de um sujeito (individual ou coletivo), nem a uma teoria. Segundo Derrida (1998, p. 23), “A desconstrução tem lugar, é um acontecimento que não espera a deliberação, a consciência ou a organização do sujeito, nem mesmo da modernidade”. Sendo assim, a desconstrução também não é uma teoria, porque não se constitui de conceitos, sem os quais teorias não se sustentam.

Esse caráter inefável tanto da noção de desconstrução como de *différance* tornam impossível qualquer tentativa de sua instrumentalização, fato que nos devolve à pergunta sobre a contribuição dessas reflexões a qualquer trabalho. Justamente por não ser um conceito ou método, a desconstrução nos incita a olhar para nosso objeto de reflexão a partir do próprio objeto e de nossa posição, marcada e constituída por um momento histórico-social específico. Assim, questionamentos sobre a posição de verdade assumida pela ciência, bem como suas

relações com as posições de verdade assumidas pela religião, só podem surgir porque ciência e religião assumiram esses papéis e porque as condições sócio-históricas permitem que tais questões emergjam.

Portanto, se a desconstrução implica necessariamente em conhecer a construção instaurada para que essa ação de desestabilização possa ocorrer, esse conhecer é menos o ato de um sujeito consciente e mais os resultados das posições sujeito de um determinado momento. Também por isso a desconstrução não pode ser um método, já que não pode admitir procedimentos pré-definidos, uma vez que depende de condições particulares sem qualquer possibilidade de generalização, nem sequer do ato de reflexão. Por outro lado, também por esse motivo, a desconstrução obriga ao engajamento do “desconstrutor”, na medida em que somente no interior da construção pode surgir essa posição-sujeito capaz de lançar um olhar que reconheça o esquema conceitual existente para, então, desestabilizá-lo. Assim, embora possamos pensar no sujeito empírico que desenvolve uma reflexão, esse sujeito não é plenamente consciente, não é plenamente livre e, portanto, não controla seu dizer.

Tal perspectiva implica outro desdobramento que particulariza a noção de desconstrução: ao contrário das críticas destinadas aos filósofos desconstrutivistas, muitas vezes vistos como destruidores irresponsáveis e inconsistentes (STRATHERN apud GOULART, 2003), a desconstrução não implica e não pode implicar em destruição ou em substituição, uma vez que o próprio sujeito da reflexão é constituído e constituinte do esquema conceitual que coloca em questão.

Também nesse sentido, as noções de *différance* e desconstrução estão intimamente relacionadas com o que se convencionou chamar de filosofia pós-moderna, denominação ampla que pode abarcar diversas vertentes de pensamento que, muitas vezes, guardam divergências.

Embora o conceito de pós-modernidade seja fundamental para a produção científica e mesmo para a prática contemporânea, seu uso indiscriminado e, por vezes, até duvidoso abriu caminho para produções com bases débeis, muitas vezes ancoradas num relativismo exacerbado, aproximações interdisciplinares improváveis e rupturas ilusórias. Outra observação importante sobre a pós-modernidade é a crítica quase furiosa que autores identificados com essa linha de

pensamento receberam⁸. Críticas algumas vezes baseadas em divergências teóricas legítimas, na medida em que as diferenças são parte constituinte do próprio fazer científico e filosófico. Outras vezes, tais críticas têm bases menos legítimas, pois partem de visões reducionistas, que deliberadamente estilhaçam os conceitos em questão para refutá-los isoladamente. Pensamos aqui particularmente nestas acusações de que a desconstrução seria uma tentativa de destruir conhecimentos não só rigorosamente comprovados, mas também muito úteis e importantes, com o agravante de não lhes propor qualquer forma de substituição (SOKAL e BRICMONT, 1999).

Vale notar que essa crítica descontextualizada, e mesmo desinformada, deve-se muito ao fato de que a pós-modernidade por vezes tem sido tratada como a panaceia universal, que resolve (ou deixa de resolver) todas as questões científicas, políticas, econômicas, sociais, etc.

Por esse motivo, ao optar por essa linha de trabalho, o rigor teórico e reflexivo é especialmente importante e não deve contentar-se com uma suposta interdisciplinaridade, marcada por hierarquias ou por um uso ferramental de conceitos. Diríamos mesmo uma interdisciplinaridade interesseira, que faz uso de teorias apenas quando convém à pesquisa, aproximando cacos de teoria – que não se unem ou relacionam – e esquecendo as tensões e discrepâncias. Como observa Coracini (2010, p. 93),

não se trata de recorrer a outras disciplinas, menos ainda de nos servirmos, enquanto analistas de discurso, de cada uma tomando-as na sua integralidade, como pretende uma certa interdisciplinaridade, sem atentar para a impossibilidade de tal empreendimento, mas de puxar os fios de que necessitamos, para, com eles, tecermos a teia de nossa rede teórica, transformando, assim, esses fios, ao mesmo tempo em que nosso olhar e por eles transformado. São esses fios que nos ajudarão a analisar a materialidade linguística.

Assim, a questão da interdisciplinaridade é basilar para a análise discursivo-desconstrutivista; entretanto, não no sentido ferramental, mas no sentido de que tece seu próprio campo teórico a partir tanto dos fios de outros campos, como da tensão que pode surgir da aproximação desses fios.

Esse olhar sobre a interdisciplinaridade tem algumas implicações importantes para nosso trabalho. Uma delas, como discutiremos mais adiante, refere-se ao fato de que o pesquisador, ao contrário do afastamento objetivante, preconizado pela ciência, é chamado a

⁸ Críticas encontradas no trabalho de Sokal e Bricmont (1999) e de Strathern (apud Goulart, 2003), discutidas por Goulart (2003).

implicar-se em sua pesquisa, na medida em que não pode se contentar em apoiar seus resultados no trabalho de terceiros, mas se vê obrigado a articular, a partir de seu lugar reflexivo, os diferentes fios que tecem a teia de apoio de seu trabalho. Teia sempre particular, mas não aleatória, na medida em que se constitui a partir da lógica interna de funcionamento daquele recorte que seu olhar proporcionou.

Desse modo, voltamos à ideia de que é preciso trabalhar na *différance*, também no sentido de que o pesquisador precisa aproximar-se e afastar-se de seu objeto. Movimento que implica em reconhecer o momento particular a partir do qual falamos. Momento que chamamos de pós-modernidade, mas que, como bem pontua Coracini (2005, p. 16), é inseparável da modernidade, já que nos encontramos diante da “(im)possibilidade de polarizar as duas perspectivas que se imbricam, se interpenetram para constituir o momento complexo, confuso, epistemologicamente híbrido que estamos vivendo”.

Nosso trabalho não se propõe a ser nem continuidade nem ruptura, mas é pensado a partir da complexidade de nosso tempo, marcado pela (in)consciência da impossibilidade de controle e pela incompletude. Por esse motivo, a trama teórica que procuramos tecer entrelaça e tenciona desconstrução, estudos discursivos e psicanálise, mas não como uma caixa de ferramentas da qual vamos fazendo uso segundo a necessidade, mas como forma de olhar para um mundo complexo e instável, e de nos lembrar que a falta é estrutural e estruturante.

Com isso, se, de alguma forma, nosso trabalho se aproxima e se coaduna com a chamada filosofia pós-modernista (embora essa designação, seja ela própria, imprecisa e passível de longas discussões) é justamente pelo esforço de pensar não sob a polarização clássica entre ciência e religião, mas sobre a *différance* que as une e separa. É nesse sentido que pretendemos que nosso trabalho seja, pelo menos em alguma medida, desconstrutor.

Por estes motivos, o trabalho que pretendemos realizar não visa desacreditar nem jornalistas nem cientistas, ambos atores do programa *Fantástico*. Trata-se, isso sim, de compreender como os dizeres sobre a ciência se constituem nos processos sociais – especificamente os midiáticos – contemporâneos, explorando suas características constitutivas menos conscientes aos atores desses dizeres. Particularmente, interessa-nos tratar de como fios do discurso da ciência e do discurso da religião se emaranham no discurso da mídia, particularmente nos dizeres do programa *Fantástico*, justamente porque essas duas formas de conhecer o mundo

se constituíram como um esquema conceitual de oposições ao longo da história, pelo menos do ocidente.

1.3. Implicações do eu-pesquisador

Se, para a desconstrução, a posição-sujeito é fundamental, é pertinente que um trabalho que se pretenda desconstrutor reflita sobre a posição-sujeito a partir da qual ele se formula. Nesse sentido, esse tópico do trabalho se dedica a pensar sobre tal posição.

O percurso até um programa de doutorado implica em muitos anos de treinamento no método e nas práticas da ciência. Ainda que tal treinamento não implique na (impossível) superação das ilusões e faltas da ciência, considerar que esse percurso não deixou marcas no pesquisador, além de uma ingenuidade, seria negar os próprios pressupostos do trabalho, que considera a constituição subjetiva do pesquisador uma importante característica da pesquisa. É nesse sentido que consideramos a desconstrução não uma opção, mas uma exigência do trabalho que nos propusemos a empreender. Assim, na qualidade de cientista, sempre nos colocamos na fronteira fluida entre acatar as premissas científicas e a impossibilidade de fazê-lo.

Um desses conflitos diz respeito à exigência de que o pesquisador se afaste de seu objeto, tome-o como algo externo a si mesmo para executar um trabalho supostamente objetivo. Segundo Arrojo (1992), as teorias logocêntricas – que por hora tomamos como basilares da ciência moderna – compartilham o pressuposto de que há uma distinção intrínseca entre sujeito e objeto. Separação que, por definição, exclui qualquer possibilidade de tomar a própria ciência como objeto de estudo, na medida em que isso implicaria em estudar a si mesma, o que colocaria fim à separação sujeito/objeto requisitada pelos cânones da cientificidade.

Por essa via, nossa proposta de trabalho, de certa maneira, encontrar-se-ia no campo da impossibilidade constitutiva, a menos que tal premissa seja problematizada. Movimento que fazemos a partir do pensamento derridiano. Pensamento que atende duplamente às necessidades da proposta, já que nos vemos impelidos a trabalhar no campo da *différance*, posto que, ao mesmo tempo em que somos impelidos a problematizar essa perspectiva logocêntrica de ciência, não podemos romper com ela, já que se trata da lógica que constitui o sujeito contemporâneo e, conseqüentemente, o próprio pensamento científico, campo que forjou o sujeito pesquisador que elabora esta pesquisa.

Como já apontamos, consideramos a própria ideia de objetividade uma ilusão, mas, neste momento, é importante discutir, a partir de Coracini (1991), as particularidades que impedem esse afastamento entre sujeito e objeto e, portanto, objetividade, em nossa própria proposta. Refletir sobre a ciência no interior de um programa de doutorado, ou seja, no seio da própria prática científica, impede esse afastamento, já que uma parte que constitui esta pesquisadora, parte de sua prática, está sendo colocada sob escrutínio. Assim, ao refletir sobre ciência, trabalharemos no imbricamento que transforma a dicotomia entre sujeito e objeto no par sujeito-objeto, refletindo, de certa maneira, sobre nós próprios.

Considerando-se, então, essa implicação inicial do pesquisador, é pertinente conhecer os vetores que determinaram sua posição e, portanto, seus caminhos reflexivos. Não porque se trate de um indivíduo plenamente consciente e senhor de sua prática, mas justamente porque também essa pesquisadora que, agora se expressa, é cindida pela lei do desejo e resultado das formações discursivas nas quais foi forjada.

Assim, outro imbricamento importante a ser apontado é o fato de que essa pesquisadora, como toda sua geração, teve seus primeiros contatos com o imaginário de ciência no programa *Fantástico*, que foi ao ar pela primeira vez em agosto de 1973 (BORELLI e PRIOLLI, 2000), ano de nascimento desta pesquisadora. Essa coincidência de datas, aliada aos históricos índices de audiência do programa, aponta para o fato de que o *Fantástico* é parte importante da construção do imaginário sobre ciência da sociedade brasileira. Não é desprezível notar que toda uma geração, que hoje ocupa os mais variados postos na sociedade, inclusive de prática científica, teve o discurso do programa como uma das primeiras referências para a construção de seu ideário sobre o que seja ciência.

Por outro lado, esta mesma pesquisadora empreendeu a maior parte de sua formação acadêmica nos departamentos de comunicação de universidades brasileiras, além disso, tem experiência profissional trabalhando no mercado de comunicação, tanto de rádio como de televisão. Sendo assim, fala de uma posição implicada com a prática científica, mas também com o fazer empírico dos meios de comunicação de massa, local onde se localiza seu objeto de estudos, o programa *Fantástico*.

Se essa proximidade, por um lado, pressupõe um conhecimento mais específico do campo que nos propusemos a estudar, por outro, é mais um ponto de enredamento que

impossibilita a posição objetiva preconizada pela prática científica. Assim, em função de nossa posição implicada, da mesma maneira que assumimos uma postura crítica e reflexiva, mas não destrutiva, sobre a ciência, procuramos fazer o mesmo movimento em relação à mídia. Salientando que, em última instância, nosso objeto de estudo é o discurso da mídia, e não a ciência propriamente dita.

Finalmente, se apontamos pontos de enredamento do pesquisador com a ciência e com a mídia, devemos ainda refletir sobre um terceiro norteador do trabalho, com o qual nos implicamos: a religião.

Embora a autora dessa pesquisa se apresente (e represente) como não religiosa, tanto no sentido de que não professa qualquer religião institucionalizada, como no sentido de que não nutre nenhuma crença pessoal em divindades, não é possível negar o atravessamento do religioso em sua constituição subjetiva. Quando Freud (1944), apesar de seu ateísmo e sua procedência judaica, pontua que para os judeus há Deus, marca o papel fundamental da representação de Deus na constituição dos sujeitos, mesmo que tal representação não implique em existência efetiva para o sujeito. Ou seja, as representações de Deus atravessam as constituições subjetivas, mesmo entre aqueles que não acreditam na existência de um deus.

Assim, tendo crescido no seio da civilização judaico-cristã ocidental, a pesquisadora, independentemente de suas convicções pessoais, é também atravessada pela ideia de Deus. Atravessamento que se daria de qualquer forma em sua cultura, mas que tem a particularidade de ser marcado por uma família (ou parte dela) intensamente católica, característica que lhe proporcionou a inserção em todos os ritos iniciais do catolicismo: batismo, missas, catecismo, primeira comunhão e um curso preparatório para a crisma, momento em que opta por afastar-se da religião.

Esse atravessamento pelo religioso contribuiu para a própria elaboração da tese, na medida em que é a partir dessa posição interna ao religioso que o olhar da pesquisadora pode voltar-se para o esquema conceitual da religião para colocá-lo em relação com o esquema conceitual da ciência. Adiante, no capítulo 3, discutiremos os esquemas conceituais aos quais nos referimos, marcando o fato de que nossa pesquisa se constitui no ponto de encontro de três vetores – mídia, ciência e religião – que se enredam ou emaranham num novelo no qual a própria pesquisadora se insere. É dentro desse novelo que o trabalho reflexivo se situa e é a esse novelo

que a pesquisadora tenta lançar um olhar que (re)organiza, de maneira necessariamente particular, os fios que o compõe, num movimento constante de aproximação e afastamento.

1.4. Considerações sobre o conceito de Representação

Considerando-se que nossa hipótese⁹ se organiza a partir do conceito de representação, é preciso discutir como o compreendemos para dar suporte à nossa análise. No âmbito da tessitura teórica com a qual trabalhamos, que mobiliza os pontos de aproximação e de tensão entre perspectivas discursiva, desconstrutivista e psicanalíticas, o conceito de representação é tanto central quanto polêmico, já que é passível de diversas abordagens e implicações.

Uma interpretação possível ao termo “representação” se aproxima da ideia de apresentar novamente (re-apresentar) aquilo que não está presente. Essa presentificação do ausente, em alguma medida se aproxima da ideia de adiamento contida na noção derridiana de *différance*. Porém, o adiamento derridiano implica em que essa presença jamais se consumará, assim, por essa via, representar nunca tornará presente a coisa mesma. Aspecto que permite uma aproximação com a noção psicanalítica de Real (LACAN, 1982) ainda que, para a psicanálise lacaniana, a representação se inscreva no registro do Imaginário, já que Lacan (1968-69 [2008]), em sua (re)leitura do trabalho de Freud, não concebe a representação como algo unificado e ancorado na realidade, mas como uma trama inconsciente que o sujeito constrói através de significantes. No entanto, como discute Andrade (2008), a estrutura dos três registros impede pensá-la isolada do Simbólico e do Real. Assim,

embora as representações girem em torno do imaginário, ou seja, sejam constituídas nesse nível, as imagens são atravessadas pela ordem do simbólico, uma vez que requisitam a mediação da linguagem, que se estabelece para além da relação dual (imaginária) entre o eu e a imagem, incorporando o terceiro elemento que instaura o discurso do Outro (da lei, da imagem paterna, da cultura, da linguagem) no sujeito. Ao tratarmos, pois da concepção de representação neste trabalho, a vinculamos às noções dos registros (ou ordens) propostos por Lacan, pois as representações implicam, por um lado, numa falta originária que remete ao furo do real e, por outro, numa constituição do imaginário como produto dos sistemas simbólicos em que são construídas. Portanto, são de natureza inconsciente e desempenham papel fundamental na construção das subjetividades. (ANDRADE, 2008, p. 110)

⁹ Apesar da cultura logocêntrica ocidental contrapor ciência e religião como formas antagônicas de conceber o mundo, o discurso da mídia, apropriando-se e transformando diversos outros discursos, constrói representações de ciência que se assemelham às representações de religião.

Assim, nem para psicanálise nem para a desconstrução a representação pode ser tomada sob a noção de equivalência.

Porém, esse afastamento da ideia de equivalência “não é um privilégio da psicanálise” (GOMES, 2008, p. 15), mas está presente também na perspectiva dos Estudos Culturais, particularmente nos trabalhos de Stuart Hall, que situa a linguagem como central para a cultura. Resgatamos essa aproximação porque a relação que Hall (1997a) faz entre linguagem e cultura enlaça outro ponto de convergência entre as vertentes teóricas que mobilizamos: a ruptura com a metodologia estrutural-funcionalista, principalmente por considerar, em seus estudos, a realidade enquanto processo, não enquanto dado. Essa ruptura implica num conceito de representação apoiado na ideia de prática ou construção constante. Para Hall,

Não existe uma relação simples de reflexão, imitação ou correspondência entre a linguagem e o mundo real. O mundo não se reflete com precisão ou de outra forma no espelho da linguagem. A língua não funciona como um espelho. O significado é produzido dentro da linguagem, e através de vários sistemas de representação que, por conveniência, chamamos de "línguas". O significado é produzido pela prática, pelo "trabalho" da representação. (HALL, 1997a).¹⁰ [tradução nossa].

Essa concepção de linguagem aproxima o conceito de Hall ao pensamento de Foucault (1972 [1997]), para quem a realidade não é preexistente, mas se constrói nas tramas do discurso, já que

a preocupação com a linguagem que temos em mente aqui refere-se a algo mais amplo — um interesse na linguagem como um termo geral para as práticas de representação, sendo dada à linguagem uma posição privilegiada na construção e circulação do significado (Hall, 1997b).

Ainda que a corrente dos Estudos Culturais se afaste da perspectiva discursiva, principalmente por desconsiderar o inconsciente como constituinte da identidade (ANDRADE, 2008), o conceito de representação constitui-se em um ponto de aproximação importante para nosso trabalho, já que pretendemos discutir as representações de ciência que se constroem nos dizeres do programa *Fantástico*, o que implica em que não consideramos que o termo *ciência*

¹⁰ There is no simple relationship of reflection, imitation or one-to-one correspondence between language and the real world. The world is not accurately or otherwise reflected in the mirror of language. Language does not work like a mirror. Meaning is produced within language, in and through various representational systems which, for convenience, we call “languages”. Meaning is produced by the practice, the “work”, of representation. (HALL, 1997a).

seja capaz de definir e recobrir completamente uma realidade preexistente. Ao contrário, ante a incompletude da linguagem e a lei do inconsciente, as representações de ciência, como qualquer outra, será sempre uma construção possível em dado momento histórico-social. Assim, compartilhamos com a concepção de que “as representações constituem-se a partir de um imaginário sociocultural (do Outro) que permeia a identidade do sujeito” (ANDRADE, 2008, p. 99). Esse é um dos motivos pelos quais não limitamos nosso *corpus* a dizeres de cientistas ou de médicos, mas procuramos abordar todas as referências que contribuem para a criação de representações sobre a ciência médica, independentemente de quem as enuncie ou a que interesses atendam.

2. COMO SE CONSTITUI O DISCURSO DA MÍDIA? DISPERSÕES E REGULARIDADES

Considerando-se que nosso trabalho se debruça sobre a materialidade linguística produzida no âmbito do programa *Fantástico*, buscando delinear e refletir sobre as representações de ciência que nele emergem, é preciso conhecer as regras e relações que presidem a produção desses enunciados e a interdição de outros. Dito de outra maneira, nossa proposta de trabalho exige uma reflexão sobre as regras de funcionamento do discurso da mídia. Embora a conceituação de discurso tenda a ser difusa, heterogênea e passível de amplas discussões teóricas, quando as reflexões se referem à mídia, a literatura tende a tratar seu discurso de forma naturalizada, quase sempre se referindo ao conjunto de enunciados produzidos pelos meios de comunicação.

Entretanto, é desconstruindo essa naturalização que pensamos poder problematizar as representações de ciência que, à revelia dos participantes do programa, aproximam-se da religiosidade, já que é na relação dinâmica entre diferentes discursos, que se afetam e se constituem, que as verdades de um tempo se estabelecem. Assim, propomo-nos a discutir a noção de discurso à qual nos filiamos para, a partir dela, discutir o discurso da mídia e nosso objeto de pesquisa, o programa *Fantástico*.

2.1. Afinal, o que é (ou o que entendemos por) discurso?

Ao propor uma análise discursivo-desconstrutivista, vemo-nos impelidos a problematizar a própria concepção de discurso, seus deslizos e incompletude, cientes da impossibilidade de alcançar uma definição cristalizada, mas também da necessidade de traçar um campo a partir do qual tecemos nossas reflexões. Assim, nossa discussão não pretende superar as tensões entre as teorias que mobiliza, mas também não pode limitar-se a uma (suposta) interdisciplinaridade grosseira, ou mesmo interesseira, marcada por uma hierarquização utilitária ou pelo uso ferramental de conceitos, lançando mão deles apenas quando convém à pesquisa, aproximando cacos de teoria, que não se unem ou relacionam, e esquecendo as tensões e discrepâncias (CORACINI, 2010, p. 93).

Assim, a questão da interdisciplinaridade é basilar para a análise discursivo-desconstrutivista; entretanto, não no sentido ferramental, mas no sentido de que tece seu próprio

campo teórico a partir tanto dos fios de outros campos, como da tensão que pode surgir da aproximação desses fios. É nesse sentido que, para delinear nossa concepção de discurso, vemos-nos impelidos a mobilizar e a problematizar o tratamento que Foucault e Lacan dão ao termo.

Entretanto, apesar de iniciarmos o trabalho justamente pensando nos possíveis deslizamentos do conceito de discurso, não é sem certa surpresa que nos deparamos com um uso quase errático do termo na literatura, inclusive na obra de ambos, em que, em certos momentos, o uso do termo “discurso” aproxima-se da compreensão que se faz no senso comum, sendo tomado como fala, como manifestação individual de uma pessoa. Em outros momentos, evoca conceituações teóricas complexas.

Essa errância, por um lado, pode ser imputada à própria incompletude da linguagem e aos diversos atravessamentos sofridos por qualquer dizer. Assim, Foucault e Lacan, limitados pela própria língua e atravessados por outros dizeres, em alguns momentos, utilizariam de forma pouco rigorosa o termo “discurso”. Em outras palavras, esses autores – como todo e qualquer sujeito – não controlam seus dizeres, que ficam marcados por seus deslizes. Por outro lado, é possível pensar tal errância como parte constitutiva do trabalho de elaboração teórica de ambos, uma vez que, tomando a linguagem, deslizante e incompleta, como base de seus trabalhos, tanto Lacan como Foucault lançam-se à tarefa de usar esse instrumento impreciso para abordar temas relativos à própria linguagem. Nesse sentido, pensamos que ambos se aproximam também da proposta desconstrutivista de Derrida (1998), na medida em que não concebem a linguagem como instrumento objetivo e imparcial, mas trabalham na contingência de estarem implicados com e pelo objeto de suas reflexões.

É importante observar que tanto Foucault quanto Lacan, em algum momento, tomam o discurso como objeto central de suas postulações teóricas, fazendo valer a afirmação de Derrida de que é “(...) somente um discurso, ou melhor, uma escritura, que pode suprir essa incapacidade da palavra de bastar a um ‘pensamento’” (1998, p. 24). Assim, a elaboração teórica empreendida por esses autores diminui, embora não elimine, as possibilidades de um uso automatizado e pouco rigoroso do termo.

Essas possibilidades de deslizamento dos sentidos são um ponto de aproximação das concepções que os autores fazem de discurso. Foucault (1969 [1987]) reconhece os próprios deslizamentos que permite ao longo dessa obra, afirmando que houvera usado e abusado do

termo, mas que tal “abuso” se justifica frente ao fato de que dava lugar a uma possibilidade de definição do termo *discurso* como “conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação” (FOUCAULT, 1969 [1987], p. 122). Por sistema de formação, o autor se refere às regras, explícitas ou não, que condicionam os dizeres em um momento histórico-social específico. Assim, em sua concepção, não são propriamente os enunciados que definem os discursos, mas estes se tornam possíveis a partir das regras que definem suas possibilidades. Desse modo, o discurso:

não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (FOUCAULT, 1969 [1987], p. 61)

Assim, pode-se pensar o discurso como uma rede de lugares traçada por um jogo de forças dinâmico, inserido em condições de existência e funcionamento característicos de seu contexto histórico-social, que autorizam ou impedem possibilidades de dizer, produzindo, em última instância, os saberes de seu tempo. Uma consequência disso é que todo discurso, além de marcado por tensões e contradições, é também local de disputa, já que

Sabe-se bem 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. Tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar. (...). Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder (Foucault, 1970 [2007], p. 9-10).

A relação que Foucault (1970 [2007]) faz entre discurso, desejo e poder implica pensar o discurso como objeto e instrumento de poder. Assim, o campo discursivo não é apenas onde se luta, mas também pelo que se luta. No entanto, a concepção foucaultiana de discurso é ainda mais radical na medida em que, para esse autor, é no campo discursivo que emergem as possibilidades de verdade de um momento histórico-social (FOUCAULT, 1972 [1997]). Em outras palavras, o discurso não descreve a realidade, mas a constitui e, ao fazê-lo, define as possibilidades de verdade de um dado tempo. Assim, a própria noção de verdade é problematizada e, com ela, todos os discursos que supostamente a detêm.

Podemos vislumbrar percurso análogo no trabalho de Lacan que, a certa altura, também coloca o discurso como conceito central de sua teoria. Contudo, as aproximações no percurso não implicam o desenvolvimento de teorias complementares ou ao menos concordantes.

Embora a conceituação proposta por Foucault (1969 [1987]) se aproxime da psicanálise na medida em que também problematiza o sujeito consciente e senhor de seu dizer, em prol de um sujeito determinado por regras exteriores a si mesmo, e considere o desejo como uma de suas forças constituintes, em outros aspectos, o conceito de discurso formulado por Foucault parece tão radicalmente contrário ao conceito formulado por Lacan, abordado a seguir, que somos tentados a tomá-los apenas como uma homonímia, que aponta para significados tão diferentes que impediria qualquer forma de aproximação. Contudo, as aproximações teóricas ocorrem também, ou quiçá preferencialmente, nos pontos de tensão.

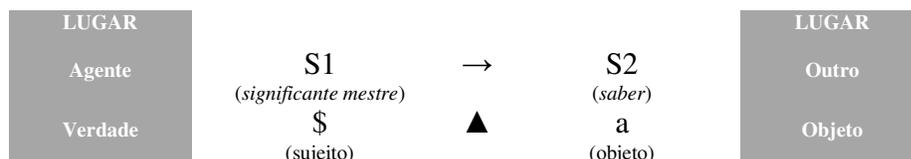
Para a psicanálise, a partir de Freud (1930 [1997]), o indivíduo abdica do gozo em prol da sociabilidade. Da mesma forma, pela teoria lacaniana, caberá à linguagem criar os laços que constituem o tecido social. Contudo, tais laços, em virtude dessa renúncia inicial, serão marcados pelas leis e pela estrutura do desejo. Por essa via, Lacan (1992) pensa estruturalmente o discurso, não apenas como uso da linguagem, mas como forma de fazer laço com o outro. Se, para Foucault (1969 [1987]), o conceito de discurso está inexoravelmente ligado às condições históricas e sociais, para Lacan (1992), o conceito se desenvolve a partir dos aspectos atemporais da lógica do inconsciente. Segundo Mello (2010, p. 141), “o que Lacan chama de discursos são os modos pelos quais advém um gozo da inserção do sujeito no campo do Outro, ao fazer vínculo social”.

Aqui surge talvez o ponto de maior tensão entre os dois autores. Embora ambos pensem o discurso em relação ao social, Foucault (1969 [1987]) postula que os discursos são moldados a partir das regras e condições específicas de um tempo, mas a constituição de tais regras e leis não tem qualquer lei externa ou fixa de formação; ao contrário, caberia ao pesquisador buscar os quadros de regularidades e dispersões que pudessem vir a compor uma determinada formação discursiva que, por sua vez, permitiriam que determinados discursos, e não outros, se manifestassem. Já na teoria lacaniana, o discurso estaria sempre construído com base em quatro possibilidades estruturais de relação do sujeito com o Outro. Essas estruturas se constituem a partir de quatro lugares fixos – *agente, verdade, outro e produção* – e são ocupadas

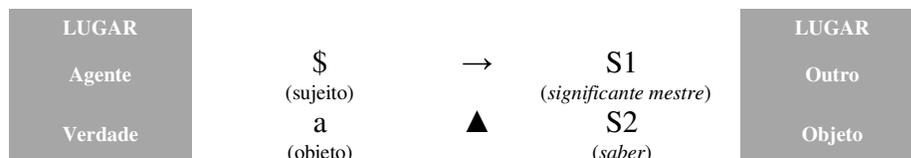
por quatro elementos – *significante mestre* (S1), *saber* (S2), *sujeito* (\$) e *objeto* (a) (LACAN, 1992). A articulação entre esses quatro lugares e elementos é feita segundo a lógica específica e atemporal do desejo, que implica sempre em uma demanda por sentido. Coutinho Jorge (2003, p. 46) resume da seguinte maneira a concepção lacaniana de discurso: “todo e qualquer discurso é sempre movido por uma verdade, sua mola propulsora, sobre a qual está assentado um agente, que se dirige a um outro a fim de obter deste uma produção”. Quem ocupa esses lugares dará origem às quatro possibilidades de laços sociais: o discurso do mestre, o discurso universitário, o discurso da histórica e o discurso do analista.

A estrutura dos quatro discursos de Lacan (1992) abre caminho para inúmeras análises e considerações. Contudo, como o foco de nossa discussão se encontra nas aproximações e afastamentos dos conceitos Foucaultiano e Lacaniano de discurso, parece-nos pertinente discutir o lugar e o estatuto de verdade, já que esse não só é um aspecto comum ao pensamento de ambos, mas também o ponto de maior divergência. Assim, analisando as quatro possibilidades de variação na estrutura proposta por Lacan (1992) a partir do lugar da verdade, observamos que, no discurso do mestre, esse lugar é ocupado pelo sujeito que, por tal motivo, imbuí-se de autoridade, tentando se fazer representar como uno (RIOLFI e RIBEIRO, 2010). Um movimento de um quarto de volta, em sentido horário, entre os ocupantes dessas posições fixas – *agente, verdade, outro e produção* – define o modelo do discurso da histórica, no qual o lugar da verdade é ocupado pelo desejo, caracterizando uma forma de laço social marcado pela busca da verdade. Outro quarto de volta constitui o discurso do analista, no qual o lugar da verdade é ocupado pelo outro, assim a verdade passa a depender da interlocução; finalmente, a última variação coloca o saber no lugar da verdade, constituindo uma forma institucionalizada de conhecimento.

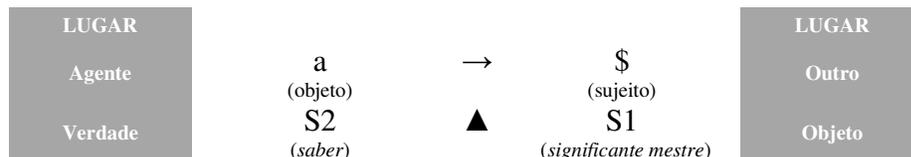
Discurso do Mestre



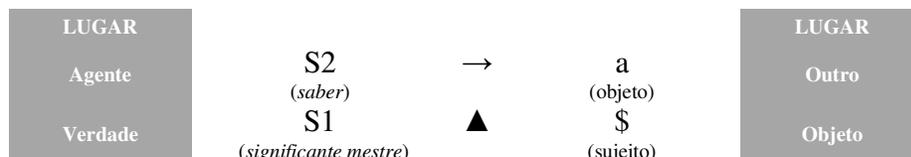
Discurso da Histórica



Discurso do Analista



Discurso do Universitário



Estrutura do discurso (em cinza) combinadas com os quatro matemas propostos por Lacan

É importante salientar que essa elaboração do conceito de discurso como laço social remete à chamada terceira fase do ensino de Lacan, que, embora tenha como objetivo defender-se das críticas das influências do estruturalismo na psicanálise, resulta em um afastamento do estruturalismo, particularmente dos postulados de Lévy-Strauss (MELLO, 2010). De fato, embora sua teorização permaneça baseada em estruturas fixas, ao inserir o aspecto social, Lacan acaba por abrir caminho para que a própria teoria psicanalítica extrapole os limites, muito criticados, de uma atuação que visava solucionar as relações do sujeito consigo mesmo, promovendo uma espécie de “egocentrismo”. Embora, como apontamos acima, desde Freud (1930 [1997]), os aspectos socioculturais tenham tido papel relevante na teorização psicanalítica

e as relações com o mundo social fossem a origem dos processos de subjetivação, essas relações e o trabalho da clínica psicanalítica caminharão preferencialmente no sentido da solução de conflitos internos do sujeito. Ao pensar o discurso como laço social, Lacan abriu a perspectiva de que a psicanálise extrapolasse o âmbito pessoal e pudesse dar conta dos fatos e conflitos sociais em curso.

Sob essa perspectiva, embora Foucault e Lacan tenham concepções diferentes de discurso, podemos encontrar uma possibilidade de aproximação. O principal ponto de tensão, como apontamos, é que, enquanto para Foucault, a constituição dos discursos se dá a partir de regras sempre móveis e externas (o que não significa “fora” do sujeito) a qualquer sujeito, para Lacan, o discurso tem estruturas fixas independente do tempo e das relações sociais que o cercam. Porém, ambos problematizam as distinções clássicas de discurso já que não o tomam como simples manifestação de um indivíduo – sujeito uno e consciente –, mesmo quando utilizam o termo “discurso” aproximado do sentido de fala. Enquanto Lacan pensa em aspectos estruturais da constituição do discurso que necessariamente determinam os dizeres de um sujeito, Foucault reflete sobre as condições que permitem o surgimento de um discurso e dos dizeres nas teias desse discurso. Assim, para ambos, o discurso ultrapassa sempre a vontade e a suposta liberdade dos sujeitos.

Uma decorrência dessa aproximação é que, tanto para Foucault como para Lacan, o funcionamento do discurso, e não seu conteúdo, são questões centrais para compreendê-lo. Assim, para ambos, o conceito de discurso está relacionado à potência do dizer, mais do que ao que efetivamente é dito. Caberia então perguntar se, a partir desses pontos de aproximação, haveria uma articulação possível entre as concepções foucaultianas e lacanianas de discurso.

Um caminho seria pensar que a estrutura proposta por Lacan não exclui a ideia de formação discursiva¹¹, mas seria um marco geral a partir do qual as regras de uma formação surgem. Contudo, essa solução esbarra no conceito de verdade, diferente para ambos os autores. Se nos matemas de Lacan (1992) a verdade é um lugar fixo em relação ao qual o sujeito se posiciona em busca de uma produção, para Foucault a verdade é fruto das relações histórico-

¹¹ “uma formação discursiva não é, pois, o texto ideal, contínuo e sem aspereza, que corre sob a multiplicidade das contradições e as resolve na unidade calma de um pensamento coerente; não é, tampouco, a superfície em que se vem refletir, sob mil aspectos diferentes, uma contradição que estaria sempre em segundo plano, mas dominante. É antes um espaço de dissensões múltiplas; um conjunto de oposições diferentes cujos níveis e papéis devem ser descritos”. (FOUCAULT, [1969]2008, p. 175)

sociais. Desse modo, o lugar da verdade, um dos quatro lugares fixos da teoria de Lacan, seria por demais movediço na teorização foucaultiana para articular-se com a proposta lacaniana. Contudo, como já observamos, se a formulação lacaniana dos quatro discursos foi uma tentativa de defender a influência do estruturalismo na psicanálise, delimitando uma estrutura fixa de funcionamento discursivo que desse conta das relações do indivíduo com o social, esse mesmo esforço acabou por representar um passo inicial de afastamento do estruturalismo, na medida em que, apesar de ocupar um lugar fixo na estrutura, a verdade passa a ser relativizada pelo elemento que ocupa seu lugar implicando, entre outros aspectos, que a verdade dependa do lugar ocupado pelo sujeito. Assim, tanto para Foucault (1969 [1987]) como para Lacan (1992), a verdade não é definida aprioristicamente, mas depende de sua inserção no discurso.

Por outro lado, é possível pensar que a própria concepção lacaniana de discurso é fruto de seu momento histórico-social e, por esse motivo, embora seja possível criticar-lhe a suposta atemporalidade, sua concepção contribui para compreender o funcionamento discursivo da contemporaneidade. O próprio Lacan (1957[1998]) postula que o sujeito do inconsciente só pode existir em relação ao sujeito racional; assim, é o *Cogito Cartesiano* que funda o sujeito moderno, cindido e incompleto porque atravessado pela lei do desejo. Conseqüentemente, também a estrutura dos quatro discursos só pode existir e funcionar nas condições sócio-históricas inauguradas pelo logocentrismo cartesiano.

Outra aproximação que julgamos possível entre o trabalho de Lacan e Foucault é o conceito lacaniano de Real¹² (LACAN, 1982), que, embora não diga respeito especificamente à sua concepção de discurso, ajuda-nos a pensar as contingências das relações de poder instauradas no e pelo discurso. Se, para Foucault (1969 [1987]), os diferentes discursos de um dado momento histórico-social instauram relações de poder que limitam e constituem os próprios discursos, cabendo aos sujeitos ocupar posições possíveis nessa rede, uma conclusão lógica é que, apesar da luta incessante por controlar vetores dessas relações, o resultado final dessa dinâmica é incontrolável por qualquer sujeito ou instituição. Em outras palavras, como propõe Foucault

¹² Para Lacan (1982, p. 125), “o Real só se poderia inscrever por um impasse da formalização”, ou seja, o Real é aquilo que resiste à linguagem, à simbolização e, nesse sentido, estaria, por definição, fora do alcance de toda teorização, marcando o lugar da falta, daquilo que escapa a qualquer explicação. Por essa via, o Real se diferencia da realidade na medida em que esta foi descrita e, portanto apropriada pelo simbólico. Em outras palavras, a realidade seria uma parte do Real que, ao ser simbolizado, deixou de ser Real.

(1979), não é possível possuir o poder, mas exercê-lo. Assim, pensamos que as forças que entram em jogo nas relações de poder que constituem os discursos podem ser pensadas a partir do conceito lacaniano de Real, já que, em certa medida, resistem ao controle e à organização dos sujeitos e funcionam como contingências incontornáveis, incontroláveis e imprevisíveis na constituição dos discursos e nos dizeres que neles se inscrevem.

Nesse sentido, pensamos na aproximação com Foucault e sua proposta de que os discursos se constituem a partir das possibilidades que surgem na dispersão de uma dada formação discursiva. A própria definição de Formação Discursiva permite pensá-la a partir do Real lacaniano já que, para Foucault (1969 [1987]), esta depende da capacidade de reconhecimento e de organização do pesquisador, na medida em que é composta por elementos dispersos, sem qualquer organização. Esforço que podemos chamar de simbolização, já que tentam organizar o Real sob uma lei. Após longo percurso, no qual o autor descreve suas quatro tentativas frustradas de definir uma formação discursiva a partir da delimitação dos objetos, dos tipos de enunciação, dos conceitos ou das escolhas temáticas que poderiam compô-la, ele conclui que só é possível definir tais formações quando

encontramos, em vez disso, possibilidades estratégicas diversas que permitem a ativação de temas incompatíveis, ou ainda a introdução de um mesmo tema em conjuntos diferentes. Daí a ideia de descrever essas dispersões; de pesquisar se entre esses elementos, que seguramente não se organizam como um edifício progressivamente dedutivo, nem como um livro sem medida que se escreveria, pouco a pouco, através do tempo, nem como a obra de um sujeito coletivo, não se poderia detectar uma regularidade: uma ordem em seu aparecimento sucessivo, correlações em sua simultaneidade, posições assinaláveis em um espaço comum, funcionamento recíproco, transformações ligadas e hierarquizadas. Tal análise não tentaria isolar, para descrever sua estrutura interna, pequenas ilhas de coerência; não se disporia a suspeitar e trazer à luz os conflitos latentes; mas estudaria formas de repartição. Ou, ainda, em lugar de reconstituir cadeias de inferência (como se faz frequentemente na história das ciências ou da filosofia), em lugar de estabelecer quadros de diferenças (como fazem os linguistas), descreveria sistemas de dispersão. (FOUCAULT, 1969 [1987], p. 43).

Em nosso entender, quando Foucault fala em “descrever essas dispersões”, está implicado o fato de que as forças que organizam uma Formação Discursiva não são, *a priori*, organizadas e, por esse motivo, dependem de um processo de simbolização efetuado por aqueles que, de alguma forma, precisam lidar com elas. Dito de outra forma, para Foucault, não há realidade ou verdade prévias que devam ser descobertas pelos homens. Ao contrário, é no processo de discursivização que a realidade se constrói, de acordo com as possibilidades de um dado momento histórico-social. É nesse sentido, por exemplo, que o autor aponta que não existia

loucura até o século XVII, momento em que se constitui o discurso psiquiátrico especializado e, em função dele, a própria loucura como possibilidade discursiva (FOUCAULT, 1972 [1997]). Assim, há um Real no mundo, entretanto, um Real, por definição, interditado à razão, posto que tentar apreendê-lo implica sempre um processo de simbolização.

Pensamos que, embora Foucault se colocasse no ponto de vista do pesquisador que tenta estudar os discursos, esse processo de simbolização ocorre com todo aquele que precisa ocupar um lugar no discurso. Assim, o profissional da mídia, por exemplo, também é obrigado a realizar um esforço de simbolização para compreender e tentar controlar as diferentes forças que atravessam seu fazer.

Desse modo, todo esforço em descrever formações discursivas ou os vetores de forças que entram em jogo na constituição de um discurso são uma forma de (tentar) transformar Real em realidade. Entretanto, sempre há algo que escapa a esse esforço, daí a impossibilidade de descrever um discurso de maneira estanque, já que, independentemente do olhar que o atravesse, sempre haverá uma parcela dessas forças que resiste à simbolização. Uma consequência disso é que toda pesquisa científica é sempre incompleta, porque sempre parcial.

Da mesma forma, as técnicas da mídia tentam prever, organizar e dominar suas práticas e, nesse sentido, lidam com a realidade. Contudo, tanto no trabalho do pesquisador como no do profissional da mídia, há sempre algo que escapa a essa realidade, uma força de atravessamento, um evento não previsto, que colocam essas práticas face a face não com a realidade, mas com o Real. Nesse sentido, pensamos a relação entre a concepção foucaultiana de discurso, que prevê a impossibilidade de controle do sujeito sobre as forças que regem o discurso, e o conceito lacaniano de Real

Assim, concluímos que todo discurso é constituído por características contingentes, a que chamaremos de realidade, que estão associadas às suas condições de produção que, de alguma maneira, estiveram ao alcance de quem busca participar do jogo discursivo. Por outro lado, pensamos que todo discurso é também interpelado pelo Real, tal qual concebido por Lacan (1982), por condições também contingentes, mas não simbolizadas e, portanto, não esperadas, não planejadas e, conseqüentemente, não controláveis.

Se os discursos não podem ser estanques, uma vez que sempre em transformação pelas forças que o afetam em dada formação discursiva, precisam ser pensados em seus

atravessamentos, ou seja, levando em consideração o interdiscurso. Assim, como observa Coracini (2007, p. 30), a formação discursiva pode ser “tomada como discurso em formação, sempre em movimento, sem um início nem um fim possível (...)”.

Essa concepção de discurso, sempre em formação e afetada pela ideia de Real, é particularmente importante em nossa discussão sobre o discurso da mídia, na medida em que pretendemos problematizar uma concepção bastante disseminada de que a mídia seja capaz de controlar seu discurso, a fim de manipular conscientemente a realidade e os sujeitos, particularmente o telespectador de classes socioculturais menos favorecidas.

2.1.1. Ciência na concepção psicanalítica de discurso

Uma importante característica da prática científica moderna é sua institucionalização. Embora, a rigor, a aplicação do método científico não exija lugares ou títulos, é particularmente dentro dos muros da universidade que essa prática se valida. Um resultado, em certa medida, natural dessa condição é a construção de correntes e fronteiras pelas quais circulam o conhecimento produzido nesse âmbito. A esse respeito, interessam-nos particularmente as estruturas do discurso do mestre e do discurso universitário, componentes da teoria lacaniana dos quatro discursos.

Como discutimos acima, na teoria lacaniana, seriam quatro as possibilidades estruturais de relação com o outro: o discurso do mestre, o discurso universitário, o discurso da histérica e o discurso do analista. Normalmente, as práticas sociais não se apoiam exclusivamente em uma das estruturas propostas por Lacan, mas poderíamos dizer que atuam preferencialmente a partir de determinada estrutura.

Num primeiro momento, poder-se-ia apontar o discurso da histérica como a estrutura preferencial da ciência, uma vez que, nesse discurso, o desejo é colocado no lugar da verdade, o sujeito aparece como o agente que demanda um saber a partir de um significante mestre. Essa estrutura, transposta para a descrição idealizada de ciência, resultaria em um sujeito cientista que, desejando saber algo sobre o mundo, interrogaria algum fenômeno perceptível para dele extrair um saber. Chamamos essa descrição de idealizada por ignorar as condições sócio-históricas da prática da ciência, marcada pela institucionalização e pela busca obsessiva de objetividade, fatores de cerceamento para que o sujeito cientista tenha seu desejo como motor do discurso. Os

preceitos da ciência (pós)moderna, ao invés de colocarem o sujeito cientista como um agente que tem como base a verdade de seu desejo, retiram-lhe a condição de sujeito, na medida em que se deve despir de qualquer subjetividade para tornar-se preciso e objetivo, como uma máquina de descobrir verdades supostamente irrefutáveis. A esse respeito, é pertinente a contribuição de Foucault que afirma:

O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder (não é – não obstante um mito, de que seria necessário esclarecer a história e as funções – a recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam se libertar). A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder (FOUCAULT, 2008, p. 12)

Essa institucionalização da prática científica tem ligação imediata com a estrutura do discurso universitário¹³. Nele, o *saber* (S2) situa-se como agente do discurso e se impõe ao sujeito, demandando-lhe uma produção. Esse *saber* é o saber constituído e autorizado institucionalmente. Um saber que, por posicionar-se *a priori* como a verdade, torna-se obstáculo para a constituição de novos saberes.

Se o discurso universitário é o lugar do saber institucionalizado, cabe questionar quais foram os caminhos dessa institucionalização. Lacan (1992, p. 97) faz uma ponte entre o discurso universitário e o discurso do mestre, no qual o lugar da verdade é ocupado pelo sujeito (\$), de maneira que esse sujeito seja imbuído de autoridade por ser o portador da verdade. Podemos considerar que, na dinâmica das instituições de ensino superior, o discurso universitário seja uma continuidade do discurso do mestre, na medida em que a verdade que se apoiava na autoridade do sujeito, uma vez institucionalizada, passa a se apoiar no próprio saber.

Nesse sentido, Lacan articula o discurso universitário com a ciência, quando afirma: “eu o etiqueto intencionalmente de universitário porque de certa forma é o discurso universitário que mostra por onde ele pode pecar, mas também, em sua disposição fundamental, é o que mostra onde o discurso da ciência se alicerça” (LACAN, 1992, p. 97).

Outra consequência dessa abordagem é que tanto o discurso do mestre como o discurso universitário, por terem a verdade como premissa e não como meta, tendem a conceber como completo o conhecimento necessariamente parcial que produzem. Em outras palavras,

¹³ Apesar do nome, essa forma de laço social não se restringe ao âmbito das instituições universitárias, embora a própria função da universidade esteja ligada ao discurso universitário.

ambos os discursos e, portanto, o discurso da ciência, tomam o conhecimento que produzem como explicação geral para algum aspecto da realidade, quando não passam de explicações possíveis, parciais e determinadas por uma visada específica. A ideia de um quebra-cabeças ilustra bem a manutenção dessa estrutura no discurso da ciência, marcado pela ilusão da completude. Num quebra-cabeças, cada peça é uma unidade completa em si e, juntando-se com outras peças, é capaz de formar um todo. O que nos lembra Lacan (1992) é que esse quebra-cabeças jamais se completará, porque as peças que se misturam são de infinitos quebra-cabeças diferentes, que podem se encaixar em infinitas posições. Não se trata, pois, de negar o rigor ou a correção do conhecimento científico, mas de problematizar suas aspirações de completude.

A ciência cria teorias para explicar um mundo que, além de funcionar, fá-lo dentro das regras previstas. Esse modo de operação baseado na verdade do saber é tão fixo que, diante de uma peça que não se encaixa nesse funcionamento, diante do Real que resiste às regras, a resposta do cientista pode variar entre culpar a imprecisão dos aparelhos e acreditar que o grau de conhecimento alcançado sobre aquele fenômeno ainda é insuficiente para explicá-lo – mas certamente um dia o será.

A transmissão do conhecimento científico também é marcada por essa negação do Real. Não é raro encontrar livros didáticos ou provas de concursos com enunciados que deliberadamente ignoram aspectos incontroláveis, como, por exemplo, no caso desta questão de física do Enade 2005: “desprezando a resistência do ar” (INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA, 2005). Ironicamente, muitos desses enunciados, em prol da aproximação da ciência com a vida cotidiana e na esperança de despertar o interesse do aluno, são recheados de descrições prévias que, supostamente demonstram a aplicação “prática” da ciência.¹⁴

¹⁴ Um bom exemplo é a questão da prova de física do Enade 2005:

“Em virtude de graves acidentes ocorridos recentemente, realizaram-se dois ensaios para testar a segurança de praticantes de bungee jump utilizando uma pedra de massa $M \approx 60$ kg, presa à extremidade de uma corda elástica, solta de uma ponte de altura $H \approx 60$ m, acima da superfície de um rio. Suponha que a corda no estado relaxado, tenha comprimento $L \approx 30$ m e se alongue de acordo com a lei de Hooke, com constante elástica $k \approx 150$ N/m. No ensaio A foram medidas a elongação máxima da corda (d), a menor distância atingida pela pedra em relação à superfície do rio (h) e no ensaio B, a posição de equilíbrio da pedra (l), conforme o esquema abaixo. (...) Adotando $g \approx 10$ m/s² e desprezando a resistência do ar, pode-se afirmar que os valores de d , h e l , medidos em metros são, respectivamente.” (INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA, 2005)

Daí a afirmação de Lacan (2005, p. 63) de que não os cientistas, mas os psicanalistas lidam com o Real, na medida em que são eles quem se preocupam com o que não funciona.

Essa característica de universalizar explicações sobre o mundo a partir de seus próprios recortes é comum à toda ciência e reflete seu funcionamento no discurso do mestre ou no discurso universitário. Tal característica deveria causar confronto entre diferentes correntes teóricas, cada uma reivindicando o lugar da verdade para seus próprios sujeitos ou saberes. Entretanto, mais do que causar confronto, essa característica gera um funcionamento paralelo de teorias científicas, que, organizando-se pela proximidade de suas premissas, tendem ao consenso interno e não ao debate.

A ciência contemporânea dá mostras de começar a sensibilizar-se com esse problema, principalmente pela grande importância que as questões relativas à transdisciplinaridade vêm alcançando nos meios acadêmicos. Contudo, mesmo um diálogo entre ciências ainda é um diálogo interno da ciência e que, portanto, mantém a estrutura que barra a busca da verdade. Além disso, a ciência não está desligada da prática social e como nenhuma prática pode ser estanque, sempre há possibilidades de aproximação e pontes entre diferentes vertentes teóricas; contudo, as fronteiras tendem a se enrijecer por diversos fatores que vão desde concepções teóricas conflitantes até aspectos políticos institucionais.

Entretanto, se, no interior da ciência, o debate arrefece, contido por uma espécie de divisão territorial dos saberes que, dentro de suas fronteiras temáticas ou institucionais, podem ocupar sem grandes contestações esse lugar da verdade, na relação entre ciência e religião esse debate se intensifica, ou mesmo se incendeia, justamente pelas semelhanças entre seus discursos. Se, por um lado, considerarmos que ciência e religião funcionam predominantemente no discurso do mestre, buscam respostas para as mesmas perguntas e têm vocação para universalizar seus saberes e, por outro lado, considerarmos que os saberes de cada uma, no mais das vezes é antagônico ao da outra, não há como definir “territórios” ou limites de validade para esses discursos. Ao contrário do que acontece no interior da ciência, onde a discrepância entre os saberes é agenciada por fronteiras pouco contestadas, na relação entre ciência e religião essas fronteiras inexitem ou são demasiadamente fluidas para conter um verdadeiro embate pelo lugar da verdade.

2.2. O discurso da mídia é o discurso na mídia

Conceber o discurso como o lugar de embate entre diversas forças de uma dada formação discursiva contribui para nossa discussão sobre o discurso da mídia, já que desconstrói a ideia de que a mídia possa ser ou imparcial, como prega certa visão romântica do jornalismo, ou inelutavelmente manipuladora, como, muitas vezes, é retratada tanto por linhas de estudo da própria comunicação (WOLF, 2003), como em dizeres prosaicos, como os de que a mídia seria capaz de determinar vitórias em eleições ou o consumo de um produto.

O discurso da mídia, como todo discurso, também é heterogêneo e constituído no entrecruzamento de fios de diversos discursos. Porém, no caso do discurso midiático, essa heterogeneidade constitutiva é explicitada, ou mesmo desejada, transformando-se em um modo de operação específico, que inclui e pressupõe a apropriação e deformação de outros discursos, criando a ilusão de que não existe um discurso da mídia, mas que a mídia se limita a ser palco para que outros discursos se desenvolvam. Esse modo de operar é possível porque a mídia, em qualquer suporte, permite a participação direta de diversos sujeitos que, em conjunto, constituem um determinado produto midiático. Por exemplo, em uma matéria do programa *Fantástico*, participam diversas pessoas além do jornalista, que, em conjunto, constituem a suposta unidade da matéria. Nesse sentido, as estratégias de inserir diversas fontes geram a ilusão de imparcialidade do jornalista ou do veículo, que atuam como meros conectores entre as partes que fariam por si. Um efeito colateral provocado pela exacerbação dessa estratégia e que exemplifica bastante bem esse apagamento da mídia enquanto discurso é o que, no jargão jornalístico, passou a ser chamado pejorativamente de “jornalismo declaratório”¹⁵. Marcado por citações diretas ou indiretas, o jornalismo declaratório cria a ilusão de que quem fala não é o jornalista, ou o veículo, mas as fontes, num movimento que busca o apagamento do profissional de mídia e marca ainda mais a tentativa da constituição da mídia como um palco.

O jornalismo declaratório é muito criticado pelos profissionais e estudiosos de mídia (RUBIM e COLLING, 2006), que o consideram uma espécie de jornalismo preguiçoso, que abdica da investigação e da elaboração do material jornalístico em prol de uma visão oficialista e não questionadora. Críticas que, no entanto, não implicam necessariamente reflexões sobre o funcionamento do discurso da mídia, mas que muitas vezes caminham no sentido de

¹⁵ Termo que pode ser expandido a outros produtos não jornalísticos da mídia, e que se refere à prática de construir o conteúdo da matéria jornalística predominantemente com a citação de dizeres de terceiros.

sobrevalorizar o papel do próprio jornalista que, sendo supostamente capaz de controlar as variáveis nas quais está envolvido, teria o dever profissional e ético de desvendar verdades ocultas por trás das declarações obtidas, criando um ideal de jornalista que, em certa medida, aproxima-se do ideal de cientista.

É importante ressaltar que não é iniciativa inédita desse estudo problematizar a imparcialidade e a objetividade da mídia. Críticas à essa concepção fazem parte das discussões no campo dos estudos da mídia (GOMES, 2008) e técnicas como as do jornalismo declaratório são fortemente criticadas tanto por pesquisadores como por profissionais de mídia. Contudo, como discutiremos mais adiante, seja por condições contingentes, como exigências legais e econômicas, seja pela ilusão de que a mídia possa efetivamente manipular dizeres e interesses, subjaz ao discurso midiático esse funcionamento que tende a apagar-se enquanto discurso, apresentando-se como palco de discursos terceiros. Porém, pensar a mídia como mera conectora de textos produzidos por essas diversas fontes, implica em supor que a mídia não tem discurso próprio, que seria apenas esse palco imparcial das manifestações de discursos outros e, desse modo, tomar textos como discursos.

Compartilhamos com Authier-Revuz (1998) a concepção de que a heterogeneidade é constitutiva de todo e qualquer discurso. No entanto, como argumenta a autora, essa heterogeneidade pode ou não ser intencionalmente mostrada. Assim, o discurso da ciência, por exemplo, é marcado por estratégias, como o uso das modalidades deônticas e/ou assertivas, para ocultar o atravessamento constitutivo de outros discursos.

No caso da mídia, ao contrário de discursos como o da ciência, em que a heterogeneidade e a intertextualidade tendem a ser ocultadas em prol de uma suposta unidade (AUTHIER-REVUZ, 1998), o funcionamento é diferente. O discurso da mídia se constitui justamente na exposição radical dessa intertextualidade, provocando esse efeito de apagamento, que tende a apresentar a mídia como palco imparcial de terceiros. Mesmo quando tomada como força de manipulação, a ideia de mídia como palco persiste, uma vez que tende a ser considerada como local de manipulação de interesses específicos seja da empresa de mídia, de políticos ou de qualquer outro agente que tenha poder de controlar e manipular as condições de atuação nesse palco. Ou seja, sob essa perspectiva, a mídia continuaria sendo um palco, mas dominado por sujeitos conscientes, capazes de controlar os efeitos dos dizeres que nele se desenrolam.

Essa espécie de camuflagem, em nosso entender, também é parte importante na constituição do discurso midiático, porque acarreta consequências aparentemente antagônicas, mas que têm origem nesse funcionamento. Ao camuflar seu próprio discurso, apresentando-se como palco para discursos outros, a mídia passa a ser concebida ou como lugar imparcial em que se desenrolam outros discursos ou como uma entidade una e poderosa que, anulando toda forma de subjetividade de seus participantes, seria capaz de controlar mensagens que produz e seus efeitos. Concepção duplamente ingênua, já que pode colocar o profissional da mídia ou no lugar romântico da imparcialidade objetiva, que buscaria sempre uma verdade preexistente e, portanto, justa; ou no lugar do manipulador inescrupuloso que, em prol de interesses escusos, agiria sempre com êxito. Observamos que, nos dois casos, o êxito do profissional da mídia estaria garantido caso exercesse seu ofício com competência e, acima de tudo, com consciência.

Contudo, se, como discutimos anteriormente, partimos justamente da ideia de que os discursos se constituem como lugar de embate entre forças, cujo resultado autorizará certos dizeres e interditará outros, não há como pensar na existência de discursos deslocados da especificidade de suas formações discursivas e, portanto, os próprios esforços de exposição da heterogeneidade discursiva são constitutivos do discurso midiático.

Em outras palavras, se a concepção foucaultiana de discurso tem esse caráter topológico, na medida em que o concebe como uma rede de lugares que permite ou não a emergência de certos dizeres, a única aproximação que podemos fazer com a metáfora do palco é a partir da ideia de um local a ser ocupado. Contudo, essa ideia não se restringe ao discurso da mídia, mas se aplica a todo e qualquer discurso. Dessa forma, ser palco de dizeres não é exclusividade do discurso midiático e, a esse respeito, suas singularidades residiriam não no fato de abrir espaço para dizeres oriundos de outros discursos, mas na exposição radical desse palco e na enorme visibilidade que esse palco possui.

Essas singularidades tornam a metáfora do palco interessante para pensar o discurso da mídia, já que apontam para a espetacularização que a caracteriza. Entretanto, a metáfora do palco apaga justamente uma das características mais marcantes da concepção foucaultiana de discurso: as relações de poder. Se, para Foucault (1970 [2007]), o discurso é lugar e, ao mesmo tempo, é aquilo pelo que se luta, uma metáfora mais apropriada seria a do campo de batalha. Mas um campo de batalha que se constitui pela própria luta, afetado e constituído não só pelo conjunto

dos enunciados que nele se manifestam, mas por todas as características que permitem que tais enunciados se constituam. Por esse motivo, nem a enorme visibilidade propiciada pela mídia, nem essa tendência a apagar-se como discurso podem ser tomadas de maneira casual; ao contrário, são características constituintes do discurso midiático e, portanto, afetam as relações de poder que o constituem.

Dessa maneira, se por um lado é produtivo e coerente pensar a mídia como palco, já que efetivamente trata-se de um lugar de grande visibilidade, ao qual poucos têm acesso, mas muitos observam; por outro lado, é preciso refletir e problematizar essa concepção, pensando que esse palco não é um lugar pacífico e imparcial, mas, sim, um dos vetores que constituem a especificidade do discurso da mídia. Do mesmo modo, a estratégia de expor de maneira radical sua própria heterogeneidade discursiva é também constitutiva do discurso midiático, justamente porque se trata de uma forma de tentar se apagar enquanto discurso.

Sendo assim, não poderíamos falar de discurso da ciência, ou de qualquer outro discurso, na mídia; mas de textos oriundos do discurso da ciência que, como fios, atravessam e contribuem para a constituição de um discurso da mídia. Fios que, contudo, são tecidos dentro de certas especificidades resultantes do próprio discurso midiático, Se, a partir de Foucault (1969 [1987]), todo discurso depende de suas condições de existência, a forma de organização dos dizeres na mídia, marcados principalmente pela enorme visibilidade e pela explicitação da heterogeneidade, impede que se pense a mídia como mero palco onde se desenrolam discursos outros. Nesse sentido, uma diferença entre o discurso da mídia e os demais é que esse lugar de embate e as lutas por ele são mais aparentes.

Esse modo de funcionar, em nosso entender, é uma das características basilares do discurso midiático, já que, ao camuflar-se como discurso e apresentar-se como palco, expõe sua característica mais marcante: a espetacularização. Na sociedade contemporânea, a mídia é cada vez mais relevante no agenciamento dos diferentes discursos, que disputam espaço e visibilidade nos meios de comunicação, muitas vezes como forma de legitimação. Cria-se, assim, um movimento que se retroalimenta, já que a mídia só pode constituir seus dizeres tecendo textos oriundos de diferentes discursos que lhe são, *a priori*, estranhos, mas que, por outro lado, precisam dela como forma de legitimação e visibilidade. Assim, a mídia constitui seu discurso

mobilizando, aproximando e se apropriando de outros discursos sob uma nova regra: a regra da visibilidade ou do espetáculo.

Nesse sentido, pensamos que a espetacularização é uma contingência da mídia e não uma intenção racional e planejada para manipular. Por essa via, concordamos com Charaudeau (2006), quando afirma que a mídia não é uma instância de poder, mas participa com protagonismo das relações de poder da atualidade, já que a comunicação de massa tem um lugar de destaque nas formações discursivas contemporâneas, não apenas por sua credibilidade, muitas vezes colocada em xeque, mas pelo alcance multitudinário do que diz e, principalmente, por seu poder de decidir a quem será dado o direito de falar, poder exercido no momento de escolher as fontes, de editar as falas¹⁶ ou mesmo de decidir um enquadramento de câmera. Porém, essa posição de poder não é uma prerrogativa exclusiva da mídia e está em relação, em conflito ou em concordância, com outras posições de poder contemporâneas, das quais enfatizamos a ciência que, como discutiremos, tem papel fundamental na constituição das verdades possíveis de nosso tempo e, por esse motivo, funciona, muitas vezes, como contingente dos dizeres no discurso da mídia. Lembramos que Foucault (1979) problematiza a ideia de poder hegemônico e coercitivo, muitas vezes representado pelo aparelho de estado, e se propõe a pensar o poder a partir das estratégias envolvidas nas relações cotidianas. É por esse viés que pensamos o poder da mídia que, muitas vezes, equivocadamente, chega a ser tomado como equivalente ao poder de estado. Não por acaso é costumeira a expressão “o quarto poder”, para referir-se à mídia.

Defendemos, ao contrário, que, se o exercício de poder da mídia é inegável, ele não se dá por esse viés do poder coercitivo, quase estatal, mas se aproxima da concepção elaborada por Foucault que envolve uma teia de microrrelações de poder e resistência. Assim, como apontamos anteriormente, pensamos que o propalado poder da mídia não é planejado (embora seja desejado) por seus participantes, seus efeitos não são controlados e, o mais importante, as ações pelas quais se manifesta não são livremente decididas pelos profissionais da mídia, sejam eles jornalistas ou executivos.

É nesse sentido que defendemos a ideia de que a relação entre ciência, mídia e público não se desenha com uma hierarquia clara e perpendicular. Se, por um lado, jornalistas podem vetar o acesso do cientista ao público, por outro, cientistas são detentores de uma suposta

¹⁶ Aqui, como em outros momentos do trabalho, referimo-nos às práticas dos meios de comunicação, optamos pelo termo *fala*, e não *dizer*, por tratar-se de vocabulário corrente nas equipes de produção de rádio e televisão.

verdade inquestionável, à qual o jornalista deve se submeter, sob pena de receber sanções que afetam sua credibilidade ou mesmo, em casos extremos, seu exercício profissional.

Nessa relação complexa, à qual se acrescentam outros fatores, como interesses comerciais e limitações jurídicas, o público tampouco é peça passiva, submetida ao poder. Ao contrário, participa do jogo, ora resistindo, ora aproveitando-se das relações de força que se desenham. Nesse sentido, analisar o programa *Fantástico* é relevante, já que, em seu formato, a voz do leigo, do espectador, faz-se presente o tempo todo, na forma de depoimentos e entrevistas. Porém, essa presença vai além dessa participação, mais ou menos controlada pelo próprio programa, para transformar-se numa espécie de ditador imaginário, designado pelo nome “audiência”.

Pouco se sabe sobre essa instância ou entidade, dependendo de como a tomamos. Sua manifestação é obscura, mas traz sempre um imperativo: é preciso agradá-la. Pensar a audiência certamente não é pensar em uma forma de poder institucionalizado exercido pelo público, mas aponta para um vetor de poder que toma parte no jogo de forças que se constitui.

2.3. Poder da mídia: uma sociedade disciplinar e(m) uma sociedade de controle

Nossa discussão da mídia na sociedade contemporânea possui duas motivações. A primeira, e mais evidente, é o fato de que nosso objeto de estudos é um produto inserido no discurso da mídia e, portanto, compreender suas leis e tramas é premissa básica de nosso trabalho. No entanto, não se trata de conhecer leis e tramas no sentido de constituir uma tipologia, com regras estanques de funcionamento, mas, partindo da concepção foucaultiana de discurso, refletir sobre as forças que atuam em sua constituição para, então, problematizar nosso objeto de pesquisa: as representações da ciência nos dizeres do programa *Fantástico* em suas aproximações com o religioso.

Porém, se refletir sobre o discurso da mídia parece ser um movimento natural em função de nosso objeto de estudo (como seria natural estudar outros discursos, caso o objeto fosse outro), há que salientar que a mídia exerce um papel muito peculiar na sociedade contemporânea, que, atravessando praticamente todas as esferas sociais, reordena as relações de poder, sugerindo novas relações de forças, diferentes daquelas definidas por Foucault (1975 [2009]) como *sociedade disciplinar*. Assim, nossa segunda motivação para refletir sobre o discurso da mídia

passa por esse papel protagonista que exerce na sociedade contemporânea, particularmente por sua capacidade de formar, ou pelo menos influenciar, a opinião pública.

Se, a partir da proposta discursivo-desconstrutivista, toda reflexão depende das condições sócio-históricas em que estão inseridas, considerando particularmente as relações de poder envolvidas em tais condições, compreender o papel da mídia na contemporaneidade é relevante, independentemente do objeto sobre o qual nos debruçemos, já que se trata de um importante vetor de poder contemporâneo. Repetimos, contudo, que não se trata nem de um poder coercitivo, nos moldes de um poder de Estado, nem de um poder hegemônico, mas de uma força que se coloca em relação a outras tantas que compõem o diagrama da contemporaneidade, dentre as quais salientamos a própria ciência e a religião. Nesse sentido, pensamos que a mídia de massa, um fenômeno do século XX, configura-se como fator determinante para pensar esse movimento entre sociedade disciplinar, descrita por Foucault (1975 [2009]), e sociedade de controle (DELEUZE, 1992).

Foucault chegou a ser criticado por não ter dado atenção à mídia como vetor de poder contemporâneo (MATHIESEN, 1998), o que o teria feito perder de vista a transição importante da sociedade que passaria a ser profundamente marcada pela visibilidade dos indivíduos. Porém, tal crítica é frágil por enfatizar mais a descrição de modelos disciplinares presentes no trabalho de Foucault do que a reflexão sobre como a distribuição de forças de uma determinada formação define seu modelo de funcionamento. Assim, mais do que descrever o funcionamento das sociedades disciplinares, Foucault, baseando-se na análise de tais sociedades, propõe uma forma de abordar o funcionamento de qualquer sociedade. Como bem observa Deleuze (2005, p. 91), comentando o trabalho de Foucault,

... cada formação histórica estratificada é que remete a um diagrama de forças como a seu lado de fora. Nossas sociedades disciplinares passam por categorias de poder (...) Mas as antigas sociedades de soberania se definiam por outras categorias igualmente diagramáticas

Estendendo a observação de Deleuze, podemos afirmar que, embora cada sociedade tenha um arranjo de forças – ou diagrama – específico, para Foucault, todas elas são determinadas por esse arranjo, ou seja, a maior contribuição de seu trabalho não está na descrição das sociedades disciplinares, como tem sido apontado criticamente por alguns autores (MATHIESEN, 1998; BAUMAN, 1999), mas, sim, na concepção de que as sociedades se

articulam a partir de jogos de poder que não são controlados por ninguém, mas resultado das forças e resistências que se interpenetram.

Por outro lado, ainda é pertinente apontar que se

é certo que entramos em sociedades de “controle” que já não são exatamente disciplinares. Foucault é com frequência considerado como o pensador das sociedades de disciplina, e de sua técnica principal, o confinamento (não só o hospital e a prisão, mas a escola, a fábrica, a caserna). Porém, de fato, ele é um dos primeiros a dizer que as sociedades disciplinares são aquilo que estamos deixando para trás, o que já não somos. Estamos entrando nas sociedades de controle que funcionam, não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea (DELEUZE, 1992, p. 219-220).

Esta observação de Deleuze é importante não apenas por defender a figura do filósofo francês (notoriamente seu amigo) mas por resguardar seu trabalho de uma suposta desatualização alienada, que acabaria por fragilizar suas posições teóricas. Ignorar o papel da mídia na sociedade contemporânea seria ignorar um de seus mais importantes vetores de poder. Porém, os trabalhos de Foucault (1979 [2009]), particularmente os que ensejam tais críticas, não se voltaram ou aplicaram à sociedade contemporânea, mas estudaram momentos e formações sociais específicas que, grosso modo, fundam as sociedades modernas. Sua proposta genealógica rejeita a ideia de continuidades e de relações diretas de causa e efeito que expliquem, via história, a atualidade e, por isso, não é possível simplesmente aplicar as observações de Foucault à sociedade atual, frequentemente chamada de pós-moderna, justamente por não corresponder à organização da modernidade. Contudo, como discutimos acima, não tomamos a pós-modernidade como uma ruptura em relação à organização da modernidade, mas em uma relação dinâmica e complexa com ela.

Mesmo os críticos de Foucault admitem essa relação, ao considerarem que, ainda nos dias atuais, o panoptismo possui papel relevante. Mathiensen, ao discorrer sobre o sinoptismo, declara que “o conceito do panóptico precisa ser urgentemente completado” (MATHIENSEN, 1998, p. 78), ou seja, continua relevante.

Um problema na abordagem de Mathiensen (1998) é não fazer qualquer distinção entre a modernidade e a pós-modernidade. Embora essa indistinção não possa ser reputada simplesmente a uma omissão do autor, que tem o cuidado de localizar a ideia de sinoptismo, conceito que desenvolve ao longo do trabalho, também nas sociedades disciplinares descritas por Foucault, ela nos parece imprecisa e temerária, por ignorar fatores fundamentais para a

instauração ou pelo menos para o enorme impulso que o sinoptismo ganha na contemporaneidade; a saber: as tecnologias digitais e de telecomunicações, fatores que Mathiensen censura terem sido menosprezados por Foucault. Tal contradição, de certa forma, reafirma nossa concepção de que a pós-modernidade não pode ser tomada nem como ruptura, nem como continuidade, mas em toda sua complexidade, ao mesmo tempo contendo e rompendo com a modernidade, separando-se e unindo-se a ela pelo hífen no sentido derridiano (DERRIDA, 19-?). Mesmo nas censuras que podemos fazer ao trabalho de Mathiensen (1998) aparece esse imbricamento entre moderno e pós-moderno, na medida em que, para ele, “formulado em condições corajosas, é possível dizer que não só o panoptismo, como também o sinoptismo caracterizam nossa sociedade, e caracterizam a transição para a modernidade” (MATHIENSEN, 1998, p. 82).

Desse modo, não só a teorização foucaultiana sobre as relações de poder, mas também sua descrição do modo de funcionamento das sociedades modernas, embora não possam ser simplesmente traspostas à atualidade, são relevantes para nosso trabalho, já que também contribuem para entender o funcionamento dos vetores de poder nas quais está envolvido nosso objeto de pesquisa, considerando que, junto com o sinoptismo fomentado pela mídia, nossa sociedade guarda aspectos que caracterizaram as sociedades disciplinares. Aspectos que ora complementam ora atenuam os efeitos da exposição sinóptica.

Em nosso entender, a mídia e sua consequente espetacularização das relações, são determinantes na estratificação contemporânea. Por isso, pensamos que essa hierarquia complexa que põe em jogo o poder da mídia em relação a diversas forças exige uma discussão sobre o movimento de uma sociedade predominantemente disciplinar, marcada pela vigilância de muitos por poucos (FOUCAULT, 1979), para o que Deleuze (1992) chama de sociedade de controle, fortemente marcada pela vigilância de todos por todos, modo de funcionamento no qual a mídia e sua capacidade de transformar tudo em espetáculo têm papel fundamental, já que substitui a coação pela adesão coletiva às verdades de um dado momento histórico-cultural.

Discutir tal movimento nos parece importante não apenas porque coloca em relevo o exercício de poder da mídia na contemporaneidade, mas porque permite discutir justamente como a força da mídia e seu caráter de visibilidade se relacionam com outras forças contemporâneas, particularmente a ciência; questão central de nosso trabalho, que analisa um produto midiático

que durante décadas demonstrou interesse particular pelos temas científicos e que foi batizado de *Fantástico*, nome e vocação que apontam intensamente para esse movimento de espetacularização da ciência.

Como discutimos anteriormente, para Foucault (1972 [1997]), a verdade não é um dado objetivo e exterior ao sujeito e seu tempo, mas uma construção dentro das possibilidades de um dado momento histórico-social e, sob essa óptica, a verdade sempre está relacionada com o poder. Entretanto, ainda a partir de Foucault (1972 [1997]), é preciso pensar que poder não é um ente que possa ser possuído, mas, acima de tudo, poder é sempre relação de forças. Assim, não é possível pensar a mídia exclusivamente como uma entidade soberana e manipuladora. Porém, seria ingênuo ignorar seu papel na constituição das verdades presentes. Desse modo, pretendemos discutir a mídia como um importante vetor de poder em relação a outros vetores contemporâneos, pensando-a como fator diferencial nesse momento em que a sociedade passa por uma transição em que os dispositivos disciplinares são substituídos ou afetados por dispositivos de controle. Para tanto, embora não consideremos que se trate de uma transição completa, e que, como sustenta Mathiensen (1998) os dispositivos que caracterizam tais sociedades possam coexistir, julgamos pertinente fazer uma breve discussão sobre as características que diferenciam esses dois tipos de sociedade, disciplinar e de controle.

2.3.1. Sociedade disciplinar: sujeitos vigiados

Foucault (1979) apoia-se na proposta arquitetônica de Jeremy Bentham para discutir o funcionamento das sociedades modernas, caracterizada pela possibilidade de vigilância de muitos por poucos. O panóptico de Bentham é o plano de uma construção caracterizada pela possibilidade de que um único vigilante possa monitorar simultaneamente todos os habitantes do local. Foucault descreve o panóptico da seguinte maneira:

O princípio é: na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre; esta possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. Estas celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, dando para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de um lado a outro. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um estudante. Devido ao efeito de contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se na luminosidade, as pequenas silhuetas prisioneiras nas celas da periferia. Em suma, inverte-se o princípio da masmorra; a luz e o olhar de um vigia captam melhor que o escuro que, no fundo, protegia. (FOUCAULT, 1979, p. 210)

Presente nas mais diversas instituições, da prisão à escola, a proposta de Bentham resume de maneira exemplar o modo de funcionamento daquilo que Foucault chamou de sociedade disciplinar, caracterizada pelo panoptismo, ou seja, pela possibilidade de que muitos sejam vigiados por poucos e, além disso, pela consciência dessa vigilância, uma vez que, mesmo sem saber se há algum vigia na torre, o vigiado sabe que é ou pode ser observado.

Essa ideia de vigilância planejada, estruturada e inelutável se fez presente nas mais diversas instituições da sociedade moderna, permitindo ao mesmo tempo o controle e o treinamento dos indivíduos. Das carteiras escolares às linhas de produção das fábricas, os sujeitos foram organizados em verdadeiros diagramas que individualizam sua presença e ação, de forma que cada um pudesse ser identificado e examinado quase que instantaneamente. As categorizações e hierarquizações fomentaram a ordem da modernidade, tornando fácil perceber a cadeira vazia do aluno ausente, o defeito na peça produzida pelo operário ou o mau comportamento do prisioneiro.

O panoptismo, mais do que descrever formas de funcionamento institucionais, é o eixo que organiza o exercício do poder, dando condição de existência a toda uma forma de organização baseada na disciplina. Como esclarece Foucault,

A 'disciplina' não pode se identificar com uma instituição nem com um aparelho; ela é um tipo de poder, uma modalidade para exercê-lo, que comporta todo um conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimentos, de níveis de aplicação, de alvos; ela é uma 'física' ou uma 'anatomia' do poder, uma tecnologia. (FOUCAULT, 1975[2009], p. 203)

Anatomia do poder que, como não poderia ser de outra forma, constitui, sustenta e reflete a organização e as possibilidades de verdade da sociedade capitalista moderna, na qual o objetivo é sempre extrair o máximo de eficiência dos indivíduos, com o mínimo de esforço. Lógica do lucro que se espalha por escolas, fábricas ou prisões.

Não poderia ser de outra forma porque, ao definir a lógica que preside essas relações, essa anatomia do poder é, ao mesmo tempo, fundante e resultado das condições objetivas de um determinado momento. Se, por um lado, a sociedade capitalista só pode funcionar a partir dos dispositivos panópticos que permitem treinar e vigiar os corpos, por outro lado, ela só faz sentido quando essa vigília e treinamento são necessários e congruentes com o funcionamento desta sociedade. É nesta reciprocidade que o panoptismo assume posição central nas sociedades

modernas, definidas, por esse motivo, como sociedades disciplinares. Nelas, conscientes de serem vigiados, os sujeitos tendem a comportar-se da maneira desejada.

Porém, cabe perguntar: maneira desejada por quem?

Pelo próprio sistema capitalista que se organizou em torno dessas possibilidades de verdade e poder. Assim, o panoptismo não trata individualizar o poder, mas cria as condições para que o poder se exerça e funde as possibilidades de saber daquele momento. Nesse sentido, a ciência moderna também é resultado e, ao mesmo tempo, determinante desse momento histórico-social, na medida em que reflete o desejo de organização e controle da natureza ou, mais amplamente, da realidade. Da mesma forma que sujeitos e seus corpos podem ser vigiados, treinados e manipulados dentro das instituições sociais, a ciência moderna busca e promete vigiar e controlar a realidade em todos os níveis, seja monitorando o clima para prever desastres, manipulando a matéria para curar doenças ou mesmo criando métodos e técnicas de vigilância de controle social. Medicalização do comportamento, extensão da longevidade, controle de tráfego, otimização do tempo são algumas das inúmeras promessas com as quais a ciência alimenta o sistema capitalista moderno, simultaneamente fortalecendo-se como forma de saber preferencial, quase exclusiva.

Essa lógica da vigilância remonta aos primórdios das sociedades capitalistas, não porque a modalidade disciplinar do poder tenha

substituído todas as outras; mas porque ela se infiltrou no meio das outras, desqualificando-as às vezes, mas servindo-lhes de intermediária, ligando as entre si, prolongando-as, e, principalmente permitindo conduzir os efeitos de poder até os elementos mais tênues e mais longínquos. (FOUCAULT, 1975[2009], p. 204).

Uma consequência dessa infiltração é justamente a constituição dos saberes que se estabelecem como as possibilidades de verdade da sociedade moderna. Assim, se por um lado a sociedade disciplinar se baseia na possibilidade de vigilância e, portanto, pelo medo de ser flagrado em desacordo com as regras estabelecidas, por outro, também promove a adesão a esses modelos, na medida em que passam a ser verdadeiros.

Nesse sentido, é interessante atentar à observação de Foucault que, após discorrer sobre a estatização da sociedade disciplinar e seus paralelos mais com o império Romano do que com a democracia grega, adverte:

Somos bem menos gregos do que pensamos. Não estamos nem nas arquibancadas nem no palco, mas na máquina panóptica, investidos por seus efeitos de poder que nós mesmos renovamos, pois somos suas engrenagens. Foucault (1975[2009], p. 205)

Por tal observação, podemos notar que, ao contrário do que afirmam as críticas que citamos anteriormente, o filósofo francês não estava alheio aos modelos de visibilidade que marcaram em grande medida a modernidade, mas os problematizava de maneira original e coerente com sua construção teórica.

Além disso, tal qual afirmara Deleuze (1992), Foucault, sem deter-se na análise daquilo que vem sendo chamado de sociedade pós-moderna e sem determinar um momento de cisão com a modernidade, efetivamente é um dos primeiros a apontar que essa mesma sociedade disciplinar que descrevia seria radicalmente modificada pelo crescimento e disseminação das possibilidades de visibilidade e vigilância. Em suas palavras:

A sociedade disciplinar, no momento de sua plena eclosão, assume ainda com o Imperador o velho aspecto do poder de espetáculo. Como monarca ao mesmo usurpador do antigo trono e organizador do novo Estado, ele recolheu numa figura simbólica e derradeira todo o longo processo pelo qual os faustos da soberania, as manifestações necessariamente espetaculares do poder apagaram-se por um exercício cotidiano da vigilância, num panoptismo em que a penetração dos olhares entrecruzados há de em breve tornar inúteis a águia e o sol. (FOUCAULT, 1975[2009], p. 205)

Ao contrário do modelo *Big Brother* (ORWELL, 2005), no qual, de certa forma, a tecnologia maximizaria as possibilidades de que poucos vigiassem muitos, Foucault prevê o exercício múltiplo e cotidiano da vigilância, uma definição muito similar ao que posteriormente Mathiensen (1998) chamaria de sinóptico.

Outro aspecto importante a salientar, como mencionamos acima, é que o filósofo francês não marca um ponto de cisão entre os modelos, mas pensa na obsolescência da centralização da vigilância, – inutilidade da águia e do sol – resquício de outras formas de ordenação de poder na sociedade disciplinar, exatamente no apogeu dessa modalidade. Ou seja, assim como – ou exatamente porque – a pós-modernidade contém a modernidade, rompendo com ela e a continuando, o modelo sinóptico contém e rompe com o modelo panóptico. De fato, Mathiensen (1998) já fala na coexistência de ambos. No entanto, especialmente para os fins deste trabalho, parece-nos importante salientar como eles não são excludentes, mas imbricados.

Pensar a sociedade de controle como uma sucessora da sociedade disciplinar em função das mudanças no regime de visibilidade que as tecnologias de informação e as mídias de massa proporcionaram (BAUMAN, 1999) parece ser um caminho natural, até mesmo óbvio e inevitável. Entretanto, é importante problematizar essa suposta obviedade para que não se construam concepções simplistas sobre o exercício de poder tanto na modernidade como na pós-modernidade.

Pensar numa simples substituição da sociedade disciplinar, caracterizada pelo panóptico, pela sociedade de controle, caracterizada pelo sinóptico, implica no risco de distorcer a concepção foucaultiana de poder, já que, enfatizar mais a exclusividade do olhar de poucos sobre muitos do que as condições que permitem que esse olhar ocorra acaba por abrir a possibilidade de conceber uma forma de poder que pudesse ser possuída ou controlada por um indivíduo ou um grupo; para tanto, bastaria aceder ao posto de vigilante. Contudo, Foucault (1975[2009]) enfatiza que o poder não se controla, mas se exerce e que não importa quem seja o vigilante, mas o fato de que ele exista. Por esse motivo,

o dispositivo panóptico não é simplesmente uma charneira, um local de troca entre um mecanismo de poder e uma função, é uma maneira de fazer funcionar relações de poder numa função, e uma função para essas relações de poder (FOUCAULT, 1975[2009], p. 196).

É interessante notar como essa concepção de poder controlável e usado para conscientemente dominar e manipular pessoas condiz com as primeiras teorias científicas da comunicação, como a teoria da Agulha Hipodérmica, segundo a qual os meios de comunicação injetavam as mensagens na sociedade que seriam imediatamente absorvidas e obedecidas (WOLF, 2003) ou o conceito de Indústria Cultural, cunhado no seio da escola de Frankfurt, que concebe as massas como manipuláveis e indefesas ante o poder capitalista (WOLF, 2003). Essas e outras teorias que tentam explicar e aplicar os fenômenos de comunicação de massa, particularmente da primeira metade do século XX, são também parte do processo que instaura o cientificismo como modelo preferencial de conhecimento e espelham esse modelo na ilusão de poder definir seu objeto, a própria comunicação, para dominá-lo e manipulá-lo.

Assim, essas teorias tendem a conceber que nos processos de comunicação o receptor será sempre relativamente passivo¹⁷ e manipulável pela mídia que, por sua vez, será consciente e habilidosa para obter o que quiser desse receptor. É esse modelo que a maioria dos entusiastas das novas tecnologias (CASTELLS, 1999; LÉVY, 1993) defende estar sendo superado graças a uma suposta democratização dos meios de produção e veiculação da informação.

Essa visão otimista pode ser criticada já que a popularização de formas de produção e disseminação de conteúdo não significam a imediata descentralização dos sistemas de comunicação, especialmente porque tal centralização não se deu exclusivamente em torno da tecnologia, mas também da política e do capital. Como afirma Fuchs,

A vigilância é hoje panóptica não porque as tecnologias de vigilância estão centralizadas e hierarquizadas (elas são mais dispersas e descentralizadas, como no exemplo da internet), mas porque o Estado e as empresas são atores dominantes e acumulam poder que podem usar para a vigilância disciplinar (disciplinando o comportamento econômico e político) (FUCHS, 2011, p. 109).

Além disso, como discutiremos adiante, conceber essa capacidade de manipulação inapelável da mídia implicaria pressupor sujeitos que fossem capazes de controlar tanto suas próprias intenções como a língua, a fim de moldar suas mensagens de acordo com seus objetivos. Proposta que contraria tanto o pressuposto psicanalítico de sujeito do inconsciente como a concepção discursivo-desconstrutivista de língua.

É sob tal perspectiva e problematização que, a seguir, discutiremos alguns aspectos da chamada sociedade de controle, procurando compreender o impacto de fenômenos importantes da contemporaneidade, particularmente o crescimento exponencial da visibilidade dos sujeitos, porém, sempre considerando que disciplina e controle não se excluem, mas constituem o momento complexo que vivemos.

2.3.2. Sociedade de controle: sujeitos vigiando

Embora diversos autores já tenham se debruçado sobre a questão da sociedade de controle e como ela suplantou ou conjugou-se com a sociedade disciplinar (MATHIENSEN, 1998; BAUMAN, 1999; FUCHS, 2011; DELEUZE, 1992), definir seu funcionamento ou pelo

¹⁷ Teorias como as da Escola de Frankfurt, a Hipodérmica ou a Empírico-Experimental (WOLF, 2003) compartilham a ideia de passividade do receptor diante da mídia, embora já considerem algumas possibilidades de criticidade do público.

menos sua singularidade não é tarefa simples, principalmente porque sua atualidade impede qualquer tentativa, ainda que ilusória, de distanciamento. Por esse motivo, consideramos que a abordagem sobre a questão não pode prescindir do apoio do olhar desconstrutivo de Derrida (1998), já que é sob essa óptica que pensamos ser possível refletir sobre o momento complexo que vivemos, procurando analisar múltiplas relações de forças, sem saber ao certo que efeitos causarão já que, ao contrário do desejo de controle e previsibilidade que caracteriza a ciência moderna, trabalhamos sob a perspectiva de que o sujeito tem que lidar com a incompletude e a impossibilidade de controle.

Manter uma perspectiva desconstrutivista implica em problematizar a objetividade científica, baseada na ilusória separação entre sujeito e objeto. Postura particularmente importante para esta discussão sobre a sociedade de controle, já que tanto nosso objeto de pesquisa como a própria pesquisadora estão inseridos nessa conjuntura. Justamente pelos riscos que essa posição implicada acarreta, é preciso mantê-la em perspectiva, porque, enquanto sujeito da contemporaneidade, é impossível escapar das determinações impostas por nosso momento histórico social. Paradoxalmente, manter essa perspectiva contribui para nos preservamos justamente das tendências à crença na objetividade e no utilitarismo da ciência moderna que, embora critiquemos, nos atravessam e nos constituem. Em certa medida, ao falar da sociedade de controle ou da (pós)modernidade, à qual está intimamente ligada, corremos o risco de aproximarmos-nos perigosamente de um exercício de ‘futurologia’, já que, como pesquisadores, mesmo que inconfessadamente, somos também marcados pelo desejo científico de prever e controlar a realidade, perguntando-nos sobre as consequências das profundas mudanças às quais a sociedade contemporânea vem sendo submetida.

Esse apoio na concepção desconstrutivista se estende ao fato de que, embora estejamos fazendo uma divisão entre sociedade disciplinar e de controle, inclusive dedicando-lhes seções separadas no trabalho, essas duas possibilidades se interpenetram, como é característico do complexo momento contemporâneo que, como discutimos brevemente acima, chamamos de (pós)modernidade. Assim, procuraremos discutir esse hífen que, em nosso entender, une e separa sociedade disciplinar e sociedade de controle, particularmente a partir da questão da visibilidade.

Estritamente sob a perspectiva da visibilidade, parece haver um contraponto entre a sociedade disciplinar, caracterizada pelo modelo panóptico e a sociedade de controle, caracterizada pelo modelo sinóptico que, para Mathiensen (1998) e Bauman (1999), se caracteriza pela "situação em que muitos focam algo em comum que se encontra condensado" (MATHIENSEN 1998, p. 82). Ambos os autores tratam o sinóptico como uma inversão no sentido do olhar do panóptico, assim, esse 'algo em comum' que atrai o olhar de muitos seriam os sujeitos que, por um motivo ou outro, alcançaram notoriedade, particularmente via meios de comunicação.

Certamente o sinoptismo não se aplica exclusivamente a personalidades famosas, mas pode expandir-se a diversas manifestações contemporâneas, como a disseminação de memes¹⁸ na internet, ou mesmo subsidiar teorias como as da Agenda Setting, segundo a qual os temas mais presentes na mídia, a médio e longo prazo, ganham importância e passam a ser considerados centrais pelo público (WOLF, 2003). Assim, o sinóptico é uma característica importante na sociedade contemporânea já que os meios de comunicação de massa permitiram que uma mesma mensagem pudesse alcançar um número sem precedentes de receptores, organizando-se exatamente por essa lógica da condensação de múltiplos olhares sobre um mesmo foco. Porém, é importante notar que, ao longo de todo o século XX a estrutura dos meios de comunicação de massa, por questões tecnológicas, políticas e financeiras¹⁹, limitavam rigorosamente as possibilidades de acesso à posição de emissores, que ficava restrita a pequenos e poderosos grupos familiares e empresariais (VELOSO, 2008).

Essa lógica restritiva à possibilidade de emissão de mensagens adiciona uma peculiaridade ao modelo sinóptico que o aproxima do modelo panóptico, a saber: a constituição de possibilidades de exercício de poder em função da visibilidade alcançada em determinada posição. Entretanto se no panóptico o poder se exerce a partir da posição de quem pode ver, no modelo sinóptico ele se exerce por quem é visto e, portanto, pode disseminar sua mensagem.

¹⁸ Mensagens que se propagam rapidamente pela internet, em especial pelas redes sociais, porque são retransmitidas pelos usuários. O *meme* pode ter qualquer formato (imagem, som ou texto), sua única característica é espalhar-se rapidamente ou, como se utiliza no jargão online, de maneira viral.

¹⁹ O alcance das tecnologias de radiodifusão, embora sem precedentes, ainda limitava-se territorialmente, dificultando, por exemplo, transmissões transatlânticas; o custo dos equipamentos de produção e transmissão era elevadíssimo, exigindo investimentos acessíveis apenas a pequenos grupos empresariais; Além disso, questões políticas, muitas vezes dissimuladas por questões técnicas, como a suposta interferência de rádios piratas nos aparelhos de aviação, conduziram a uma legislação restritiva para que se instalasse emissoras. (ORTRIWANO, 1985).

Essa é, essencialmente, a lógica das batalhas por audiência, que passa a ser medida de forma minuciosa, por meio de entrevistas pessoais ou mesmo de aparelhos que monitoram o comportamento dos expectadores em suas próprias residências²⁰, monitoramento que aponta para vigilância não de quem é visto, mas de quem vê. Em outras palavras, se o sinóptico se distancia do panóptico, porque inverte a lógica da visibilidade, também se aproxima dele, na medida em que o exercício do poder se mantém restrito e continua sendo determinado em função da posição de visibilidade, ainda que invertida. Assim, se os dois modelos parecem se opor em função da inversão do sentido do olhar, eles se aproximam pela possibilidade de vigilância que a visibilidade engendra. Vigilância, e não a forma de visibilidade, foi o eixo do trabalho de Foucault (1975 [2009]) e continua sendo questão central na sociedade de controle. Cabe então refletir sobre os efeitos que essa mudança no sentido do olhar opera no exercício da vigilância e seu papel na construção de redes de poder.

Enquanto no modelo disciplinar o controle dos comportamentos era externo, já que advinha da consciência de estar sendo vigiado e, portanto da possibilidade de ser punido, a inversão do sentido da visibilidade faz com que esse controle seja internalizado pelo sujeito, que passa a regular seu comportamento a partir dos modelos que visualiza, não exclusivamente, mas especialmente na mídia. Segundo Deleuze (1992), o modelo disciplinar se ocupava da assinatura e do número que um sujeito ocupava no diagrama, já

nas sociedades de controle, ao contrário, o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma *senha* ao passo que as sociedades disciplinares são reguladas por *palavras de ordem* (tanto do ponto de vista da integração quanto da resistência). A linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso á informação, ou a rejeição. Não se está mais diante da massa-indivíduo. Os indivíduos tornam-se '*dividuais*', divisíveis, e as massas se tornam amostras, dados, mercados ou '*bancos*'. (DELEUZE, 1992, p. 226)

Assim, se na sociedade disciplinar o sujeito se define pelo lugar que ocupa, na sociedade de controle ele se define por sua capacidade de adaptar-se aos moldes exigidos, ainda que esses moldes variem e até se contradigam de acordo com as demandas às quais esse sujeito tenha que responder. A questão passa a ser: ter ou não ter a senha que dá acesso a determinado grupo. Tais senhas de acesso podem ser os dígitos de um sistema bancário ou comportamento padronizado para determinadas situações e nesse sentido a mídia exerce um papel crucial, na

²⁰ Essas técnicas de monitoramento da audiência remontam aos anos de 1970, mas se expandiram muito depois da popularização da informática, particularmente da Internet.

medida em que trabalha incessantemente na delimitação de grupos e na construção de padrões esperados de comportamento para cada grupo. Grupos fluidos, movediços e, acima de tudo, já incapazes de definir o sujeito em sua totalidade. Daí a afirmação de Deleuze (1992, pg. 225) de que nas sociedades disciplinares os indivíduos não paravam de recomeçar, cada nova posição um novo começo, enquanto nas sociedades de controle os indivíduos nunca terminam, porque nunca se completam.

Na sociedade disciplinar um sujeito podia ser definido pela forma como participava do diagrama e pouca ou nenhuma informação extra se fazia necessária. Saber que se tratava de um estudante, operário ou enfermo era suficiente para conhecer o sujeito e suas características. Essa é a lógica dos grandes censos demográficos, mas também das grandes pesquisas de audiência e das relativamente antigas estratégias publicitárias, que construíam suas mensagens tentando agradar essas supostas características comuns.

Embora os estudos de comunicação, especialmente a partir da segunda metade do século XX, já atentassem para o fato de que as relações da mídia com o público se constituísse num jogo complexo de criação e espelhamento de modelos, tentando definir em que medida a mídia espelhava comportamentos ou os criava (SODRÉ, 2002), esse processo sempre se estabelecia como um grande espelho no qual o sujeito pudesse refletir ou refletir-se na completude da identidade que possuía nessa sociedade disciplinar. Grande espelho que refletia o estudante, o operário, o soldado, ou qualquer outra possibilidade de sujeito a vigiar, guardando todas as características que um vigilante precisasse identificar. Alunos bem comportados, filhos obedientes, esposas devotadas e empregados eficientes são marcas da publicidade e demais produtos midiáticos de massa no pós-guerra.

Já nas sociedades de controle, o sujeito não para de se (re)definir, não importa quanto essas definições sejam contraditórias entre si. Um olhar sobre as técnicas de definição de público alvo de campanhas publicitárias contemporâneas dão um bom exemplo desse processo. Segundo o produto que se queira vender, a publicidade criará diferentes possibilidades de identificação. A mesma pessoa se identificará ora com o pai de família dedicado que, num comercial, sai para comprar fraldas sob a chuva, ora com o torcedor fanático que faz loucuras por seu time do coração ou com o bom parceiro amoroso, que sabe se comportar diante do cônjuge. As variações são infinitas. A questão é que, ao invés de espelhar grandes modelos de comportamento, a

publicidade parece criar pequenas e restritas possibilidades, um espelho fragmentado no qual o sujeito encontrará apenas partes de si. Modo de funcionamento que aproxima mais do sujeito fragmentado de Lacan (1966 [1998]) do que do sujeito cartesiano, consciente e uno, da modernidade.

Assim, tanto na publicidade como em outros setores, a sociedade de controle demanda que o sujeito possua senhas que lhe dão acesso a grupos. Múltiplas senhas, que podem manifestar-se das mais diferentes maneiras: códigos de acesso a bancos, números de matrícula, mas também gosto musical, modos de consumo, orientação sexual, etc. Senhas múltiplas e por vezes contraditórias que abrem ao sujeito possibilidades de construção de identidades fluidas e movediças.

Se na sociedade disciplinar a mídia carregou modelos previstos de comportamento que seriam passíveis da vigilância contra qualquer desvio, nesse processo de inversão do olhar que ela própria propiciou ao centralizar a atenção de muitos, acaba por iniciar um processo de autovigilância – individual ou em pequenos grupos – na medida em que os próprios sujeitos passam a verificar se possuem as senhas adequadas para se identificar com os modelos múltiplos oferecidos pela mídia. Não é preciso mais vigilância externa, já que é preciso ser igual para pertencer. Desse modo, o indivíduo trata de moldar-se, não mais sob a pena do castigo, mas do não pertencimento.

À primeira vista, esse parece ser um movimento emancipador, na medida em que caberia ao próprio sujeito decidir sobre si, escolhendo os modelos nos quais deseja ou não espelhar-se. Porém, trata-se de uma autonomia ilusória porque ditada por modelos sociais, construídos não sobre a lógica interna dos sujeitos, mas sobre as regras da visibilidade e do capital. Ao contrário da sociedade disciplinar, as posições visíveis, vigiáveis, são as mais desejadas porque são elas que constituem as novas possibilidades de identificação. Na sociedade do espetáculo, ser visto é a forma mais completa de existir ou, ao menos, de exercer o poder. Num momento em que, fora dos palcos o que resta é moldar-se para ser aceito socialmente, submetendo-se ao exercício do poder, a única forma aparente de emancipação parece ser a fama. Cientistas devem publicar, atores devem fazer sucesso, empresários devem dar palestras: é preciso fazer-se visível para que seu pequeno caco de espelho se torne modelo e não um condenado à adaptação e cópia de padrões externos. Emancipação ilusória, porque o preço a

pagar pela fama, pelo lugar no palco, exigirá infinitas outras adaptações e senhas de acesso, infinitas outras submissões ao poder.

É possível encontrar alguma relação entre essa autovigilância que o olhar sinóptico institui e o conceito freudiano de superego (FREUD, 1989), na medida em que esta instância funciona exatamente como o guardião que busca controlar o comportamento do sujeito. Entretanto, a autovigilância sinóptica não diz respeito a uma demanda do próprio sujeito, mas à modulação socialmente exigida. Não se trata de ser quem, mesmo inconscientemente, consideramos ideal, mas ser quem é aceito no grupo ao qual, por algum motivo, somos incitados a adentrar.

Se a sociedade sinóptica coloca os postos de maior visibilidade em condições de exercitar mais fortemente o poder, por outro lado, a vigilância externa não cessa e passa, ela também, a ser sinóptica. O vigilante vai tornando-se desnecessário porque, com comportamentos desejáveis internalizados, os membros de cada grupo vigiam seus pares para garantir o mesmo padrão. Assim, não é surpreendente que figuras como a do professor ou do supervisor estejam em crise, buscando lugar em organizações horizontalizadas, como se diz no jargão administrativo, e os apelos à autonomia e autogestão esteja cada vez em pauta.

Estrutura horizontalizada que, graças ao avanço das tecnologias de informática e telecomunicações, alcançou os próprios meios de comunicação que, depois de um século de história monopolizando a produção de mensagens, se veem diante da inédita situação em que, virtualmente, qualquer pessoa pode produzir conteúdo midiático. Vale ressaltar, mais uma vez, que essa possibilidade de produção não implica em automática democratização dos meios. Ao contrário, em nosso entender, ela aumenta a vigilância sinóptica entre os indivíduos, que são o tempo todo instados e vigiados a produzir seu próprio conteúdo nos moldes aceitos pelos que alcançaram lugar de grande visibilidade. Ilude-se quem acredita que seu website ou perfil em rede social pode produzir os mesmo efeitos que um grande portal de informação, porém sua interação com os demais será sempre mais um ponto de vigilância a validar ou não o comportamento dos pares.

2.4. Real e realidade no discurso da mídia

Não é nova a ideia de que a mídia é um sistema altamente especializado, capaz de dominar tanto seus dizeres como técnicas poderosas de persuasão e de manipulação do público. As primeiras correntes de estudo dos meios de comunicação de massa e seus efeitos, que remontam à primeira metade do século XX, postulavam essa capacidade de controle e de manipulação dos meios sobre as massas.

Baseada em estudos da psicologia comportamental, a teoria hipodérmica da comunicação, proposta ainda na década de 1930, defendia que o conteúdo veiculado pelos meios de comunicação de massa funcionava como um estímulo que afetava de igual maneira todos os indivíduos expostos a ele. Indivíduos que, frágeis e impotentes diante da mídia, responderiam sempre da mesma maneira aos mesmos estímulos (WOLF, 2003). Por essa ótica, os profissionais da mídia poderiam ser comparados a pesquisadores das ciências comportamentais, que conseguiam padronizar estímulos para obter respostas consistentes de suas cobaias de laboratório. É no contexto dos estudos dessa teoria que surgem os primeiros modelos científicos de estudo da comunicação (WOLF, 2003), dos quais enfatizamos o modelo de Laswell²¹, por seu caráter racional que supõe a possibilidade de controle do fluxo de comunicação.

A teoria hipodérmica, no entanto, mostrava-se muito limitada para explicar os efeitos das mídias, especialmente diante das demandas sociais e políticas específicas da primeira metade do século XX. O contexto da segunda Guerra Mundial exigiu um grande esforço de comunicação e de persuasão de todas as nações envolvidas, tanto para justificar suas ações, bélicas ou políticas, como para elevar o moral das tropas e, conseqüentemente seu desempenho no campo de batalhas. Por esse motivo, os estudos da comunicação recebem impulso sem precedentes, particularmente nos Estados Unidos, onde ocorre uma grande quantidade de pesquisas relativamente dispersas, mas que tinham como foco compreender o funcionamento da comunicação para fins de persuasão. Alguns autores (DEFLEURE e ROKEACH, 1993; MATTELART, 1999) unificam tais estudos sob a rubrica de *Estudos Empírico Experimentais de Comunicação* e apontam que os resultados desses estudos em geral são contraditórios. Contudo, de maneira geral, também apontam para alguns aspectos que poderiam ajudar a dominar o processo de comunicação no sentido de persuadir ou manipular a audiência. Dentro da diversidade de tais estudos, delineiam-

²¹ O modelo de Lawell propõe 5 questões - *quem, diz o quê, em que canal, para quem, com que efeito?* – que estruturariam o processo de comunicação.

se duas grandes vertentes de ação. A primeira é conhecer ou determinar aspectos relativos às características da audiência, dentre os quais os mais importantes seriam o *interesse da audiência em obter informação*; a *exposição seletiva*, postulando que a audiência deveria ser exposta a uma mensagem em situação ideal, sem interferência que comprometesse o processo de compreensão; a *percepção seletiva*, ou seja, já nos estudos empírico-experimentais começava-se a conceber que os indivíduos diferenciavam-se entre si; e a *memorização seletiva*.

A segunda grande vertente dos estudos empírico-experimentais destacavam alguns fatores relacionados à produção da mensagem como fundamentais para que esta fosse ‘corretamente’ compreendida. Dentre tais fatores incluíam-se *credibilidade do comunicador*; a *ordem da argumentação*; *integralidade da informação* e a *explicação das conclusões* (WOLF, 2003). Não há conclusões definitivas a respeito do efeito de tais fatores no processo de comunicação, por exemplo, enquanto alguns estudos concluem que apresentar toda a informação desejada e depois explicar as conclusões de tais informações seria a melhor maneira de persuadir, outros indicam que é mais efetivo deixar lacunas na informação para que o próprio receptor cheque à conclusão esperada pelo veículo. Contudo, independentemente dos resultados alcançados, o que se verifica é que todos partem da premissa – ou da ilusão – de que o processo de comunicação pode ser controlado. Assim, encontrado as técnicas certas, os meios de comunicação de massa seriam capazes de persuadir a respeito de qualquer tema.

Como vemos, nesse momento, a própria comunicação de massa é abordada por uma perspectiva cientificista, apontando para as relações de poder tanto ciência como mídia podem incitar já que, se por um lado dominar a comunicação implica em conhecê-la cientificamente, por outro lado, ao fazê-lo, supostamente abre-se a possibilidade de persuasão e controle dos sujeitos.

Mesmo teorias da comunicação mais bem definidas, como a Teoria Funcionalista, que também em meados do século XX, postula que meios de comunicação de massa, bem como as demais instituições sociais, possuem funções e modos de funcionamento específicos (WOLF, 2003), apoiam-se na ideia de que o processo de comunicação é controlado pela mídia. Segundo a teoria Funcionalista, estaria dentre as funções da mídia o controle das tensões sociais, a adaptação dos indivíduos às mudanças de ambiente, a possibilidade de atingir objetivos específicos – principalmente comerciais – e a integração social. Porém, a teoria também aponta que certas *disfunções* são inerentes ao funcionamento da própria mídia, dentre as quais se destaca a

disfunção *narcotizante*. Essa disfunção seria uma espécie de efeito colateral da mídia que, ao criar conteúdos que encantem o espectador a ponto de que ele queira consumir cada vez mais esse conteúdo, acaba por gerar um processo de apatia que impede esse espectador de agir, a ponto de que o efeito de narcotização chegue a atrapalhar o objetivo desejado pela mídia. Por exemplo, a mensagem da televisão pode ser tão encantadora que o telespectador pode preferir ficar diante dela a sair para consumir os produtos anunciados nos intervalos comerciais.

Embora a ideia de disfunção possa ser vista como um escape na concepção de controle absoluta da mídia sobre seu próprio dizer e sobre os efeitos desse dizer nos receptores da mensagem, essa vertente não foi teoricamente explorada. Ao contrário, os estudos seguiram no sentido de melhor controlar as funções para que objetivos fossem atingidos, tentando dominar ou minimizar os efeitos desfuncionais.

Mesmo teorias menos pragmáticas e mais críticas à mídia, como a *Escola de Frankfurt*, partem do pressuposto de que a mídia controla e manipula seu dizer e, em consequência, o público. O conceito de *Indústria Cultural*, concebido por Theodor Adorno, procura explicar como a lógica capitalista atravessa de maneira alienante as práticas culturais, na medida em que racionaliza a esfera do lazer, das artes e da vida cotidiana, de forma que também estas se tornassem mais um bem a ser consumido. Esse processo de reificação da cultura implicaria necessariamente a alienação da massa, que, alijada da possibilidade de produção e crítica da própria cultura, passa a ser elemento passivo, manipulado pelos apelos de consumo do sistema. (MATTELART, 1999)

Em tal processo, a mídia tem papel fundamental como criadora e disseminadora dessa cultura, agora transformada em mercadoria. Assim, pela perspectiva da *Escola de Frankfurt*, a mídia funcionaria como uma instância a serviço do capitalismo.

Esse brevíssimo resumo de algumas das teorias da comunicação não esgota os estudos na área, ao contrário, diversas outras linhas de pensamento procuram refletir sobre o campo da comunicação, algumas delas opondo-se às visões aqui descritas. Contudo, julgamos necessário apontar como no seio do próprio campo dos estudos da comunicação surgem linhas de pensamento que, em certa medida, contribuem para a construção de uma imagem poderosa e racional da mídia.

Além disso, se algumas linhas dos estudos da comunicação caminham no sentido de pensar a mídia como uma instância racional, manipuladora e poderosa, por outro lado, as práticas cotidianas dos profissionais da mídia parecem concordar e contribuir para a construção desse imaginário. De maneira análoga ao homem que se concebe como sujeito racional, uno e senhor de suas práticas e dizeres, sem aperceber-se de como é atravessado por contradições, a mídia parece organizar-se de maneira a acreditar que efetivamente controla os conteúdos que produz e, além disso, é capaz de controlar os efeitos desses conteúdos no público.

Quase todos os veículos da mídia se organizam, em primeiro lugar, como um negócio com amplas possibilidades de lucro e influência política (CHARAUDEAU, 2006). Assim, insere-se na lógica capitalista da racionalização da produção para maximização dos lucros. Nesse sentido, toda a prática da mídia, ao longo de décadas, vem sendo planejada de acordo com as demandas e as características de cada veículo de comunicação, principalmente considerando-se seu suporte (audiovisual, exclusivamente sonoro ou impresso).

Justamente por ser pensada como negócio, a mídia precisa gerenciar custos de produção e veiculação, articulados com o interesse do leitor/expectador, que está diretamente relacionado ao valor dos espaços publicitários e, portanto, aos lucros. Assim, uma tendência da mídia contemporânea é acelerar o fluxo de informação, procurando formas de enunciação mais sintéticas. Esse movimento não elimina conteúdos mais elaborados ou reflexivos da mídia, mas coloca a questão da forma de enunciação como aspecto central da construção midiática.

Uma especificidade da enunciação em qualquer mídia de massa são os limites de tempo e de espaço. Escrever para um jornal ou falar na televisão implica em fazê-lo dentro dos limites específicos daquele veículo ou suporte. Tais limites podem ter sido definidos a partir da própria prática, por exemplo, as regras para redação de um jornal impresso consideram o tempo médio de que um leitor dedica a uma notícia, bem como fatores que possam motivar o leitor a essa leitura. Assim, delimitam-se o espaço dedicado a cada matéria jornalística,²² bem como as estratégias para que esse leitor se interesse pelo conteúdo disponibilizado. Algumas das estratégias que podemos citar são as grandes áreas dedicadas a imagens e manchetes expressivas, que tentam captar a atenção do público.

²² Espaço cada vez menor em função do surgimento de novas mídias que, por sua vez aceleraram do fluxo de informação a que o leitor é submetido.

Como a mensagem da mídia pode ser veiculada em diferentes suportes, é preciso pensar e racionalizar a produção das mensagens de acordo com as limitações e exigências específicas do suporte em questão. O suporte impresso está diretamente relacionado com o espaço. Espaço que, no entanto, é virtualmente infinito, já que é sempre possível aumentar uma página no jornal, desde que esse aumento se justifique do ponto de vista mercadológico.

Já os suportes sonoro (rádio) e audiovisual (televisão) são marcados por uma limitação menos flexível: o tempo. Embora as tecnologias de gravação tenham permitido a criação de acervos sonoros e audiovisuais – atualmente disponíveis com muita facilidade graças aos suportes digitais multimídia –, quando falamos transmissão de rádio e televisão é preciso considerar seu caráter sincrônico, ou seja, as enunciações de rádio e televisão serão inexoravelmente limitadas pelo tempo. Ainda que decisões editoriais ou mercadológicas possam aumentar ou diminuir o tempo destinado a um determinado programa, essa variação não pode ser infinita, já que, ao contrário da mídia impressa, implica na exclusão de algum outro conteúdo.

Essa limitação temporal também afeta as enunciações no sentido de que tanto a informação no rádio como na da televisão implicam na impossibilidade de retorno, já que não é possível ao receptor recapitular a mensagem enunciada. Por esse motivo, a construção de conteúdo para esses meios pressupõe cuidados especiais com a clareza e preocupações adicionais com as condições de recepção da mensagem. Assim, cada meio foi organizando seu fazer a partir de sua realidade específica.

No caso da produção televisiva de conteúdo relacionado à ciência, essa limitação do tempo face às necessidades de audiência e lucro gera um impasse com o discurso científico, caracterizado por minuciosas e, na medida do possível, precisas explanações, bem como pela exigência de muito tempo (em relação ao tempo televisivo) para a conclusão de seus processos. Assim, a relação da televisão e da ciência com o tempo é muito distinta, ocasionando grandes atritos no que diz respeito à precisão da informação. Por outro lado, podemos considerar similaridades entre a produção televisiva e científica já que ambas tentam, e acreditam conseguir, controlar suas condições de produção e, portanto, os resultados alcançados.

No caso da televisão, principalmente em função dos altos custos (e lucros) envolvidos no processo, essa planificação das práticas, que procura dominar cada parcela da realidade, alcança níveis muito altos de precisão. Embora a maioria das emissoras de televisão transmitam

seu conteúdo 24 horas por dia, a unidade de tempo desse veículo são os segundos. Ou seja, o controle do tempo é altamente preciso para garantir, mensurar e precificar o lugar sagrado da publicidade, mas também para garantir que as técnicas usadas na produção do conteúdo sejam efetivas. Assim, quando o âncora de um telejornal chama a participação de um repórter que está na rua, é preciso que todo aparato técnico seja mobilizado para que essa conversa funcione sem erros que poderiam desacreditar o veículo.

Além disso, a mídia televisiva, de modo análogo à ciência, organizou-se de forma a possuir regras implícitas de comportamento, iluminação, maquiagem, vestimenta e até mesmo de vocabulário. Ao longo do tempo, cada emissora constituiu seu manual de redação e estilo, com indicações mais ou menos precisas aos profissionais. Seja confeccionando material de referência, seja treinando sua equipe, toda emissora de televisão possui práticas pré-determinadas que procuram garantir o resultado esperado no momento das transmissões. Essas regras e práticas pré-determinadas evoluem com as necessidades e as possibilidades de cada tempo. Por isso, se a primeira transmissão de um correspondente internacional foi um marco da televisão brasileira, hoje todas as emissoras incluem em sua infraestrutura uma conexão dedicada com a internet para garantir que seus enviados falem, sem falhas, de qualquer lugar do mundo.

É nesse sentido que pensamos que a televisão, bem como a ciência, planeja e tenta dominar a realidade em sua prática cotidiana. Porém, esse domínio é sempre ilusório porque, como discutimos anteriormente, a realidade não é algo dado, independentemente da ação dos sujeitos. Ao contrário, a realidade é sempre uma construção subjetiva, determinada pelas possibilidades de discursivização de um dado momento.

Assim, os profissionais da mídia podem tentar controlar aquilo que a realidade que eles próprios construíram permite prever, mas, como qualquer um, estão sujeitos ao atravessamento do Real, no sentido laciano. Na prática dos profissionais de mídia, como de qualquer um, há sempre a possibilidade de que algo não descrito e não previsto escape a seus esforços de controle. Os exemplos ao longo da história da mídia são muitos, um dos mais recentes foi o episódio “*cala boca Galvão*”.

A Rede Globo de televisão tem como regra nunca mencionar seus concorrentes e nunca permitir mensagens críticas a seus próprios conteúdos. Assim, um programa da Globo nunca, ou quase nunca, criticará outro programa da emissora. Essa prática funcionou ao longo das

décadas de existência da emissora. Entretanto, em uma transmissão ao vivo de futebol, alguns torcedores empunharam um cartaz com a frase “*Cala Boca Galvão*”, em referência ao locutor Galvão Bueno, que narrava a partida. Naquele momento, Galvão Bueno, muito experiente nas práticas da emissora, fez uma brincadeira rápida a respeito do ocorrido e retomou a transmissão que, contando com profissionais também experientes no controle das câmeras, passou a evitar, na medida do possível, o cartaz em questão.

O mero fato de que o cartaz tenha sido mostrado na Globo já é uma demonstração de como nem tudo pode ser previsto e controlado pela televisão. Contudo, o fenômeno ganhou ainda mais importância porque, ao contrário do silenciamento que a emissora procurava, as imagens ganharam rapidamente as mídias sociais e passaram a ser motivo de piada entre os internautas. A Rede Globo que, em outras circunstâncias tinha controlado o que seria veiculado a seu respeito, nesse momento se viu tão pressionada pelos fatos que, dias depois, teve que posicionar-se por meio de uma declaração de Galvão Bueno, comentando, com bom humor, o fenômeno.

O episódio que narramos, embora muito prosaico, aponta tanto para a impossibilidade do controle absoluto do que se diz, mas também para o fato de que existe algo para além da realidade descrita e planejada pela mídia.

No caso do programa *Fantástico*, essa ilusão de controle da realidade pode ser ainda maior, porque a maior parte do programa é gravada, o que diminui os riscos de intercorrência de transmissões ao vivo. Além disso, por ser muito antigo e com poucas mudanças ao longo do tempo, as práticas para sua confecção já estão todas muito bem definidas. Contudo, mesmo nessas condições, é impossível o controle absoluto do dizer, tanto porque o atravessamento do imprevisto é sempre possível, seja porque, como discutimos anteriormente, o próprio jogo de forças da constituição de um discurso é incontrolável.

Por tais motivos, temos que manter nossa análise dos dizeres sobre ciência do programa *Fantástico*, e as respectivas representações que engendra, sob a perspectiva de que não são completamente controlados e intencionais, ainda que marcados por essa planificação.

3. CIÊNCIA-RELIGIÃO: SEPARADAS PELO HÍFEN DA DIFFÉRENCE

Como discutimos anteriormente, nosso trabalho se apoia teoricamente na articulação, muitas vezes tensa, entre estudos discursivos, desconstrução e psicanálise. Essa linha teórica, longe de ser uma opção facilitadora, impôs-se no transcorrer da pesquisa, a partir de questões que surgiram tanto na análise do corpus como na reflexão sobre nossa hipótese de trabalho. Se nossa motivação inicial tratava de maneira naturalizada a oposição entre religioso e científico, nosso percurso reflexivo e analítico apontava para o fato de que essa oposição, embora presente, não era nem natural nem tão definida como pretendíamos inicialmente.

Por esse motivo, na tentativa de desconstruir essa naturalidade com que se toma a oposição entre ciência e religião, deparamo-nos com outra questão problematizadora: o que instaura essa oposição suposta? Ou, para usar a terminologia de Derrida (1972 [1986?], p. 33), o que funciona como o hífen que une e separa ciência e religião? Desse modo, neste capítulo procuramos discutir como a *différance* ajuda a compreender a articulação entre o científico e o religioso, bem como as relações de poder que tal articulação implica. Para tanto, dedicamos o item 3.1, Religião ou Religiões? em busca de um consenso (im)possível, a definir nossa concepção de religioso, em seguida, no item 3.2, a construção do edifício cartesiano da ciência moderna, refletimos sobre a constituição e homogeneização do pensamento científico, que ocorre em contraponto com o paradigma religioso, para, finalmente, no item 3.2.1, ciência-religião: o poder como hífen, discutirmos sobre como essa dicotomia ciência-religião se configurou no pensamento moderno.

3.1. Religião ou Religiões? em busca de um consenso (im)possível

Um aspecto importante a ser observado ao caracterizar o pensamento religioso é a distinção entre o religioso e a religião, já que, segundo Gil Filho (2002), a pluralidade religiosa é impactante no próprio pensamento teológico. Pluralidade que afeta não só a prática religiosa, mas dificulta uma definição razoavelmente consensual do termo religião e, por isso, motivou uma das opções deste estudo: o de trabalhar com um conceito relativamente amplo de religião, sem vínculos com uma prática específica, ainda que muito ancorados em nossa própria tradição cultural, judaico-cristã, à qual Derrida (1994 [2000], p. 44) chama de “mundialatinização”.

Essa dificuldade em delimitar o campo religioso, paradoxalmente, não implica em um abrandamento do pressuposto que nossa hipótese problematiza, de que ciência e a religião estariam campos opostos e excludentes. O próprio Derrida aponta para tal pressuposto, problematizando-o, quando questiona:

Por que é tão difícil pensar esse fenômeno, apressadamente denominado "retorno das religiões"? Por que é surpreendente? Por que deixa atônitos em particular aqueles que acreditavam, ingenuamente, que uma alternativa opunha, de um lado, a Religião e, de outro, a Razão, as Luzes, a Ciência, a Crítica (a crítica marxista, a genealogia nietzscheana, a psicanálise freudiana e respectivas heranças), como se a existência de uma estivesse condicionada ao desaparecimento da outra? (DERRIDA, 1994 [2000], p. 15)

Ressaltamos que o questionamento de Derrida não se aplica a uma prática religiosa específica, mas a certo consenso sobre o conceito de religião e, portanto, sobre seus antagonismos com a ciência. Consenso ao qual temos que nos remeter para operar nossa discussão, mas que é complexo e frágil, já que, como questiona o filósofo, “como falar religião? Da religião? Particularmente da religião hoje? Como ousar falar disso no singular, sem temor nem tremor nos dias de hoje”? (DERRIDA, 1994 [2000], p. 11)

Tal questionamento parece conflitar com a posição de Lacan (2005, p. 67) quando afirma que “A verdadeira religião é a romana. Tentar colocar todas as religiões no mesmo saco e fazer o que se chama de história das religiões, é realmente horrível. Há *uma* verdadeira religião, é a religião cristã.” Afirmação polêmica, mas que, à sua maneira, aponta também para esse processo de “mundialatinização” aludido por Derrida, recuperando a referência de que tanto a psicanálise, como a própria filosofia derridiana estão, inelutavelmente, ancoradas no racionalismo ocidental, questionando-o, cada qual por seu caminho.

Assim, nosso desafio é, apesar da heterogeneidade das práticas, atores e condições de produção, delimitar aquilo a que nos remetemos quando falamos em “religião”. Por outro lado, se a partir de nossa posição teórica, não é possível pensar qualquer manifestação discursiva afastada de sua realidade sócio-histórica, ainda que nosso trabalho não aponte diretamente para uma religião específica, não podemos negar esse atravessamento pela concepção ocidental.

Desse modo, neste item, buscamos alguns traços constitutivos da religião que sejam independentes de práticas ou preceitos específicos, mas que satisfaçam um suposto consenso sobre o que seja religião já que, como afirma Derrida:

cremos poder fingir acreditar, ato fiduciário, que compartilhamos alguma pré-compreensão. Procedemos como se tivéssemos algum senso comum do que significa religião, por meio das línguas que acreditamos (quanta crença já no dia de hoje) saber falar. Cremos na fiabilidade mínima dessa palavra (1994 [2000], p. 13).

Na busca por essa fiabilidade mínima do conceito, procuramos inter-relacionar as reflexões sobre religião de três dos principais pensadores que dão suporte teórico a esta tese – Derrida, Foucault e Lacan. Salientamos, porém, que, ao discorrer sobre a concepção de religião, não buscamos nenhum juízo de valor ou comprovação, buscamos apenas compreender sua lógica para observar os possíveis pontos de aproximação com os dizeres sobre ciência no programa *Fantástico*. Assim, acompanhamos Gargani (1994 [2000], p. 135) quando adverte que “nunca poderemos deixar de lembrar que o vocabulário da experiência religiosa não deve ser assimilado aos das leis mecânicas da causalidade científica e do discurso epistemológico”. Contudo, se a afirmação de Gargani também aponta para os limites da lógica da ciência, por outro, é preciso considerar que nenhum discurso funciona sem atravessamentos e, desse modo, o discurso religioso também é atravessado pelos séculos em que foi inquirido pela razão.

Começamos a elaboração dessa tessitura que dá suporte à nossa concepção de religião, retomando o pensamento de Derrida (1994 [2000], p. 48/50), para quem a religião se relaciona com a experiência da crença e a experiência do sagrado.

Derrida, remetendo-se às discussões que tiveram lugar no Seminário de Capri²³, reconhece a distinção entre as duas experiências apontadas como religiosas: a crença e a sacralidade. Ressaltando que se trata de dois veios distintos e que “[se] pode sem dúvida associá-los e analisar algumas de suas eventuais coimplicações, mas nunca deveriam ser confundidos ou reduzidos um ao outro como quase sempre tem sido feito (DERRIDA, 1994 [2000], p. 49).

Uma das implicações desses veios é a de que pelo ato de fé se instaura a sacralidade. Para Derrida (1994 [2000]), o sagrado diz respeito ao que seja puro e superior ao homem, sem a mácula de suas fraquezas e faltas. Já a crença seria o próprio ato de fé, sem necessidade da intervenção da razão. A partir da ideia de testemunho, o filósofo propõe que:

[p]ara além da cultura, da semântica ou da história do direito – aliás, emaranhadas – que determinam essa palavra ou este conceito, a experiência do **testemunho** situa *uma* confluência *dessas* duas fontes: o *indene* (o salvo, o sagrado ou o santo) e o *fiduciário*

²³ Seminário realizado em fevereiro de 1994, em Capri, oriundo da ampliação do *Anuário Filosófico Italiano*, que teve como tema a Religião e deu origem ao livro *A religião* (VÁTIMO, 1994).

(fiabilidade, fidelidade, crédito, crença ou fé, ‘boa-fé’ implicada, inclusive, na pior ‘má-fé’). Dizemos *essas* duas fontes, em um dos seus encontros, porque a figura das duas fontes, como verificamos, multiplica-se, já não conseguimos dar conta de seu número, e aí estaria, talvez, uma outra necessidade de nossa interrogação. No testemunho, a verdade é prometida para além de qualquer prova, de qualquer percepção, de qualquer demonstração intuitiva (...), prometo a verdade e peço ao outro que acredite no outro que eu sou, exatamente onde sou o único a poder dar testemunho e onde a ordem da prova ou da intuição nunca será redutível ou homogênea a essa fiducialidade elementar, a essa ‘boa-fé’ prometida ou exigida (DERRIDA, 1994 [2000], p. 86).

Essa articulação é uma tentativa de dar conta do fenômeno religioso, buscando algumas diretrizes que permitissem um consenso mínimo sobre esse tema profundamente evanescente, não apenas por conta da irreduzível polissemia da linguagem, mas também da especificidade polissêmica, particular e problemática, do termo religião, com suas diferentes e radicais concepções e implicações históricas e contemporâneas. Essa conceituação de sacralidade erigida a partir do fenômeno da fé é particularmente pertinente a nosso trabalho tanto porque articula nossos três eixos de análise como porque aponta para o ato de fé como base do logocentrismo religioso e também do científico, já que, nas palavras de Derrida:

Religião e razão desenvolvem-se juntas, a partir desse recurso comum: a garantia testemunhal de todo performativo que compromete a responder tanto *diante do* outro quanto *a respeito da* performatividade performante da tecnociência. A mesma fonte única divide-se maquinalmente, automaticamente, e opõe-se reativamente a si mesma: daí as duas fontes em uma (1994 [2000], p. 43)

Se o ato de fé sustenta a sacralidade, tanto na religião como na ciência, ele também sustenta a ascese, outro aspecto que aproximamos da religiosidade, principalmente com base na discussão de Foucault (1982 [2010]) sobre a necessidade de investimento do sujeito para que se constitua o conhecimento religioso e no trabalho de Weber (1904-1905 [2004]), que procura dar conta das particularidades das religiões cristãs a partir das relações que se estabelecem entre conduta moral e crenças, apontando para a concepção de que o sujeito precisa fazer-se digno das benesses religiosas.

Ao contrário do conhecimento científico, supostamente objetivo e, portanto, no qual a subjetividade do pesquisador não seria relevante, o conhecimento religioso implica, em alguma medida, na conversão do próprio sujeito. Embora Foucault (1982 [2010]) esclareça que essa exigência de investimento do sujeito seja característica da espiritualidade e não necessariamente

da religião²⁴, para nosso trabalho é importante apontar que qualquer manifestação de espiritualidade, por definição, deveria estar afastada da concepção científica de mundo e, além disso, é uma característica axial da construção do pensamento religioso ocidental. Se fizermos uma distinção entre religião e espiritualidade, colocamos os traços de espiritualidade como uma marca importante na tradicional dicotomia que se faz entre pensamento científico e religioso. Já que, como afirma Foucault,

[s]e é verdade, como dizem todos os cientistas, que podemos reconhecer uma falsa ciência pelo fato de que, para ser acessível, ela demanda uma conversão do sujeito e promete, ao termo de seu desenvolvimento, uma iluminação do sujeito; se podemos reconhecer uma falsa ciência pela sua estrutura de espiritualidade (isto é evidente, todos os cientistas o sabem), não se deve esquecer que, em formas de saber que não constituem precisamente ciências, e que não devemos assimilar à estrutura própria da ciência, reencontramos, de maneira muito forte e muito nítida, alguns elementos ao menos, algumas exigências da espiritualidade. (FOUCAULT, 1982 [2010], p. 28).

Assim, reconhecemos que nem toda manifestação de espiritualidade implica em religiosidade, advertência reafirmada pelo próprio Foucault (1982 [2010]) que, à continuação, aponta a psicanálise e o marxismo como formas de conhecimento que, sem serem religiosas, carregam esse traço de espiritualidade: a exigência da conversão do sujeito. Contudo, o que nos interessa é que, de alguma maneira, a religião implica nessa demanda por um investimento do sujeito, enquanto a ciência, supostamente, não deveria fazê-lo. Além disso, no processo de coleta do *corpus*, observamos que são raras as referências diretas a manifestações não religiosas de espiritualidade e, quando elas ocorrem, costumam estar de acordo com a distinção feita por Trías (1994 [2000]) entre a espiritualidade autorizada e oficializada da religião (a *religio* romana) e a espiritualidade condenada como falsa (a *superstitio*), que se mantém até a atualidade na distinção entre religião e credence.

Finalmente, outro aspecto constitutivo da concepção religiosa com a qual trabalhamos é a ideia de promessa, que perpassa as representações religiosas de diversas maneiras: da terra prometida para o povo judeu aos ex-votos²⁵ oferecidos a santos católicos como agradecimento

²⁴ Para este autor, outras formas de saber, como a psicanálise, implicam em investimento do sujeito sem, contudo, terem caráter religioso. Por esse motivo é produtivo cotejar a concepção de religiosidade dada pelo filósofo francês, à discussão de Trías (2000), que distingue a espiritualidade autorizada, que chama de religião, da não autorizada, que chama de credence, já que tal distinção abre espaço para discutir como o investimento do sujeito, embora seja um traço de espiritualidade, pode ser aceito e autorizado no campo científico.

²⁵ “Figura esculpida em madeira ou cera (representando partes do corpo) etc., que se colocam numa igreja ou capela, para pagamento de promessa ou em agradecimento a uma graça alcançada.” (INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS, 2001)

por um milagre alcançado, entre outros. Amplitude que, no entanto, sempre aponta para uma relação de reciprocidade ou de troca. Da mesma forma que a religião promete uma vida melhor em retribuição à fidelidade, o fiel oferece sua conduta, seu sacrifício ou mesmo um objeto em troca de um bônus que só a religião poderia proporcionar. Essa relação de reciprocidade ganha diversas direções e valorações ao longo do tempo e tradições religiosas, passando de estratégias discursivas que buscam afastar-se do ideário capitalista, como a católica, que tende a considerar a fidelidade e a ascese como um caminho de salvação em outra vida, ou aproximar-se dele, legitimando-o, como em alguns casos de religiões protestantes, nas quais fidelidade e ascese legitimam a situação presente (WEBER, [1904/1905] 2004). Bourdieu (1992), em estudo crítico sobre a obra “Sociologia das Religiões” de Weber (1904/1905 [2004]), sugere uma classificação dicotômica das religiões a partir de dois grandes eixos, o da salvação e o da legitimação. Segundo ele,

[a]s demandas religiosas tendem a organizar se em torno de dois grandes tipos que correspondem a dois grandes tipos de situações sociais, ou seja, as demandas de legitimação da ordem estabelecida próprias das classes privilegiadas, e as demandas de compensação próprias das classes desfavorecidas (religiões de salvação). (BOURDIEU, 1992, p. 87)

Concordamos com Bourdieu (1992) quando ele aponta a salvação como um aspecto axial das formações religiosas cristãs, e consideramos que este seja um aspecto importante para a discussão que pretendemos empreender. Porém, divergimos do autor tanto no que diz respeito a este recorte socioeconômico, na medida em que a salvação parece ser uma constante nas religiões cristãs, independentemente tanto das relações que tecem com o capital, quanto do olhar dicotômico (promessa *versus* salvação), uma vez que a legitimação da ordem preestabelecida também é uma promessa oferecida pelo pensamento religioso. Muitas vezes as religiões judaico-cristãs, particularmente as protestantes, apresentam-se não apenas como uma promessa de transcendência da morte para uma vida eterna livre de sofrimentos, mas como remédio para os sofrimentos presentes. Assim, seguir os preceitos de uma religião pode ser tomado também como caminho para uma vida – terrena – plena e feliz ou, pelo menos, melhor e mais digna. (WEBER, 1904/1905 [2004])

Desse modo, trabalhamos sob uma perspectiva mais ampla do que a proposta por Bourdieu (1992), tomando não apenas a salvação, mas também a promessa de cura, de melhora de uma situação indesejável ou mesmo de legitimação de uma situação como uma característica

marcante das representações religiosas. Promessa que, no entanto, transcende relações pontuais de causa e efeito, exigindo do agraciado dedicação, fidelidade e constância, o que coloca mais uma vez em jogo a fé. No que diz respeito à promessa religiosa, essa articulação ocorre porque é por ela que o sujeito se entrega à ascese e ao sacrifício, já que, além dessa confiança expressa pelo ato de fé, não há qualquer garantia de que a promessa seja cumprida. Por outro lado, essa confiança também contribui para que os bons resultados alcançados sejam atribuídos a esse objeto de fé, mesmo sem argumentos lógicos que sustentem essa interpretação.

Esse movimento interpretativo remete-nos à obra de Lacan (2005) para quem a religião, especialmente em sua relação com a ciência, tem a função e a capacidade de “dar sentido”. Segundo este autor:

Nem mesmo se pode imaginar o quão poderosa é a religião. Recém falei um pouco do real. A religião vai ter também aqui muito mais razões para apaziguar os corações, se assim se pode dizer, porque o real, por menos que a ciência queira se envolver, a ciência de que falava há pouco, é novidade, a ciência, ela vai provocar um monte de rebuliço na vida de cada um. E a religião, sobretudo a verdadeira, tem recursos que nem se pode imaginar. Basta ver por enquanto como ela fervilha; é absolutamente fabuloso. Eles levaram tempo, mas de repente compreenderam qual era sua chance com a ciência. A ciência vai introduzir tais convulsões que será preciso que, a todas essas convulsões, eles deem um sentido. E, no que diz respeito ao sentido, eles sabem o que fazem. São capazes de dar um sentido, pode-se dizer, realmente a qualquer coisa, um sentido à vida humana, por exemplo. São formados para isso. Desde o começo, tudo o que é religião consiste em dar um sentido às coisas que eram outrora as coisas naturais. Mas não é porque as coisas vão-se tornar menos naturais, graças ao real, não é por isso que se vai parar de produzir o sentido. E a religião vai dar um sentido às provas mais curiosas, aquelas sobre as quais justamente os próprios cientistas começam a ter uma pontinha de angústia. (LACAN, 2005, p. 65)

Para Lacan (2005), nem ciência nem religião lidam com o Real, na medida em que ambas trabalham no campo daquilo que “funciona”, que pode ser controlado, simbolizado. Entretanto o funcionamento de cada uma delas é diferente já que, enquanto no campo da ciência há a possibilidade de que surja angústia ante a impossibilidade de lidar com o Real, a religião funciona como um tamponamento da angústia, justamente por ser capaz de dar sentidos.

Essa capacidade de dar sentido está intimamente relacionada com o estatuto da palavra no discurso religioso. Se, para a ciência, a palavra é mediador transparente e imparcial, para a religião a palavra é instrumento de ação e, principalmente, sua efetividade depende do enunciador. Como afirma Branco (2012, p. 11/12) “o discurso religioso tem na palavra o seu instrumento de trabalho – o trabalho da fé. É a palavra da Bíblia, do padre, do pastor; a oração

dos fiéis; os documentos, livros, revistas que a igreja publica para informar e formar seus seguidores”. Aspecto que permite localizar o discurso religioso no campo do discurso do mestre, do qual a ciência deveria afastar-se, por conta da exigência de provas.

Apesar dos caminhos opostos, tanto o discurso religioso como o científico tendem a um discurso que se pretende verdadeiro, porém no campo religioso, essa verdade não se alcança pela dedução ou indução, ela se revela, normalmente por meio de uma figura de autoridade. Essa figura de autoridade, o sacerdote, exerce a função de porta-voz e intérprete daquele sujeito fundador ideal. Como observam Patriota e Almeida (2006, p. 68),

[q]uando falamos aqui em interpretação, estamos nos referindo à interpretação do texto fonte, a Bíblia, tornando-se importante pontuar que a pessoa dotada de autoridade para interpretar a Bíblia é elevada a uma situação peculiar, pois, de acordo com a concepção religiosa, trata-se de alguém previamente preparado intelectualmente, através do estudo específico dos textos bíblicos e devidamente escolhido por Deus para tal anúncio (essa é uma crença comum aos que pertencem a comunidades religiosas em geral).

O exercício dessa função, principalmente considerando-se o estatuto peculiar da palavra no discurso religioso, implica em que a linguagem utilizada seja muito ritualizada, tanto para valer o lugar de autoridade alcançado, como para fazer jus a esse sujeito fundador ideal, que falaria por meio de seus porta-vozes.

Assim, o estatuto da verdade no discurso religioso está intimamente ligado à fé. Relação que Derrida (1994 [2000], p. 30), remetendo-se a Pascal e Montaigne, identifica como “fundamento místico da autoridade” e devolve-nos à fé funcionando como articuladora de outros aspectos constitutivos da concepção religiosa com a qual trabalhamos.

3.2. A construção do edifício cartesiano da ciência moderna

Um dos pilares da ciência moderna, cartesiana e positivista, é a separação entre ciência e fé ou, em outras palavras, o longo caminho trilhado pela ciência ocidental colocou a racionalidade em oposição ou mesmo em condição de superioridade sobre outras formas de conhecimento do mundo, dentre as quais ressaltamos o conhecimento religioso, que antecedeu e, de certa maneira, foi suplantado pelo científico. Nas palavras de Arrojo (1992, p. 15), “apesar de dividido entre o senso moral imposto pela sociedade e a força do inconsciente, o homem ocidental, forjado no culto ao racionalismo, ilude-se com sua proposta de autonomia ‘consciente’”.

Uyeno (2012), discutindo sobre o caráter dogmático e logocêntrico da ciência, aponta que o cientificismo atual, considerado uma forma privilegiada de conhecer o mundo, é o resultado de um longo percurso no qual destaca três grandes deslocamentos: a passagem do conhecimento mítico ao religioso, ou primeira laicização, a passagem do pensamento religioso ao racional, ou segunda laicização, e a cisão entre o conhecimento empírico e o metódico-racional. Esse terceiro grande deslocamento, a cisão entre o conhecimento empírico e o metódico-racional, marca a separação entre o conhecimento de senso comum com o conhecimento científico, que caracteriza o conhecimento da atualidade, muito embora alguns autores (SANTOS, 1990; LATOUR, 2001) apontem para um deslocamento também nessa forma de conhecer o mundo, naquilo que poderíamos chamar de um movimento em direção a uma ciência (pós)moderna.

A primeira laicização permite a organização do conhecimento em torno da visão religiosa, que perdurará ao longo de toda a Idade Média e da qual persistem traços na atualidade. Traços que, em nosso entender, marcam pontos de semelhança com o atual conhecimento científico.

Ao discorrer sobre esses deslocamentos da forma de conhecer o mundo, Uyeno (2012) discute o papel central do dogmatismo e do logocentrismo na constituição das formas de verdade de cada momento, se entendermos a verdade sob a perspectiva de Foucault (1997), para quem esta não é prévia ao conhecimento humano, mas é construída pelo discurso, a partir das possibilidades de cada momento histórico-social.

O conhecimento presidido pelo paradigma religioso é também um conhecimento racional, na medida em que se constitui sob a égide de um logocentrismo calcado na palavra divina. Logocentrismo que, a partir de pensamento derridiano, deve ser pensado simultaneamente como lugar da razão e da palavra, já que razão e palavra não se separam.

A teorização de Derrida (1973) sobre o logocentrismo é importante para compreender tanto a ciência contemporânea, como os deslocamentos que a constituíram. Isso porque, se a ciência contemporânea está convencida de que detém a verdade sobre o mundo, ou pelo menos os meios para alcançá-la, essa pretensão não lhe é exclusiva e, em outros momentos, esteve presente em outras formas de conhecer o mundo. Formas de conhecimento que, pelo caminho que tomamos, têm em comum justamente o império do *lógos* (Uyeno, 2012).

Derrida (1973) concebe o *lógos* como a origem da verdade porque é sob seu império que o mundo se dá a conhecer e descrever como verdadeiro. Notemos que essa origem da verdade, apontada por Derrida, não está no próprio mundo, aprioristicamente, mas na forma específica de organizar e descrever esse mundo. Assim, o logocentrismo não é uma forma de descobrir a verdade, mas de constituí-la, a partir da racionalidade característica de cada momento. Desse modo, se, no paradigma religioso, a lógica da verdade do mundo emanava da palavra divina, na contemporaneidade, essa lógica emana da racionalidade da ciência.

Tal acepção de verdade tem pontos de aproximação com o pensamento de Foucault (1997), para quem o discurso não descreve uma realidade, mas cria suas possibilidades de existência. Para os dois filósofos – Foucault e Derrida –, a verdade não é preexistente ao pensamento e, portanto, não pode ser (des)coberta, mas se constitui a partir de possibilidades que Foucault (1997) situa especificamente no campo discursivo e Derrida (1973) na própria organização da razão. Nesse sentido, como aponta Uyeno (2012), a própria razão é marcada pelo dogmatismo, já que implica na aceitação irrestrita – e muitas vezes inconsciente – de certas premissas.

Por essa via, retomamos a relação entre razão e verbo, eixo daquilo que Derrida (1973) chama de logocentrismo. Em sua reflexão, o filósofo mobiliza o conceito de *lógos*, observando que este se liga, por um lado, à ideia de razão, caminho que deu origem, por exemplo, ao termo lógica. Por outro lado, o *lógos* também diz respeito à possibilidade de expressar os resultados dessa razão e, por essa via, está intimamente ligado à língua. Porém, Derrida (1973) problematiza essa língua, pensando-a não como instrumento da razão, mas como constituída e constitutiva dessa razão, resultando na conclusão de que o império do *lógos*, ao qual se refere, é, ao mesmo tempo, império da língua e da razão. Assim, para Uyeno (2012, p. 29) “(...) a razão passou a constituir a capacidade intelectual para pensar e dizer as coisas tal como são.”²⁶

Dessa forma, o conhecimento religioso, segundo momento das formas de conhecer o mundo apontado por Uyeno (2012), já era marcado pelo logocentrismo, na medida em que faz a verdade emanar de uma lógica particular, vinculada diretamente à palavra de Deus. Razão e verbo estão unidos para constituir a verdade de um tempo.

²⁶ Grifo nosso

Porém, se o logocentrismo religioso tem como base a fé em Deus, a confiança em sua palavra, o logocentrismo científico também exige um ato de fé em sua própria lógica e em premissas previamente aceitas como verdadeiras, apesar de possíveis evidências em contrário. Existem divergências epistemológicas em relação às concepções de ciência, das quais ressaltamos as posições de Kuhn, para quem a ciência se constitui em paradigmas que visam a alcançar soberania em determinado campo, eliminando as divergências sobre ele. Para este autor,

(...) é precisamente o abandono do discurso crítico que assinala a transição para a ciência. Uma vez que um campo fez tal transição, o discurso crítico só reaparece em momentos de crise, quando as bases do campo estão outra vez em perigo. Só quando têm de escolher entre teorias rivais é que os cientistas se comportam como filósofos. (Kuhn, 1989; p. 331).

Posição combatida por Popper (1956), para quem a ciência tem, na *falseabilidade*, uma forma de garantir sua objetividade e progressão, protegendo-se contra fatores subjetivos como a crença e a luta por poder, depositando sua objetividade justamente na dúvida, já que seus resultados, para Popper são:

(...) sempre, e sempre serão, suposições, conjecturas ou hipóteses. São avançadas, é claro, com a esperança de se descobrir a verdade, ainda que sejam mais as vezes em que a não atingem. Podem ser verdadeiras ou falsas. Podem ser testadas por observação (a principal tarefa da ciência é tornar esses testes cada vez mais severos), e rejeitadas se não passarem neles. (Popper, 1956 [2002], p. 64)

Assim, na perspectiva de Kuhn, a concepção de ciência enquanto verdade e progresso é problematizada, já que passa a ser relativizada, afastando-se, portanto, da sacralidade, na medida em que a ciência não é superior ao homem, mas fruto de suas práticas e convicções. Já o critério de falseabilidade de Popper, embora, num primeiro momento, também aponte para um afastamento do sagrado, por aplicar o princípio cartesiano da dúvida metódica e reconhecer a falibilidade de qualquer teoria, acaba por aproximar a ciência do sagrado, na medida em que determina um princípio soberano e inelutável que, se não garante a certeza das teorias, é capaz de garantir a certeza na ciência e em seu progresso incessante, proporcionado justamente pela dúvida que, impelindo a incessantes testes da teoria, permitiria que, a cada novo passo, os cientistas se aproximassem um pouco mais da verdade.

Como observa Coracini (1991, p. 13), as consequências das posições assumidas por Kuhn são “um tanto desconcertantes, principalmente para o leigo que se entregou de corpo e

alma aos encantos da ciência e às suas promessas de melhores dias”, já as ideias defendidas por Popper devolveriam a certeza de que a “ciência não [cairia] no mesmo terreno dos belos contos de fada” (CORACINI, 1991, p. 14).

3.2.1. Ciência-religião: o poder como hífen

Nosso trabalho parte do pressuposto de que a cultura logocêntrica ocidental coloca ciência e religião em campos antagônicos e, por tal motivo, as representações de ciência similares às de religião seriam pouco prováveis e indesejadas. Porém, a hipótese de nossa pesquisa nega esse pressuposto e, por tanto, problematiza a dicotomia ciência *versus* religião. Tal problematização, contudo, exige que primeiro localizemos essa suposta oposição, para que, então, possamos trabalhar em sua desconstrução. Contudo, justamente pela objetividade ilusória que supõe, tal tarefa mostra-se mais complexa do que possa parecer. A cada movimento de descrição de ciência ou de religião, deparamo-nos com seus deslizos e com a impossibilidade de uma definição inequívoca e completa sobre cada uma delas, bem como com emaranhamentos, sempre anteriores a nosso ponto de partida. Dificuldade que nos remete à proposta genealógica de Foucault (1979 [2009]), que aponta justamente para a impossibilidade de que se alcance um ponto inicial que dê origem a determinado conceito ou linha de estudo.

Cabe, então, questionar por que a proposta deste trabalho toma como ponto de partida justamente essa oposição que, como argumentamos, é inexistente. Embora pressupor um antagonismo entre ciência e religião possa parecer uma afirmativa de senso comum, restrita a enunciados popularescos como os do programa *Fantástico*, defendemos que tal antagonismo é tomado como pressuposto também na prática científica e religiosa, não porque realmente existam diferenças que separem os dois campos, mas porque ambos têm a pretensão de deter a verdade e, considerando-se que são as relações de poder que engendram a verdade, ela não pode ser compartilhada ou complementar, mas precisa obedecer à lógica exclusiva de determinada forma de saber. Se hoje, justamente pela posição hegemônica da ciência, a religião é instada a encontrar seu lugar na verdade científica, em outro tempo a religião ocupou esse espaço hegemônico da verdade, aspecto que agudiza a necessidade de afastamento entre ambas.

No mundo ocidental, embora muitos acontecimentos históricos apontem para o fato de que havia resistências ao paradigma religioso, ele é dominante ao longo da Idade Média e só

vai ser desestabilizado com o segundo grande deslocamento das formas de conhecer o mundo (Uyeno, 2012), quando a lógica religiosa dá lugar ao racionalismo. Movimento lento, muitas vezes identificado como transição do teocentrismo ao antropocentrismo, que desloca a verdade da palavra de Deus e a transfere para as razões do homem.

Como afirma Foucault (2002), todo saber e, portanto, todo conhecimento, implica em uma luta de poder. Desse modo, a transição do teocentrismo ao antropocentrismo não se deu de maneira tranquila, como uma vitória incontestada do racionalismo sobre a religião. Ao contrário, a luta de poder foi – e ainda é – longa e implicou num jogo de estratégias e apropriações que até hoje reverberam.

Um momento importante desse embate, que para alguns autores marca a transição do paradigma religioso ao racional (UYENO, 2012; JAPIASSU, 1985), foi a longa discussão que Galileu Galilei manteve com autoridades da Igreja, não para provar suas teorias, ou melhor, as teorias de Copérnico, que defendia, mas para provar que suas teorias se adequavam às verdades defendidas pela Igreja. Em sua correspondência com as instâncias de poder do momento, autoridades da Igreja e da nobreza, Galileu (1613-15 [2009]) não demonstra qualquer dúvida a respeito das teorias heliocêntricas. Ao contrário, em tom muitas vezes dramático, mas muito cuidadoso, Galileu apela às evidências para demonstrar as verdades de suas observações e, ao mesmo tempo, organiza uma ampla argumentação para tentar demonstrar que sua verdade, a verdade da observação, não contradiz as verdades vigentes e ditadas pela Igreja.

O principal argumento de Galileu (1613-15 [2009]) é o de que suas descobertas não são contrárias às sagradas escrituras, mas apontam para uma nova leitura, mais iluminada e verdadeira, indicando que as interpretações correntes à época estavam equivocadas. Argumento perigoso, na medida em que desautorizava justamente a verdade que emanava do logocentrismo religioso. Porém, Galileu (1613-15 [2009]) matiza seu discurso, separando dois tipos de verdade a conhecer: verdades que só poderiam ser alcançadas pela fé e as verdades demonstráveis pela observação:

Quanto às primeiras, não duvido nada que, onde os discursos humanos não podem chegar e, por conseguinte, não se pode ter ciência destas proposições, mas somente opinião e fé, importa conformar-se piedosamente de maneira absoluta com o sentido puro da Escritura. Mas, quanto às outras, acreditaria, como se disse acima, que primeiro se deveria certificar-se do fato, o que nos esclareceria no descobrimento dos verdadeiros sentidos das Escrituras, os quais se encontrariam absolutamente concordes com o fato

demonstrado, embora as palavras à primeira vista soassem de outro modo, posto que duas verdades não podem jamais se opor. (GALILEI, 1613-15 [2009], p. 78)

Não temos como afirmar em que medida Galileu tenta coadunar as duas verdades por convicção pessoal ou pela pressão violenta que o poder religioso, como toda forma de poder, exercia no momento. A partir de nossa perspectiva teórica, pensamos que as duas possibilidades convergem, na medida em que Galileu era, como todo sujeito, resultado de seu tempo, ou seja, pensava dentro dos limites de possibilidade que lhe eram contemporâneos (FOUCAULT, 1997), e esses limites incluíam suas pesquisas e observações, mas também as sanções que poderia sofrer por elas. Vale dizer que, se no final da vida Galileu se viu condenado a renegar suas próprias ideias, de certa forma, ao longo de sua vida, pode desenvolvê-las e defendê-las, não necessariamente com autorização da Igreja, mas porque encontrou mentores e interlocutores que permitiram esse desenvolvimento.

Se essa longa discussão travada entre Galileu Galilei e a igreja católica constitui um marco na formação da dicotomia entre ciência e religião, é importante apontar quanto há de imbricamento entre essas duas partes. De certa maneira, embora esteja fundando uma nova forma de racionalidade, a argumentação de Galileu ocorre na *différance*, na medida em que não pode – ou não quer – negar a lógica precedente.

Ainda refletindo sobre como a luta de poder entre diferentes formas de conhecer o mundo é longa e depende de um jogo de forças complexos e ininterrupto, vale observar que a igreja católica só reabilitou oficialmente a figura de Galileu na segunda metade do século XX, durante o Pontificado de João Paulo II. Na atualidade, o embate entre Galileu e a Igreja não foi esquecido, mas a intensidade das forças se deslocou. Se em princípio era Galileu quem tinha que justificar suas ideias frente à verdade religiosa, agora é a religião que tem que justificar sua resistência à “verdade evidente” de Galileu. Em uma importante revista ligada à igreja católica lemos:

Muito sabiamente, São Roberto Belarmino, Doutor da Igreja — e filho do grande e prudentíssimo Santo Inácio de Loyola —, ponderava aos teólogos seus colegas que não deviam imiscuir-se em questões científicas; pois se a ciência chegasse à conclusão de que o heliocentrismo era verdadeiro, o que não contrariava nenhum dogma da Igreja, os exegetas deveriam reestudar sua interpretação dessa passagem da Sagrada Escritura, uma vez que não pode haver contradição entre fé e ciência, sendo Deus ao mesmo tempo autor da Escritura e criador das leis que regem o universo. (...)

Hoje em dia a questão está perfeitamente elucidada. De um lado a Igreja, já no pontificado de Bento XIV (1740-1758), levantou a interdição ao heliocentrismo e reabilitou indiretamente a figura de Galileu (200 anos antes de o ter feito formalmente

João Paulo II), em que pese o caráter burlesco do personagem, que, enfatizado pela sua intuição científica (para a qual não apresentava argumentos convincentes, como foi dito), zombava de seus adversários, inclusive ridicularizando o Papa Urbano VIII, anteriormente seu amigo. (CATOLICISMO, 2008)

Escolhemos a citação acima para apresentar a posição atual da Igreja por entender que nela podemos encontrar algumas marcas das estratégias de capitulação e resistência do catolicismo em relação à hegemonia da ciência. Por um lado, observamos que o principal argumento do artigo é o mesmo que o de Galileu, a saber: não pode haver divergência entre ciência e fé, pois ambas são obras divinas. Contudo, essa concordância não implica em reconhecer um erro ou injustiça; ao contrário, Galileu continua sendo apresentado de maneira pejorativa, como personagem burlesco (CATOLICISMO, 2008), de certa maneira incompetente, já que não foi capaz de demonstrar suas teorias, sendo, portanto, culpado por seu destino. Assim, se a Igreja se viu obrigada a capitular ante o poder da ciência, por outro lado, resiste a ele, num jogo discursivo em que defende sua posição.

Japiassu (1985) pondera que essa passagem ao racionalismo, que Galileu inaugura ao demonstrar que o Sol, e não a Terra, era o centro do universo²⁷, implica na mudança do par dicotômico sobre o qual se baseia o logocentrismo de cada tempo. Se até a Idade Média o conhecimento se constituía a partir da oposição Homem/Deus, a partir da virada antropocêntrica ela passa a constituir-se na oposição Sujeito/Objeto. Segundo esse autor,

Não podemos negar certas implicações mais ou menos diretamente anti-religiosas acompanhando esse movimento ideológico, cujo primeiro gesto consiste na anulação da diferença entre o Céu e a Terra (JAPIASSU, 1985, p.11)

Essa maneira de conceber o mundo, base do método científico moderno, carrega consigo dois pontos importantes: a suposição de uma separação radical entre sujeito (observador) e objeto (observado) que, como apontamos, é uma substituição do par Homem/Deus, e a dúvida metódica como instrumento de conhecimento do mundo.

Advertimos, entretanto, que essa substituição dos pares Homem/Deus pelo par Sujeito/Objeto não é um apagamento de Deus em prol de um afloramento do Homem, como faz supor a nomenclatura teocentrismo/antropocentrismo e que implica nessa dicotomia pensamento

²⁷ Teoria que, como sabemos, é ultrapassada, uma vez que as observações contemporâneas indicam que o Sol é o centro apenas do sistema solar. Contudo, não é demasiado lembrar que as observações de Galileu foram importantes por indicar como a Terra girava em torno do Sol, não o contrário, e que a Terra não era quadrada, como se pressupunha.

religioso/científico, que problematizamos. Trata-se do apagamento de todo o par em prol de uma nova lógica, não mais baseada na certeza humana da fé em Deus, mas na dúvida humana, inclusive sobre seus próprios sentidos. Como afirma Japiassu (1985, p.46), “[d]a revolução copernicana à síntese newtoniana, a filosofia da ciência moderna veio postular ou decretar o desaparecimento do homem do campo da verdade”. Esse aspecto da lógica que rege a ciência moderna está intimamente ligado à supervalorização dos laboratórios e a hierarquização das ciências em puras e aplicadas.

Contudo, esta cisão entre pensamento científico e religioso, que Japiassu (1985) localiza no século XVII, não é o único grande deslocamento que ocorre nas formas de conhecer o mundo e, portanto, na própria organização do logocentrismo, a partir do qual emana a verdade. Outro aspecto importante do trabalho de Galileu é que ele coloca sob suspeita a percepção imediata do homem, no caso, a evidência de que o Sol gira em torno da Terra, para propor a ideia de que, por meio de instrumentos e observação metódica, o engano da percepção seria substituído pela verdade da razão, no caso, o fato de que é a Terra que gira ao redor do Sol.

A revolução Galileana é mais ou menos concomitante à filosofia metódica de René Descartes, que também suspeita da própria percepção e afirma:

Ao considerar que os nossos sentidos às vezes nos enganam, quis presumir que não existia nada que fosse tal como eles nos fazem imaginar. E, por existirem homens que se enganam ao raciocinar, mesmo no que se refere às mais simples noções de geometria, e cometem paralogismos, rejeitei como falsas, achando que estava sujeito a me enganar como qualquer outro, todas as razões que eu tomara até então por demonstrações (DESCARTES, 1637 [2000], p. 19).

Assim, tanto os trabalhos de Galileu como a filosofia cartesiana marcam outra cisão fundamental, mas ilusória, para a ciência moderna: a separação entre conhecimento empírico, ou de senso comum, e conhecimento metódico-racional, ou científico, inaugurando um novo logocentrismo, não mais assentado nem na verdade dogmática da palavra divina, nem na percepção imediata, mas sobre os novos dogmas da razão (UYENO, 2012).

Se, a partir de Derrida (19-?), problematizamos oposições dicotômicas e encontramos nessa problematização um ponto de aproximação com a concepção de poder como uma rede de relações (FOUCAULT, 1979), mesmo tomando como eixo de reflexão as relações entre ciência e religião no discurso da mídia, lidamos com um novo complexo de relações que não permite que alguns fios sejam simplesmente isolados dos demais. Por isso, a dicotomia entre ciência e senso

comum também precisa ser colocada em perspectiva, uma vez que trata-se de outro vetor implicado nas relações de poder na contemporaneidade. Assim, se conhecimento científico e religioso parecem montar um par dicotômico, aspectos relacionados ao conhecimento de senso comum atravessam essa dicotomia, tornando mais complexas as relações que pareciam claras e duais.

A triangulação entre ciência, religião e senso comum se faz presente diversas formas em nosso *corpus*. Ora numa espécie de aliança entre senso comum e religião resistindo ao poder de verdade da ciência. São os casos de reportagens em que personagens perseveraram em uma certeza – por exemplo, a busca de cura de uma doença tida como incurável – mesmo diante da negativa dos médicos; ora em alianças entre o conhecimento científico e o religioso, por exemplo, no caso de denúncias de curandeirismo. Por isso, considerando-se que o programa *Fantástico* foi criado sem pretensões específicas de divulgação científica, mas muito interessado em temas ligados à ciência, é direcionado a um público amplo e não especializado, além de ter seu conteúdo fortemente marcado por interesses políticos e econômicos, manteremos em perspectiva aspectos relacionados ao discurso de senso comum e ao discurso econômico, quando se relacionem com a discussão sobre ciência e religião.

Outro motivo importante para considerar o senso comum como vetor de forças nas relações entre ciência e religião é que nosso *corpus*, constituído por reportagens sobre medicina no programa *Fantástico*, não está no campo do discurso científico, mas no campo do discurso da mídia e, portanto, seus dizeres são constituídos, em grande medida, pelas representações do senso comum, principalmente nos dizeres de personagens cuidadosamente selecionados pela produção do programa justamente por possuírem pouco ou nenhum conhecimento científico.

Para pensarmos sobre o discurso científico e as relações de poder contemporâneas, é importante ressaltar que uma característica importante da ciência (pós)moderna é seu alto grau de especialização, aspecto que reduz significativamente o número de interlocutores autorizados a discorrer sobre temas específicos, fazendo com que todos sejamos, sob algum ponto de vista, leigos; seja por desconhecer um campo, ou mesmo por cultivar crenças que contradigam o conhecimento científico sobre determinado campo, como exemplifica Franklin ao afirmar que:

Físicos, por exemplo, raramente se sentem confortáveis com a psicologia e frequentemente são céticos sobre suas premissas. Biólogo, via de regra, não entendem muito de física, químicos têm uma visão particular de biologia, há muitos sociólogos que

acreditam em astrologia e já conheci astrônomos que acreditam que negros são geneticamente inferiores a brancos. (FRANKLIN, 1999, p. 131) [tradução nossa].²⁸

Porém, ainda assim, justamente pelo caráter hegemônico do conhecimento científico na contemporaneidade, a ciência e seus representantes oficiais, no caso do programa os especialistas convocados a participar, são retratados como detentores da verdade, abrindo poucas possibilidades de argumentação ou de resistência. Consideramos, então, que mesmo um programa popular como o *Fantástico*, muitas vezes criticado pela superficialidade e banalização de temas científicos (OLIVEIRA, 2002), carrega consigo marcas desse movimento da constituição de um novo logocentrismo, baseado na razão e na dúvida metódica, marcando um momento em que tanto as condições científico-intelectuais como sócio-econômico-culturais deram espaço ao que Japiassu (1985) chama de “revolução científica moderna”. Movimento que inaugura também certo culto ao racionalismo; termo que, não podemos deixar de apontar, remete a um campo semântico mítico-religioso.

Nesse culto ao racionalismo, constitui-se uma concepção de mundo que tem como base um sujeito uno, consciente e autônomo, em posição de exterioridade a seu entorno. Essa é a assunção fundamental de Descartes quando afirma:

(...) percebi que, ao mesmo tempo que eu queria pensar que tudo era falso, fazia-se necessário que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, ao notar que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de lhe causar abalo. (DESCARTES, 1637 [2000], p. 19)

O *cogito* cartesiano coloca o sujeito consciente e racional como única certeza e, portanto, como base para o conhecimento do mundo. Por outro lado, esse mundo exterior é objetivo e preexiste ao sujeito.

É nesse sentido que nos propusemos a analisar as relações da ciência e da religião no campo da *différance*, na medida em que, se por um lado não podemos negar que há pontos de tensão entre ambas, por outro lado, esses pontos não são necessariamente dicotômicos, mas formam feixes de relações de poder e de luta pela hegemonia da verdade. Nesses feixes, embora a visão cientificista contemporânea tenda a contrapor pensamento científico e religioso como

²⁸ Physicists, for instance, are rarely comfortable with the Science of psychology and are often skeptical of its premises. Biologists can't as a rule follow much physics, chemist have their own special view of biology, there are lots of sociologists who believe in astrology, and I've met astronomers who think blacks are genetically inferior to whites. (FRANKLIN, 1999, p. 131)

antagônicos, notamos que outras forças e deslocamentos ocorrem. Assim, é importante apontar que, inserindo a figura d

e Deus como causa da existência do mundo, mas externa ao método, a obra de Descartes 1637 [2000], ao mesmo tempo, marca um laço com o logocentrismo religioso de seu tempo²⁹ e uma ruptura com o mesmo em direção a uma concepção racional de mundo.

Para os fins desta pesquisa, é importante apontar essa ruptura, porque nela se baseia a suposta dicotomia entre pensamento religioso e pensamento científico que tentamos desconstruir. Nela, a religião seria marcada pela autoridade daquele que fala e pela irrelevância das provas. Já a ciência, segundo essa premissa, deveria trilhar caminho oposto: apenas a partir de provas, sempre testadas e medidas por instrumentos e pela razão, seria possível aceder à verdade. Por essa vertente, a ciência seria necessariamente diferente, mesmo oposta, à religião e seria possível identificar, com clareza, as características de cada uma delas.

O que apontamos, contudo, é que esses não são os únicos vetores que atuam na constituição da ciência moderna, uma vez que o deslocamento do *lógos* da palavra divina para o *lógos* da razão implicou também no deslocamento do conhecimento baseado na percepção para aquele baseado no método, inaugurando uma segunda suposta dicotomia entre conhecimento científico e senso comum.

Por outro lado, questionamos a ideia de ruptura, mesmo quando falamos em mudanças tão profundas quanto a passagem do pensamento teocêntrico ao antropocêntrico. Assim como a pós-modernidade se imbrica com a modernidade (CORACINI, 2005), toda formação discursiva, entendida aqui na acepção de FOUCAULT (1987), recobre e é interpelada por outras.

Sob essa óptica, mais do que uma exigência externa a Descartes, a inclusão da figura divina em sua filosofia responde às especificidades da formação discursiva do momento. Supomos, ainda, que esse movimento de interpelação da ciência pela religião continuou ocorrendo ao longo dos tempos, apesar de todos os esforços, particularmente dos meios científicos, para promover esse afastamento.

²⁹ Observamos, novamente, que não é possível definir em que medida a postura de Descartes foi motivada por pressões do poder hegemônico e violento da Igreja e em que medida é fruto de seu percurso reflexivo. Apoiamo-nos apenas na ideia de que o dizer do sujeito depende das possibilidades que emanam das formações discursivas de seu tempo que, no caso, incluíam as possibilidades reflexivas de Descartes, mas também a violência do poder da Igreja.

Um aspecto importante a salientar é que nosso trabalho problematiza justamente a atual posição hegemônica e quase exclusiva da ciência como forma de conhecer o mundo. Assim, se, num período anterior ao cartesianismo, toda compreensão do mundo e, portanto, todo dizer sobre o mundo, baseava-se na verdade religiosa, as formações discursivas contemporâneas apontam para a ciência como única forma legítima de conhecimento de mundo. No entanto, filiamo-nos a Gargani (1994 [2000], p. 145), referindo-se a Goodman, quando afirma que “existem as versões do mundo de Descartes, Canaletto e Van Gogh, sendo que nenhuma delas é mais objetiva do que a outra, estando todas elas num plano de paridade, e cada uma delas capta um traço interessante da experiência”.

4. UM (OUTRO) RETRATO DO PROGRAMA FANTÁSTICO

Para responder às nossas questões de pesquisa³⁰ é fundamental conhecer as condições em que se produzem e veiculam os enunciados analisados, pois todo enunciado ocorre como uma função de diversas condições que permitem sua emergência (FOUCAULT, 1970 [2007]). Sendo assim, é importante dar a conhecer alguns aspectos técnicos e administrativos do meio televisivo em geral e do programa em particular, bem como remontar à sua história, marcada por questões políticas e econômicas, que influenciam a produção do programa e sua relação com a ciência até a atualidade.

O retrato que procuramos traçar estará submetido, necessariamente, a todas as limitações implicadas em tal empreendimento, dentre elas a dificuldade de cristalizar em um texto dizeres que são dinâmicos e continuam em (trans)formação, já que o programa continua sendo veiculado, e a inelutável parcialidade que toda descrição, por ser sempre um gesto de interpretação, implica. Nosso retrato, portanto, é mais um, dentre tantos outros já delineados (BORELLI e PRIOLLI, 2000; COSTA, 2010; HEIZ, 1987; OLIVEIRA, 2002; OLIVEIRA SOBRINHO, 2000; SIQUEIRA, 1999), e tentará justificar as particularidades do olhar que lançamos sobre o programa. Entre essas particularidades ressaltamos a importância que damos aos aspectos políticos e econômicos envolvidos na criação tanto do *Fantástico* como da própria Rede Globo, já que ambos surgiram a partir de interesses muito específicos, que demandavam veículos de comunicação alinhados com eles, tanto para preparar o público para uma forte mudança de contexto, como para conseguir sua adesão a esses interesses.

Por outro lado, também salientamos que, sob nossa perspectiva, tais interesses não foram soberanos na constituição do programa e dos efeitos que causaram, ao contrário, desenhamos nosso retrato a partir do pensamento de Foucault (1979), que considera poder e resistência como parte do jogo constitutivos das possibilidades de verdade. Assim, tentamos evitar os retratos ufanistas, que tendem a descrever o *Fantástico* como a uma espécie de divisor de águas quanto à qualidade e relevância social (COSTA, 2010; OLIVEIRA SOBRINHO, 2000), mas também procuramos evitar os retratos mais “apocalípticos”, que tendem a tratar tanto a Rede

³⁰ - Que representações de ciência emergem dos dizeres do programa *Fantástico*?

- As representações de ciência que aparecem no programa *Fantástico* se assemelham às representações sociais de religião? Como se constituem essas semelhanças?

- Como as representações de ciência, que emergem no programa *Fantástico*, provocam efeitos de verdade e engendram relações de poder?

Globo como o *Fantástico* como deformadores da informação (OLIVEIRA, 2002; SIQUEIRA, 1999) ou manipuladores quase invencíveis da opinião pública (HEIZ, 1987).

Nosso caminho também não pretende ser um “caminho do meio” entre essas duas tendências, mas um caminho particular, que mobiliza aspectos relevantes para a problematização das representações de ciência no programa. É nesse sentido que julgamos importante apontar o contexto no qual nasce o *Fantástico*, momento em que os jogos de poder são complexos e geram resultados imprevisíveis, seja política ou economicamente, determinando tanto a vocação do programa para tratar de ciência, como muitas outras características que o marcam.

4.1. Breve história do programa

4.1.1. Contexto político do nascimento da Rede Globo

O programa *Fantástico* foi ao ar pela primeira vez em agosto de 1973 (BORELLI e PRIOLLI, 2000), mesmo ano de nascimento desta pesquisadora. Embora meramente ilustrativa, tal coincidência de datas, aliada aos históricos índices de audiência do programa, aponta para o fato de que o *Fantástico* é parte importante da construção do imaginário sobre ciência da sociedade brasileira. Não é desprezível notar que toda uma geração, que hoje ocupa os mais variados postos na sociedade, inclusive de prática científica, teve o conteúdo do programa como uma das primeiras referências para a construção de seu ideário sobre o que seja ciência.

No início da década de 70 e ao menos pelos 20 anos seguintes, a televisão era o meio de comunicação mais abrangente da sociedade e alcançava praticamente todo o território nacional. Embora o rádio, desde a década de 40, também tivesse esse alcance, a popularização dos aparelhos receptores de televisão abalou a hegemonia desse meio e criou um contexto em que praticamente toda a sociedade tem acesso à mesma fonte de informação audiovisual. Dentro de tal contexto, a Rede Globo de televisão tem lugar muito especial, uma vez que, dentre as pouquíssimas emissoras de televisão existentes no período, esta era, com muita vantagem, a mais vista e a mais influente (BORELLI e PRIOLLI, 2000).

A especificidade da televisão, então a nova forma hegemônica de entreter e informar, implicou em uma relação diferente do público com a informação, potencializando as características de espetacularização e alienação da audiência (WOLF, 2003). Assim, além de ser vista por praticamente toda a sociedade, a televisão, nesse período que poderíamos chamar de seu

apogeu, exercia – e ainda exerce – um efeito de encantamento na audiência que, sem muitas diferenças de classe social, econômica ou ideologia, ia construindo um imaginário fortemente atravessado pelo que era veiculado, particularmente pela Rede Globo. É nesse sentido que consideramos que o programa *Fantástico*, em alguma medida, participou da formação do imaginário sobre ciência até mesmo dos pesquisadores atuais. Naturalmente, tal atravessamento não implica em concordância com o que é veiculado, ao contrário, normalmente quem está envolvido com a prática da ciência costuma ter um olhar muito crítico em relação ao programa (OLIVEIRA, 2002; SIQUEIRA, 1999). Porém, se a crítica ocorre, é justamente porque o programa ocupa um lugar relevante no jogo discursivo e, nesse sentido, merece ser estudado não apenas como um instrumento de divulgação científica, mas também como instrumento de sua banalização.

O *Fantástico* nasce numa conjuntura social, política e histórica bastante específica. Em um momento em que as forças políticas hegemônicas se preocupavam com a manutenção do regime militar implantado em 1964 e, ao mesmo tempo, a economia do país passava por mudanças profundas. O milagre econômico, embora com resultados nefastos em longo prazo, implicou na modernização tanto de infraestrutura como de processos, exigindo uma adaptação profunda e rápida da mão de obra no país que, até a década de 1950, era predominantemente rural e pouco alfabetizada.

Podemos localizar na década de 1950, no governo Vargas, o início de um importante reposicionamento político e econômico, que implicaria em mudanças profundas na sociedade brasileira, na medida em que o ideal de desenvolvimento e prosperidade passa a estar relacionado com a industrialização e urbanização, afetando diretamente as bases de poder tradicionais, oligárquicas e agrárias. Tal reposicionamento, naturalmente, não ocorre de maneira linear e sem atritos. Ao contrário, o período é marcado por uma tensão política crescente, que culmina com o final trágico de Vargas, que se suicida em 24 de agosto de 1954, deixando vacante a presidência da república (HEIZ, 1987).

O final espetacular e trágico do presidente foi, talvez, um dos primeiros eventos com as características dramáticas e amplas o suficiente para incitar o sensacionalismo da ainda relativamente jovem mídia nacional. Porém, o momento marca mais do que a espetacularização de uma tragédia, mas principalmente a conversão dos meios de comunicação de massa,

particularmente os jornais impressos e o rádio, em importantes instrumentos políticos. A crise do governo Vargas é fortemente determinada pelo papel oposicionista do então jornalista Carlos Lacerda, que utilizou seu jornal – Tribuna da Imprensa – para fazer oposição feroz ao governo e, ao mesmo tempo, estruturar sua própria carreira política. Lacerda é o deputado federal mais votado em 1954 e um atentado contra sua vida ele agudiza, principalmente em termos midiáticos, a crise que culmina com o suicídio de Vargas. No entanto, “a utilização política dos meios de comunicação de massa, experimentada na queda de Getúlio, foi só o preâmbulo do papel ideológico que lhes seria atribuído nas décadas seguintes”. (HEIZ, 1987, p. 82).

O governo de Vargas já fora marcado por ideais desenvolvimentistas. Ideal, de certa maneira, continuado por Juscelino Kubitschek, seu sucessor, eleito em 1955, pelo voto direto, após breve período em que o país foi governado pelo vice-presidente, Café Filho (HEIZ, 1987). Contudo, se o ideal desenvolvimentista, mais especificamente industrializador, que contrastava com a tradição agrária do país, teve continuidade, ele não se manteve nos mesmos moldes. Como afirma Heiz,

Com Juscelino Kubitschek na Presidência, instaurou-se uma nova ideologia de desenvolvimento no país. Em Juscelino e em Vargas o desenvolvimento está ligado à idéia de industrialização. O que difere um do outro é a presença do conceito de "autonomia econômica" que é primordial em Getúlio e que parece ser secundário ou distinto em Juscelino. (HEIZ, 1987, p. 82)

Essa diferença é bastante relevante para o contexto em que surgirá a Rede Globo e, conseqüentemente, o programa *Fantástico*. De certa forma, a política de Kubitschek é bem sucedida na medida em que efetivamente impulsiona a indústria e o emprego urbano no País. É graças a tal sucesso, e ancorado em ações de forte apelo mediático e, por que não dizê-lo, de espetáculo, que o período de seu governo passa a ser conhecido como o dos “anos dourados”. A construção de Brasília, com a conseqüente transferência da Capital do país, e os esforços para a construção de uma imagem de modernidade aproximaram Kubitschek de círculos intelectuais vanguardistas e incitam sua exposição na mídia. Assim, seu governo é marcado pelo uso planejado da mídia e pela exploração de momentos simbólicos, como inaugurações e presença ao lado de artistas famosos, o que lhe vale o apelido de “presidente Bossa Nova” (QUEIROZ, MANHANELLI e BARES, 2007). Porém, o impulso desenvolvimentista de Kubitschek cobra seu preço. Ao contrário de Vargas, sua política ideologicamente liberal e economicamente

baseada no aporte de capital estrangeiro, agudiza as crises internas, principalmente numa época em que esquerda e direita, capital e trabalho, formavam oposições radicais.

Concomitantemente, Lacerda, pivô da queda de Vargas e opositor ferrenho de Kubitschek, é eleito governador da Guanabara e, apesar da intensa oposição política, ou justamente por ela, ambos usam a mídia para apoiar suas posições. Assim, os meios de comunicação se constituem em um aspecto estratégico e, portanto, em objeto de disputa entre essas duas forças políticas, a ponto de Kubitschek, apesar de ter ficado conhecido como um dos presidentes mais democráticos da história brasileira, ter lançado mão da censura quando lhe foi conveniente, usando-a inclusive contra Carlos Lacerda, a quem impediu o acesso à televisão (QUEIROZ, MANHANELLI e BARES, 2007), meio emergente e que certamente impulsionaria decisivamente as ambições de Lacerda à presidência da república.

Como nosso trabalho não visa uma reconstituição minuciosa da história, mas traçar as condições na qual surge o programa *Fantástico*, essa breve descrição não se aprofundará nos detalhes históricos ou nos matizes políticos que marcaram o momento. Entretanto, é importante apontar que a oposição que desenhamos acima não esgota o feixe de forças políticas em ação, que tampouco se separam com essa clareza aparente. Ao contrário, o emaranhado político da década de 60 é mais bem descrito se nos aproximamos da concepção foucaultiana (FOUCAULT, 1979) que, embora sem negligenciar a existência e importância do poder estatal, considera o poder não como algo que se possui, mas que se exerce dentro de um jogo de forças dinâmico. Desse modo, a oposição entre Lacerda e Kubitschek é apenas uma parte de tal dinâmica, que nos interessa particularmente em virtude das relações de ambos com a mídia, já que se trata de um dos primeiros momentos em que esta é usada deliberadamente e estrategicamente no campo político, e também das contradições que hora aproximavam, hora afastavam os dois adversários³¹. De fato, a história costuma apontar Lacerda como o grande opositor de Vargas, sem enfatizar a oposição à Kubitschek, talvez porque o desenrolar dos fatos os coloque do mesmo lado diante de outra força que emergia e culminaria com o golpe militar de 1964.

Em 1960, Kubitschek não consegue eleger seu sucessor, mas elege o vice-presidente, já que a eleição era separada para os cargos. Assim, em 1961, o presidente da República era Jânio

³¹ A esse respeito vale apontar que Carlos Lacerda, representante da conservadora UDN, era filho de comunistas e começou sua trajetória política no Partido Comunista. Seu nome de batismo, Carlos Frederico Lacerda, foi uma homenagem de seus pais a Karl Marx e Friedrich Engels.

Quadros, apoiado por Lacerda e eleito com grande apoio popular, baseando-se em uma campanha de moralização da política e no rastro nefasto que o desenvolvimentismo de Kubitschek havia deixado³², porém o vice-presidente era João Goulart, que fora candidato pela chapa derrotada de Kubitschek. A oposição interna no próprio governo dá mostras da tensão que caracterizou o momento. Segundo Heiz (1987, p. 83), “a estratégia de desenvolvimento baseada no capital e na tecnologia estrangeira, empreendida no governo Kubitschek, aguçou as contradições internas, acirrando a luta de classes e a resistência anti-imperialista”. Ainda nesse contexto, ocorria uma migração da audiência do rádio, meio mais antigo e, portanto, controlado por setores mais tradicionais da sociedade, para a televisão, meio de comunicação novo, ainda em fase de consolidação e que exigia grandes investimentos em infraestrutura.

Nessa conjuntura, ainda em 1961, Roberto Marinho, fundador das Organizações Globo, firma contratos de cooperação com o grupo norte-americano *Time-Life*, que garantia grande aporte de tecnologia e capital, que seriam diferenciais na consolidação da emissora como a grande potência na qual se transformou. Tais acordos eram inconstitucionais, já que a participação de capital estrangeiro na mídia nacional era limitada pela lei (POLACOW, 2000). Contudo, as relações de Marinho com o grupo que preparava o Golpe de 1964 assegurou a assinatura dos contratos, embora o projeto de criação do império Globo só pudesse ser completamente instaurado após o Golpe (HEIZ, 1987).

Assim, enquanto a política nacional estava no auge de uma situação tensa e complexa, muito bem retratada pelo fato de que presidente e vice-presidente representavam antagonistas políticos, articulava-se um movimento conservador, capitalista e com apoio de potências internacionais, com braços políticos empresariais e comunicacionais, que visava defender a burguesia industrial e comercial, que ocupara o lugar das oligarquias rurais, da crescente participação de setores populares na sociedade.

Os fatos que ocorrem entre 1961 e 1964 são fundamentais para a consolidação da Rede Globo como um império de comunicação. Num erro de cálculo político e pressionado principalmente por forças conservadoras, Jânio Quadros renuncia à presidência, certo de que contava com apoio popular tão amplo que voltaria ao poder aclamado pelo povo, deixando a

³² Além da fundação de Brasília e do incentivo à industrialização nacional, o governo Kubitschek deixou como legado um crescimento exorbitante da dívida externa, tornando a economia brasileira ainda mais dependente, e forte aumento da inflação.

presidência ao vice-presidente, seu opositor (HEIZ, 1987). A ascensão de Goulart acirra ainda mais a tensão política e tanto as forças apoiadas por Kubitschek como as apoiadas por Lacerda são suplantadas pelo golpe militar de 1964. Com tintas fortemente conservadoras e rompendo violentamente com as demais forças políticas, o grupo que perpetua o golpe militar obriga adversários históricos ao exílio, como Kubitschek, Lacerda e o próprio Goulart.

Contudo, os militares que passaram a governar o país não podiam nem queriam retroceder no processo histórico que havia colocado o país na rota do desenvolvimento industrial e da urbanização, especialmente porque, de certa maneira, eram representantes da elite que se formou a partir de tal processo. Uma elite urbana e industrial, que se beneficiou dos intensos investimentos do período desenvolvimentista e que se beneficiava da forte dependência da economia internacional que o país mantinha. Além disso, esse governo que se instaura pela força e com apoio internacional³³ não poderia manter-se indefinidamente sem algum grau de convivência da sociedade. Por esse motivo, tampouco podia prescindir da mídia para garantir o apoio, ou pelo menos a alienação, popular. Assim, o governo Militar não apenas implantou uma forte e violenta política de censura aos meios de comunicação, como contribui explicitamente para a consolidação de grupos de mídia que lhes fossem favoráveis. É desse contexto que a Rede Globo, um grupo de mídia emergente, privilegia-se para constituir-se em um dos maiores impérios mundiais de comunicação.

Após o Golpe de 1964, ocorrem grandes investimentos estatais em infraestrutura de telecomunicações, quase sempre oferecendo vantagens importantes ao grupo Globo, que se solidificou por várias razões, dentre elas o alto padrão de qualidade que pode alcançar graças ao aporte que recebeu do grupo *Time-Life*, muito superior ao de qualquer concorrente, a ampla cobertura que alcançava no território nacional, graças ao investimento estatal em telecomunicações, e a facilidade de acesso e divulgação de informações, conseguido em função das ligações políticas e ideológicas com o poder dominante.

Assim, a década de 1960 vai ser marcada por grandes transformações políticas e sociais, que terão os meios de comunicação como um importante vetor na reconfiguração dos jogos de poder. Nessa conjuntura, tais meios desempenharão papel fundamental tanto para a educação da população, preparando-a para os novos paradigmas de organização social almejados,

³³ O trabalho de Heiz (1987) trata em detalhes das ações políticas e até do serviço secreto norte-americano para a articulação do golpe militar de 1964.

como para a integração nacional. Com isso, segundo Polacow (2000), antigos grupos de mídia deram lugar a outros, mais alinhados com os interesses econômicos, políticos e militares do momento. Dentre esses interesses, podemos citar a necessidade de preparar uma população tradicionalmente agrária para o novo contexto urbano-industrial que se desenhou, pensando não apenas na preparação da mão de obra, mas principalmente na inserção e estabilidade social desses grupos nos centros urbanos que cresciam rapidamente.

Telenovelas, telejornais e demais programas, serviam para o entretenimento e alienação, bem nos moldes criticados pela *Escola de Frankfurt* (WOLF, 2003), mas também serviam para “ensinar” as novas regras e modos de viver, buscando um casamento complexo entre conservadorismo e modernização. Complexo na medida em que implicava na manutenção de valores tradicionais como o da família e da religião, bases importantes para o movimento político que alcançara o poder, mas reivindicava um estilo de vida mais mediado, mais dependente de tecnologia e de especialistas. A vida urbana reorganiza as relações, as mulheres são levadas ao mercado de trabalho, mais pela contingência da pobreza nos centros urbanos do que num movimento de emancipação, novas figuras de autoridade, como o professor ou o médico, devem ser respeitadas. Em exemplos prosaicos, podemos dizer que o cuidado das mães é transferido para a televisão, os chás das avós e as bênçãos dos padres são substituídos pelos medicamentos e questões ligadas à moral passam a ser questão de polícia (e de mídia). Movimento que, em escala reduzida, é análogo à tensão causada pelo cientificismo frente ao pensamento teocêntrico, que pouco a pouco fez com que o lugar de autoridade migrasse de Deus para a ciência. Vale lembrar uma informação ainda não mencionada, mas a população brasileira no período era quase que exclusivamente católica e a autoridade da Igreja era fundamental para a estabilidade social.

A Rede Globo desenha seu modelo entre tradição e modernidade, entre respeito à religião e necessidade de estimular uma visão mais pragmática de mundo. É desses moldes que resultam contradições como, ao mesmo tempo, durante anos, ser a única emissora a ter um correspondente exclusivo para cobrir as notícias do Vaticano e ser a primeira emissora a retratar a vida de uma mulher divorciada.

As circunstâncias que descrevemos acima fazem pano de fundo para a consolidação das Organizações Globo – que além da emissora de televisão, incluía outros veículos, como

jornais e revistas – como potência hegemônica e quase exclusiva do mercado de comunicação no Brasil. Situação que perdurou pelo menos até os anos 90 e que, embora amenizada na contemporaneidade, principalmente devido às novas tecnologias de comunicação e aos processos de globalização da economia, ainda se faz sentir na grande influência e alcance que a empresa, até hoje, possui no mercado nacional e internacional de comunicação.

A história da Rede Globo, portanto, confunde-se com a história política do Brasil, particularmente com a preparação e perpetuação do golpe militar de 1964, já que, por um lado, foi beneficiária direta de acordos políticos e econômicos, mesmo flagrantemente inconstitucionais, que proporcionaram os recursos para que fosse a emissora mais moderna, com maior alcance e com mais trânsito e acesso a informação em todo o país. Em contrapartida a esse apoio praticamente irrestrito que recebia, sua programação era pautada pelos interesses governamentais do período. Aqui é importante ressaltar que se o interesse e o poder estatal foram características marcantes do momento, especialmente devido a seu caráter violento e autoritário, não estavam à parte dos jogos de poder tais como descritos por Foucault. Em outras palavras, se é verdade que no período do governo militar o poder estatal era coercitivo e violento, as redes de poder, tais como descritas por Foucault (1979), produtivas e positivas, não deixavam de existir, ao contrário, se colocavam em relação com esse poder. Com isso queremos salientar dois aspectos importantes que coadunam com nossa posição teórica.

Em primeiro lugar, assim como é verdadeira toda a história de censura, violência e opressão operadas pelo governo militar, que efetivamente possuía capacidade quase ilimitada de dispor da vida dos cidadãos, esse exercício de poder produzia benefícios e formas de sedução sem as quais não poderia se manter. Benefícios que não se restringiam a grupos capitalistas ou opressores, como pode fazer supor certa visão marxista-maniqueísta da história, mas que se estendiam, em alguma medida, a uma sociedade encantada com promessas televisivas e novas possibilidades de consumo. É nesse encantamento que reside um dos papéis cruciais da mídia no período. A esse respeito, um importante fator a ser considerado é que uma das marcas do período desenvolvimentista, inaugurado por Vargas e continuado por Kubitschek, foi a entrada tanto de produtos de bem de consumo, como da propaganda comercial no estilo de vida do brasileiro. A década de cinquenta marca um forte aporte de capital estrangeiro na propaganda comercial brasileira, tanto via anunciantes como pela implantação de filiais de agências publicitárias internacionais (HEIZ, 1987), fator importante para compreender os jogos de poder do momento.

O segundo aspecto que gostaríamos de salientar é que, embora esse poder coercitivo estatal pareça inelutável e as posições em relação a ele pareçam claras, aderir ou opor-se pondo em risco a própria vida, na prática o que se observa é que as teias e jogos de interesse são bem mais complexas. Assim, apesar do papel francamente pró-governo da Rede Globo, não é difícil encontrar momentos de resistência em sua programação. Além disso, esse poder coercitivo não poderia ter se mantido sem o apoio, mais ou menos explícito, de outras forças, como a própria mídia e a igreja católica.

Com tais observações pontuamos que esse período da história nacional, como qualquer outro, é mais complexo que uma simples dicotomia entre governo e oposição, direita ou esquerda. Observação pertinente a nosso trabalho, se queremos pensar, a partir principalmente das concepções foucaultianas de poder-saber, o papel do programa *Fantástico* na sociedade, em particular por sua vocação para temas científicos.

4.1.2. O programa *Fantástico* e a construção de um novo modo de vida

Em 1973, ano em que o programa *Fantástico* é criado, a Rede Globo já se consolidara como a principal emissora de televisão e, por tanto, como a principal fonte de informação e entretenimento da população brasileira e, pelos motivos que elencamos acima, organizava sua programação com conteúdo alinhado com os interesses da classe dominante, dos quais salientamos o entretenimento como forma de alienação, a educação e treinamento para o modo de vida urbano. Além disso,

[n]ão seria demais registrar que a arrancada da TV Globo, seu grande salto rumo a consolidação da audiência, dar-se-ia num contexto de junção da modernização tecnológica das comunicações, do impacto de um período de estabilização econômica e da, por assim dizer, nacionalização³⁴ da emissora (BORELLI e PRIOLLI, 2000, p. 53)

O programa *Fantástico* surge, então, como uma revista eletrônica, que mistura educação, entretenimento e jornalismo (OLIVEIRA SOBRINHO, 2000, p. 35), fórmula mantida até hoje com poucas alterações. Dentro desse desenho, o papel da ciência tem especial relevância,

³⁴ Em 1969, diante das pressões sobre a inconstitucionalidade dos acordos *Time-Life*, Roberto Marinho hipoteca todos os seus bens para ser capaz de assumir o controle total sobre o capital da Rede Globo. Tal atitude, cercada de episódios folclóricos, além de resolver as arestas legais que pairavam sobre a emissora, ainda criava um espetáculo midiático sobre o nacionalismo da emissora e do próprio governo.

já que é sobre o cientificismo que se constrói esse novo modelo social, almejado pelas forças hegemônicas no cenário brasileiro após o golpe militar.

A passagem do Brasil predominantemente rural, da década de 50, para o Brasil urbano e industrializado, preconizado na década de 60, exigia uma mudança profunda e abrangente de concepções de mundo e verdade. Mudanças tão profundas que, de certa forma, ecoam aspectos da passagem do pensamento teocêntrico para o pensamento antropocêntrico, iniciada entre os séculos XVI e XVII.

Ao propor que a Terra não é o centro do universo, Copérnico inaugura um deslocamento que permitirá a constituição de novas formações discursivas.³⁵

O deslocamento inaugurado por Copérnico inicia um movimento no qual a certeza teológica do pensamento medieval dá espaço para a dúvida metódica da ciência, concebida por Descartes. A própria proposta desconstrutivista desta pesquisa implica não aceitar definições totalizantes e fronteiras estanques. Assim, se podemos situar historicamente uma transição na formação discursiva de um momento teocêntrico para um momento antropocêntrico, tal transição não implicou uma substituição. Ao contrário, Descartes, no momento mesmo em que questiona todas as certezas teológicas, incorpora Deus como motor de seu método, afirmando:

Pois, em princípio, aquilo mesmo que há pouco tomei como regra, ou seja, que as coisas que concebemos bastante evidente e distintamente são todas verdadeiras, não é correto a não ser porque Deus é ou existe, e é um ser perfeito, e porque tudo o que existe em nós se origina dele. (DESCARTES, 1637 [2000], p 67)

Assim, é concebível pensar que o pensamento teocêntrico não foi inteiramente suplantado, mas recoberto pelo pensamento antropocêntrico ao longo de séculos e, até os dias atuais, percebemos os ecos desse movimento. Partindo da concepção de genealogia de Foucault (1979), não devemos pensar a história como uma sucessão linear e fechada de fatos, que culminam em determinado resultado. Ao contrário, é preciso pensá-la a partir da descontinuidade e do constante embate de forças sociais. Por essa óptica, não podemos tomar a transição do teocentrismo ao antropocentrismo como uma evolução, mas como um processo que envolve a luta pela verdade que, ainda segundo Foucault (1979), é a luta pelo poder. Por esse motivo, o

³⁵ “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram uma época dada, e para uma área social, econômica e geográfica ou lingüística dada, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1969 [1987], p. 43).

cogito cartesiano, mais do que marcar o início da superação do teocentrismo, marca o início de um processo de reorganização de forças que não implicou na extinção do oponente, mas em uma nova relação com ele.

O Brasil de 1973, apesar de separado por séculos do *cogito cartesiano*, ainda vivia um momento em que os ecos dessa reorganização de forças eram determinantes numa estrutura social em forte movimento de mudança. O milagre econômico dependia de uma nova estruturação social, que exigia mais conhecimento técnico-científico, tanto para o trabalho na indústria emergente como para o convívio em ambientes urbanos e a aceitação social de novos modos de vida. Movimento complexo, considerando-se que a sociedade brasileira dos anos 50, predominantemente rural e pouco alfabetizada, mantinha laços fortes com o pensamento mítico e religioso, características conflitantes com a proposta desenvolvimentista do momento. Assim a mídia, particularmente a televisão, teve um papel fundamental na reorganização das formações discursivas do período, que foi exercido, em certa medida, por sua facilidade em disseminar informação para um grande público e por sua capacidade de tornar as mensagens inteligíveis para a maioria das pessoas, mas também porque foi capaz de lidar com polaridades como tradição e mudança, ciência e religião.

Na pauta do programa *Fantástico*, desde o início, problemas de saúde pública e descobertas da ciência que melhoram a vida do homem sempre andaram de mãos dadas com o poder da espiritualidade e os pequenos prazeres da vida moderna, representados pelo entretenimento, num esforço para equalizar a tensão entre a forte tradição católica brasileira e as mudanças sócio-históricas em curso, marcadas, em grande medida, pela influência da ciência. De maneira mais ou menos consciente, o programa *Fantástico* tentou construir um discurso sedutor e persuasivo, alinhado com os interesses hegemônicos do momento, mas que respeitasse e recobrisse as concepções sociais vigentes. Concepções fortemente marcadas pelo pensamento religioso oficial, mas também por misticismo supersticioso, sem laços com religiões institucionalizadas, típico de uma cultura pouco escolarizada e com grande dificuldade de disseminação da informação.

Dentro desse desenho, o programa precisa coadunar alguns aspectos aparentemente contraditórios, dentre os quais uma postura nacionalista, marca do governo da época, mas que não se opunha à forte influência da cultura e da economia estrangeiras, particularmente a norte-

americana. Tal característica dá abertura a alguns momentos clássicos do programa, como os clipes musicais de artistas internacionais ou os correspondentes internacionais, que ganharam relevância e passaram a ser figuras conhecidas nos lares brasileiros a partir desse período. Podemos, por exemplo, lembrar de Hélio Costa, que durante anos foi correspondente internacional nos Estados Unidos e que, além de matérias quentes sobre política ou outros acontecimentos urgentes, entrava quase que semanalmente na programação com matérias frias, principalmente sobre comportamento e ciências (COSTA, 2010).

Outro aspecto importante é o respeito à moral e as tradições, na medida em que estava a serviço dos interesses de um governo fortemente conservador, em uma sociedade também bastante conservadora, que ainda guardava características de um país agrário e pouco escolarizado. Assim, em seus primórdios, o programa foi marcado por um caráter bastante tradicional e respeitoso à religião católica, marcas que, em alguma medida, fazem-se perceber ainda hoje. Porém, como os dizeres jamais são completamente controlados, mas resultam das forças que possibilitam ou não sua aparição, também podemos encontrar no programa, desde seu início, muitos momentos que escapam a essas premissas conservadoras. Apenas a título de exemplo, dentre os diversos que poderíamos citar, em 1978, o *Fantástico* exibiu uma gravação de Maria Bethânia cantando “Cálice”, canção composta por Chico Buarque e Gilberto Gil, ambos exilados pelo governo militar, e que ficou conhecida como um hino de resistência. Da mesma forma, ao longo de sua história, podemos encontrar momentos em que o *Fantástico* abre espaço para outras religiões, como é o caso de diversas matérias sobre o médium Chico Xavier ou curas por intermédio de intervenções espirituais.

Embora não seja objetivo deste trabalho analisar a história do programa, tais “vazamentos”, além de marcarem a impossibilidade de controle dos dizeres, seja de um indivíduo ou do coletivo que representa uma instituição, também são relevantes na medida em que apontam para as relações de poder-saber que sofreram mudanças ao longo desses 40 anos de história, mas mudanças relativas, já que características fundamentais, como o alinhamento com o *status quo* e com a política dominante, mantêm-se, marcando uma espécie de movimento de mudança para continuar o mesmo. É interessante notar que a ciência foi uma presença constante no programa, contudo, principalmente nos primeiros anos, ela recebia o mesmo tratamento espetacular e mítico dos demais temas, e quase nunca era convocada para dar a palavra final sobre qualquer questão que não fosse, *a priori*, científica.

Analisando algumas matérias veiculadas na primeira década do programa é possível perceber, por exemplo, uma presença relativamente regular de matérias sobre curas ou fenômenos espirituais que não são refutados pela ciência, mesmo que em algum momento da matéria haja alguma referência à ciência. É o caso, por exemplo, da matéria sobre um monge de uma religião chinesa que desenvolvera uma técnica espiritual de cura³⁶. Essa matéria, embora apresente alguma tensão com a verdade científica, já que, a certa altura, o monge explica que não recomenda o abandono da medicina tradicional, tem um desfecho bem diferente de matérias similares na atualidade, não desautoriza essa técnica, ao contrário, a matéria pode ser facilmente compreendida como uma forma de estímulo a seu uso, inclusive com a inserção de fontes confiáveis que atestam sua eficiência, como é o caso de um professor de uma universidade federal que declara haver-se curado graças ao monge. Na mesma linha, ainda para exemplificar a questão, uma matéria sobre um médium que pintava sob instrução de grandes mestres da pintura³⁷ chega a citar médicos e psicólogos que investigaram as habilidades do médium. Contudo, diferentemente do que vemos na atualidade, o parecer desses especialistas não acontece como uma forma de refutar definitivamente esse fenômeno inexplicável para a ciência, ao contrário, a menção a cientistas, como as demais referências, tendem a ser elogiosas ao médium e, ao final, os efeitos de sentido da matéria apontam para que se aceite a veracidade da versão do médium.

Se a ciência foi ganhando cada vez mais espaço e autoridade em todo o conteúdo do programa, o tratamento das matérias específicas sobre ciência, particularmente medicina, também sofreu modificações importantes. Nossa breve observação da história do programa mostra que o tratamento que a ciência recebia no início do programa era muito mítico e próximo ao tratamento dado a outros temas, embora sempre tenha tido papel protagonista, já que, como dissemos, o *Fantástico*, fez parte desse exercício para criar um estilo de vida mais urbano e moderno. Esforço muitas vezes explicitado pela emissora, a ponto de um de seus principais diretores, José Bonifácio de Oliveira Sobrinho, declarar que a programação deveria sempre ser simples o suficiente para ser acessível à população, mas deveria estar sempre um passo à frente, no conteúdo e na qualidade, para ensinar e melhorar o nível de exigência do público (OLIVEIRA SOBRINHO, 2000). Essas são as premissas básicas do famoso “padrão Globo de qualidade”, que

³⁶ Matéria veiculada em 10/05/1981.

³⁷ Matéria veiculada no dia 12/04/1981

diferenciava a emissora tanto na qualidade técnica do que veiculava, como no rigor com que construía e editava seu conteúdo. O conceito de “padrão Globo de qualidade”, tal qual definido por Boni, carrega consigo algumas das premissas que pautaram a criação da emissora e de seus programas, dentre elas a suposição de que o público seria ignaro e carente de capacidade crítica, demandando, então, que a televisão servisse como um instrumento de educação e, conseqüentemente, de manipulação, já que moldaria esse público à semelhança do ideal projetado pela emissora. Assim, com ou sem êxito, a emissora moldava sua programação de maneira relativamente ciente de seus objetivos e tomando o público como uma massa manipulável, que responderia aos estímulos recebidos da mídia, ou melhor, da emissora que, na década de 70, dominava a maioria esmagadora da audiência.

Desse modo, embora não possamos negar os deslizes e contradições que marcaram esses primeiros anos do programa *Fantástico*, também é importante manter a perspectiva dos interesses e intenções que moldaram os primeiros anos de sua história e contribuíram para algumas de suas características, dentre as quais, salientamos essa vocação por tratar com insistência de temas científicos, mas de maneira amena e supostamente acessível.

Reportagens específicas sobre ciência, particularmente sobre medicina, são uma constante no programa, a ponto de ser difícil, em 40 anos de história, encontrar alguma edição em que ciência não tenha sido abordada. Essa tendência para tratar sobre medicina está presente desde o primeiro programa, cuja pauta continha uma entrevista com o cirurgião plástico Ivo Pitanguy, uma matéria que mostrava o momento que um famoso jogador de futebol (Tostão) recebia um laudo médico que o obrigava a abandonar o futebol e uma reportagem sobre uma técnica de criogenia, desenvolvida nos Estados Unidos, com pretensão de congelar pacientes de doenças ainda sem cura para que, no futuro, fossem tratados (MEMÓRIA DA GLOBO, 2013). Essas primeiras matérias também exemplificam a vocação para tratar a ciência como um espetáculo que promete uma vida melhor, mais desejável e mais segura.

O próprio nome escolhido para o programa, *Fantástico: o show da vida*, aponta nessa direção. Um exemplo ainda mais contundente dessa inclinação é o primeiro *jingle*, que funciona como uma espécie de declaração de intenções do programa. A composição é do músico Guto Graça Mello e do diretor José Bonifácio de Oliveira Sobrinho, o famoso Boni, homem forte da emissora e idealizador do programa (BRUNE e XAVIER, 2007, p. 108). Considerando-se que foi

a canção foi composta antes mesmo da exibição do primeiro programa, podemos inferir que sua letra dava o tom dos objetivos do programa. Sua análise aponta para efeitos de sentido muito próximos às intenções que mencionamos acima, tais como a vocação “educativa”, a mitificação da ciência e a aproximação com um ambiente mais mediatizado. Senão vejamos:

<i>Olhe bem preste atenção.</i>	<i>Riso, criado por quem é mestre</i>
<i>Nada na mão nessa também</i>	<i>Sexo, sem ele o mundo não cresce.</i>
<i>Nós temos mágica para fazer</i>	<i>Guerra para matar e morrer</i>
<i>Assim é a vida, olhe pra ver.</i>	<i>Amor que ensina a viver</i>
<i>Milhares de sonhos, só para sonhar.</i>	<i>Foguetes no espaço num mundo infinito</i>
<i>Miragens que não se pode tocar.</i>	<i>Provando que tudo não passa de um mito</i>
<i>Numa fração, de um segundo</i>	<i>É Fantástico, da idade da pedra ao homem de plástico,</i>
<i>Qualquer emoção agita o mundo</i>	<i>o show da vida.</i>
	<i>É fantástico</i>

Tanto a letra como a melodia começam sugerindo um show de magia. Depois do pedido de atenção do primeiro verso, os dois versos a seguir sugerem as atitudes de um mago. O uso da primeira pessoa do plural permite supor que o mago em questão é o próprio programa, que trará aos olhos do expectador maravilhas insuspeitas e surpreendentes. Já o quarto verso – “Assim é a vida olhe pra ver” – sugere certa objetividade do olhar para um objeto, pois a vida e as coisas são como são, ao observador bastaria olhar para ver.

Embora já nesses primeiros versos se façam presentes relações entre a proposta do programa e a ciência, é nos últimos versos que essa relação se torna mais explícita, tanto nas referências a temas marcadamente de interesse da ciência (foguetes no espaço, mundo infinito, idade da pedra, homem de plástico) como no uso do verbo “provar”, tão importante para a linguagem científica.

Considerando-se que a letra foi composta pelo idealizador e diretor do programa que, além disso, tinha forte influência em outros produtos da emissora e ainda declarava abertamente que o objetivo era produzir material de entretenimento, mas que, ao mesmo tempo, tivesse um caráter educativo, ou melhor, um caráter de treinamento moral e estético, podemos perceber quanto o programa se alinha com as intenções da emissora e do poder constituído no momento.

Lembremos que tais intenções tinham desdobramentos técnicos, políticos e econômicos. Técnicos porque, de certa maneira, a emissora estava incumbida de preparar a

população para um novo estilo de vida e de trabalho; políticos porque era necessário apoiar e promover o governo que se instaurara, principalmente divulgando a imagem de um país bem dirigido, próspero e alinhado com os anseios da população; econômicos porque deveria seduzir para o consumo.

Entretanto, a afirmação de que “tudo não passa de um mito”, diretamente relacionada às citações que identificamos como temas de interesse da ciência (foguetes no espaço, mundo infinito, idade da pedra, homem de plástico), pode tanto ser considerada como uma declaração do tratamento mitificado que a ciência receberia no programa, como pode ser vista como uma resistência à hegemonia do discurso científico. A partir de nossas posições teóricas, este verso ambíguo do *jingle* exemplifica o fato de que a linguagem é opaca e o sujeito, fragmentado, participa de um jogo discursivo, em que os significados não são reféns dos significantes e as intenções escapam ao controle racional dos autores. Sendo assim, embora seja possível vislumbrar intenções conscientes na estruturação do programa, tais intenções, como ocorre em todo e qualquer enunciado, podem ser traídas, seja pela complexidade das relações de força que permite o acontecimento de tal enunciado, seja pela própria natureza contraditória e cindida dos sujeitos. Assim, historicamente o programa *Fantástico* constitui seus dizeres em um jogo que envolve tradição, religiosidade e conservadorismo, mas também modernização, tecnocientificismo e mudanças de hábito sociais. Características contraditórias imersas ainda nas exigências de entretenimento, lucro comercial e espetáculo, que marcam os meios de comunicação de massa.

Embora, em linhas gerais, esse contexto permaneça o mesmo, um olhar sobre a história aponta para uma mudança na relação dessas forças, especialmente no que diz respeito à forma de apresentar e utilizar a ciência. Se no início o tratamento dado à ciência era similar ao de outros temas, com o passar do tempo, esse tratamento sofreu mudanças sutis. Nossa observação do programa na atualidade não nos autoriza a dizer que tenha se desfeito esse tratamento mítico dado à ciência, nem tampouco que a imersão no campo do espetáculo e dos lucros comerciais seja menos determinantes do que fora. Porém, pelo próprio momento em que vivemos, no qual a ciência toma para si o lugar da verdade, o que podemos apontar é que essas características de mitificação e espetacularização parecem buscar uma solução de compromisso com verdade científica. É importante apontar que esse movimento não se deve exclusivamente a uma nova postura, mais consciente e comprometida, do programa em relação à ciência, mas responde à

configuração de nosso momento histórico-social, no qual a ciência se consolida como o lugar da verdade e, portanto, do poder.

Por esse motivo, a mídia, mesmo sendo ela própria uma força de exercício de poder, precisa adaptar-se a essa condição, sob penas diversas, que vão desde o risco de perda da credibilidade, situação pouco desejada para o programa, até riscos mais concretos como o de processos criminais por indução a erros ou comportamentos perigosos. Matérias como as que descrevemos, do monge de uma religião chinesa que seria capaz de curar diversas doenças, seriam alvo de profundas críticas e até ações legais na atualidade. De modo que, ainda que mantendo as características de espetacularização e até de mitificação da ciência, como veremos na análise, o discurso do programa vem sendo modalizado de forma a procurar respeitar as regras e cânones científicos.

4.2. Padrão Globo de Qualidade e a credibilidade do programa *Fantástico*

Uma das características mais marcantes do programa *Fantástico* é seu respeito ao “padrão Globo de qualidade”, expressão que costuma descrever tanto a superioridade técnica da emissora em relação às demais, como o reduzido número de erros que ocorrem ao longo de suas transmissões. Como mencionamos anteriormente, esse padrão de qualidade é marca da história da emissora e só pode constituir-se em função de interesses políticos e econômicos que confluíram em ações que a privilegiaram, o que costuma motivar um olhar, além de crítico, reprovador a seus produtos.

Contudo, procuramos afastar-nos de concepções maniqueístas em relação tanto à Globo quanto ao programa, principalmente por considerar, com Foucault (1979), que nenhum exercício de poder pode ser meramente destrutivo, mas tem que ser, de alguma maneira, produtivo, caso contrário, não se manteria. Assim, pensamos aqui nos impactos positivos do “padrão Globo de qualidade” no programa *Fantástico*. Positivos no sentido de que produzem resultados favoráveis tanto para a manutenção do programa ao longo de tantos anos, como também por lhe conferirem certa credibilidade.

Considerando-se os estudos que criticam o programa (SIQUEIRA, 1999) e a avaliação normalmente negativa que cientistas fazem de seu conteúdo (OLIVEIRA, 2002,) pode parecer estranho supor credibilidade ao programa *Fantástico*, especialmente quando o tema é

ciência, uma vez que são comuns as críticas ao tratamento superficial e espetacular que o tema recebe, a ponto de que cientistas costumem adotar uma posição até mesmo belicosa em relação a ele. Entretanto, se tais críticas não podem ser simplesmente desprezadas, procuraremos problematizá-las tanto a partir das especificidades do programa, como a partir da configuração de nosso momento histórico-social, que tende a colocar a ciência como a voz da verdade. Problematização que nos impele retomar nossa discussão sobre os fios que se tramam para constituir o discurso da mídia e, particularmente, os dizeres do programa *Fantástico*.

Nosso estudo tem como foco as possíveis relações entre representações de ciência e religião e, para isso, volta seu olhar para fios do discurso científico, econômico e religioso que se tramam no discurso da mídia, marcando os dizeres do programa. Entretanto, como discutimos anteriormente, as tramas que constituem os discursos não são nem estáticas, nem claramente identificáveis e categorizáveis, restando sempre alguma implicação, algum emaranhamento desses fios. Numa analogia, poderíamos pensar o discurso como um novelo, ou melhor, como um emaranhado de fios que tentamos desembaraçar e puxar aqueles que sejam relevantes para nossa discussão. Nesse processo, a cada trama solta, surgem novos fios e novos pontos de enodamento que devemos tratar, a exemplo do que acontece neste ponto de nosso trabalho quando, a discussão sobre a qualidade e a credibilidade do programa nos impele a abordar aspectos do discurso da divulgação científica que afetam o programa.

A questão da credibilidade é importante se considerarmos que o programa nasce com pretensões de preparar o público para mudanças tanto de seu estilo de vida, como das relações de poder, tanto do poder político-estatal, como da rede de poder que trama as possibilidades de saber de um tempo, já que a autoridade religiosa, aos poucos, perde espaço para a autoridade científica. Ainda que os temas sejam muito amplos e espetacularizados, é importante que seu conteúdo, principalmente o científico, mereça a confiança do público. Por esse motivo, o tratamento das matérias de cunho científico tramam alguns fios do discurso da divulgação da ciência no discurso da mídia, já que é nesse discurso, que também tem seus pontos de enodamento com o discurso da ciência, em que tradicionalmente ocorrem a disseminação, vulgarização, popularização ou banalização da ciência, segundo a perspectiva com a qual se trabalhe.

Diversos estudos abordaram as relações do discurso da ciência com o discurso da divulgação científica e, tangencialmente, com o discurso da mídia (AUTHIER-REVUZ, 1998;

OLIVEIRA, 2002; 1999, STROCKING, 1999, HARTZ e CHAPPER, 1997), discutindo como essas relações implicam em popularização ou banalização da ciência. Assim, o primeiro aspecto que gostaríamos de ressaltar é que, apesar da abordagem que a mídia em geral, e o programa *Fantástico*, em particular, dão à ciência, tradicionalmente recebe críticas, marcando uma relação de desconfiança entre cientistas e comunicadores, Hartz e Chapper (1997) postulam que os dizeres de ambos tendem a ser muito mais semelhantes do que as pesquisas costumam considerar.

Strocking (1999, p. 24) observa que a maioria dos estudos sobre a divulgação da ciência “pertencem a uma tradição de pesquisa que parte do pressuposto de que os relatos de jornalistas sobre a ciência são enviesados e distorcidos, enquanto os relatos de cientistas, ao contrário, são objetivos e precisos”³⁸. Essa tendência vem se modificando nos últimos anos, principalmente nos EUA, e pesquisas mais críticas em relação ao discurso da divulgação científica começam a sugerir que talvez a forma de comunicar da ciência não seja mais eficiente ou precisa do que a de comunicadores e nem sequer muito diferente.

Contudo, apesar dessa modificação no viés dos estudos, as análises sobre ciência na mídia se baseiam predominantemente na postura e nos julgamentos dos cientistas em relação ao que seja correto e necessário para o público leigo. Dornan (1999) observa que a pesquisa em divulgação científica tem sido marcada pelo consenso e afirma que:

A esse respeito, a principal preocupação tem sido a de construir um retrato essencialmente positivo da ciência. como um esforço heroico, apolítico e inerentemente racional, o que, de fato, insiste que a "boa" escrita sobre ciência deve promulgar apenas este retrato para o consumo popular. (DORNAN, 1999, p. 182) [tradução nossa]³⁹

Nesse sentido, é curioso notar que, apesar de todas as críticas recebidas pelo trabalho de jornalistas e comunicadores ao divulgar ciência, em geral esse trabalho é bastante alinhado com as posições e premissas do universo científico, demonstrando que não apenas os pesquisadores, mas os próprios jornalistas assumiram como verdadeiros esse retrato da ciência proposto por Dornan (1999). Já para Dunwoody (1999) quando a ciência vira notícia, em geral ela é pautada pelo *mainstream* científico e, em geral, repórteres relutam em criticar cientistas. De

³⁸ “come from a tradition of research that assumes that journalist’s accounts of science are biased and distorted and that scientist’s accounts of science, in contrast, are objective and accurate” (STROCKING, 1999, p. 24)

³⁹ “In that regard, the dominant concern has served to advance an essentially positivist portrayal of science as a heroic, apolitical and inherently rational endeavor; it has indeed insisted that ‘good’ writing should promulgate just this portrayal for popular consumption” (DORNAN, 1999, p. 182).

onde se deduz que se o resultado não é satisfatório para o cientista, o problema diz respeito a outros fatores que não a divergência de interesses ou pontos de vista.

Fatores que podem prejudicar o processo de divulgação da ciência na mídia já foram abordados por diversos autores (ROWAN, 1999. BURKETT, 1990. OLIVEIRA, 2002, HARTZ e CHAPPER, 1997) e vão da formação inadequada (de jornalistas para falar de ciência e de cientistas para falar com o público leigo) até as diferentes condições de produção nas quais estão envolvidos cientistas e jornalistas, por exemplo, para os primeiros prazos de tempo longo são essenciais, enquanto os segundos precisam desenvolver a capacidade de produzir bom material em períodos de tempo extremamente curtos. Essas diferenças levam à construção de textos aparentemente muito diferentes, e até antagônicos, por parte de cada uma dessas categorias profissionais.

Considerando-se, por um lado, como aponta Coracini (1991), que a precisão e objetividade da linguagem científica são mais ilusórias do que se costuma admitir, e por outro, com Foucault (1969 [1987]), que os discursos se definem pelo jogo de forças de um dado momento histórico social, podemos inferir que as queixas relativas à falta de precisão na abordagem que a mídia faz sobre a ciência podem ser consideradas como uma contingência do discurso da mídia. Nesse caso, restaria questionar se a precisão reivindicada pelo cientista é factível ou se está relacionada com a posição de poder que o cientista, possuidor do conhecimento, exerce em relação a outros públicos.

Nesse sentido, cabe questionar se o produto que o cientista espera do jornalista seria realmente mais efetivo na divulgação científica e, principalmente, se o próprio cientista seria capaz de elaborar um produto midiático para um público não especializado que mantivesse todas as características reivindicadas para um texto de divulgação científica. A esse respeito Strocking (1999) afirma que cientistas tendem a considerar suas próprias analogias corretas e a dos jornalistas incorretas, o que leva a questionar se os dizeres do cientista na mídia são realmente tão diferentes dos dizeres dos profissionais de comunicação, como se apregoa.

Outro ponto de tensão entre os dois grupos diz respeito à tendência ao sensacionalismo da mídia, que tende a ignorar as características e nuances do processo científico para divulgar como certas possíveis conquistas ou mesmo falhas de trabalhos científicos.

Aqui, uma vez mais, cabe questionamento a respeito das diferenças entre os dizeres de cientistas e da mídia. Coracini (1991) observa que os textos científicos também tendem a focar em resultados obtidos a partir dos procedimentos exitosos, ignorando as falhas que tiveram que ser corrigidas ao longo do estudo, apresentando como resultado final uma falsa linearidade do processo científico. Ainda sobre esse tema, Zher (1999) argumenta que o discurso informal dos cientistas é pontuado por contingências que desaparecem em seu discurso formal, o que leva a um aumento da sensação de certeza em relação às informações apresentadas; processo pelo qual o cientista protege a sua imagem e sua autoridade. Donde conclui-se que, assim como a mídia, os cientistas tendem a retratar a ciência mais como um campo das certezas do que da incerteza.

Nesse sentido, neste trabalho pressupomos que os dizeres de jornalistas e cientistas não diferem tão radicalmente quanto se costuma retratar, já que ambos tendem a construir uma imagem de ciência muito mais relacionada com um mito moderno de perfeição e objetividade do que com a dúvida que, em seu retrato idealizado, deveria ser a base da construção do conhecimento científico. É nesse sentido que pensamos na aproximação entre as representações de ciência e de religião, já que ambas se estruturam em torno de um logocentrismo específico, no sentido derridiano de origem da razão (DERRIDA, 1973) e, portanto, das possibilidades de verdade (FOUCAULT, 1969 [1987]). De certa maneira, amparados numa suposta incapacidade do público em entender informações científicas complexas, tanto cientistas como jornalistas trabalham pela construção da fé na ciência, marcada na materialidade linguística por expressões como “está cientificamente comprovado” ou “a ciência prova”, em geral, utilizadas como argumento final nas disputas e que evitam explicações ou questionamentos. Segundo as exigências de precisão dos cientistas, aceitas por jornalistas, quem não entende a linguagem matemática ou a terminologia da biologia, precisa satisfazer-se em acreditar na palavra do cientista.

Ainda que o foco de nosso trabalho esteja no discurso da mídia, tais reflexões são importantes para que possamos problematizar a relação entre ciência e religião que se constrói nos dizeres do programa *Fantástico*, já que, em última instância, no que diz respeito à informação médico-científica, o programa se coloca nesse papel articulador entre discurso especializado e senso comum, característico da divulgação científica. Se, por um lado, as críticas parecem advir de uma apropriação do discurso científico pelo programa, construindo dizeres de divulgação científica muito simplificados, que chegam às raias do senso comum e, portanto alvo de críticas

por parte de cientistas. Por outro lado, tais críticas não deixam de ser uma expressão da posição hegemônica da ciência em relação a outras formas de conceber o mundo, já que são suas verdades as que supostamente estão sendo maculadas pela falta de critério ou mesmo de ética da mídia. Enfatizamos que se trata de uma suposição tanto porque, como dissemos, a mídia tende a ser mais alinhada com o discurso científico do que se supõe, como porque nosso trabalho problematiza esse ideal de ciência imparcial e independente dos sujeitos que a praticam, nesse sentido, estamos de acordo com Friedman, quando afirma que:

Em resumo, sou um pouco séptico sobre a ideia de que os cientistas são, via de regra, motivados a alimentar, em seu público, o conhecimento sobre ciência. Há diversas razões, na maioria das vezes não conscientes, para que cientistas prefiram uma imagem pública refinada a um genuíno conhecimento de seu trabalho. (FRIEDMAN, 1999, p. 89). [tradução nossa]⁴⁰

Neste contexto, as relações entre mídia, ciência e público são mais complexas do que se costuma retratar, na medida em que cada um desses eixos, de alguma forma, afeta e pressiona o outro. Se a mídia, com seu grande alcance, constrói representações e confere visibilidade à ciência, por outro lado, a mídia precisa submeter-se às suas verdades, já que são hegemônicas na contemporaneidade. Além disso, essa mídia que supostamente manipula o público, construindo as representações que constituem seu imaginário, precisa submeter-se às exigências imprecisas desse mesmo público que, com oferta cada vez mais abundante de fontes de informação, pode migrar de um produto midiático a outro com grande facilidade, comprometendo justamente esta que é a principal arma da mídia, a visibilidade proporcionada pela grande audiência. Assim, imbricados nessa teia, ciência, mídia e público se afetam mutuamente e, por esse motivo, é preciso problematizar as noções simplistas de que a mídia simplesmente distorce, deliberadamente, a informação científica e de que o público é controlado pelo processo midiático.

É nesse sentido que ressaltamos o papel específico da Rede Globo e do programa *Fantástico*, a partir de seu padrão de qualidade e de sua credibilidade. Se, como discutimos, a mídia de alguma maneira se vê impelida a alinhar seu discurso com o discurso científico, seja por fatores legais, mercadológicos, éticos ou mesmo morais, no caso do programa *Fantástico* esse alinhamento é ainda mais forte e evidente, já que remonta à história do programa, que tinha como

⁴⁰ “In summary, I am somewhat skeptical of the notion that scientists are, as a rule, motivated to foster public understanding of their work. I think there are many reasons, mostly not conscientiously appreciate, for scientists to prefer a polished public image to genuine public understanding of their work” (FRIEDMAN, 1999, p. 89).

um de seus objetivos preparar a população para um mundo urbano e técnico, e vem se solidificando com o passar dos anos, a ponto de que, na atualidade, seja difícil encontrar momentos em que o programa ofereça alguma resistência à ciência⁴¹.

Dentro dessas relações complexas entre mídia, ciência e público – marcadas por pontos de associação e de resistência entre esses eixos – tanto a longevidade do programa *Fantástico*, como o famoso “padrão Globo de qualidade” têm papel importante e singular, porque reforçam tanto a visibilidade como a credibilidade da informação veiculada.

Ao longo de seus mais de quarenta anos de história, apesar de todas as críticas recebidas, o programa se consolidou como uma referência para diversos temas, sendo capaz de pontuar o imaginário do público de diferentes idades e classes sociais. Com maior ou menor grau de ceticismo, os temas abordados pelo programa tradicionalmente passam a ser tema das conversas cotidianas na semana subsequente. Essa presença constante, ao longo de tanto tempo, já é suficiente para delinear o protagonismo do programa na sociedade contemporânea, especialmente se considerarmos que, em certa medida, ele se mantém até hoje, apesar dos diversos fatores que podem afetar essa posição, dentre os quais podemos citar as mudanças socioeconômicas – por exemplo, a população brasileira é muito mais escolarizada do que no início da década de 1970 –, a oferta de fontes de informação aumentou exponencialmente nas duas últimas décadas e o cenário técnico e político também mudou consideravelmente, diminuindo as vantagens da emissora.

Assim, seja por mérito da emissora, seja por herança das décadas de hegemonia, o conteúdo do programa ainda afeta, de maneira importante, as relações contemporâneas e, justamente por isso, implica em um grau de cuidado e responsabilidade altos, provavelmente maior do que os de programas similares, já que qualquer deslize implica em uma reação quase automática da sociedade. Qualquer informação que fira preceitos científicos, éticos, legais ou mesmo mercadológicos, desencadeia debates e reações quase imediatas. Motivo pelo qual o programa tem muito cuidado na elaboração de seus enunciados, sempre buscando colocar-se em uma posição tecnicamente correta, principalmente do ponto de vista jurídico. Por esse motivo, seus dizeres se alinham cada vez mais com as verdades científicas. Caso suas reportagens

⁴¹ Em nosso *corpus*, identificamos momentos de resistência à ciência normalmente nos dizeres de pessoas que não são ligadas ao programa e, via de regra, tais dizeres são desacreditados no decorrer da matéria.

incentivem abertamente práticas de medicina alternativa, por exemplo, a emissora poderia ser acionada judicialmente em caso de complicações de quem se submetesse a tais práticas.

Por outro lado, essa preocupação acaba por aumentar a credibilidade do programa, na medida em tanto público quanto os especialistas compartilham a ideia de que o conteúdo veiculado foi apurado e avaliado pela emissora que, tendo essa relação de responsabilidade implícita com a sociedade, não teria criado conteúdo falso, ilegal ou incorreto. Naturalmente, essa premissa não implica em que não exista desconfiança da sociedade, especialmente porque, como discutimos, a crença no poder de manipulação da mídia é muito alto e, portanto, considera-se sempre a possibilidade da emissora estar habilmente defendendo algum interesse. Porém, mesmo sob essas circunstâncias, a ideia de credibilidade ainda é importante já que, apesar de eventuais manipulações, não se coloca em dúvida a veracidade das informações veiculadas.

Na mesma linha, o padrão Globo de qualidade contribui para a construção dessa espécie de credibilidade desconfiada, primeiro porque o cuidado técnico com o programa é muito alto, minimizando muito as falhas técnicas ou mesmo discursivas que pudessem implicar em problemas para a emissora, e, portanto, diminuindo a ocorrência de erros perceptíveis o que, em perspectiva, contribui para a construção de uma imagem confiável. Além disso, a tradição desse padrão de qualidade, iniciado, como descrevemos, nos primórdios da emissora, conferem a certeza não apenas de que o conteúdo foi tecnicamente bem tratado, mas também de que foram utilizados os melhores recursos técnicos e profissionais na elaboração do conteúdo. Assim, embora se possa desconfiar do viés e do tratamento espetacular que o programa possa dar a qualquer tema, dificilmente será possível acusá-lo de forjar fatos ou situações, de desconhecer ou ignorar participantes importantes das discussões ou mesmo de equivocar-se quanto à alguma informação.

4.3. Uma informalidade profissional: *Fantástico* na atualidade

Colocadas as condições sócio-históricas em que o programa foi criado, é pertinente apontar as condições de produção e características atuais do programa. Desse modo, a seguir, faremos uma descrição técnica da estrutura do programa, buscando ainda apontar algumas especificidades do meio televisivo. Ressalvamos que o programa continua indo ao ar, ao vivo, semanalmente e, por esse motivo, podem ocorrer mudanças em relação ao que descrevemos.

Aqui nos deparamos com uma das limitações impostas pela ciência, campo no qual transita esse trabalho. Seria impossível trabalhar com a dinâmica do programa todo, assim, para a análise, efetuamos um corte que delimita o *corpus* ao qual nos referimos. De certa forma, é como se trabalhássemos com o cadáver do programa, já que esse procedimento nos impede de incluir a dinâmica que um programa sujeito às contingências das transmissões ao vivo e dos acontecimentos mais recentes. Diversos foram os momentos após a finalização da coleta do *corpus* em que matérias ou situações muito significativas foram exibidas pelo programa. Não as incluí-las no trabalho foi o preço pago para garantir, pelo menos em parte, a cientificidade da tese e a própria possibilidade de sua conclusão, uma vez que o programa não dá sinais de que será extinto e, portanto, a cada semana, as possibilidades de análise, já por definição ilimitadas, aumentam ainda mais em função do crescimento do material a analisar. Dito isso, observamos que a descrição que aqui fazemos se restringe às condições de produção do período que abordamos, a saber, entre agosto de 2010 e agosto de 2011.

O programa passou por poucas mudanças ao longo de sua história e, quando as mudanças ocorrem, tendem a ser graduais. A troca de apresentadores, de cenários ou mesmo a inclusão de quadros parece obedecer a uma lógica que procura atualizar o programa, mas mantendo sua identidade. Uma dessas mudanças foi eliminação da bancada dos apresentadores, primeiro substituída por poltronas, que davam uma aparência mais informal ao programa, mas mantinham os apresentadores em posições fixas, depois ocorreu a adoção do cenário em forma de “U”, configuração atual, no qual, dentro dos limites definidos por um eixo de 180°, os apresentadores podem mover-se livremente no cenário. Essa configuração dá um caráter ainda mais informal ao programa, afastando-o do formato dos telejornais, mas também exige maior planejamento e preparo dos profissionais envolvidos.

Desse modo, tal mudança respeita essa proposta de atualização e manutenção da atualidade já que se adapta aos novos tempos para manter as características de informalidade e leveza que sempre caracterizaram o *Fantástico*, sem ferir os preceitos do padrão Globo de qualidade. Por esse motivo, mesmo diante dos novos desafios que o novo formato acarreta,

principalmente por aumentar a dificuldade técnica da execução do programa⁴², raramente há erros, seja por parte da equipe técnica, seja por parte dos apresentadores.

Outra marca dessa informalidade profissional que o programa constrói, mantendo uma aparente espontaneidade, mas à prova de erros, é a adoção de procedimentos que lembram a função do âncora do telejornalismo, o profissional que apresenta os telejornais, mas com liberdade de comentar os fatos e até de emitir opiniões ao vivo, sem o crivo de nenhum outro profissional. Embora a própria emissora não utilize o termo “âncora” quando se refere ao programa *Fantástico*, preferindo manter a designação “apresentadores”, em diversas ocasiões é possível perceber intervenções não roteirizadas desses profissionais. Vale observar que os apresentadores do programa são escolhidos entre os profissionais mais experientes da emissora e, muitas vezes, com experiência jornalística justamente na posição de âncoras de telejornal.

O desafio de evitar os erros mantendo a aparência de espontaneidade determina outra marca do programa. Embora seja transmitido ao vivo, a maior parte do programa se constitui de material previamente gravado e editado, que dão origem às reportagens e quadros, normalmente produzidos especialmente para o *Fantástico*. Assim, o conteúdo efetivamente ao vivo vai pouco além das participações dos apresentadores que, por sua vez, é cuidadosamente roteirizada, para parecer informal e natural, mas estão baseadas em textos redigidos com antecedência e exibidos para leitura em aparelhos chamados de teleprompters⁴³. Desse modo, além de jornalistas e âncoras, os apresentadores também devem exercitar suas habilidades como atores para interpretar com naturalidade os textos propostos, embora, como dissemos, em alguns momentos sejam convocados a participar sem texto prévio.

O fato de que o programa seja apresentado ao vivo aumenta os riscos de falhas, mas garante outra característica importante do programa, a atualidade. Como definiu seu idealizador, o programa pretende ser uma revista eletrônica, que mistura educação, entretenimento e jornalismo (OLIVEIRA SOBRINHO, 2000, p. 35) e, para tanto, precisa estar apto a cobrir acontecimentos imediatos e relevantes como parte de seu conteúdo. Assim, com uma equipe

⁴² Apresentadores em posição fixa eliminam diversas dificuldades técnicas, como a necessidade de iluminação homogênea de todo espaço do estúdio, já que com a movimentação, as áreas de sombra devem desaparecer para que os apresentadores estejam sempre visíveis. A movimentação também exige maior planejamento da captação de áudio e uso de equipamentos sem cabo, já que cabos limitam as possibilidades de movimentação.

⁴³ Aparelhos eletrônicos que disponibilizam um texto eletrônico visual para a leitura confortável do orador e normalmente localizado fora do alcance de visão da audiência.

muito bem preparada e distribuída por todo o Brasil e lugares estratégicos no planeta, além de um apoio técnico sólido, o programa pode alterar seu conteúdo para cobrir, ao vivo e quase instantaneamente, fatos que ocorram em praticamente qualquer lugar do mundo.

Do ponto de vista estrutural, o programa também tem características bem definidas e constantes ao longo do tempo, dividindo sua pauta entre matérias mais quentes, aquelas que contêm informações inéditas e que exigem publicação imediata, e matérias frias, nas quais as informações não são necessariamente inéditas, embora tendam a sê-lo, pelo menos em alguma medida, e às quais normalmente é possível dedicar mais tempo de investigação e produção. As reuniões de pauta são semanais e nelas se discutem e planejam a produção de quadros e matérias especiais de interesse do programa, dentre as quais normalmente se incluem as matérias de conteúdo científico. Não há duração pré-definida das matérias, mas normalmente o programa traz duas matérias mais longas, com cerca de 10 minutos de duração, fruto de um trabalho de produção mais elaborado e que normalmente demandou semanas ou meses de pesquisa. Esse tipo de matéria pode abordar diferentes temas, como denúncias políticas, matérias científicas ou expedições turísticas, e são pautadas, produzidas e editadas com bastante antecedência e podem ser produzidas para exibição isolada ou em série, ao longo de diversos programas.

O conteúdo do programa também pode ser dividido entre matérias avulsas e quadros fixos e/ou especiais. As matérias avulsas são produzidas ao longo da semana, com formato típico de telejornalismo e elaboradas pela equipe fixa de produção do programa. Equipe que conta com jornalistas, cinegrafistas e editores, entre outros, e que produz boa parte do conteúdo, sem, contudo, a presença de qualquer marca que singularize sua participação, criando a percepção de que a autoria é do programa como um todo. Essas matérias avulsas são pautadas semanalmente e nelas costumam participar entrevistados eventuais, selecionados de acordo com o tema tratado.

Nossa análise do *corpus* levou-nos a uma constatação importante: embora esse conteúdo avulso supostamente dependa da seleção de fontes de informação específicas para cada assunto e, portanto, a repetição de entrevistados deveria ser mínima, na prática constatamos a presença recorrente de alguns entrevistados que aparecem em matérias com temas significativamente diferentes e sem qualquer indicação de que possuam alguma relação com o programa, fazendo com que sua aparição pareça aleatória. Essa repetição de entrevistados só pode ser percebida em função da análise metódica do material e nos parece relevante apontá-la

porque é parte importante do modo de funcionamento do programa que, fazendo parecer que as fontes foram selecionadas especialmente para aquele fim, acabam por criar a ilusão de que a produção é mais isenta e criteriosa do que realmente é. Além disso, essa maneira de escalar as fontes indica que a equipe de produção seleciona previamente o tipo de informação que quer ver veiculada. Por todos esses motivos, julgamos importante diferenciar esses participantes, que chamaremos de colaboradores eventuais, daqueles que participam de maneira realmente causal.

Já os quadros fixos e/ou especiais costumam contar com a participação de diversos colaboradores contratados, dentre os quais se incluem atores, comentaristas esportivos e, particularmente interessante para nosso trabalho, médicos.

Diferentemente dos entrevistados pontuais e desses colaboradores eventuais, os colaboradores fixos aparecem como parte da equipe do programa e normalmente assinam esses quadros especiais, com duração específica ou não. É o caso do médico Dráuzio Varella que, participou de mais da metade dos programas que compõe nosso *corpus*, quase sempre com quadros especiais de duração definida de aproximadamente quatro programas com temas definidos – um quadro sobre diabetes, outro sobre hepatite e um terceiro sobre os riscos do uso de plantas medicinais. Embora ele não apareça em todos os programas, a participação de Varella é muito frequente e, como o conteúdo costuma ser muito elaborado, incluindo viagens a locais distantes, como regiões remotas da Amazônia, supõe-se que sua relação com o programa seja perene e, esses períodos de ausência sejam dedicados à produção de novo material. Dinâmica que coloca Varella muito mais próximo da posição de jornalista do que de médico, embora sua participação seja sempre evocada a partir da medicina. Essa ambiguidade na posição ocupada por Varella que suscita reflexões sobre as relações entre jornalistas e médicos já que, se os primeiros costumam ser repreendidos por suas falhas para cobrir questões relativas à medicina, não há qualquer crítica ou cuidado do programa para garantir a qualidade jornalística do conteúdo elaborado pelo médico Varella, de forma que fica marcada uma relação hierárquica entre o saber-fazer médico, restrito aos poucos autorizados a ocupar tal posição, e o saber-fazer jornalístico, que poderia ser ocupado por qualquer um.

Finalmente, o grande interesse por temas relacionados à medicina, marca histórica do programa, continua sendo uma característica muito forte no período analisado, obrigando inclusive a reconsiderações sobre a constituição do *corpus* já que, além de reportagens cujo tema

estivesse diretamente relacionado à medicina aparecerem em todos os programas, é muito frequente a participação de cientistas em geral, e de médicos em particular, nos mais variados tipos de conteúdo, como, por exemplo, em matérias relacionadas a política, entretenimento e casos policiais.

5. RETRATOS SAGRADOS: ALGUMAS REPRESENTAÇÕES DA CIÊNCIA MÉDICA NO PROGRAMA FANTÁSTICO

Ao nos debruçar sobre nosso objeto de pesquisa, procuramos lançar-lhe um olhar problematizador, concebendo-o não como uma unidade coerente e acabada, que dissecaríamos e descreveríamos, mas como dispersões nas quais nosso olhar, guiado por nossa hipótese e perguntas de pesquisa, buscaria possíveis regularidades. Com essa proposta e a partir das marcas que fomos capazes de alcançar no *corpus*, organizamos nossa análise em três grandes eixos pelos quais as representações de ciência presentes no programa *Fantástico* se aproximam das representações tradicionalmente associadas à religião, a saber: a ascese, a promessa e a sacralidade. Esses são aspectos característicos da concepção religiosa de mundo, que, hipoteticamente, estariam superados pela cientificidade, principalmente porque esses aspectos implicam num ato fiduciário que se aproxima mais da fé religiosa do que da dúvida científica.

Como discutimos anteriormente, trabalhamos a partir do pressuposto de que a linguagem não é transparente e, portanto, não pode nem conter nem refletir a realidade. Nesse sentido, mesmo enquanto pesquisadores, também somos submetidos a ela e lidamos com as mesmas dificuldades e limites que suas falhas e incompletudes impõem. Dificuldades que, em alguns momentos, fazem-se ainda mais desafiadoras, como no caso da proposta de lidar com as fugidias representações de religião.

Analisando nosso *corpus* sob esse ângulo, identificamos diversos traços constitutivos do religioso em reportagens sobre medicina, que tentamos organizar. Não buscamos cobrir todos os traços possíveis ou elencar categorias nas quais encontraríamos um lugar para cada seção do *corpus*, mas tentamos, a partir das regularidades encontradas, discutir as relações entre elas. Portanto, não trabalhamos com categorias precisas que satisfizessem as definições deste ou daquele autor sobre o que é religião, mas procuramos trabalhar sobre eixos analíticos que, muitas vezes, aproximam-se e implicam-se.

Dentro desse meandro, tomamos como fios condutores, as reflexões de Derrida (1994 [2000]), que aponta a sacralidade e a fé como dois aspectos constitutivos do religioso, de Foucault (1982[2010]), que levanta a questão da espiritualidade, via investimento do sujeito e da revelação, além de Lacan (1992) que permite problematizar a busca da verdade, especialmente considerando que tanto ciência como religião se aproxima do discurso do mestre e de Weber

(1904/1905 [2004]), que discute a religiosidade a partir da ascese e da vocação. As características propostas por estes autores se aproximam e implicam de muitas formas e nossa opção por trabalhar com esses três eixos – ascese, promessa e sacralidade – é nossa maneira singular e subjetiva de organizar nossa reflexão. Essa estrutura em três eixos pode parecer negligenciar as questões relativas à fé ou, usando o termo de Derrida (1994 [2000]), a fidúcia, que é um aspecto importante, mesmo essencial, da concepção judaico-cristã de religião. Contudo, consideramos que a fé é uma demanda que atravessa todos os demais eixos, na medida em que só se submete à ascese quem tem fé em seus objetivos, o que implica em acreditar no cumprimento da promessa e em sua sacralidade. Além disso, se fé é um significante mais próximo da religiosidade, a confiança ou crença na verdade fazem parte de toda forma de explicar e entender o mundo, inclusive a científica. Desse modo, a fé será um aspecto que estará presente e balizará as relações entre os três eixos.

Considerando-se que nosso objetivo é investigar as representações de ciência que possam ser constituídas a partir dos dizeres do programa Fantástico, procuramos considerar em nossa análise os momentos em que nossos gestos de interpretação, de alguma maneira, tenham apontado para tais representações. Não nos limitamos, portanto, a investigar exclusivamente matérias de divulgação científica ou que trouxesse algum fio do discurso científico propriamente dito, mas abordamos também situações em que os dizeres do programa, ainda que puxando fios de outros discursos, como o econômico ou o jurídico, contribuísse para a formação de representações de ciência. Por isso também analisamos matérias que versam sobre a formação profissional dos médicos, sobre aspectos éticos e legais da medicina ou mesmo sobre relações afetivas ou familiares que, de alguma maneira, contribuem para a construção de representações de medicina.

5.1. ASCESE: conhecimento que exige investimento do sujeito

As representações de ciência, mais especificamente de medicina, presentes nesse eixo envolvem o sacrifício e a predestinação como parte da formação de seus praticantes. Considerando-se de maneira geral, trabalhamos com todas as matérias que, de alguma forma, apontam para a exigência de uma ascese para o exercício da medicina. Weber (2004), ao debruçar-se sobre as relações das religiões protestantes com o capitalismo, discute as diferentes

concepções religiosas de ascese, contrapondo principalmente a ascese monástica, relacionada ao retiro da vida mundana e apontada pelo autor como característica da religião católica, à ascese protestante, praticada na vida cotidiana como forma de alcançar, ainda em vida, a bem-aventurança divina.

Nesse sentido, os excertos extraídos de uma matéria veiculada no dia 05 de junho de 2011, que abordava as vicissitudes de brasileiros de origem humilde que optaram por estudar medicina em faculdades de outros países da América do Sul, são interessantes porque, embora apontem mais claramente para a ascese protestante, também fazem ressoar a memória discursiva da ética católica, na medida em que apontam para a medicina como uma forma de transcendência da vida atual, modesta, dura ou mesmo pouco valiosa. Transcendência que ocorrerá tanto para o futuro médico, como para sua família. Vejamos o primeiro excerto:

EXCERTO 1

LUCAS RODRIGUES: Eu tinha vontade de ser médico. Era um sonho, mas não tinha condições, porque meu estudo foi muito fraco... estudo médio... estudo fundamental.... E uma faculdade particular, eu não tenho condições de pagar. Eu trabalho na área de saúde desde os meus 18 anos. Eu ingressei através da minha mãe que é auxiliar de enfermagem, que me colocou cedo na área de saúde. Comecei a trabalhar cuidando de idoso.

ZECA CAMARGO (em off): Lucas divide a casa em Brasília e o sonho de virar médico com a prima e namorada Naruanna Cristina Rodrigues.

NARUANNA: A gente se arruma, vai para a faculdade, volta a pé no sol quente, e estuda bastante.

LUCAS: Ai é isso... Minha mãe trabalha para me passar o dinheiro todo mês, e eu estou aqui correndo atrás. Hoje, minha mãe está trabalhando 36 horas seguidas.

MÃE DE LUCAS: Eu saio daqui às 7h, trabalho 12 horas. Saio de um trabalho, vou para outro e trabalho mais 12 horas. Aí, retorno para o outro do dia para trabalhar mais 12. Hora nenhuma, eu me sinto abatida, com medo, de nada. Eu vou dar conta até ele se formar.

No excerto 1, tanto a fala de Naruanna como a fala da mãe de Lucas descrevem uma rotina árdua e rígida, efeito de sentido que se reforça pelo uso de períodos curtos, diretos e com um só verbo, criando uma percepção de que não há espaço para qualquer desvio dessa conduta. A insistência no uso do substantivo “trabalho” ou do verbo “trabalhar” aponta também para a importância da repetição disciplinada, fazendo ecoar a memória de práticas religiosas como rezar o rosário, repetindo obedientemente cada uma das orações previstas. Essa vertente reafirma-se com o dizer final, “Eu vou dar conta até ele se formar”. Numa primeira leitura, “dar conta” traz o efeito de sentido de “conseguir”, mas o uso do verbo “contar” remete também às práticas das

orações, em que se contam as pedras (ou contas) do rosário, e esse contar, embora possa parecer cansativo e tedioso, é feito sem queixas pelo crente, tal qual declara a mãe de Lucas: “Hora nenhuma, eu me sinto abatida, com medo.”

Porém, exatamente por negar o abatimento, o sacrifício fica implícito nesse dizer e, acrescido das referências ao medo, possibilita ainda aproximações com a passagem bíblica das tentações, momento em que, para testar sua vocação, Cristo passa 40 dias jejuando no deserto e resiste às tentações diabólicas. As intervenções de Lucas e Naruanna reforçam essa aproximação, tanto por, numa analogia à história de Cristo, apontar para uma vocação inata ou ao menos muito precoce e alimentada pela mãe – “Eu trabalho na área de saúde desde os meus 18 anos / Eu ingressei através da minha mãe” –, como pelas referências ao movimento voluntário para tais provações, marcado na intervenção de Naruanna, que diz “se arrumar” para ir à faculdade. Ainda na sequência de sua fala, as referências a longas caminhadas e ao sol quente permitem gestos de interpretação que aproximem essa descrição às provações de Cristo, que também caminhou só e voluntariamente sob o sol quente do deserto. Suportar tais provações em nome do sonho de ser médico apontam para uma representação de medicina não apenas como uma atividade profissional, mas como lugar de transcendência, mesmo de sacerdócio, na medida em que exige mais do que conhecimento ou habilidade, mas investimento e sacrifício do sujeito para que seja merecedor de tal transcendência.

Além disso, esses aspirantes à medicina se vêm diante de uma dupla demanda dupla deste sacrifício já que este é o caminho tanto para alcançar a transcendência à posição de médico como para retribuir as famílias pelo esforço e dedicação. Relação que aparece na fala de Lucas, que aproxima o verbo “trabalhar” da “expressão correr atrás”. Caminho que amplia as possibilidades de leitura da expressão “dar conta” que, além de indicar a ideia de ser capaz, como parece ser a intenção inicial da mãe de Lucas, remete novamente à ideia de sacrifício já que “dar conta” significa também aguentar, suportar. Assim, a mesma expressão remete à capacidade de realizar a tarefa – formar o médico – e o esforço envolvido nessa tarefa. Esforço partilhado por todos os envolvidos.

As expressões que reportam às provações do deserto, especialmente pela evocação do suor (“correr” e “voltar no sol quente”), também marcam na materialidade linguística a ideia de que o trabalho extenuante é parte da rotina desses estudantes. Assim, se estudar é sua missão e

implica em trabalho intelectual, tomado muitas vezes como menos sacrificante, essa missão não está isenta do esforço árduo, mesmo físico, até que o objetivo almejado por todos seja alcançado. Dessa forma, equiparando os seus esforços com os da família, os estudantes parecem buscar justificar sua condição e principalmente afastar-se do imaginário de vida tranquila e distante das dificuldades cotidianas, construído em torno da ideia do estudante sustentado pela família. Retomando o binômio proposto por Weber (2004) de ascese monástica e protestante, os estudantes parecem afastar-se da ideia de uma vida monástica, tentando demonstrar sua inserção, via suor, na vida mundana. Espécie de prestação de contas feita por esses aspirantes a médico que, descrevendo os rigores de sua rotina, demonstrariam a transformação pela qual passam. Atitude que guarda alguma similaridade com a prática de si cultivada pelos aspirantes a filósofo dos séculos I e II (FOUCAULT, 1982 [2010]), que relatavam minuciosamente a seus mestres todas as atividades do dia.

Considerando-se o contexto geral da matéria, que trata justamente do caso de pessoas que, por sua origem humilde e preparação acadêmica considerada falha, não estariam em condições de alcançar a posição de médicos, todo esse esforço, que alcança aspectos físicos, financeiros e intelectuais, indica a necessidade de uma mudança do próprio sujeito, dos futuros médicos, para que eles possam ser iluminados por esse conhecimento. Iluminados porque só aumentando seu pouco conhecimento inicial, de quem não cursou boas escolas, será possível ter acesso ao complexo conhecimento médico, mas também iluminados porque, uma vez alcançando tal conhecimento e o direito de exercê-lo, sua vida mudará para melhor. Funcionamento similar ao da ascese monástica.

Nesse mesmo sentido de investimento do sujeito, o excerto 2 aponta para outro ponto de aproximação entre a representação da medicina e da prática religiosa: trata-se da vocação. Essa aproximação ocorre por duas vias: a primeira é um paralelo com a prática descrita na matéria – retirar-se de sua localidade original para dedicar-se à vocação de médico – tal qual faria um missionário. A segunda relaciona-se com uma prática habitual das famílias católicas, pelo menos até a primeira metade do século XX, de mandar ao menos um filho para o seminário, como vemos descrito, por exemplo, em Dom Casmurro (ASSIS, 1900 [1997]). Porém, além de tal paralelo, a própria ideia de vocação tem laços com o religioso. Weber afirma que:

não dá para não notar que já na palavra alemã *Beruf* e talvez de forma ainda mais nítida no termo de inglês *calling*, pelo menos ressoa uma conotação religiosa – a de uma missão dada por Deus -, e enquanto mais enfaticamente acentuamos a palavra num caso concreto, mais ela se faz sentir. (WEBER, 2004, p. 71).

Esse chamado divino apontado por Weber também está presente em português, no termo *vocação*, muito popular em grupos religiosos brasileiros, conforme podemos vislumbrar no seguinte excerto:

EXCERTO 2

ANTÔNIA MARIA CÂNDIDO, ESTUDANTE ACREANA: Meus pais não têm condições financeiras de pagar e nem para me ajudar. Se eu tivesse condições, provavelmente eu estaria fazendo no Brasil. Eu sempre quis fazer medicina, acho que desde que eu me entendo por gente. Então, eu decidi vir para cá.

Também neste excerto as representações de medicina são marcadas fora do campo científico, remetendo ao lugar sagrado que deve ser ocupado por quem foi chamado. Aqui o termo “vocação” é aludido pela ideia de que fazer medicina não foi uma escolha racional, mas sim resposta a uma condição que lhe é, ao mesmo tempo, interna e externa. Querer ser médica constitui Antônia desde sempre, lhe é interior; porém sempre, para ela, significa “desde que se entende por gente”, ou seja, a partir de seu processo de subjetivação que, como nos lembra Lacan (1966 [1998]), acontece sempre a partir do olhar do Outro.

Há pouca coisa na fala de Antônia que indique que esse outro seja Deus, no máximo o fato de ser um desejo inato e não explicado; contudo, o fato de que esse olhar do Outro se manifeste em um chamado, o chamado a fazer medicina, apontam para a ideia de vocação, no sentido que lhe dá Weber. Por outro lado, esse chamado é respondido na forma aparentemente racional de uma decisão. Decisão que implicará em todas as exigências ascéticas que discutimos acima, na medida em que, dadas suas condições socioeconômicas, restará a Antônia apenas a força desse chamado para que possa responder a ele, já que, ao contrário dos demais casos, ela não pode contar nem mesmo com a ajuda dos pais.

Essa vocação imperiosa não aponta apenas para a ética protestante, segundo a qual dedicar-se a uma vocação profissional é uma forma de agradar a Deus (WEBER, 2004, p. 69), mas para a memória cristã como um todo, marcada por inúmeros episódios em que o chamado divino foi mais forte que a razão ou mesmo que a vida. Assim, nessa representação, a medicina deixa de ser um conjunto de conhecimentos e técnicas e passa a ser a resposta a um chamado,

exigindo assim dupla implicação do sujeito: primeiro porque nem todos recebem o mesmo chamado e, segundo, porque é necessário um esforço para atender a tal chamado.

A demanda de esforço para exercer a medicina mobiliza ainda uma terceira possibilidade de subjetivação de sua prática, na medida em que, mobilizando a memória discursiva de que o médico pertence a uma classe privilegiada, remete ao fato de que não é qualquer sujeito quem pode exercê-la, mas aqueles que, por esforço ou por privilégio, reúnem características que os tornam dignos de tal. Essa representação de que ser médico é um privilégio se reafirma na reportagem sobre um médico que ficara paraplégico após ter sido baleado em um assalto⁴⁴.

O primeiro aspecto a ressaltar nessa reportagem é o nome do médico, Lídio Toledo Filho, o mesmo de seu pai, famoso por ter sido, durante anos, o médico da seleção brasileira de futebol. O simples fato de um filho seguir a profissão do pai já indica certo privilégio e orgulho na prática profissional. Privilégio por que poderia receber assistência do pai na difícil aquisição dos conhecimentos médicos, situação oposta à dos personagens da reportagem que mencionamos acima. Orgulho por que continuar na mesma profissão do pai funciona como reconhecimento do valor dessa profissão e como forma de perpetuar um traço familiar.

Porém, essas possibilidades de sentido se agudizam quando analisamos especificamente o nome do médico. O termo “Filho”, posposto ao mesmo nome de seu pai, mais do que reforçar as ideias de orgulho e privilégio, aponta para o desejo de perpetuação e, no jogo entre pai e filho, faz ressoar a memória cristã. Do pai, o filho herda o nome, a profissão e quiçá as habilidades, marcando os motivos de orgulho e privilégio. Esses efeitos de sentido não escapam à reportagem, que chega a mencionar o orgulho do pai pelo filho.

EXCERTO 3

LÍDIO FILHO: Não estou querendo entender, estou querendo é trabalhar, estou querendo correr atrás. Não estou aqui pra entender. não é pra entender.

REPÓRTER (em OFF): O pedido inesperado foi feito à mãe.

ELIETE CAPPELI TOLEDO DE ARAÚJO (mãe): Quando ele disse pra mim que queria trabalhar, eu disse: eu te levo! Foi no dia 28 de agosto de 2008. Tinha oito meses, ainda não tinha feito nove meses do que aconteceu.

REPÓRTER: O pai, Lídio Toledo, ex-médico da seleção brasileira de futebol, enche-se de orgulho.

⁴⁴ Reportagem veiculada em 10/10/2010

LÍDIO TOLEDO: Tem muito paciente. Mais do que eu!

O repórter usa o termo “orgulho” justamente para descrever a fala do pai que, aludindo à hereditariedade da profissão, acrescenta que o filho não só dá continuidade a seu trabalho, como o faz com mais competência, já que tem mais pacientes do que o pai famoso. Essa marca da filiação e da hereditariedade é reforçada ao longo de toda a reportagem, que sempre se refere ao protagonista como “Doutor Lídio Filho”, marcando especificamente a profissão e a filiação. Tais efeitos de sentido se reforçam nas imagens em que, após uma sequência que mostra Lídio Toledo Filho, usando jaleco branco bordado com seu nome e examinando um paciente, temos um enquadramento de pai e filho no qual, pela angulação da câmera, o pai aparece em primeiro plano e um pouco acima do filho, ambos diante de uma tela para visualização de radiografias.

Esse enquadramento, que aparece na imagem abaixo, concentra as ideias de orgulho e privilégio que mencionamos acima, já que mostram o pai à frente e mais alto, como protetor, mas, ao mesmo tempo, sem indumentária médica e fora da cadeira do profissional, como se estivesse zelando pelo filho e pelo legado que deixa. Efeito ainda mais marcado na sequência de imagens, quando o pai, em pé cumprimenta o filho com carinhosos tapas no pescoço.



Figura 2: Captura de tela referente ao Excerto 3 mostrando os médicos Lídio Toledo, em primeiro plano, e Lídio Filho.

EXCERTO 4:

REPÓRTER (em OFF): Foi no último dia de 2007. Em uma tentativa de assalto, pouco antes do Réveillon, o Doutor Lídio Toledo Filho levou quatro tiros. Por sorte o socorro chegou rápido.

LÍDIO TOLEDO: Foi o que salvou realmente a vida dele. Ele não fez nenhum exame pré-operatório. Passou direto para o centro cirúrgico.

LÍDIO FILHO: Eu tive duas paradas cardíacas. Dentro do centro cirúrgico. Na verdade, eu morri duas vezes.

Já no excerto 4, Lídio Filho de certa forma declara que ressuscitou, tal como Jesus. A locução “na verdade” ao mesmo tempo em que aponta para uma revelação, como as que encontramos em textos religiosos, indica ainda uma relação ambígua com a ciência médica, já que vencer a morte é sua meta, mas revertê-la é seu limite. Limite que se constitui num ponto de tensão entre o poder da ciência e o da religião porque marca o ponto em que, quando se alcança o limite das possibilidades médicas, resta o caminho da salvação religiosa. Caminho que aqui fica sugerido pela recuperação física retratada como milagrosa, ou seja, acima das possibilidades médicas, mas que também reside no fato que a religião promete o impensável para a medicina: a vitória sobre a morte, ainda que seja em outra vida.

Assim, revelando que voltou duas vezes da morte, o médico desafia e enaltece a medicina, que o salvou, mas o fez no campo do milagre. Além disso, essa ressurreição singulariza sua própria posição, que passa a ser a de duas vezes predestinado, por implicar na vocação trazida pela herança familiar e pelo chamado da experiência, que o levou a desafiar e ser salvo pela própria medicina.

Essa dupla predestinação que ecoa na reportagem remete novamente na ideia de implicação do sujeito na prática médica. Não se trata apenas de uma profissão escolhida objetivamente entre tantas outras, mas da profissão à qual foi duas vezes chamado e por circunstâncias que lhe eram exclusivas. Essa posição única que o sujeito ocupa acarreta em uma dívida que aparece marcada no excerto 5:

EXCERTO 5:

REPÓRTER (em OFF): E, para um médico ortopedista, poder operar de novo talvez fosse um atalho para a felicidade.

REPÓRTER: O senhor esperava que ele pudesse fazer isso ou chegou um momento em que o senhor achou que não?

LÍDIO TOLEDO: Não, no início eu pensei que não. Devido à paralisia do nervo radial, porque ele tinha uma mão caída.

REPÓRTER (em OFF): Mas o nervo da mão, atingido por um dos tiros, foi restaurado numa cirurgia. E o Doutor Lídio Filho botou na cabeça que tinha de retribuir de alguma forma.

No excerto em questão, o pai segue como figura de destaque, principalmente porque sua intervenção marca a improbabilidade da empreitada do filho, destacando a ambiguidade do desafio e enaltecimento simultâneos da medicina. A demanda do repórter pelo julgamento do pai que, exibindo seu conhecimento médico – menção ao “nervo radial” – para depois lançar mão de uma expressão de senso comum – “mão caída” –, referenda a singularidade da posição do filho em relação ao exercício da profissão. O pai, então, justamente por ser médico, concentra em si uma dupla representação da medicina, a de juiz, uma vez que as possibilidades médicas são o limite, e de desafiante do sujeito, que terá que superar os obstáculos para voltar à sua prática. Desafio pessoal que se marca na fala inicial do excerto, estabelecendo uma ligação entre a felicidade, estado subjetivo, e a prática da medicina. Subjetividade reforçada pelo uso do advérbio “talvez”, que indica que haveria opções; porém o substantivo “atalho”, aponta tanto para a ideia de que há um ponto final na busca, já que atalhos levam a um lugar específico, como para a ideia de que a medicina é o caminho mais fácil para esse lugar. Essa ideia se reforça no excerto 6 que, mais do que citar explicitamente uma busca, reflete essa ideia tanto nos verbos usados por Lídio Filho – “perseverar”, “atravessar” e “correr” – como no pronome indefinido “cada”

EXCERTO 6

REPÓRTER (em OFF): Uma profissão tão envolvente às vezes rouba o tempo da fisioterapia que ele deveria fazer.

LÍDIO FILHO: A gente ouviu muito falar que a medicina é um sacerdócio. Mas eu vou te dizer: é mesmo!

REPÓRTER (em OFF): Mas o Doutor Lídio não se queixa. Cada osso que ele restaura, cada tendão que ele recompõe lhe dão a certeza de que sua busca está mais do que certa.

LÍDIO FILHO: Não desistam do seu desejo, não desistam das suas ambições. Não é fácil, mas tem que perseverar. Por mais que tenha sido difícil o período que você atravessou, mas você não pode abrir mão do seu legado, da sua obra, do seu trabalho, daquilo que te faz feliz. E correr sempre atrás do que você deseja.

Ainda no excerto 6, destacamos o substantivo “sacerdócio” que, além da referência direta à religiosidade, carrega consigo essas exigências de vocação e sacrifício do sujeito para que seja digno de ocupar e usufruir de um conhecimento. Aspecto que marca similaridades com as

representações de medicina dos excertos 1 e 3, que apontam para a formação médica como uma missão que exige perseverança e sacrifício. Para analisar tal excerto, mobilizamos os conceitos lacanianos de metáfora e metonímia (LACAN, 1957[1998]), considerando que a dimensão metonímica procura manter a unidade e coerência do discurso, insistindo nos significados, enquanto a dimensão metafórica rompe essa coerência aparente, permitindo que o diferente aflore como verdade do inconsciente, ou seja, verdade nem científica nem objetiva, mas verdade do desejo, que Lacan expressa nos seguintes termos:

Se eu disse que o inconsciente é o discurso do Outro, foi para apontar o para-além em que se ata o reconhecimento do desejo ao desejo de reconhecimento. Em outras palavras, esse outro é o Outro invocado até mesmo por minha mentira como garantia da verdade em que ela subsiste. Nisso se observa que é com o aparecimento da linguagem que emerge a dimensão da verdade (LACAN, 1957, p. 529).

Desse modo, considerando que o sentido se constrói na cadeia significante, com cada elo atualizando a cadeia precedente, observamos que a referência ao sacerdócio se inicia com uma referência ao senso comum, tradicionalmente desprezado pela medicina – “a gente ouviu muito falar que a medicina é um sacerdócio”. A conjunção adversativa “mas”, que continua a fala, marca uma oposição a esse conhecimento leigo, como se espera da fala de um médico, já que a medicina, enquanto ciência objetiva, não deveria exigir implicação do sujeito. Porém, ao contrário de confirmar-se na sequência, essa adversativa vem seguida de uma confissão, marcada pelo tom intimista dirigido especificamente ao repórter – “te dizer” – que contradiz à expectativa que ele próprio havia marcado, confirmando a afirmação que inicialmente deveria negar. Nesse deslizamento formal, lampeja o sujeito do inconsciente que, contra a racionalização objetiva, deixa escapar sua representação de medicina não como um campo objetivo de estudos, mas como um lugar de devoção e predestinação.

A representação de medicina ligada ao esforço e sacrifício se faz presente também em outra matéria⁴⁵ que versava sobre a carência de médicos pediatras no Brasil.

Como ocorre com frequência, o programa utiliza um recurso da linguagem audiovisual que, na edição, une as falas de diferentes participantes, costurando-as com a fala em *off* do repórter e alguns trechos de entrevistas. Quando tal recurso é utilizado, não há qualquer tentativa de linearidade ou de continuidade nas falas, ao contrário, reforça-se a ideia de colagem,

⁴⁵ Matéria veiculada no dia 24/04/2011

de mosaico. Costura identificável tanto no âmbito verbal como imagético, já que também as imagens se sucedem sem uma lógica aparente, às vezes mostrando os entrevistados, às vezes ilustrando a fala e, outras vezes, apenas utilizada para aumentar a dramaticidade dos dados, por exemplo, quando mostra crianças em leitos de hospital enquanto apresenta dados sobre a queda do número de pediatras. Os apelos à dramaticidade também aparecem em recursos como a mudança repentina de imagens coloridas para imagens em preto e branco ou pela inserção de gravações obtidas com câmeras escondidas, que podem ser identificadas pelos ângulos e enquadramentos pouco usuais, pela baixa qualidade da imagem e pelas muitas distorções causadas pela lente. No contexto da reportagem em questão, todos esses recursos acabam ressaltando a ideia de que o problema é sério e generalizado. Sucedendo-se como que em retalhos que só se fazem coerentes pelo tema central, a grande importância do pediatra e os problemas causados por sua ausência, a longa matéria (com duração de 13 minutos) parece tentar mostrar que o problema, além de sério, afeta o Brasil todo. Aspecto apontado pela própria repórter que, já no início, declara ter percorrido o país de norte a sul, e confirmado pela inserção de entrevistas e imagens de diversas regiões como o interior de São Paulo, a capital do Rio de Janeiro, Goiânia, Aracaju e interior de Pernambuco.

A longa duração, aliada à produção trabalhosa, à especificidade do tema e à algumas menções muito explícitas à religião, fazem com que a reportagem seja particularmente rica para nosso estudo e venha a ser abordada em outros eixos. No momento, vamos ater-nos aos pontos em que ela traz as marcas de implicação do sujeito, que nos interessam aqui.

EXCERTO 7

REPÓRTER: E as ligações fora de hora são apenas uma das razões.

RICARDO GURGEL (vice-presidente da Sociedade Sergipana de Pediatria): O pediatra trabalha muito, recebe telefonema em casa, tem que estar à disposição da família. E ganha pouco.

REPÓRTER: O médico Eduardo da Costa e Silva, de 37 anos, desistiu rapidamente da pediatria. Encarou mais dois anos de nova residência e virou radiologista - faz laudos de exames de imagem e quase não tem que lidar com pacientes.

EDUARDO DA COSTA E SILVA: Agora, para ganhar o mesmo, eu trabalho menos. Eu não trabalho dando plantão. Tenho horário mais ou menos fixo, de segunda a sexta, sei mais ou menos a hora que vou sair para casa, sei a hora que vou entrar no trabalho. Não é o dia-a-dia do pediatra comum

JUCILLE MENESES (presidente da Sociedade de Pediatria de Pernambuco): O aluno quer uma coisa cada vez mais especializada. Ele gosta da tecnologia. Ele quer que trabalhe com as especialidades que tenham procedimentos, porque isso leva a uma melhor remuneração.

Destacamos o excerto 7 porque, ao descrever um caso de desistência da carreira, contribui para marcar as exigências de vocação e sacrifício para o exercício da profissão. A dimensão do sacrifício é a mais evidente, principalmente pela insistência no grande volume de trabalho e na baixa remuneração, que aparecem na descrição da profissão (“trabalha muito/ganha pouco”) e na justificativa para abandoná-la (“para ganhar o mesmo, eu trabalho menos”). O discurso capitalista marca fortemente o excerto, não apenas pela insistência na remuneração, mas também pelos rastros hedonistas relacionados a ela, marcados pelos verbos “gostar” e “querer”, da fala da Presidente da Sociedade de Pediatria de Pernambuco, que instaura uma relação tipicamente capitalista entre tecnologia, prazer e sucesso.

Aqui é importante mobilizar nossa discussão teórica tanto por retomar a ideia de que o discurso da mídia e as representações que constrói sobre ciência se tece na trama de fios de outros discursos, dos quais um dos que ressaltamos é o econômico, quanto por que essa relação da medicina com o capitalismo, que aparece na reportagem, aponta para uma resistência a uma idealização de ciência, que a toma como objetiva e isenta e que, como discutimos, tende a ser aceita e defendida por cientistas e jornalistas.

Esse momento de resistência à hegemonia da ciência reforça a opção de não restringir nossa análise às reportagens que tratam especificamente de informações científicas, mas estender nosso olhar a outros momentos em que as representações de medicina podem surgir já que, nesses momentos a vigilância sobre o discurso médico tende a ser menor e favorece escapes dos dizeres. Numa analogia com o conceito psicanalítico de superego, quando se produz uma reportagem os dizeres são racionalmente elaborados para tentar esclarecer e transmitir as informações planejadas pelos produtores, restringindo ao máximo as possibilidades de interpretação. Contudo, por melhor elaborado que seja, esse dizer não poderá controlar todos os aspectos e possibilidades de leitura. Por esse motivo, o controle costuma ser maior sobre aspectos relacionados ao tema central da matéria, e abre espaço para escapes de inconscientes e, portanto, não racionalizados.

Pela leitura na via capitalista, marcada também pela ideia de meritocracia, a pediatria não seria uma escolha, mas a alternativa que resta àqueles que não tiveram capacidade de encaminhar-se pelo caminho promissor das especialidades ligadas à tecnologia. É sobre esse aspecto que incide a representação da vocação. O pediatra não é retratado como incompetente ou

fraco, ao contrário, a fraqueza fica ligada a quem optou pelo caminho “mais fácil”, como sugere o uso do verbo “desistir”. Desistência que só faz sentido se mobilizarmos outra lógica, a lógica da vocação, mais relacionada a representações religiosas, como discutimos acima. Ao desistir da pediatria, o profissional se torna um pouco menos médico – “quase não tem que lidar com pacientes” – não por falta de conhecimento ou condições objetivas, mas pela falta desse sacrifício, dessa implicação do sujeito com seu conhecimento, como reforça o excerto 8.

EXCERTO 8

REPÓRTER: Quem se dedica à pediatria espera que essa recente valorização anime os jovens médicos a cuidar das crianças brasileiras.

PEDIATRA (não identificado): Quando o paciente entra, por exemplo, na sua sala. Ele entra chorando, sem querer ser atendido. E você começa a conversar e daqui a pouco aquela mesma criança já está rindo pra você e volta dali a duas semanas melhor do problema que ela tinha no início. Isso é muito gratificante.

REPÓRTER: A pernambucana Danielle está em um plantão de 24 horas. Exausta, mas feliz.

PEDIATRA DANIELLE: A resposta é muito boa. Eu estou aqui atendendo, aí eu mando o menino, eu mando nebulizar. Quando ele volta, ele já volta melhor, já volta correndo, querendo brincar, querendo pegar meu estetoscópio. Eu adoro, eu não faria outra coisa na minha vida.

DR. JULIO TOPOROVSKI: O pediatra é um indivíduo, um médico que faz parte do exército das crianças. Pediatra, na prática e na teoria, deve ser um soldado deste exército de maneira incondicional.

De maneira geral, o excerto reforça a ideia de que a gratificação está para além da questão financeira. Ao usar o verbo “dedicar” para apontar as esperanças dos pediatras atuais, a repórter mobiliza o efeito de sentido de que não se trata simplesmente do exercício de uma profissão, mas de uma atividade que exige entrega, dedicação. Dedicação já abraçada por esses profissionais, mesmo sem a valorização econômica, que é “recente”. Já o verbo “animar” (dar alma ou vida) pode se relacionar com a própria atividade médica, que cuida da vida; assim, se deixar a pediatria fez do entrevistado anterior um pouco menos médico; ao abraçá-la, os “jovens médicos” percorreriam caminho oposto.

Observamos que o adjetivo “jovem”, além de instaurar um jogo com a prática pediátrica, em função da proximidade entre a juventude e a infância da qual cuidarão, volta a ressaltar a ideia de chamamento, de vocação, na medida em que os já pediatras esperam encontrar algumas “almas” com as características necessárias para esse exercício. Mesmo que tenham que ser animadas por fatores externos, como a remuneração, essas “almas” não podem restringir a

isso a motivação para uma tarefa tão importante como a de “cuidar das crianças brasileiras”. Descrição que mobiliza ainda aspectos relacionados à responsabilidade desse profissional com o futuro e com a pátria. O tom patriótico se reforça com as referências ao exército, na fala que encerra a reportagem, e que também mobilizam a ideia de compromisso, de sacrifício e a implicação da subjetividade do médico. Compromisso e sacrifício por que o exército se caracteriza pelas práticas ascéticas e rigorosas, mas também pela honra e pela abnegação, formas de implicação do sujeito com sua atividade, que fica sugerida, ainda, nas relações do verbo animar com vida, mas que se marcam mais evidentemente na fala da pediatra que declara que não faria outra coisa em sua “vida”.

Essa implicação pessoal do médico com sua prática aparece em outros pontos de nosso *corpus*, como no excerto 9, retirado de uma matéria veiculada no dia 23 de janeiro de 2011. Apresentada por Dráuzio Varella, médico e colaborador fixo do programa, a matéria enfocava os 30 anos de história da AIDS no Brasil e, a certa altura, traz a participação do reconhecido infectologista David Uip, muito presente na mídia, tanto por ser considerado um dos maiores especialistas de sua área, no Brasil, quanto por ter diversas celebridades entre seus pacientes.

EXCERTO 9

DR. DAVID UIP: Nós infectologistas sempre tivemos a possibilidade de tratar e curar pessoas. De repente, uma geração toda morreu nas nossas barbas. Nós não tínhamos medicamentos, estávamos aprendendo a tratar as infecções e foram perdas que causaram um desgaste emocional e pessoal muito grande para cada um de nós. Acho que todos nós deixamos de ser onipotentes

O uso da primeira pessoa do plural e a estrutura em voz ativa já apontam para uma representação subjetiva, na medida em que não se referem simplesmente às possibilidades da medicina, mas marcam a presença de pessoas para a efetivação dessas possibilidades e incluem o emissor neste grupo seletivo de pessoas. Grupo seletivo porque não é formado por qualquer um; trata-se de um grupo específico, tão bem treinado que são apresentados por sua especialidade, são “infectologistas”. O substantivo “possibilidade” tomado em sua acepção corrente não indica certeza, ao contrário, costuma ser utilizado para matizar certezas e marcar as chances de insucesso em qualquer empreitada. Dizer que algo é possível indica também que pode não ser. Porém, na cadeia de significantes da fala de Uip, temos um verbo que ainda aponta para a ideia de incerteza – “tratar” – mas seguido de outro, já muito mais relacionado com a certeza do

sucesso – “curar”. Assim, a “possibilidade” ganha efeitos de sentido mais relacionados a poder, o poder que o médico tem de curar, do que a incertezas, fortalecendo a ideia de onipotência, que será expressa ao final, mas com um sutil jogo que parece tentar poupar o próprio Uip do risco de ser arrogante, já que ele se inclui no grupo daqueles que, ao menos supostamente, aprenderam a lição de não serem onipotentes. Deparamo-nos, então, com uma contradição que o sujeito deixa escapar em seu dizer. Sua fala, ao mesmo tempo em que declara o fim da onipotência, de alguma forma, a reafirma. Contradição que se reforça pelo uso do pretérito imperfeito – “tínhamos” e “estávamos” – indicando uma situação já concluída, dando a entender que se, no passado, não tinham conhecimento nem medicamento, no presente, já têm e o aprendizado está concluído, ou seja, na atualidade, os infectologistas poderiam voltar à onipotência inicial, em que eram capazes de tratar e curar. Considerando-se que a escolha lexical é sempre uma marca importante para nossa perspectiva analítica, esse jogo entre perder e recuperar a onipotência aproxima medicina e religião porque, dentro das inumeráveis possibilidades de descrever a confiança que os médicos tinham em seu trabalho, Uip opta, provavelmente inconscientemente, por mobilizar um vocábulo típico das descrições divinas, aproximando, por essa via, a representação do médico com a representação de Deus.

Uma marca de subjetivação do excerto é o traço narcisista daquele que sofre e se sente perdido diante de sua impotência em responder à demanda que supõe no outro; porém, vai além disso, apontando que as condições objetivas que a medicina impôs obrigou a uma mudança no próprio sujeito, que precisa ser outro, precisa superar um dado que o constitui: a onipotência. Salientamos aqui que o olhar que nos guia é o da ciência que demanda um investimento do sujeito, independentemente de esse sujeito ser capaz ou não de atender a tal demanda. Por isso, ainda que a superação da onipotência seja imaginária, já que no próprio excerto aparecem marcas que a reconstituem no fazer médico, nas palavras de Uip, as condições do trabalho médico, no início da epidemia de AIDS, obrigou-os a repensarem não apenas aspectos objetivos da prática médica, mas sua própria relação com esse conhecimento.

Finalmente, considerando com Foucault (1969 [1987]) que o discurso não se resume ao verbal, trabalhamos sobre uma matéria⁴⁶ que trás esse envolvimento do sujeito muito marcado nas imagens e na produção. Trata-se de uma das matérias que compuseram o quadro “É Bom pra

⁴⁶ Matéria veiculada no dia 26/09/2010

Quê”, série limitada de reportagens produzidas sob o comando do médico e colaborador fixo do programa, Dráuzio Varella, e que se propunha a discutir o uso de produtos caseiros, como plantas e chás, no tratamento de doenças. Entretanto, o que se vê no decorrer das matérias é um trabalho sistemático para desencorajar o uso desse tipo de tratamento e uma forte defesa dos remédios alopáticos, que teremos oportunidade de abordar em outro momento. No excerto em questão, queremos destacar a imagem abnegada, competente e esforçada que o programa desenha tanto para Varella como para outros praticantes da medicina.

EXCERTO 10

PATRÍCIA POETA (APRESENTADORA): Olha, nos últimos domingos, o Doutor Drauzio Varella mostrou aqui no Fantástico os riscos que a gente corre quando usa um preparado de ervas.

ZECA CAMARGO (APRESENTADOR): Hoje, ele vai apresentar pessoas que dedicam a vida ao estudo das plantas. Do tubo de ensaio ao balcão da farmácia. Tudo para que você possa tomar o seu chazinho em segurança.

DRÁUZIO VARELLA: Há quinze anos, viajo pelo Rio Negro, na floresta Amazônica, em um barco da Universidade Paulista, a Unip. Nós estudamos as plantas da região com um objetivo bem claro: descobrir novos medicamentos.

Com as plantas coletadas, já fizemos 2,2 mil extratos. Mais da metade foi testada contra células malignas e bactérias resistentes a antibióticos.

As falas de Patrícia Poeta e Zeca Camargo, que iniciam o excerto, compõem o que, em jornalismo, chamamos de “cabeça da matéria”; as falas iniciais, normalmente dos apresentadores ou âncoras do programa, que, além de desempenhar um papel técnico, servem para guiar os profissionais de edição na montagem do programa, costumam servir como uma apresentação do conteúdo que será abordado. No caso específico do programa *Fantástico*, que por ser semanal e contar com uma equipe de produção ampla e experiente, as aberturas costumam ser bem elaboradas, com os apresentadores em pé, circulando pelo estúdio, diante de cenários feitos por computação gráfica que complementam a ilustração do tema. É esse o caso da matéria em questão que, nessa apresentação, conta com um cenário no qual aparece uma imagem desenhada para identificar o quadro e que se repete em todas as edições em que ele foi veiculado. Nela, além do título, vemos um ramo de planta e a representação realista de um coração humano, como mostra a imagem abaixo.

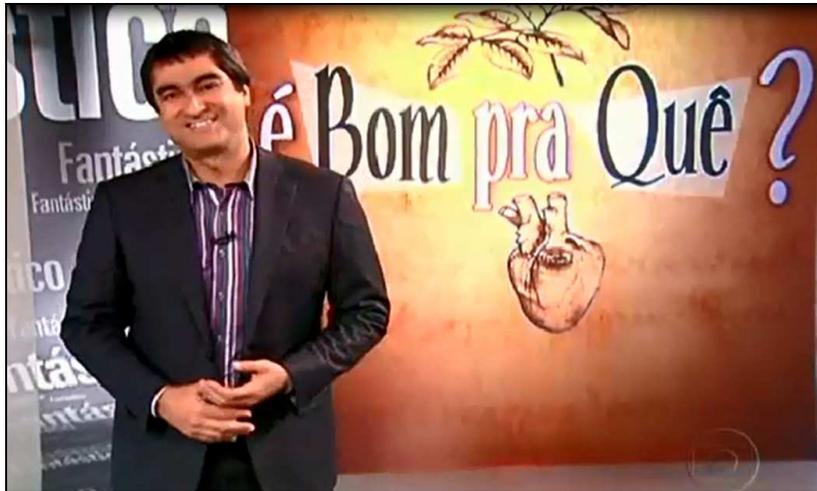


Figura 3: Captura de tela referente ao Excerto 10 mostra Zeca Camargo, apresentador do programa, diante da arte gráfica que identifica o quadro “É Bom pra quê”.

Essa imagem, em que uma arte gráfica que remete ao universo da ciência – pelo desenho fiel à anatomia – aparece ao par com uma pergunta tipicamente de senso comum – É bom pra quê? – sugere que a reportagem promoverá uma reconciliação entre ciência e senso comum. Sentido que parece reforçado pela fala de Zeca Camargo, que faz menção à continuidade do consumo de produtos naturais – “Tudo para que você possa tomar o seu chazinho em segurança”. Porém, essa reconciliação é aparente já que o próprio apresentador veiculará a segurança ao procedimento médico científico – “Do tubo de ensaio ao balcão da farmácia”. Ou seja, as plantas só serão úteis e seguras se passarem pelo crivo da ciência. Assim, “tomar seu chazinho”, deixa de ser um incentivo ao uso de medicamentos naturais e ganha a conotação de atividade inócua, quase infantil, como sugere o uso do diminutivo.

Apontamos essas questões porque elas marcam a posição do programa no jogo de poder e resistência entre conhecimento de senso comum e conhecimento científico. Se o programa parece querer estabelecer um diálogo entre esses dois campos, dando espaço inclusive para manifestações de resistência à hegemonia do conhecimento científico, seus dizeres, ainda que inadvertidamente, acabam reafirmando a verdade científica em detrimento de outras possibilidades. Esse viés do programa está presente na maior parte do material que analisamos, mas se faz particularmente importante quando tratamos da participação de Dráuzio Varella que, por ocupar a dupla função de médico e de comunicador (já que faz as vezes de repórter), tende a diminuir a tensão entre poder exercido pela ciência e o exercido pela mídia, emprestando ao

cientista a visibilidade da mídia e ao jornalista, a credibilidade da ciência. Diante dessas duas forças, sobram poucas possibilidades de resistência ao senso comum que, se aparece, é para ser sutilmente desacreditado.

Sob essa perspectiva, os aspectos de subjetividade que escapam nas representações de ciência do programa ganham ainda as tintas da espetacularização que, incidindo sobre o sujeito, incita reflexões sobre o papel sedutor que a fama exerce tanto sobre o anônimo quanto sobre o famoso, mobilizando aspectos narcisistas que se fizeram presentes em outros momentos de nossa análise e que, sinaliza para o cientista como sujeito do inconsciente, marcado pela cisão entre razão e desejo. Assim, é particularmente representativo o enquadramento imediatamente posterior à apresentação do quadro, no qual Dráuzio Varella aparece em pé, à proa de uma embarcação, navegando rumo ao horizonte.



Figura 4: Captura de tela mostrando o médico Dráuzio Varella em um dos episódios do quadro “É bom pra quê?”.

A imagem, com o movimento em direção ao horizonte e a bandeira tremulando ao vento, evocando o imaginário de desbravadores em busca de aventuras e conquistas, coincide

com a fala em primeira pessoa de Varella, declarando que há muito tempo viaja em busca de novos medicamentos. Porém, para além do imaginário da aventura, as imagens, aliadas à fala, evocam também relações com a busca religiosa pela salvação, nesse caso específico numa aproximação com a passagem bíblica da travessia do Mar Vermelho. Embora nessa reportagem nada remete a fatos extraordinários, como a abertura das águas, a precariedade da embarcação, aliada aos objetivos da viagem, procurar cura em locais remotos e inacessíveis, apontam para essa relação e, portanto, para a aproximação entre medicina e religião, nesse caso pela sacrifício e perseverança do médico em nome da salvação não de um paciente, mas de todo um coletivo que venha a padecer de um mesmo mal, assim como Moisés não resgatou pessoas, mas um povo.

Sacrifício e perseverança que ficam marcados pela menção ao tempo dedicado – “15 anos” –, às dificuldades e aos riscos que a imagem de uma embarcação tão precária perdida na imensidão das águas produz, fazendo ecoar o sentido de dedicar a vida à profissão. Dedicar de maneira heroica e abnegada já que implica em abdicar dos confortos e privilégios que a posição de um médico bem sucedido supõe. Sentidos que são dissimulados, talvez inconscientemente, pela rápida mudança para a primeira pessoa do plural e pelo retorno ao campo semântico da ciência, tanto pelo uso do plural majestático, forma icônica do discurso científico, como pela suposta clareza e objetividade – “Nós estudamos as plantas da região com um objetivo bem claro” – momento em que, além de lançar mão de vocabulário caro à ciência, Varella retoma aquilo que seria sua própria essência: a partir da objetividade, alcançar conhecimento. Nessa organização, podemos tomar esses rasgos subjetivos presentes na imagem e na fala como deslizos do sujeito que, por um momento, deixa escapar seu desejo para, depois, retomar o lugar racional.

Porém aqui não tratamos apenas da relação do sujeito consigo mesmo e com sua verdade, mas de uma relação mediada, que alcança um vasto número de pessoas. Assim, a auto representação narcísica de Varella que escapa nos dizeres do programa, ou mesmo a representação que o programa como um todo faz do cientista, na figura de Varella (o médico/pesquisador/desbravador), contribuem para a constituição de representações de ciência que o público faz, reforçando a discussão que realizamos no capítulo 2 sobre as maneiras como a mídia e a ciência trabalham no sentido de desenhar um retrato positivo da ciência (DORNAN, 1999). Retrato positivo, que, no entanto, escapa à própria objetividade da ciência e demanda ou produz representações que novamente apontam para a implicação do sujeito em sua prática, ou

seja, mesmo tentando manter o cientista no campo da objetividade, a matéria remete ao investimento desse sujeito, a seus sacrifícios em nome da ciência e do bem do próximo.

Em princípio, nenhuma das atribuições tradicionais do médico envolve a pesquisa de campo e a busca por novos medicamentos; assim, embora se apresente e seja popularmente conhecido como médico, nesse momento, Varella confunde as representações de médico e pesquisador, num movimento típico do programa, que não costuma marcar a diferença entre pesquisa e aplicação da ciência. Indiferenciação que, por si só, já implica em um conflito com a objetividade e segmentação da ciência tradicional, na qual cada um teria uma função clara e bem determinada, que Varella parece tentar preservar.

No excerto 11, da mesma matéria, há outro momento que marca esse escape de subjetividade, que tenta, inconscientemente, conciliar desejo com objetividade científica, num contexto histórico-social marcado pelos apelos à visibilidade e à fama.

EXCERTO 11

PROFESSOR ODORICO: Meu sonho é ver um medicamento desenvolvido pelo meu grupo de pesquisa numa prateleira da farmácia.

Pensar no produto final do trabalho científico como um sonho remete ao campo psicanalítico, já que o sonho é a via régia do inconsciente (FREUD, 1900 [2006]), apontando, neste caso, mais para o desejo de exposição e reconhecimento, do que para tarefas objetivas do cientista. E, ao apontar no sentido do desejo, marca novamente a implicação do sujeito com sua prática já que a lei do desejo é imperativa e move o sujeito. Assim, explica-se a insistência na ideia de dedicar a vida à medicina, que aparecem nos excertos 8, 10 e 12. Nessas representações, a medicina é mais do que uma atividade, é um imperativo que associamos a um chamado do desejo que, em termos do senso comum, apresenta-se como uma vocação. Uma vocação que suplanta a lógica capitalista, como aparece no excerto 8, mas também a própria lógica da visibilidade e do prestígio, como aponta o excerto 12, em que nem o trabalho duro e lento nem o desprezo de muitos são suficiente para afastar o sujeito pesquisador que, resistindo às tentações, mantém-se fiel ao caminho da ciência, sacrificando a própria separação objetiva entre sujeito e objeto já que essas representações relacionadas ao sacrifício, à perseverança e à abnegação marcam uma exigência de investimento subjetivo na prática da pesquisa e da medicina.

Por outro lado, também numa aproximação com o religioso, os dizeres de Varella parecem cobrar reconhecimento ou mesmo veneração em troca desse investimento, como no seguinte excerto, no qual o investimento do sujeito, marcado pelas referências ao trabalho lento e árduo, que exige dedicação, vêm pontuado pela queixa do desprezo, que aparece quase como uma acusação de heresia. Muitos são os cegos infieis, incapazes de reconhecer a verdade científica, mas ainda assim cientistas perseveram em sua busca. Vejamos o excerto seguinte:

EXCERTO 12

DRÁUZIO VARELLA: Se muitos desprezam os estudos científicos, há os que dedicam a vida à pesquisa como deve ser feita: lenta, trabalhosa, baseada em testes laboratoriais e, principalmente, em estudos clínicos completos, que são divididos em três fases: A primeira fase serve para definir se o remédio vai ser dado por boca, por veia, como ele se distribui pelos órgãos, quanto tempo leva para ser eliminado, e quais as doses seguras.

Reforçamos que nossa hipótese não é a de encontrar paralelismos exatos entre ciência e religião, mas apontar para momentos em que aspectos característicos da religião se manifestam nas representações de ciência. Desse modo, essas marcas de sacrifício e a implicação do sujeito que discutimos neste eixo, seja na personificação de Varella como o representante da ciência médica que desbrava o Brasil, abrindo mão dos privilégios da vida de um médico bem sucedido, em busca de novas conquistas científicas, sempre em prol do próximo, mesmo que apenas para garantir a “segurança de seu chazinho”, seja na dívida que o sujeito assume com a medicina por ter sido salvo da morte ou ainda na negação de outras lógicas como a da visibilidade ou a do lucro em prol do bem do próximo, marcam um ponto de aproximação entre as representações dessas duas possibilidades de compreensão do mundo, a científica e a religiosa.

Assim, em meio à dispersão de representações de medicina que encontramos no programa *Fantástico*, uma das regularidades que identificamos foi o fato de que, ao contrário do que preconiza a prática científica, muitas vezes a personalidade do médico que participa da matéria tem significativa importância. Embora o mais comum sejam depoimentos técnicos, nos quais o médico aparece em locações que remetem à sua profissão, tais como salas de exame, fachadas de hospitais ou consultórios (onde, em geral, aparece algum equipamento médico), pudemos também encontrar matérias em que a formação extraprofissional do médico, suas convicções pessoais e motivações para a prática da medicina estão presentes, em manifestações

expressivas de uma subjetividade que, em princípio, deveria estar afastada da prática médico-científica.

5.2. PROMESSA: Ciência para uma vida melhor ou para “outra” vida

Nosso segundo eixo de trabalho é o da promessa, em que localizamos as representações de ciência que carregam consigo a ideia de que se alcança uma salvação ou transcendência a partir da fidelidade aos preceitos científicos. Assim, o eixo da promessa se relaciona com o eixo da ascese, primeiro porque o justifica, na medida em que um sacrifício só passa a fazer sentido a partir de uma promessa de algo melhor. Em segundo lugar e complementarmente, a promessa exige a ascese para ser cumprida, é preciso ser fiel aos preceitos para alcançar o objetivo desejado, ou seja, a promessa também evoca um envolvimento do sujeito, embora não necessariamente do cientista. É sob essa perspectiva que, nos recortes a seguir, buscamos marcas que apontam para a ciência como uma promessa neste sentido religioso que delineamos. Do mesmo modo em que se relaciona com o eixo da ascese, a promessa da qual falamos mantém relações também com o eixo da sacralidade, do qual trataremos a seguir, já que as matérias em questão tendem a extrapolar os limites lógicos de causa e efeito, típicas da cientificidade, para evocar estes aspectos relacionados à gratidão e à excepcionalidade dos resultados alcançados.

Como nos demais casos, pensamos nesse eixo da promessa não como destacado dos outros, mas como um direcionamento do olhar que salienta esse aspecto no processo de reflexão sobre a tessitura das representações de ciência aproximadas às de religião. Tessitura cujos fios procuramos seguir e que, como dissemos, é bordada por este fio mais delicado e sutil, o da fé. Fé que permite submeter-se ao sacrifício, acreditar na promessa e respeitar a sacralidade.

Considerando-se essa conexão entre os eixos, iniciamos este momento do trabalho analítico com uma matéria⁴⁷ já abordada anteriormente, aquela que fala sobre as dificuldades de brasileiros que estudam medicina no exterior. Se, num primeiro momento, refletimos sobre as representações de medicina ligadas ao sacrifício, as mais marcantes nessa reportagem, encontramos também relações com uma promessa semelhante à religiosa, marcada tanto pela esperança – sem garantias – de algo melhor, como pela reciprocidade entre promessa e sacrifício.

⁴⁷ Matéria veiculada no dia 05 de junho de 2011.

Com duração de aproximadamente 15 minutos, esta reportagem é bastante longa para os padrões do programa e aborda diversos aspectos da questão do médico formado no exterior, desde as dificuldades vividas pelos estudantes até problemas legais, passando pelo risco de prisão, os poucos recursos das famílias e a educação precária recebida por esses estudantes de medicina. Nesse grande volume de conteúdo, como dissemos, o programa enfatiza bastante a questão do sacrifício, mas aborda também a promessa relacionada a ele, como aponta o excerto abaixo. Optamos por tratar como um único excerto (diferenciados pelas siglas A e B) dois trechos separados temporalmente na reportagem, por enriquecer o trabalho analítico, já que esse procedimento resgata, em nossa escrita, a unidade que o programa tenta dar à reportagem que, ao abordar diversos aspectos da questão e convocar cerca de uma dezena de entrevistados, constrói uma espécie de ciclo, começando pela descrição do sacrifício, passando pela esperança e finalizando com a desilusão, ao mostrar um dos participantes da reportagem no aeroporto, voltando para casa após desistir da carreira de medicina.

EXCERTO 13-A

ZECA CAMARGO (Em off): O doutor (*enfático*) Edson se formou na Bolívia.

EDSON BRAGA RODRIGUES (formado na Bolívia): Passei dois anos, praticamente dois anos sem CRM, sem poder trabalhar, sem poder exercer porque não tinha CRM.

PATRÍCIA POETA (Em off): Ele fez a prova de revalidação em três universidades federais. Passou na última. Hoje, é diretor clínico do Hospital de Brasília.

EDSON BRAGA RODRIGUES (formado na Bolívia): Eu acredito que a formação depende de cada um. A oportunidade dos jovens mais carentes terem uma formação em medicina é essa, é procurar as faculdades da América Latina. O meu caso é um. Eu não teria condições de me formar no Brasil.

DIÓGENES FREIRE (formado na Bolívia): A gente foi formado para ajudar o próximo. Nós estamos na medicina, que nos fez ir para outro país distante, para ajudar o próximo. A gente quer somente isso, não quer coisa de outro mundo, quer trabalhar.

(...)

EXCERTO 13-B

RAISSA MENDES MIRANDA (estudante acreana): Vou completar 18 anos aqui, sozinha, longe de casa. É difícil, mas para realizar um sonho a gente faz qualquer coisa.

HAMILTON MENDES (pai de Raíssa): Eu tenho que levantar às 5h ... 6h , saio de carro e não sei que a horas chego, porque eu pago prestação de carro, eu pago a faculdade dela, despesa de casa e não tenho outra renda.

ZECA CAMARGO (Em off): Quando formadas, as duas amigas querem trabalhar em Nova Mamoré.

NADJELE FERREIRA DOS SANTOS (estudante Acreana): Todos os pais têm um sonho de ver o filho formado. Meu sonho é fazer pediatria.

VALDIR SANTOS (pai de Nadjele): Aqui não tem esse tipo de médico. Falta tudo. Ontem mesmo, um menino meu ficou meio doente, e nós levamos no pronto-socorro, não tinha nenhum médico ali. Aí eu lembrei, minha menina está no caminho certo.

LUCAS RODRIGUES (estudante): Eu tenho um sonho de ser geriatra, para trabalhar cuidar de idoso.

NARUANNA (estudante): No meu consultório, vai ter uma plaquinha: doutora Naruanna Cristina Rodrigues e doutor Lucas Rodrigue.

MAE DE LUCAS: O Lucas vai ser médico, toda vida eu soube disso.

PATRÍCIA POETA (Em off): Para o carioca Anderson, o sonho de ser médico acabou. Há dez dias, ele voltou para o Brasil.

REPÓRTER: Desistiu mesmo?

ANDERSON: Não tinha como... O que mais me fez desistir é que eu sei que quando sair dali a luta vai continuar maior para conseguir exercer no Brasil.

O primeiro aspecto que discutimos do excerto 13-A é a ênfase que o apresentador, Zeca Camargo, dá à palavra “doutor”, utilizando um tom de voz que parece querer salientar essa condição que diferencia o médico de outros participantes da matéria, sejam os estudantes, sejam os formados, mas sem revalidação do diploma. Ao longo da reportagem aparecem outras pessoas formadas no exterior, mas que, por não possuírem CRM, são tratadas apenas pelo nome, sem a inclusão do tratamento “doutor”. Esse aspecto coloca em jogo a questão da autorização e da autoridade do médico já que, embora o processo seja vinculado a uma comprovação de conhecimento, a prova de revalidação, tal prova é questionada pela própria reportagem. Assim, o tratamento de doutor passa a ser mais uma questão de autoridade, colocando o médico na condição especial daquele que é aceito e, por isso, autorizado a falar e em nome da medicina e da ciência. Autorizado pelos pares, que determinam as regras necessárias para esse tratamento, mas aceito pelo programa *Fantástico* que, submetido a tais regras, mantém essa diferenciação, mesmo quando esboça alguma resistência à autoridade da ciência. Resistência sutil que, como discutiremos, algumas vezes emerge, em escapes ao padrão de alinhamento do programa com ciência. Esses escapes costumam ocorrer, é verdade, por meio da fala de fontes com menor autoridade, mas que podem ganhar peso a partir da costura que o programa faz pela edição.

É difícil transcrever para o suporte escrito a ênfase que o apresentador dá ao tratamento destinado a Edson, principalmente porque tal ênfase é muito marcada pela entonação e ritmo da fala de Zeca Camargo⁴⁸, que parece colocar um ponto final quando termina de dizer a palavra “Doutor”, embora continue a frase. Esse tom enfático abre-se a diversas interpretações.

⁴⁸ Reportagem disponível em CD-ROM anexo

Por um lado, Edson venceu todos os obstáculos, as dificuldades da formação, os impedimentos legais e a prova que constatava seu domínio da ciência médica. Assim, não só teria feito jus ao tratamento de doutor, como esse tratamento seria ainda mais merecido do que aos demais médicos, em função de todo o esforço necessário. Por outro lado, fazendo um contraponto com as imagens, que o mostram com barba por fazer, em uniforme de centro cirúrgico com calça de cor diferente da camiseta regata e surrada, em um ambiente aparentemente muito precário, a ênfase no tratamento de doutor também pode ser lida como um traço de ironia, apontando para um efeito de sentido de que Edson seja um profissional de segunda categoria, que não possui os mesmos atributos de outros médicos. Vale lembrar que a presença de médicos é muito comum no programa, mas normalmente aparecem de jaleco branco, muito bem asseados e usando equipamentos modernos.

Essa ambiguidade marca toda a matéria, principalmente, no jogo entre o verbal e o não-verbal, já que, em outros momentos, observamos esse contraste entre a fala dos participantes, enaltecendo o esforço e perseverança, mas atravessado por essa outra possibilidade de sentido, marcada principalmente pelas imagens da precariedade das condições. É o caso das imagens que ilustram o excerto 2 (analisado no eixo anterior), no qual o programa opta por entrevistar uma estudante de medicina enquanto ela trabalha como manicure, atividade que realiza para manter-se nos estudos. Nessas imagens, além da modéstia das acomodações, a estudante aparece sentada, filmada em *plongée*⁴⁹, uma das técnicas cinematográficas mais utilizadas para inferiorizar um personagem, e diversos closes de suas mãos cuidando das unhas de uma terceira pessoa, enfatizam sua condição de manicure, não de estudante. Por outro lado, as imagens de arquivo usadas na reportagem para ilustrar os dados sobre o número de médicos no Brasil mostram médicos em centro cirúrgicos bem iluminados, com indumentária adequada e assessorados por enfermeiras, numa contraposição marcante com as imagens dos futuros médicos que tentam se formar no exterior, como exemplificam as imagens a seguir.

⁴⁹ Enquadramento em que a câmera filma seu objeto de cima para baixo.



Figura 5: Captura de tela mostrando Estudante de medicina acreana trabalhando como manicure



Figura 6: Captura de tela mostrando Dr. Edson Braga Rodrigues (Médico formado na Bolívia)



Figura 7: Imagem que ilustra informações sobre o número de médicos no Brasil

O recurso de contrapor os sentidos de imagem e som é característico do que Zini (2009) chama de “cinema moderno”, em oposição ao que chama de “cinema clássico”. Segundo ele, o cinema clássico, típico dos estúdios norte-americanos, caracteriza-se por uma narrativa linear, próxima à da teatralidade clássica, e por certo conservadorismo, aspectos que, em nosso trabalho, aproximamos justamente da modernidade. Já aquilo que o autor trata como “cinema moderno” tem mais ressonância com o que tratamos como pós-moderno. Trata-se da cinematografia que surge na Europa entreguerras e se prolonga ao longo do século XX, marcada pelo tom contestador, pelo experimentalismo e pela busca de novas soluções narrativas e estéticas. Essas experiências tendem a romper com uma construção cartesiana de mundo, abraçando a incompletude e a contradição como constitutivas.

Vale observar que a terminologia utilizada por esse autor está intimamente ligada ao campo da história da arte, que localiza o modernismo como um movimento bastante heterogêneo, situado, principalmente, na primeira metade do século XX (ARGAN, 1992). Embora não caibam a este trabalho reflexões sobre as relações entre a filosofia e a história da arte, notamos que há pontos em comum entre aquilo que tratamos como pós-modernidade e algumas das rupturas que marcaram o modernismo na arte. Relações que, em nosso entender, apontam para a concepção não dicotômica de Derrida (1972 [1986?]), da qual podemos depreender, dentre outras coisas, que a pos-modernidade é, ao mesmo tempo, ruptura e continuidade da modernidade. Assim, se modernismo diz respeito a conceitos específicos da história da arte, que diferem consideravelmente da conceituação de modernidade, por outro lado, não podemos negar a proximidade entre esses termos, principalmente, porque o modernismo artístico se alimentou de muitas das “revoluções” sobre as quais viria a se equilibrar o dito pensamento pós-moderno, tais como a psicanálise e a cisão do sujeito, a ruptura da linearidade narrativa e o impacto da tecnologia sobre os modos de vida.

Independentemente das aproximações ou distanciamentos terminológicos, importa-nos apontar que recursos advindos dessa escola europeia de cinema muitas vezes se popularizaram na cinematografia, mesmo fora do âmbito do cinema autoral ou de arte, e alcançaram também a televisão, produto audiovisual com linguagem específica, mas que herda muito da linguagem cinematográfica. Embora “domadas” pela padronização hollywoodiana, as técnicas e reflexões de Eisenstein⁵⁰ sobre a edição são seminais para a produção audiovisual contemporânea, tanto jornalística como ficcional, tornando particularmente pertinente para nossa análise a observação de Zini de que

o texto, a imagem e o som não precisam seguir uma linearidade; podem estar em conflito ou em contraponto com a imagem, como nos mostra a teoria criada por Sergei Eisenstein, Pudovkin e Alexandrov para as funções do som e da imagem na montagem de suas obras cinematográficas. (ZINI, 2009, p. 136)

Se esse recurso de contraposição de sentidos entre imagem e som é uma possibilidade da produção audiovisual, a concordância ou reforço entre ambos também é uma possibilidade e sustentam a construção de sentidos diferentes e até contraditórios para os mesmos dizeres. Em nosso entender, esses sentidos contraditórios, que permeiam toda a reportagem e particularmente o excerto 13-A, são ainda mais relevantes, já que marcam nos dizeres do programa *Fantástico*, coletivo e mediatizado, uma característica do sujeito pós-moderno, que, caracterizado pela lei do desejo, constitui-se buscando e, ao mesmo tempo, contradizendo a racionalidade. Se, pelas marcas imagéticas, a vida de Edson não é substancialmente diferente, não passou pela transcendência prometida pela ciência, por outro lado, a fala da apresentadora aponta justamente para a transcendência como recompensa do esforço e da perseverança, segundo a apresentadora “Ele fez a prova de revalidação em três universidades federais. Passou na última. Hoje, é diretor clínico do Hospital de Brasília”. Nessa fala, o uso dos tempos verbais constrói a ideia de mudança de uma situação inicial indesejada – não poder trabalhar – para uma situação superior à desejada; Edson não só é médico, como ocupa o cargo de diretor. Movimento que extrapola a simples evolução no tempo, mas aponta para essa transcendência prometida, efeito de sentido reforçado pelo uso do verbo “passou”, que tem o sentido original de ser aprovado, mas aponta para essa mudança de um lugar a outro, e pelas imagens utilizadas nesse momento – Edson

⁵⁰ Serguei Eisenstein é conhecido como o pai da edição cinematográfica por seus filmes e estudos teóricos sobre montagem. (PESSOA, 2008).

assinando uma receita e auscultando um paciente – que são as únicas que o mostram em atividades típicas de um médico.

Essa ideia de passagem relaciona-se com a promessa de mudança, não apenas de condição, mas mudança até mesmo no sentido topológico, fazendo reverberar sentidos que se aproximam da utopia. O excerto é marcado por uma insistente referência a “sonhos”, termo empregado por três dos seis entrevistados que descrevem suas esperanças em relação à medicina, e também por referências espaciais – “longe de casa / trabalhar em Nova Mamoré / Caminho certo / meu consultório”. Da relação entre esses dois tipos de marcas constituem-se efeitos de sentido que colocam a medicina como a possibilidade de mudança não apenas para uma condição ideal, mas também para um lugar ideal, definido menos pela localização espacial, do que pela posição ocupada pelo sujeito. Assim, esse lugar utópico, existe e não existe ao mesmo tempo. O lugar já está prometido e, do ponto de vista espacial, pode ser o mesmo onde já transitam esses personagens, mas é preciso caminhar para ele pela via do esforço e da rigorosa ascese, imposta tanto aos estudantes como a suas famílias. Nesse ponto ocorre uma confluência entre os eixos da ascese e da promessa, já que o esforço é alimentado pela ideia de predestinação e promessa de transcendência, e por isso se sustenta, mesmo diante das enormes dificuldades e até mesmo da descrença de terceiros. Descrença muito marcada no programa por essas soluções técnicas que inferiorizam os personagens que buscaram formação no exterior, como ressaltar o imagem da manicure ou o desalinho e as precárias condições de trabalho de Edson.

Em nosso entender, esse jogo entre promessa, sacrifício e descrença de terceiros já marca uma aproximação entre a representação de ciência que a reportagem permite e as representações de religião. Porém, essas marcas se reforçam na medida em que o excerto trás ainda alguns efeitos de sentido que apontam para a possibilidade de uma analogia com um aspecto ainda mais específico da religiosidade cristã, a obrigação de amor ao próximo, inspirada no sacrifício de Cristo por amor à humanidade. Aspecto que marca o ideário cristão de diversas maneiras, mas que podemos localizar, por exemplo, no Evangelho de João: “Nisto conhecemos o que é o amor: Jesus Cristo deu a sua vida por nós, e devemos dar a nossa vida por nossos irmãos. (BÍBLIA, João 3:16)”.

No excerto 13-A, a intervenção de Diógenes trás marcas que apontam para essa ideia de amor e dedicação ao próximo – “A gente foi formado para ajudar o próximo” – e também para

o fato de que esse amor seja incompreendido em seu tempo, tal qual ocorreu com o sacrifício de Cristo. Observemos que na fala, Diógenes coloca a medicina como sujeito da ação, como aquela que move – “Nós estamos na medicina, que nos fez ir para outro país distante, para ajudar o próximo” – posicionando-se não como quem quer ser médico e atua para isso, mas como aquele que atende uma convocação de algo superior. Sendo assim, mesmo os obstáculos colocados por aqueles que não entendem esse chamado contribuem para a analogia com a vida de Cristo, também incompreendido pelos poderosos e obrigado ao sacrifício. Esta fala aponta ainda para a humildade – “A gente quer somente isso, não quer coisa de outro mundo, quer trabalhar”-, outra característica marcante da figura de Cristo. Humildade que reforça a posição cristã de espelhar-se na imagem divina sem, contudo, pretender igualar-se a ela. Diógenes que dedicar-se ao próximo, mas isso não é nada de “outro mundo”, é apenas a missão que julga ter recebido para cumprir.

Porém, o cumprimento dessa missão implica numa promessa de mudança que extrapola as relações da lógica capitalista de melhora de remuneração ou de estilo de vida e aponta para uma transcendência do próprio sujeito que, por sua dedicação e fidelidade à medicina, passa a ser outro, radicalmente outro. O outro que não a manicure, o outro que falta no pronto-socorro, o outro definido pelo tratamento de “doutor” e pelas placas que identificam seu lugar, como sugere a fala de Naruanna, no final do excerto 13-B. Fala que começa com um enquadramento da estudante representando com as mãos a placa da qual fala e com a qual sonha. A placa identificará não apenas o local físico de seu trabalho, mas sua desejada condição de “Doutora”, apontando para essa relação da medicina com a caminhada rumo a essa posição ideal.

Nesse caso, textos verbal e imagético reforçam-se na construção desses sentidos relacionados à transcendência e à utopia. Parte das imagens que ilustram a fala da entrevistada foram notoriamente produzidas após a gravação da entrevista, numa franca utilização de recursos visuais e editoriais para a construção do texto. É possível afirmar isso porque parte das imagens que aparecem sincronizadas com a fala de Naruanna ilustram exatamente a descrição que ela faz desse lugar ideal que ocupará no futuro. O uso de imagens de arquivo ou mesmo produzidas para a reportagem, para ilustrar a fala de entrevistados, é um recurso comum no telejornalismo; no entanto, o programa costuma explorar esse recurso mais do que o habitual, lançando mão inclusive de técnicas mais comuns a obras de ficção. É o caso das imagens desse trecho, que foram produzidas *a posteriori*, tomando a fala da entrevistada quase como um roteiro para a filmagem. Logo após mostrar imagem e som, capturados simultaneamente, com a estudante

emoldurando com as mãos a placa que identificará esse lugar imaginário, as imagens passam a mostrar uma porta com uma placa real pendurada, contendo os dois nomes citados na fala. A continuação, a porta se abre e a câmera adentra um pequeno cômodo, onde aparecem um computador antigo, um jaleco e um estetoscópio.

O fato de que essa placa já exista e esteja pendurada na porta dos dois estudantes aponta mais do que para a vontade de ser médicos, mas para um desejo de reconhecimento de sua condição especial, mesmo excepcional, ainda que, como vimos pelas descrições da reportagem, pouco se diferenciem das pessoas de sua mesma classe socioeconômica. Trata-se, portanto, de uma demanda de reconhecimento por uma singularidade similar ao reconhecimento da própria figura de Cristo, que também teve sua posição reconhecida pela inscrição em uma placa⁵¹.

Utilizar a fala da entrevistada como roteiro para captura de imagem é uma importante demonstração dos esforços de produção e da influência de técnicas ficcionais na realização da matéria. Porém, como ocorreria com qualquer roteiro, também a fala de Naruanna é sujeita à interpretação da equipe, ou seja, mesmo que pautada por sua fala, a equipe do programa, a quem cabe a edição final, faz escolhas. Escolhas que vão desde a opção por reforçar a fala com essas imagens produzidas, até a forma como essas imagens serão produzidas e captadas. Dentre as inúmeras possibilidades, a produção do programa opta por uma solução técnica pouco comum e relativamente complexa, filmando um movimento de câmera que simula alguém chegando diante de uma porta, que se abre como se estivesse sendo movida por uma força invisível, já que não há qualquer pessoa na cena. As capturas de tela, que inserimos abaixo, mostram essa sequência, mas a limitação imposta pelo suporte gráfico não permite mostrar nem o movimento da câmera nem da abertura da porta⁵².

⁵¹ Referimo-nos à placa com a inscrição I.N.R.I (Iesum Nasarenus Rex Iudaeorum), afixada sobre a cruz de Cristo por ordem de Pilatos. “Pilatos escreveu também um título e o mandou colocar no alto da cruz; nele estava escrito: JESUS O NAZARENO, REI DOS JUDEUS.” (BÍBLIA, João 19:16)

⁵² Ver DVD anexo, reportagem “O sonho da medicina”, aos 12’10”.



Figura 8: Naruanna falando sobre a placa que quer ter na porta do consultório



Figura 9: Porta atual do quarto do casal de estudantes, onde se vê a placa descrita no momento anterior



Figura 10: Final da sequência, mostra o interior do quarto.

Essa encenação promovida nas imagens reforça os sentidos de travessia e passagem que se repetem insistentemente no âmbito verbal – “passei dois anos” / “passou na última” / “caminho certo” -, apontando para uma representação da medicina como a promotora dessa transcendência do sujeito.

É possível argumentar que existem muitas outras possibilidades de sentido contidas na ideia de uma porta que se abre. “Abrir as portas” é uma expressão corriqueira, usada principalmente para indicar que algo ou alguém ofereceu uma oportunidade, não necessariamente se relacionando com a religiosidade. Porém, além do fato de que uma possibilidade de sentido não exclui outra, a relação com a religiosidade ganha força por conta dessa espécie de dramatização que ocorre nas imagens, principalmente pelo atípico movimento de abertura da porta sem que o agente da ação apareça. A aproximação prossegue se considerarmos que a porta é muito frequentemente utilizada como símbolo de passagem ao reino dos céus nas religiões judaico-cristãs, tanto que, por exemplo, o Papa, figura mais importante da hierarquia católica, é herdeiro de Pedro, o guardião das “chaves do céu”. No entanto, mais do que paralelos pontuais com a simbologia religiosa, o excerto aponta para essa ideia de promessa que perseguimos no eixo. A fala de Naruanna remete à uma condição desejada e localizada no futuro, “vai ter uma plaquinha”, entretanto, as imagens parecem mostrar a realização presente desse desejo. Afinal, o local com aparência de consultório e a mencionada plaquinha onde se lê os nomes, precedidos do tratamento Dr. e Dra. já existe. Nessa contraposição, percebe-se que Naruanna deseja não a placa, não a profissão, mas a outra vida, isto é, aquela que a medicina lhe promete e desafia a alcançar pela via do esforço individual.

Ainda como acontece no campo da religiosidade, o grande esforço demandado exige igual dose de fé de que a promessa será cumprida. Assim, para submeter-se a uma ascese tão rigorosa como a descrita ao longo da matéria, é preciso, primeiro, acreditar na própria medicina

como possibilidade de transcendência e, depois, na capacidade do próprio sujeito. Por essa vertente, a fala da mãe de Lucas, namorado de Naruanna e um dos nomeados na placa em questão, é muito significativa – “O Lucas vai ser médico, toda vida eu soube disso”. O uso do futuro perifrástico, “vai ser”, para afirmar a condição desejada em paralelo com o pretérito imperfeito, “soube”, para afirmar uma certeza, remete-nos a outra característica frequente do campo da religiosidade: a profecia. Se, na fala de Naruanna, futuro e presente misturam-se como vontade, na fala da mãe de Lucas, futuro e pretérito imperfeito misturam-se como certeza. Certeza que, por não se amparar em nenhum dado objetivo, aproximamos das representações de fé que, como dissemos, articula nossos eixos. Articulações que, particularmente no excerto em questão (13-B), estabelecem diferentes ramificações aproximando as representações de medicina e religião. A fé, que se manifesta na perseverança dos estudantes e na profecia da mãe, também implica numa suposta predestinação do sujeito, fazendo ecoar efeitos discursivos aproximados à vocação.

Um olhar psicanalítico sobre a fala da mãe de Lucas aponta para a projeção do desejo dessa mãe sobre o filho que, idealizado, deverá responder a esse chamado. Esse tipo de projeção de mãe no filho é bastante frequente e não necessariamente inclui esse aspecto religioso do chamado, ainda que ocorra em relação à opção profissional do filho. No entanto, neste caso, essa projeção psicanalítica é um dos pontos de aproximação às representações religiosas, tanto pelas marcas proféticas na fala, como pela semelhança com essa espécie de tradição das famílias católicas de determinarem, ainda na infância, qual de seus filhos seria enviado ao seminário, independentemente de suas aptidões ou desejos. Tradição que ficou marcada na literatura, por exemplo, em *Dom Casmurro* (ASSIS, 1900 [1997]), nas artes e na história de muitas famílias, inclusive a desta pesquisadora⁵³. De fato, normalmente essa projeção dos pais costuma não apenas ignorar a aptidão e desejo dos filhos, mas chega a moldá-los, já que, desde o início do processo de subjetivação, são marcados por esse desejo do outro e, embora a psicanálise ensine que não é possível prever como essas ou quaisquer outras marcas determinarão a constituição do sujeito (LACAN, 1961/62), elas têm um papel significativo na constituição de seu desejo.

⁵³ Meu pai, primogênito de uma família de nove irmãos e sobrevivente de um parto prematuro, frequentou o seminário durante três anos, até declarar não possuir vocação para a vida sacerdotal. Após isso, seu irmão, o segundo filho homem, decide entrar para o seminário e acaba ordenando-se padre.

Observamos que no excerto 1⁵⁴, que analisamos no eixo anterior, Lucas, primeiro, evoca seu suposto desejo de ser médico, usando o substantivo “vontade” que, além de apontar para o jogo psicanalítico entre desejo e demanda, também implica em uma posição ativa do sujeito já que, ao contrário do desejo, a vontade se inscreve no consciente e supõe movimento do sujeito no sentido de satisfazê-la. Porém, sintomaticamente, Lucas utiliza o pretérito imperfeito ao referir-se à sua vontade – “eu tinha vontade de ser médico/era um sonho” – sugerindo que já não a possui. Seguindo pela via da vontade como impulso ativo, Lucas desculpa-se por essa vontade que lhe falta apontando para todas as dificuldades que o fizeram incapaz de mantê-la, “estudo muito fraco”/ “não tenho condições de pagar”. Dificuldades que o tornam incompetente para atender ao chamado, seja da medicina, seja da mãe. Incompetência que fica marcada, ainda, por outra peculiaridade: Lucas é gago, sinal clássico de insegurança. Assim, ainda que, racionalmente, Lucas declare que quer ser médico, esse querer, em nossa leitura, não ultrapassaria os limites da vontade já que, em escapes do inconsciente, o estudante nega que a medicina seja seu desejo. Ainda assim, Lucas submete-se a duras condições para tornar-se médico, não por que esse seja seu desejo, mas para satisfazer o desejo do outro, sua mãe, como muitas marcas nos excertos 1 e 13-B permitem inferir.

Notemos que ele não apenas relata que iniciou muito cedo na área da saúde por influência da mãe, como muda os tempos verbais neste ponto. Embora no momento não esteja trabalhando, dedica-se exclusivamente aos estudos, e sua mãe não trabalhe como auxiliar de enfermagem, mas cuidando de idosos, Lucas passa a usar o presente do indicativo quando o relato se aproxima da figura de sua mãe, num movimento que parece querer marcar a força e a concretude dos fatos oriundos do desejo dela. Nesse momento, mesmo quando utiliza o pretérito, opta pelo perfeito – “(a mãe) que me colocou cedo na área de saúde. Comecei a trabalhar

⁵⁴ **Excerto 1:**

LUCAS RODRIGUES: Eu tinha vontade de ser médico. Era um sonho, mas não tinha condições, porque meu estudo foi muito fraco... estudo médio... estudo fundamental... E uma faculdade particular, eu não tenho condições de pagar. Eu trabalho na área de saúde desde os meus 18 anos. Eu ingressei através da minha mãe que é auxiliar de enfermagem, que me colocou cedo na área de saúde. Comecei a trabalhar cuidando de idoso.

ZECA CAMARGO (em off): Lucas divide a casa em Brasília e o sonho de virar médico com a prima e namorada Naruanna Cristina Rodrigues.

NARUANNA: A gente se arruma, vai para a faculdade, volta a pé no sol quente, e estuda bastante.

LUCAS: Ai é isso...Minha mãe trabalha para me passar o dinheiro todo mês, e eu estou aqui correndo atrás. Hoje, minha mãe está trabalhando 36 horas seguidas.

MÃE DE LUCAS: Eu saio daqui às 7h, trabalho 12 horas. Saio de um trabalho, vou para outro e trabalho mais 12 horas. Aí, retorno para o outro do dia para trabalhar mais 12. Hora nenhuma, eu me sinto abatida, com medo, de nada. Eu vou dar conta até ele se formar.

cuidando de idoso” – marcando o aspecto definitivo dessa situação. A coincidência entre a atual ocupação da mãe, cuidar de idosos⁵⁵, e o início da carreira de Lucas fazem ressoar, ainda mais fortemente, a ideia de que ele esteja dando continuidade ao desejo da mãe.

Como apontamos anteriormente, a reportagem oscila entre o elogio à força de vontade e superação das pessoas que buscam alternativas para realizar o sonho de ser médico e a crítica à má formação desses profissionais, instaurando um jogo de capitulação e resistência ao vetor de poder da ciência. Por esse motivo, é importante analisar o desfecho da matéria, que mostra o retorno prematuro de Anderson, um dos estudantes entrevistados para descrever as duras condições às quais são submetidos e que, nessa primeira participação, declara esperar poder continuar.

A realização de uma reportagem dessa envergadura necessariamente implica em um trabalho de pesquisa e produção, com duração de muitas semanas ou meses e que se desenvolve em diferentes lugares. No entanto, seu resultado final aparece em uma edição de poucos minutos, que une pequenos fragmentos desse trabalho, selecionados de acordo com os olhares dos membros da equipe de produção. Olhares marcados, ao mesmo tempo, pelos interesses conscientes de cada um e que, em alguma medida, refletem os interesses da emissora, mas também por possíveis escapes de inconsciente tanto da equipe como dos entrevistados. Uma das características mais marcantes da linguagem televisiva é justamente essa relação peculiar com o tempo que, por um lado, é um limitador intransponível, já que, como discutimos anteriormente, ao contrário de outros suportes, não pode ser expandido e, por esse motivo, determina as técnicas utilizadas, os conteúdos exibidos e até os custos de veiculação. Por outro lado, apesar dessa limitação ou justamente por conta dela, o tempo é subvertido nos produtos televisivos. Desde os estudos de Eisenstein (1942 [2002]) sobre a montagem cinematográfica, a edição passou a ser tratada como elemento expressivo da linguagem audiovisual e, dentro de uma mesma sequência narrativa, é possível fracionar, ralentar, acelerar, condensar, inverter ou elidir o tempo. Essa relação peculiar com a temporalidade coloca em cheque a ideia de “tempo real”, estabelecendo diferentes possibilidades de relação entre a produção, exibição e recepção de um produto audiovisual. O tempo real da produção da reportagem é diferente do tempo real de exibição que, por outro lado, pode ser diferente do tempo de recepção, já que a tecnologia permite acessar o

⁵⁵ Informação que aparece ao longo da matéria.

mesmo conteúdo em diversos suportes e não apenas no momento de sua exibição ao vivo. Sob essa perspectiva, o tratamento que o programa dá ao tempo é extremamente significativo, seja pela duração dedicada a cada tema, seja pela forma de organizar os conteúdos. Assim, nesse jogo entre capitulação e resistência ao poder da ciência, não é causal que a reportagem se encerre justamente com a participação de um personagem que, no início, era apresentado como um dos sonhadores.

Esse desfecho com o fim frustrado do sonho, mesmo com todas as resistências apresentadas ao longo da matéria, aponta para uma posição alinhada com o *mainstream* científico, representado pelos membros do governo e do CRM. O fracasso na realização do sonho é atribuído ao próprio sujeito que, como já havia sugerido Lucas no mesmo excerto, sente-se incapaz diante das exigências para a realização da promessa de uma vida melhor. Porém, se Lucas é movido pela força externa do desejo da mãe, Anderson não tem forças para continuar a luta. A escolha do verbo “desistir” aponta para essa incapacidade do sujeito em alcançar a transcendência prometida. Desistir não implica exatamente em derrota, mas em abandono da luta, seja por cansaço, falta de fé ou covardia. Luta que, contudo, não é contra a medicina, mas contra os obstáculos que impedem o sujeito de alcançar esse lugar, apontando também para uma representação aproximada à religiosidade, na qual a luta pela realização da vocação também costuma ser marcada por obstáculos externos à própria religião – as provações de Cristo, por exemplo – e pela força e capacidade do sujeito, numa articulação entre os eixos da promessa e da ascese.

Nesses efeitos de sentido, a fraqueza pesa sobre os ombros do candidato a médico, enquanto as representações de medicina ficam preservadas, já que seu lugar permanece imaculado e reservado a quem o merecer. Leitura que se reforça se observamos que a introdução do verbo “desistir” é feita em uma pergunta desafiadora da repórter – “Desistiu mesmo?” – que, questionando a certeza da decisão, marca a possibilidade de que outro caminho, o da perseverança, poderia ser adotado. Anderson, por sua vez, ao assumir a terminologia proposta na pergunta, mantendo o uso do verbo desistir, assume a fraqueza para levar adiante sua proposta e, portanto, sua inadequação ao lugar da promessa.

Se, no caso da reportagem sobre estudantes de medicina no exterior, a promessa se liga à ideia de transcendência para uma vida melhor, a matéria sobre bebês muito prematuros

liga-se mais diretamente à salvação da vida, trazendo aproximações com representações de milagre e sacralidade, nosso próximo eixo de análise. Contudo, aqui também reverberam, alinhavados pela condição fiduciária da medicina, efeitos de sentido ligados à promessa de salvação.

A matéria⁵⁶ trata dos avanços da medicina na sobrevivência de bebês nascidos muito prematuros e, no início, acompanha a chegada em casa, depois de meses de hospitalização, de um bebê que nascera nessas circunstâncias e com baixíssimo peso. A matéria começa na porta do edifício onde moram os pais da menina e, usando a documentação videográfica e fotográfica da própria família, reconstitui sua história. Notemos que, nesse início, uma vez mais, o programa lança mão de técnicas típicas da produção ficcional e pouco frequentes no jornalismo. Novamente, podemos perceber certa encenação no acompanhamento da chegada dessa família. A considerar pela sincronia com a fala da repórter, no mínimo, eles tiveram que ser instruídos a esperar que ela terminasse sua fala inicial, para, então, aproximarem-se e entrarem juntos no edifício.

No excerto 14, trazemos a abertura da matéria, feita pelos apresentadores do programa, e a fala que acompanha essa reconstituição dos primeiros meses de vida do bebê, Ana Júlia. Além das imagens da chegada da família ao edifício onde residem, fotografias ilustram as frases da fala em *off* da repórter: o bebê ao lado de uma mão com luvas cirúrgicas, um dedo feminino ao lado dos pés do bebê e o bebê sobre uma balança que mostra seu peso⁵⁷.

EXCERTO 14

ZECA CAMARGO: Olá, são nove horas, onze minutos e hoje foi o primeiro dia em casa de Ana Júlia, um bebezinho manhoso que só quer saber de colo.

PATRÍCIA POETA: É... Ana Júlia é uma vitoriosa. Ela nasceu com 365 gramas, o menor prematuro do Brasil. Passou quatro meses na UTI em situação de risco altíssimo. E a boa notícia, Zeca Camargo, é que ela saiu sã e salva.

RENATA CAPUCCI: Agora faltava pouco, agora estava quase acabando. Só quem já voltou pra casa sem o filho nos braços sabe o quanto dói passar por isso. A Leila viveu uma rotina de incertezas desde maio, e agora, finalmente, está chegando ao prédio onde a família mora, no Rio de Janeiro com a Ana Júlia no colo. Um momento de muita

⁵⁶ Matéria veiculada no dia 10 de novembro de 2010 e que ganhou, no *website* do programa, o título de “Ana Júlia, o menor bebê do Brasil, volta para casa”.

⁵⁷ Vale notar que o peso que aparece nessa imagem, embora muito baixo, é maior do que o peso indicado na reportagem. Considerando-se que a menina foi apresentada como “recordista” de baixo peso, esse é um dado relevante que parece ter sido ignorado pelo programa.

intimidade e de muita emoção, que ela permitiu que o Fantástico acompanhasse. Podemos subir?

LEILA (MÃE): Eu olho pra ela e tentando acreditar que está acontecendo tudo isso sabe? Que estou podendo viver o que eu tanto sonhei, o que eu tanto almejei nesse período todo, um período longo, difícil.

RENATA CAPUCCI (em off): Exatos 132 dias de espera, angústia e muita ansiedade. Leila é hipertensa. Por isso, a gravidez foi interrompida na 24ª semana, quatro meses antes do previsto. Frágil e delicada, Ana cabia nas mãos dos médicos. O pezinho era menor que o dedão da enfermeira. O bebê pesava 365 gramas e media 27 centímetros. E logo enfrentou uma cirurgia cardíaca.

JORGE EDUARDO HORÁCIO (pai): Alguma coisa sempre me falava: pode ficar tranquilo que essa daí vai sobreviver.

RENATA CAPUCCI (em off): A força da família foi alimentada pela dedicação dos profissionais e pela tecnologia disponível hoje.

Neste caso, vemos a continuidade de algumas linhas que marcavam o excerto anterior, principalmente pelos efeitos de sentido que apontam para a ideia de salvação e transcendência. São comuns a ambos tanto as referências a espaço e travessia – “saiu sã e salva” / “dói passar por isso” / “chegando ao prédio” – como as referências à luta – é “uma vitoriosa” / “enfrentou uma cirurgia” – , dois aspectos que se conectam à ideia de uma promessa. Porém, ao contrário da matéria anterior, em que a promessa de transcendência residia no exercício da medicina, alimentando os esforços de quem se candidatava a seu exercício, aqui, a promessa reside nos resultados que a medicina pode trazer a quem se submete a ela. Outro aspecto a salientar é que, mostrando a promessa cumprida, já que a menina sobreviveu, alimenta-se a confiança na medicina, fortalecendo o laço fiduciário do qual fala Derrida (1994 [2000]).

Derrida (1994 [2000]) observa, ainda, que a religiosidade, independentemente da doutrina em questão, é sempre marcada pelo lugar do indene, do sagrado. Lugar sobre o qual aprofundaremos nossas reflexões no próximo eixo de análise, mas que, aqui, aparece enlaçado e reforçado pela ideia de promessa. Os paralelos com o excerto anterior apontam para a ideia de que, se a promessa não é cumprida, a culpa é do sujeito, incapaz de responder ao chamado e satisfazer as exigências da medicina. Porém, no caso de cumprimento da promessa, os méritos se atribuem mais à medicina como um todo do que a sujeitos empíricos. Apesar das referências à luta do pequeno bebê, ao afirmar que saiu “sã e salva”, Patrícia Poeta aponta para um agente externo, a medicina, que atua sobre esse sujeito, que acaba representado de maneira passiva, como aquele que espera pela salvação, já que foi “salva” pela medicina. Efeito de sentido que se reforça pela primeira frase do excerto, que descreve não as peculiaridades que indiquem as

singularidades desse sujeito, o bebê, que permitiram sua sobrevivência, mas descrevem tudo o que há de corriqueiro e até mesmo de contrário ao bom desenrolar do caso. Ao afirmar que se trata de “um bebezinho manhoso que só quer saber de colo”, o apresentador, carregando o início da matéria com a doçura tipicamente despertada pelos bebês, reforça a ideia de que se trata de um bebê como qualquer outro, ou seja, que, graças à medicina, sai da condição especial e arriscada em que nasceu para o lugar comum, porém muito desejado, de todos os bebês que chegam a casa. Assim como no excerto 13, a ideia de sonho também é evocada aqui, desta feita pela mãe do bebê – “Que estou podendo viver o que eu tanto sonhei” – outra marca que aponta para a situação ideal que depende da transcendência mediada pela medicina. Contudo, nesse caso, a situação ideal é a corriqueira, não a excepcional.

Além disso, tal qual o anterior, o excerto 14 é marcado pela ideia de confiança profética, que inferimos da fala do pai – “Alguma coisa sempre me falava: pode ficar tranquilo que essa daí vai sobreviver” . A confiança, porém, não se localiza em ninguém, mas em algo acima dos sujeitos e da lógica envolvida no caso. Ainda que insistindo no campo semântico da luta – “vitoriosa”/ “enfrentou”/ “força da família” – a apassivação das frases sempre aponta para a promessa externa que alimenta a perseverança dos sujeitos, tanto família como profissionais, que, neste caso, são significativamente caracterizados pela dedicação e não pelo conhecimento ou pela perícia. Dedicação aos cuidados do bebê, certamente, mas também à medicina, que exige esse investimento, essa entrega dos próprios profissionais, para que os resultados prometidos sejam alcançados. Assim, o substantivo “dedicação” funciona também como uma marca que enlaça as representações de medicina deste excerto com aquelas aproximadas do sacerdócio, que pudemos discutir em outros excertos, como o do médico que volta a operar depois de ficar paraplégico (conforme excerto 6), a reportagem sobre a falta de pediatras (conforme excerto 7) ou aquela sobre os estudantes de medicina no exterior (conforme excerto 1).

Essa fala da repórter, portanto, aponta para a ideia de que as exigências ascéticas da medicina sejam compartilhadas tanto por quem recebe o tratamento quanto para quem o ministra. Confiar e entregar-se à medicina, bem como dedicar-se à ela, sempre se submetendo às exigências de sua ascese, é o caminho para a salvação prometida. Ascese dura, que, na perspectiva do paciente, precisa ser alimentada pela dedicação dos profissionais, que, por sua parte, precisam oferecer mais do que a objetividade do conhecimento e perícia na prática; precisam entregar-se, dedicar-se, confiando, ambos, naquilo que a medicina tem a oferecer,

especificamente nesse excerto, a “tecnologia disponível”. Aqui, portanto, a promessa de salvação implica no envolvimento do sujeito que, aproximando-se das representações de religião, deve perseverar em sua tarefa, ainda que a racionalidade aponte para a impossibilidade do êxito. Quanto menos provável for a possibilidade de salvação, maior será a demanda de perseverança e fé, apontando ainda para a ideia de milagre. Porém, nesse caso, o milagre não é promovido pela religiosidade, mas pela tecnologia que, dessa forma, aproxima-se dessa posição sacralizada.

Da indicação das horas – “são nove horas, onze minutos” – aos dados sobre o bebê – “Exatos 132 dias de espera / gravidez foi interrompida na 24ª semana / O bebê pesava 365 gramas e media 27 centímetros” –, o excerto também é marcado por referências à precisão, apontando para a crença no controle e exatidão esperados da ciência. Precisão que tampouco é atribuída a algum sujeito empírico, mas à própria prática médica que, na atualidade, permitiria a sobrevivência em situações tão adversas. As marcas que apontam para a confiança na exatidão da medicina continuam ao longo da reportagem, como vemos no excerto 15, marcado por dados estatísticos dos índices de sobrevivência e por números bastante precisos para a categorização do alto risco mencionado. Ignorando a seriedade, variedade e delicadeza dos casos de bebês muito prematuros, a construção da fala parece indicar um ponto de corte preciso para o risco, “500 gramas”, conforme poderemos observar no excerto abaixo:

EXCERTO 15

DR. JOSÉ MARIA LOPES: Quinze anos atrás, menos de 10% de crianças de 500 gramas sobreviviam e hoje eu diria que mais de 80% dessas crianças tão sobrevivendo. Então a tecnologia foi determinante.

RENATA CAPUCCI (em off): As que pesam menos de 500 gramas, como Ana Júlia, são de altíssimo risco e precisam de acompanhamento as 24 horas do dia.

DR. FERNANDO MARTINS: Um simples manuseio, uma coleta de sangue, uma troca de fralda, elevar as perninhas do bebê pra trocar a fralda, eventualmente pode ter uma oscilação de pressão e isso pode ser um fator de risco pra que haja um sangramento cerebral. A principal causa de uma gestação terminada prematuramente é a ausência de pré-natal. A condução do pré-natal bem feita é a garantia de sucesso na gestação e que ela chegue o mais próxima do termo possível.

O excerto 15 reforça as representações da medicina como salvadora, não apenas por mostrar casos de sucesso no tratamento dessas crianças, mas pelo tom prescritivo que emerge, principalmente, na fala do médico Fernando Martins, relativamente longa para os padrões do

programa. A edição desse excerto não permite determinar com muita precisão se essa fala é sequencial ou foi editada. A intervenção do médico começa com um *fade out*⁵⁸ de fotos impressionantes de bebês muito pequenos, que ilustravam a participação da repórter, para, após um *fade in*⁵⁹, mostrarem as imagens sincrônicas da fala do médico, que aparece num enquadramento um pouco mais aberto que o usual nesse tipo de entrevista. Esse enquadramento mais amplo, que mostra, por exemplo, os braços da cadeira, permite visualizar a linguagem corporal do médico, bem como sua indumentária, um jaleco branco sobre uma camisa também predominantemente branca, e o ambiente onde as gravações foram realizadas, uma sala ampla, clara e elegante, mas sem qualquer aparato médico que indique tratar-se de um consultório. Fora do ambiente tenso da UTI neonatal, que aparecia nas imagens imediatamente anteriores, a fala do médico parece ganhar o distanciamento, a seriedade e a tranquilidade necessárias para serem tomadas como fruto de um *expertise* bem desenvolvido, calculado e, principalmente, de sucesso. Assim, optando pela locação em uma sala elegante e tranquila, o programa demonstra que esse profissional está bem preparado para as urgências e tem êxito em sua tarefa, já que, contando com todas as condições objetivas para estar preparado, estará pronto a responder às situações extremas da UTI neonatal.

Como dissemos, não é possível determinar se a fala do médico foi editada, mas há indícios de que sim, principalmente, porque o programa opta por inserir algumas imagens da UTI neonatal, dessa vez filmadas pela própria equipe do programa, entre o primeiro parágrafo, que fala dos riscos do manuseio dos bebês, e o segundo, que fala da importância do pré-natal. Considerando-se que o ritmo da fala sempre oferece pontos de cortes ao áudio, que na escrita costumam ser expressos em parágrafos, mas que é praticamente impossível efetuar um corte imperceptível nas imagens desse tipo de filmagem, a inserção da sequência intermediária da UTI entre os parágrafos indicam forte probabilidade de edição. Tal aspecto é relevante, porque, ainda que possam parecer, ou mesmo ser, sequenciais, os dois parágrafos se referem a dois tipos de informação muito diferentes: o risco que corre o bebê prematuro e a importância do pré-natal. Assim, é importante manter em perspectiva que o encadeamento desses dois temas pode tanto ter sido elaborado pelo médico entrevistado quanto pelo programa. Em qualquer das possibilidades, no entanto, tal encadeamento termina por construir uma relação entre a ameaça e a promessa, na

⁵⁸ *Fade out*: Efeito de escurecimento da imagem até que a tela fique completamente escura

⁵⁹ *Fade in*: Efeito de clareamento da tela escura até que a imagem fique perfeitamente clara.

medida em que confiar na medicina garante resultados positivos e, por oposição, a não confiança implica em riscos.

Notamos que a fala do médico começa amenizando a importância da medicina já que enfatiza a atuação da equipe, dos sujeitos empíricos não necessariamente médicos, nos bons resultados obtidos, tanto por que todos os riscos que ele indica estão no manejo que esses profissionais fazem das crianças – “uma coleta de sangue, uma troca de fralda” – como por que, ao afirmar que o pré-natal é a principal causa de “gestações terminadas prematuramente”, faz supor que outros fatores contribuem para o problema. No entanto, esse movimento que parece tentar relativizar o alcance da medicina desaparece logo em seguida, quando o médico afirma, assertivamente, que o pré-natal bem feito é garantia de sucesso.

O jogo entre essa relativização do papel da equipe e, por outro lado, de confiança extrema fazem emergir representações da medicina relacionadas à sacralidade que, por exigências da organização deste trabalho, discutiremos no próximo eixo. Contudo, essa sacralidade está diretamente enlaçada com a ideia de ameaça e promessa que discutimos aqui, já que a confiança que o médico deposita na medicina – “condução do pré-natal bem feita é a garantia de sucesso na gestação” – carrega também uma ameaça, na medida em que não seguir as prescrições médicas pode implicar num castigo: não fazer o pré-natal gera a ameaça de interromper prematuramente a gravidez. Essa contraposição de esperança e ameaça, de recompensa e castigo, também é marca do discurso religioso da salvação, segundo o qual o caminho da salvação está na observância das regras prescritas pela religião; por outro lado, a inobservância de tais regras implica em sofrimentos nesta vida ou após a morte. Salvação e sofrimentos sempre imputados à atitude religiosa do sujeito, mas jamais comprovadamente relacionados a tais atitudes. Assim, se ações similares levam a resultados diferentes – por exemplo, pessoas que vão à missa todos os dias passam por provações e recompensas diferentes – tal diferença, em função da fé, é ignorada em nome dos mistérios dos insondáveis desígnios divinos.

Da mesma forma, essa relação entre promessa, ameaça e fé repete-se na estrutura da reportagem em questão, na medida em que mostra a promessa de salvação da vida, caso as recomendações da medicina sejam seguidas; também a ameaça de perder a vida, caso as recomendações não sejam seguidas e, principalmente, não mostram relação nenhuma entre tais

recomendações e os resultados. Os dois casos de prematuridade apresentados foram causados por um problema físico da mãe – hipertensão – e ambos tiveram acompanhamento pré-natal adequado. Informação que em, momento algum, é problematizada pelo programa, indicando um posicionamento de submissão à ciência. Essa falha na lógica da causalidade, proposta pelos próprios integrantes da matéria, articulada com as promessas presentes na fala desses integrantes, apontam para a mesma relação de promessa e fé que descrevemos acima e, portanto, para um fio do discurso religioso atravessando as representações de ciência no programa *Fantástico*, já que todo o excerto trabalha reforçando a idealização da ciência como precisa e racional.

Essas marcas de fé na medicina, que emergem em nossos três eixos de análise – a ascese, a promessa e, adiante, a sacralidade – relacionam-se ainda com outra característica tipicamente imputada à religião: o milagre. É interessante notar que, o contrário do que acontece em outros momentos da história do programa *Fantástico* (RUBBO R. RONDELLI, 2004), no recorte temporal com o qual trabalhamos, encontramos poucas reportagens que falam explicitamente de milagres ou situações que a ciência (ainda) não pôde explicar. As regularidades que encontramos, ainda que o termo não seja muito citado, sempre se aproximam da ideia de milagres realizados pela ciência, nesse sentido de que é preciso acreditar nela para que o benefício seja alcançado, mesmo que não se estabeleça relação causal entre a ciência e tal benefício, como no exemplo do pré-natal, que garantiria a gestação a termo, mas que traz como ilustrações justamente dois casos de gravidez prematuramente interrompida, ainda que com acompanhamento pré-natal adequado.

Essas representações de ciência se aproximam do campo semântico do milagre, porque são descritas como promessas quase impossíveis de serem cumpridas, mas na qual os sujeitos participantes dão mostras de acreditar⁶⁰. No caso da reportagem do excerto 15, a imagem de bebês tão pequenos é muito forte, fazendo crer que a sobrevivência dessas crianças seria miraculosa. Contudo, nesses casos, se a excepcionalidade ou gravidade da situação aponta para essa ideia de milagre, no campo racional, os atores tentam sempre apresentar explicações científicas, que, supostamente, afastar-se-iam desse campo semântico do miraculoso, principalmente, porque o milagre, em certa medida, está em contato com o não controlável pelo sujeito, aquilo que não depende de suas ações, mas de sua entrega e confiança.

⁶⁰ O excerto 4, retirado da reportagem sobre a história do médico que fica paraplégico mas volta a fazer cirurgias, também traz representações aproximadas do campo semântico do milagre, como discutimos no eixo anterior.

No entanto, como pudemos problematizar em nossa análise, essas explicações objetivas e lógicas escapam nas malhas do discurso, dando espaço justamente para a presença dessa representação que se aproximam das representações de religiosidade, quando os participantes das reportagens dão exemplo dessa confiança sem lógica causal nos casos de sucesso ou de esperança e fé no que a ciência trará no futuro, como são os casos dos excertos 16 e 17, nos quais tanto o advérbio “ainda”, repetida diversas vezes – “O centro da epidemia ainda misteriosa”, “Ninguém sabe ainda ao certo”, “nós ainda não temos ideia de como isso acontece” –, como o substantivo “esperança” – “Nos próximos dias, temos esperança de descobrir de onde ela veio” – e as afirmações de que, mesmo sem resultados, é preciso continuar pesquisando – “Não é uma comprovação formal, simplesmente uma ideia de que possa haver um risco aumentado, mas isso não está comprovado ainda” – aponta para a certeza de que a ciência tem as respostas, mesmo que sejam (ainda) inalcançáveis.

EXCERTO 16

ZECA CAMARGO: Mutações são comuns entre as bactérias, mas, há muito tempo, uma não assustava tanto e, desta vez, o mundo rico. O centro da epidemia ainda misteriosa é a cidade de maior renda per capita da Alemanha: Hamburgo, com dois milhões de habitantes e o segundo maior porto da Europa.

REPÓRTER: Há mais de 20 dias, a luta da cidade contra uma doença quase medieval vem chamando a atenção do mundo. Uma síndrome causada por uma bactéria que nunca tinha sido vista antes, uma transformação extremamente tóxica da velha conhecida "Escherichia coli", que vive nos intestinos humanos e de animais ruminantes, como vacas e bois.

Depois de uma semana de mortes e de pelos menos dois mil infectados, na última quinta-feira, o médico alemão Rolf Stahl declarou:

DR. ROLF STAHL (Dublado): É uma forma nova, uma mutação da E. coli. Nos próximos dias, temos esperança de descobrir de onde ela veio.

REPÓRTER: Ninguém sabe ainda ao certo. Alguns alimentos foram apressadamente responsabilizados pelo contágio, como os pepinos importados da Espanha. Nada se confirmou. Quando a hipótese dos pepinos contaminados foi afastada, todos os vegetais passaram a ser suspeitos: legumes, verduras e frutas. Então, a cidade entrou em pânico.

EXCERTO 17

Repórter: O problema, diz o doutor, é que se essa radiação realmente provoca câncer, nós ainda não temos ideia de como isso acontece.

Médico pesquisador do Inca Daniel Herchenhorn: Eu acho que o aviso é a necessidade de que novos estudos sejam feitos e não de que esse seja um assunto encerrado. Não é uma comprovação formal, simplesmente uma ideia de que possa haver um risco aumentado, mas isso não está comprovado ainda.

Sintomaticamente, portanto, o milagre configura-se no ponto no qual as representações de ciência tentam afastar-se do religioso, na medida em que seus resultados são sempre explicáveis, mas acabam servindo simultaneamente como ponto de aproximação, já que é na quase impossibilidade das realizações da ciência e na promessa de que as respostas certamente virão no futuro, que se constitui a fé contemporânea na ciência. Desse modo, aproximamo-nos das reflexões de Derrida (1972 [1986?]), propondo que essas representações que buscam afastar-se, mas ao mesmo tempo de aproximam da ideia de milagre, funcionem como um dos hífen que unem e separam ciência de religião na contemporaneidade. Hífen que podemos aproximar do pensamento de Foucault (1979), na medida em que implica complexas relações de poder que, por sua vez, implicarão efeitos de verdade.

Assim, se, como refletimos em nossa discussão teórica, a verdade científica ocupa o lugar logocêntrico da verdade, outrora ocupado pela religião, a ocupação desse espaço não foi absoluta nem sem resistências. Ao longo do programa, pudemos constatar diversos momentos que apontam para a resistência às verdades, que articulam os vetores de poder contemporâneos. Algumas vezes, tais resistências aparecem contra uma espécie de aliança entre o poder da ciência e da religião, como nos casos de matérias sobre práticas de curandeirismo condenadas tanto por cientistas como por religiosos, aspecto que discutiremos mais detidamente no próximo eixo de análise. Em outros casos, é a própria religião que resiste ao poder da ciência, aspecto relevante se considerarmos que o programa *Fantástico* não se insere nem no discurso científico nem no discurso religioso, mas no discurso da mídia. Assim, esses momentos de resistência são marcas do jogo entre três grandes vetores contemporâneos de poder: a ciência, a religião e a mídia; e cada um desses vetores se posiciona, dinamicamente, no desenrolar dos programas.

Por esse motivo, ainda no campo da promessa, parece-nos relevante abordar os momentos em que a promessa da ciência parece ser suplantada ou, pelo menos, receber resistência das promessas religiosas. Durante o período de observação do programa, encontramos diversos momentos em que médicos e representantes de alguma religião aparecem na mesma matéria. Essa presença, por si só, não é suficiente para constituir as relações de poder às quais nos referimos, no entanto, funcionaram como um ponto de partida para nossas reflexões.

No excerto 18, trazemos uma matéria sobre o milagre, reconhecido pela Igreja, que permitiu a beatificação da Irmã Dulce⁶¹:

EXCERTO 18

Zeca Camargo: Estamos de volta ao vivo pra contar a história da mulher que guardou um segredo precioso durante dez anos, a pedido da igreja católica.

Patrícia Poeta: Pois é, a uma semana da cerimônia de beatificação de Irmã Dulce, na Bahia, uma funcionária pública sergipana fala, pela primeira vez, do milagre que teria recebido da freira baiana.

Repórter: Dez anos já se passaram. Gabriel tinha acabado de nascer. E Cláudia, a mãe dele, até hoje não sabe como conseguiu escapar.

Cláudia: A enfermeira entrou na... na sala em que eu estava e eu, assim, com a visão muito turva, eu perguntei se eu tinha, já tinha tido neném. Aí foi quando ela falou: 'Já, você já ganhou neném já. Seu filho é lindo.'

Repórter: Era um segredo que Cláudia guardava a sete chaves a pedido da igreja católica. Todos os personagens envolvidos nessa história foram investigados por uma comissão eclesial do Vaticano, formada por médicos, religiosos e pesquisadores especializados em processos de canonização. Um desses personagens mora aqui em Nossa Senhora das Dores, a 70 quilômetros de Aracaju. É o padre da cidade. Ele foi o responsável pelo pedido de socorro. Devoto da Irmã Dulce, quando soube que sua amiga, Cláudia, estava desenganada no hospital, o padre foi visitá-la.

(...)

Repórter: Foram 28 horas em coma profundo. Todos os recursos da medicina disponíveis aqui na maternidade foram utilizados para salvar a vida de Cláudia. E mesmo depois de três cirurgias, os médicos não conseguiram controlar a hemorragia.

O obstetra, chefe da equipe, diz que depois da última cirurgia perdeu a esperança.

Médico: Quando eu terminei a cirurgia, eu falei para a família que eu não tinha mais nada a fazer.



Figura 11: Contraplongée da igreja



Figura 12: Plongée do interior da igreja



Figura 13: Close no retrato de Irmã Dulce colado sobre uma na bolsa de soro intravenoso.

⁶¹ Irmã Dulce foi uma religiosa católica baiana, beatificada em 2011 pelo Papa Bento XVI, e que pode vir a tornar-se a primeira santa brasileira. O programa, duas semanas antes, havia feito outra reportagem sobre o processo de beatificação; contudo, não a comentamos aqui, em função do limite de espaço.

A reportagem sobre a beatificação de Irmã Dulce é um exemplo clássico de como o programa explora e repercute um tema que julga de interesse, mas que não necessariamente seria uma notícia quente, ou seja, um fato novo. A notícia da beatificação de Irmã Dulce ocorrera e fora tema de reportagem do programa duas semanas antes e a cerimônia oficial ocorreria apenas uma semana depois, ou seja, enquanto notícia, o tema poderia ser tratado posteriormente. Desse modo, sua inclusão na pauta já aponta para o lugar de relevância que o tema ocupa no programa.

A estrutura da matéria também é relevante para a análise. Do ponto de vista factual, o programa conta que a igreja católica, após uma longa investigação, concluiu que foi graças à intercessão de Irmã Dulce que uma mulher, desacreditada pelos médicos, após uma intensa hemorragia durante o parto, recuperou-se. Este seria, portanto, o milagre necessário para a beatificação de Irmã Dulce.

Do ponto de vista jornalístico, a matéria começa com uma espécie de *Teaser*⁶² com os apresentadores fazendo a *cabeça*⁶³, em seguida, em lugar de um *lead*⁶⁴, a reportagem começa de uma forma que, no meio jornalístico, é conhecida como “nariz de cera”, um texto longo e sem informações relevantes para esclarecer ou ordenar os fatos. Tal estrutura, embora contradiga algumas regras do *hardnews*⁶⁵, é bastante comum em reportagens do programa e, quase sempre, usada como recurso para aumentar a dramaticidade da história apresentada.

As imagens e a trilha sonora desse início, que intercala a fala do repórter com a fala da pessoa agraciada pelo milagre, também são relevantes. A fala do repórter começa com imagens de Cláudia sentada na mesa da cozinha, aparentemente ajudando o filho a fazer dever de casa. Essa situação corriqueira, que retrata Cláudia como uma mulher comum contribui para a formação de diversos efeitos de sentido. Um deles é o de expectativa, já que o ambiente prosaico contrasta com a fala impactante e misteriosa da abertura, que fala de um “segredo precioso, guardado a sete chaves”. Além disso, essa cena cotidiana desenrola-se junto com o filho que, embora o telespectador ainda não saiba, teve participação direta no segredo que será revelado, já que foi na ocasião de seu nascimento que a vida de sua mãe se colocou em risco. Assim, no

⁶² *Teaser*: recurso jornalístico de iniciar uma reportagem sem dizer o *lead*.

Lead: informações básicas contidas na matéria, normalmente apresentadas no início, estruturado em torno de seis perguntas: "O quê?", "Quem?", "Quando?", "Onde?", "Como?", e "Por quê?"

⁶³ Cabeça da matéria: termo jornalístico que designa o texto de apresentação da matéria.

⁶⁴ Início de matéria que responde às perguntas: O quê? Quando? Onde e Por quê? Forma consagrada pelo jornalismo, trazendo de maneira objetiva as principais informações que serão abordadas.

⁶⁵ Jornalismo cotidiano, cujo principal objetivo seria informar de maneira rápida e imparcial.

desenrolar da reportagem, essa cena prosaica, em contraponto com a dramaticidade da fala, vai permitir interpretações que extrapolam o a ideia de que a vida de Cláudia foi salva pelo milagre de Irmã Dulce, alcançando a ideia de que a própria bem aventurança da família, expressa na casa bem organizada, na imagem da mãe feliz e dedicada ao filho também ideal, estudioso e atento a essa mãe, deve-se a esse milagre. Irmã Dulce, portanto, não teria salvo uma vida, mas uma família e seu futuro corriqueiro, mas impossível sem uma intervenção superior e miraculosa.

Desse modo, torna-se muito relevante a grande mudança na linguagem visual ocorrida quando a reportagem passa a descrever os fatos ocorridos dez anos antes. Nesse momento o repórter aparece numa praça local e, num movimento suave de câmera, a imagem passa a mostrar a igreja da cidade em *contraplongée*⁶⁶, apontando já para a ideia de que algo superior, algo celestial tenha interferido no cotidiano. Em seguida, as imagens passam a mostrar o interior da igreja em *plongée*, começando por um contraplano de uma imagem de Cristo na cruz, que parece estar olhando pelas pessoas abaixo. O contraplano, enquadramento comum em diálogos cinematográficos, costuma mostrar parte da cabeça e das costas de um dos interlocutores, enquanto enquadra o rosto do outro interlocutor, dando a impressão de que a câmera está mostrando o que o primeiro interlocutor está vendo⁶⁷. Assim, o uso desse recurso, de certa maneira, coloca Cristo como um participante da matéria, já que dá a impressão de que esteja observando o que ocorre dentro da igreja e principalmente, de que está velando por aqueles que estão abaixo.

O suporte estático nos impede de mostrar esse movimento, mas inserimos abaixo uma pequena série de imagens desse momento para ilustrar a questão. É importante apontar que trata-se de um recurso muito comum, mas normalmente utilizado na dramaturgia e, nesse caso, provavelmente demandou um considerável esforço da produção da reportagem, já que a câmera foi colocada em um local pouco usual. Dessa forma, podemos inferir que a produção da reportagem se esforçou para gerar esses efeitos de sentido.

⁶⁶ *Contraplongée*: termo técnico usado em cinema e televisão, adaptado do francês, que significa que a câmera filma num ângulo de baixo para cima. *Plongée*: câmera filma de cima para baixo. Trata-se de recurso expressivo muito explorado em peças audiovisuais.

⁶⁷ Os recursos cinematográficos que geram a sensação de que a câmera vê o mesmo que os olhos de um dos personagens são chamados de “câmera subjetiva”.



Figuras 14: Padre mostrado em plongée.



Figuras 15: contraplano da imagem de Cristo crucificado



Figuras 16 Plongée da nave central da igreja.

No movimento de câmera que compõe a sequência acima, primeiro aparece o Padre em plongée, como se estivesse sendo observado, depois um contraplano da imagem de Cristo crucificado, colocada acima do altar da igreja. Lentamente a câmera se movimenta e deixa de mostrar a imagem a imagem de Cristo crucificado, mostrando duas pessoas conversando abaixo, no centro da igreja. Esse movimento gera a sensação de que a câmera está mostrando aquilo que Cristo, ou aquela imagem de Cristo está vendo.

Finalmente, a reportagem passa a mostrar imagens de uma simulação dos fatos ocorridos na época. Todas as imagens da simulação são escuras e desfocadas, com ângulos rentes ao chão. Exceto quando aparece uma mão masculina, que representa a mão do padre que aparecerá na matéria, colocando uma foto de irmã Dulce, muito nítida e em primeiro plano, sobre o frasco de soro que não aparece inteiro. Todas essas imagens são pontuadas por uma suave música sacra. Os tons escuros e o desfoque aproximam a reportagem do tom de mistério e tensão que marcou a intervenção dos apresentadores. Os atos que se desenrolam nessas condições apontam para um ponto de tensão entre ciência médica e igreja, nos moldes do que discutimos quando nos referimos à transição do teocentrismo pelo antropocentrismo, no Capítulo 3. No ambiente tenso e escuro do hospital, a imagem religiosa chega para sobrepor-se ao aparato médico, sem, contudo, excluí-lo.

A reportagem desenrolar-se toda no campo do religioso, fazendo referências à medicina apenas de maneira esporádica, porque esta, de certo modo, teria sido coadjuvante nos fatos. Marcamos, aqui, um efeito de sentido importante para nossas interrogações, pois aponta para a dicotomia suposta entre ciência e religião. Toda estruturada sob o viés da religião, a reportagem parece corroborar a ideia de que a religião tem um poder de interferência sobre a vida das pessoas. Poder bem-vindo, que se manifesta sob o olhar cuidadoso do Cristo ou de Irmã

Dulce (ambos, nas imagens, parecem olhar zelosamente pelas pessoas), ou nas imagens em contraplongée (que se repetem ao longo da matéria), que indicam um reconhecimento da superioridade do poder divino e um pedido de ajuda, materializado também na fala do repórter, que atribui ao padre um *pedido de socorro*.

A dicotomia ficaria marcada porque essa interferência do religioso só pôde se fazer perceptível e necessária nos limites da ciência médica, incapaz de interferir de maneira positiva, naquele momento. Assim, a imagem de Irmã Dulce se sobrepõe e suplanta a imagem do equipamento médico, da mesma forma que o médico declara sua impotência ao admitir que não lhe restava mais nada a fazer. Deprendemos dessa estrutura que, enquanto há espaço para a medicina, a religião fica apagada como forma de explicar e interferir no mundo, ganhando espaço apenas quando esta atinge seus limites. Por tal via, a religião estaria além, seria mais importante do que a própria medicina e, principalmente, seria incompatível com as verdades médicas.

Essa incompatibilidade entre verdade da ciência e verdade da religião é um tema axial e antigo nessa suposta dicotomia, apontando para a importante disputa de poder que esses dois campos travam pela constituição da verdade. Remontando ao conflito protagonizado entre Galileu Galilei (1613-15 [2009]) e as autoridades da Igreja, ainda no século XVII, era a ciência, em seu nascedouro, quem tinha que demonstrar que suas descobertas não eram incompatíveis com as verdades da religião. Agora a religião, para resistir ao poder da ciência, que tudo explica e racionaliza, precisa demonstrar que suas verdades estão além da razão científica. Por essa via, a tentativa do programa de enfatizar o viés religioso acaba por reforçar a importância da ciência na contemporaneidade e seu papel de guardião da verdade.

O apresentador, Zeca Camargo, afirma que a Igreja conseguiu guardar um segredo precioso. Essa afirmação ressalta a sacralidade e a preciosidade da questão envolvida ao colocá-la acima da ação dos aparatos pós-modernos, como a própria mídia que, ao longo de dez anos, não conseguiu (ou não quis) romper esse segredo. Essa afirmação marca um vetor de poder da Igreja, capaz de resistir às imperiosas forças da pós-modernidade e da própria ciência, desafiada nessa reportagem por um caso que foge à sua capacidade de racionalização. Porém, esse vetor é rapidamente matizado pela apresentadora, Patrícia Poeta, que utiliza o futuro do pretérito – *teria recebido* – para referir-se ao milagre, mantendo-o no campo da suposição.

Porém, se o milagre parece ter se consumado a partir da negação das verdades da ciência, já que a paciente sobreviveu, embora estivesse *desenganada* e o médico *não tinha (sic) mais nada a fazer*, tratar o milagre como suposição deixa aberta uma fenda para que a ciência, em algum momento, volte a reclamar seu lugar, indicando uma relação de poder e resistência nos dizeres do programa.

Entretanto, se esse jogo de poder marca a dicotomia entre ciência e religião, marca também seus imbricamento, na medida em que só ao denegar a ciência o milagre se constitui, ou seja, é a partir da ciência que o milagre se constitui. Uma marca linguística desse imbricamento se dá quando o repórter não se limita a dizer que uma *comissão eclesiástica* investigou o caso, mas descreve os participantes de tal comissão em três categorias: *médicos, religiosos e pesquisadores especializados em processos de canonização*. Qualificar os participantes da comissão implica em que não basta que eleição dos componentes seja feita por autoridades católicas (*comissão eclesiástica*), é necessário atribuir-lhe autoridade e, para tanto, é preciso mobilizar a ciência. Os tempos e as relações de poder exigem a participação da ciência, representadas aqui pelos *médicos* e pelos *especialistas em processos de canonização*. Essa última categoria produz efeitos de sentido importantes, na medida em que não se conhece muito objetivamente o que seria um *especialista em processos de canonização*, prática exclusiva da igreja católica, e em que ele se diferencia de um religioso (a categoria anterior). Assim, depreendemos que a ciência se infiltra no campo da religiosidade, exigindo cientificidade (evocada pelo termo '*especialista*'), mesmo no interior de suas práticas.

Nossa filiação teórica exige uma problematização de dicotomias como as apresentadas em nosso pressuposto. O trabalho analítico que empreendemos se preocupou em pensar como ou o que instaura essa suposta dicotomia não para provar sua existência, mas para, a partir de Derrida (1972 [1986?]) desconstruí-la, pensando nos pontos de aproximação e imbricamento que participam na constituição desse par que, ao mesmo tempo, se opõem e aproximam.

Por esse caminho, refletimos sobre as relações de poder instauradas pelo saber de cada tempo (FOUCAULT [1973]2002). Assim, pensamos que a luta pelo poder seja o hífen que une e separa ciência e religião, na medida em que o conhecimento científico, ao longo dos últimos séculos, vem tomando o lugar do conhecimento religioso como forma privilegiada de

conceber o mundo. Desse modo, se por um lado a ciência se vê impelida a se opor à religião para assumir uma posição de poder, por outro, essa própria aspiração ao poder é um ponto de aproximação.

5.3. SACRALIDADE: Logos exclusivo de explicação do mundo

Considerando-se que as relações de poder emergiram como um hífen que aproximam e separa ciência e religião em nosso eixo de análise relacionado à promessa, fez-se necessário questionar nosso *corpus* sobre as relações de poder-saber que instauram as verdades de um tempo, uma vez que em torno delas se estabelecem as forças do jogo de poder e resistência de um dado momento histórico social (FOUCAULT, 1979). Essa discussão implica em refletir sobre o logocentrismo científico, originando outro ponto de aproximação e afastamento dos dois campos, já que o pensamento religioso, como discutimos, também é logocêntrico, na medida em que constitui uma lógica interna e intransponível de funcionamento (UYENO, 2012). Quando esse logocentrismo, seja da religião seja da ciência, torna-se hegemônico, passa a constituir a matriz de verdade de seu tempo e, por esse motivo, além de incontestável passa a ser infalível, na medida em que toda explicação de mundo se apoia num ato de confiança original nessa lógica. Assim, toda falha nos resultados ou previsões da lógica hegemônica será imputada aos sujeitos, incompletos e inaptos para alcançar a totalidade dessa explicação de mundo, ou às condições de aplicação, mas nunca à própria matriz lógica. Dessa forma, o logocentrismo de um tempo reveste-se, de certa maneira, por uma aura de sacralidade.

Começamos esse momento de apresentação dos resultados da análise retomando o excerto 14 (apresentado no item 5.2), retirado da reportagem que tratava do aumento do índice de sobrevivência de bebês nascidos muito prematuros. Quase no final do excerto, a repórter Renata Capucci descreve o bebê nas seguintes palavras: “Frágil e delicada, Ana cabia nas mãos dos médicos. O pezinho era menor que o dedão da enfermeira. O bebê pesava 365 gramas e media 27 centímetros. E logo enfrentou uma cirurgia cardíaca”. A primeira observação que fazemos é que a própria materialidade linguística promove uma aproximação entre ciência e religião, na medida em que o enunciado “nas mãos dos médicos” não só evoca os efeitos de sentido aproximados à proteção, mas se avizinham do campo religioso, seja pela semelhança com uma passagem

bíblica⁶⁸, seja pelo uso popular do enunciado “nas mãos de Deus”, muito frequentemente usado para manifestar a fé, como atestam os inúmeros carros adesivados com essa frase e a imagem de uma mão. Assim, afirmar que o bebê “cabia nas mãos dos médicos” aponta para o efeito de sentido de que os médicos tinham um poder superior para protegê-lo. Essa aproximação, porém, extrapola essa semelhança e dá lugar a diversos outros pontos de contato entre ciência e religião, principalmente por tecer uma representação sacralizada de medicina. Observamos que as imagens que ilustram o enunciado verbal em questão não permitem identificar quem são os adultos que aparecem nas fotos que acompanham a descrição; além disso, qualquer adulto serviria como referência de tamanho para a situação. Desse modo, enche-se de sentido a escolha de indicar as “mãos” – nobres e protetoras – como sendo a dos médicos e o “dedão” – vulgar e utilitário – como sendo a da enfermeira. Sentidos que apontam tanto para a hierarquia entre esses dois profissionais, como para a importância de cada um na tarefa de proteger a criança, considerando que estar nas mãos de alguém pode significar estar protegido por ele.

O uso do plural para indicar os médicos, contrastando com o singular que designa a enfermeira, reforça a representação nobre e sagrada da medicina, que não se personifica em nenhum sujeito empírico específico, mas unge toda uma categoria. Assim, os médicos acabam representados como sacerdotes, como sujeitos especiais, que têm acesso ao restrito, poderoso e sagrado saber da medicina, mas também sobre quem pesará qualquer falha, que será sempre imputada ao sujeito, indigno e incompleto para assumir essa posição. Desse modo, a proteção recebida pelo bebê não é a de nenhum médico em particular, mas da própria medicina, manifesta no trabalho e nas mãos de “médicos”. Já o singular, que personifica a enfermeira, aponta para os cuidados cotidianos e falíveis, que podem inclusive causar graves problemas que interferem nos bons resultados da medicina, como indicou o médico no excerto 15⁶⁹ – “Um simples manuseio,

⁶⁸ “Deveras todas estas coisas considereí no meu coração, para declarar tudo isto: que **os justos, e os sábios, e as suas obras, estão nas mãos de Deus**, e também o homem não conhece nem o amor nem o ódio; tudo passa perante ele.” (Eclesiastes 9,1)

⁶⁹ EXCERTO 15

DR. JOSÉ MARIA LOPES: Quinze anos atrás, menos de 10% de crianças de 500 gramas sobreviviam e hoje eu diria que mais de 80% dessas crianças tão sobrevivendo. Então a tecnologia foi determinante.

RENATA CAPUCCI (em off): As que pesam menos de 500 gramas, como Ana Júlia, são de altíssimo risco e precisam de acompanhamento as 24 horas do dia.

DR. FERNANDO MARTINS: Um simples manuseio, uma coleta de sangue, uma troca de fralda, elevar as perninhas do bebê pra trocar a fralda, eventualmente pode ter uma oscilação de pressão e isso pode ser um fator de risco pra que haja um sangramento cerebral.

uma coleta de sangue, uma troca de fralda, elevar as perninhas do bebê pra trocar a fralda, eventualmente pode ter uma oscilação de pressão e isso pode ser um fator de risco pra que haja um sangramento cerebral”.

Esse jogo entre o ideal e o empírico reflete o cotidiano da prática médica, apontando para uma sobrevalorização do ideal em detrimento do empírico, mobilizando ainda o conceito lacaniano de Real (LACAN, 1982) que, como discutimos, indica aquilo que está além das possibilidades de simbolização e, por isso, é inalcançável pela razão. Enquanto cabe à enfermeira lidar com o Real, Real do corpo do outro que lhe escapa, Real de seu próprio corpo e habilidades que também lhe escapam, tornando-a falível, os médicos lidam com o ideal perfeito e, por isso, sagrado, da medicina. Ideal que não se materializa em nenhum sujeito, mas recobre a todos, prometendo o êxito que, por sua vez, só não será alcançado pelas limitações impostas pelo Real. Limitações tomadas como contingências ou falhas dos sujeitos envolvidos que, nesse caso, não são os médicos, mas a enfermeira, e nunca como uma mácula da própria medicina.

A leitura a partir do Real se reforça ainda se pensarmos que Lacan (1971[2003]) utiliza o litoral como metáfora do conceito, marcando a ideia de que o Real não se limita por recortes de fronteiras rígidas, mas pela aproximação dinâmica de dois elementos heterogêneos. Assim, embora sempre inapreensível, os limites do Real são moveáveis, abrindo caminho para o desejo e para a ilusão de completude. Se o Real impede que a ciência médica realize suas promessas, por outro lado, graças à sacralidade pela qual é representada, a ciência médica se separa desse Real e pode alimentar a ilusão de que, um dia, mesmo que lentamente, ele seja superado, como fica sugerido no mesmo excerto 15, “Quinze anos atrás, menos de 10% de crianças de 500 gramas sobreviviam e hoje eu diria que mais de 80% dessas crianças tão sobrevivendo. Então a tecnologia foi determinante”. Enunciado que novamente afasta os fatores de sucesso do sujeito empírico, do humano, atribuindo-o à tecnologia e reforçando a confiança nesta suposta evolução inexorável da ciência proposta por Popper (1956 [2002]). Assim, ao longo do tempo, a medicina aproximar-se-ia de sua suposta perfeição e onipotência ao afastar-se do humano e do Real, num movimento que ilustra bem a afirmação de Lacan (1998) de que a ciência, assim como a religião, não lida com o Real, mas o tampona.

A principal causa de uma gestação terminada prematuramente é a ausência de pré-natal. A condução do pré-natal bem feita é a garantia de sucesso na gestação e que ela chegue o mais próxima do termo possível.

Como nosso trabalho se debruça sobre as representações de ciência que o público constrói a partir de um produto da mídia, essa posição de Popper é relevante, já que resgata, no campo epistemológico, esse encantamento do público leigo pela ciência (CORACINI, 1991). Encantamento que, em nosso entender, nunca se desfez e se reforça nas representações de ciência aproximadas à sacralidade que encontramos em nosso *corpus*.

A lógica dessa representação sacralizada da medicina repete-se no mesmo excerto, quando o médico afirma que “a condução do pré-natal bem feita é a garantia de sucesso na gestação e que ela chegue o mais próxima do termo possível”. Ao condicionar tal sucesso à adjetivação “bem feita”, o médico deposita toda confiança na ciência médica e toda responsabilidade em seus guardiões, os médicos, gerando o efeito de sentido de que a ciência é perfeita e garante os resultados; contudo, os profissionais da saúde, até mesmo os médicos, são humanos, podem falhar e não fazer jus à própria ciência. Nessa leitura, os dizeres desse médico se afastam da estrutura do discurso do mestre, muito comum ao discurso religioso, para aproximar-se do discurso universitário (LACAN, 1992), já que, neste caso, a verdade não caberia ao sujeito, mas ao saber institucionalizado da medicina.

Localizar os dizeres do programa no discurso universitário, em princípio, não contribui para discussão sobre as aproximações entre ciência e religião, mas é importante lembrar que Lacan (1992) considerou o discurso universitário como uma consequência do discurso do mestre. Além disso, não é expectativa dessa pesquisadora encontrar representações únicas e homogêneas de ciência. Ao contrário, como afirma Foucault (1969 [1987]), as formações discursivas organizam-se no jogo de regularidades e dispersões, cabendo ao pesquisador compor o quadro no qual determinados discursos podem manifestar-se e outros não. Assim, se, por um lado, a ciência é representada muitas vezes como sagrada e onipotente, essa mesma representação é, por vezes matizada, como ocorre no final do excerto 15, quando o médico relativiza as possibilidades da ciência empregando o adjetivo “possível” aos resultados esperados – “que ela (a gestação) chegue o mais próxima do termo possível” –, apontando para os limites da ciência, mas os limites amplos da realidade “objetiva” que, como vimos, carregam consigo a esperança de serem superados. A ciência não tem má vontade ou incompetência, ela só não faz o que é impossível.

Nos excertos acima, o logocentrismo científico é fundamental para desenhar essa representação sacralizada da ciência, já que mobilizam menos a razão e mais atos de fé na lógica científica, minimizando as possibilidades de contestação e resistência à essa lógica. Contudo, os excertos em questão estão inseridos em uma reportagem que trata majoritariamente de questões diretamente relacionadas à medicina, fazendo com que essa lógica, embora inserida no campo do discurso da mídia, esteja aplicada no interior de seu próprio campo.

Porém, para constituir-se como verdade de nosso tempo, o logocentrismo científico extrapolou o campo fechado da prática da ciência e passou a irrigar as mais diversas relações sociais, sendo evocado cotidianamente, nos mais diversos discursos, do jurídico ao publicitário, do pedagógico ao capitalista. Nesse sentido, parece-nos muito pertinente outra regularidade que encontramos em nosso *corpus*, a de que a medicina, muitas vezes é, convocada fora dos limites das reportagens sobre medicina ou divulgação científica. Ao contrário, a presença de cientistas em geral e de médicos em particular é uma constante no programa, em matérias dos mais diversos temas e estilos.

A partir dessa percepção, passamos a problematizar a presença do médico nas situações em que a ciência não é o foco principal da matéria, buscando encontrar no dizer do programa marcas que apontem para o lugar ocupado pelo cientista e como esse lugar contribui para a constituição das representações sacralizadas de ciência. Por outro lado, é importante também atentar para o dizer do próprio médico nessas situações em que, deslocado de sua posição habitual, é chamado a ocupar um lugar muito mais relacionado ao espetáculo e ao entretenimento do que à ciência, já que esse é um ponto em que se encontram dois dos três vetores contemporâneos de poder com os quais trabalhamos – ciência, religião e mídia. A relação do cientista com a mídia é tradicionalmente complexa e conflituosa, embora, como apontam Hartz e Chapper (1997), apesar da desconfiança e da distância que marcam a relação entre cientistas e comunicadores, as concepções sobre ciência de ambos tende a ser muito mais semelhante do que as pesquisas costumam considerar.

Nesse caminho, o primeiro excerto que tomamos para a análise foi retirado do quadro “Detetive Virtual” exibido no dia 17 de abril de 2011. Trata-se de um quadro fixo do programa, normalmente apresentado por Tadeu Schmidt que, sempre em tom descontraído e mesmo humorístico, traz um vídeo que tenha feito sucesso na Internet para ser explorado pelo programa,

normalmente buscando evidências de manipulação de imagem para determinar se a ação exibida é verdadeira ou falsa. No caso em questão, entretanto, não se discute a veracidade das imagens, embora logo no início do quadro o apresentador nos lembre dessa vocação, como vemos no excerto 19. Trata-se de um vídeo em que dois gêmeos, com pouco mais de um ano de idade, parecem conversar, embora ainda não falem nenhuma língua.

EXCERTO 19

Tadeu Schmidt: O grande mistério dessa história é... como pode tanta fofura assim? É grande a chance de você ser uma das pessoas que já se deliciaram com esse vídeo. Em dois meses, a conversa entre os gêmeos americanos Sam e Ren já foi ouvida por 20 milhões de pessoas, contando só o vídeo original. Eles tinham 1 ano e três meses de idade quando a gravação foi feita. Enquanto eles discutem o destino da humanidade, o Detetive Virtual entra em ação. A investigação aqui é a seguinte, o que é essa eloquência toda? Dá para dizer que existe uma conversa? Eles se entendem?

Silvia Miranda, neuropediatra: Eu não tenho dúvida que aqueles bebês do vídeo estão conversando alguma coisa no sentido global, no sentido corporal. O interessante é que eles já têm o turno. Eles sabem que um fala, o outro espera. Um fala, o outro espera, que é o que acontece. Eles melodizam a linguagem deles imitando o adulto. Aquilo é uma imitação.

Esse excerto, justamente por explicitar a vocação do quadro para desvendar mistérios, produz efeitos de sentido interessantes ao formular perguntas que não podem ser respondidas objetivamente. Esse efeito se insinua na pausa longa do apresentador, que separa um enunciado corriqueiro do programa – a apresentação do mistério – de um enunciado inusitado, “como pode tanta fofura assim?”. O uso do substantivo “fofura” indica não apenas um atributo incomensurável, mas também emocional e prazeroso, sentidos reforçados pelo uso do verbo “deliciar”. Essa pergunta inicial cria um jogo bem humorado entre a busca da objetividade, marcado pela indicação de que haveria um grande mistério, único e delimitável, e a impossibilidade de alcançá-la na situação em questão, já que não é possível revelar o suposto mistério, já que se trata da “fofurice” dos bebês. Esse jogo poderia apontar para um questionamento do programa sobre os limites das explicações científicas.

No entanto, como vemos na continuação, mesmo ao levantar questões que extrapolam o campo científico, o programa retoma a ciência como fonte e forma privilegiada de explicação do mundo. Assim, tanto o uso do substantivo investigação como a estrutura frasal coordenada pelo uso de dois pontos funcionam quase como uma paródia do texto científico. Paródia que tenta desmascarar a si própria na primeira pergunta – “o que é essa eloquência toda?” – que não

permite resposta científica, mas que, também, deixa escapar a crença de que a ciência seja capaz de explicar o mundo. Assim, as duas últimas perguntas, além de serem objetivas, são efetivamente respondidas por uma médica.

Notemos que, embora a dúvida levantada pelo programa se aproxime mais do campo da linguística ou da psicologia, quem responde às perguntas é uma neuropediatra, sugerindo uma concepção positivista de ciência, na qual a verdade reside sempre e em última instância numa realidade natural pressuposta. Nesse caso, na estrutura neural infantil.

Outra característica interessante é notar que, novamente, o programa utiliza o recurso de edição que une, de maneira calculada, duas falas que ocorreram em momentos diferentes, aproximando-se da simulação de uma conversa entre o apresentador e a médica. Essa costura editorial reconstrói a estrutura de pergunta e resposta típica do discurso pedagógico e muito comum no discurso da divulgação científica, reforçando a concepção de ciência como explicação privilegiada do mundo, já que cabe à medicina não apenas explicar fatos cotidianos e até apartados de seu campo de atuação, mas também responder até mesmo às demandas corriqueiras e casuais do público.

Porém, atender a essa demanda implica em colocar o cientista, no caso, a médica, numa posição deslocada da habitual, já que, convocada a participar do aspecto espetacular e pueril do discurso da mídia, correria o risco não apenas de macular a ciência, que, evocada aqui para fins menos nobres e com métodos nada rigorosos, afastar-se-ia da sacralidade, como de ferir sua própria imagem de médica, podendo ser caracterizada como a típica cientista *socialite*, aquela que faz de tudo para aparecer na mídia e costuma ser menosprezada por seus pares (SIQUEIRA, 1999). Por esses motivos, é interessante notar como sua fala aparece modalizada, ao mesmo tempo aproximando-se e afastando-se do discurso científico. Afasta-se, num primeiro momento, principalmente pelo uso da primeira pessoa do singular; forma que, além de rejeitada pela ciência, nesse caso, deixa espaço para a polêmica e para diferentes pontos de vista. Ao afirmar “Eu não tenho dúvida”, usando a primeira pessoa do singular, a médica torna suas certezas pessoais, impedindo o movimento de generalização típico da ciência. Contudo, essa modalização não persiste por muito tempo. Na breve explicação relativamente técnica sobre a questão, a médica encadeia uma série de frases assertivas – “Eles sabem”/ “É o que acontece”/ “Eles

melodizam” – para fechar sua fala com uma assertiva final, nos moldes de um veredicto – “É uma imitação”.

Esse movimento de afastamento e aproximação do discurso científico dentro do discurso da mídia dá mostras de como esses dois vetores de poder se relacionam, resistindo, mas, ao mesmo tempo fortalecendo um ao outro. Enquanto a ciência confere credibilidade e *status* de verdade ao discurso midiático, a mídia dá visibilidade à ciência, permitindo que lógica seja compartilhada e aceita nos mais ínfimos recantos sociais, fortalecendo-se como verdade. Por outro lado, a ciência resiste ao risco de vulgarização que essa visibilidade pode causar, defendendo os limites de sua sacralidade na tentativa de fazer-se visível, porém tentando evitar misturar seu discurso técnico e hermético com a prosa cotidiana e vulgar.

Outro momento em que a medicina aparece de forma pontual, aparentemente como mera ilustração, é a reportagem sobre pescadores que sobreviveram 26 dias à deriva no mar. A reportagem com duração de seis minutos, relativamente longa para os padrões do programa, é quase toda marcada por um tom épico e estruturada nos moldes típicos da narração, descritos por Propp (1928 [1983]), a saber: situação inicial, quebra da situação inicial, conflito, clímax e desfecho.

Além desse tom épico, que aproxima a reportagem de filmes de aventura e, portanto, do entretenimento, a matéria explora, ainda, aspectos emocionais, ganhando muitas vezes tintas sensacionalistas, típicas de programas de televisão. Assim, além do uso de recursos de computação gráfica para ilustrar os principais momentos vividos pelos pescadores em alto mar, a matéria mostra os sobreviventes voltando de ônibus para casa para reencontrar os parentes e explora relatos como o de um dos pescadores, que declara ter sugerido a todos que se lançassem ao mar no dia de seu aniversário.

Nesse âmbito emocional e mesmo sensacionalista, o programa convoca dois médicos, sem relação alguma com os fatos ocorridos, para encerrar a matéria. O excerto abaixo corresponde aos 40 segundos finais da matéria.

EXCERTO 20

Repórter: Teve gente que chegou a delirar de tanta sede.

Pescador Maicon: Sonhava com a comida e, quando acordava, estava no meio do mar perdido. Só bebendo urina, com gosto de urina na boca.

Ana Cristina Belsito, endocrinologista: Há uma série de componentes na urina que mantêm o indivíduo algum tempo. É o ideal? Obviamente não.

Luiz Alexandre, diretor do Hospital Souza Aguiar: A ingestão da urina acaba levando a uma intoxicação. Essas substâncias que são eliminadas pelo corpo acabam levando a um grau de doença interna do paciente.

Repórter: Quatro pescadores ainda estão internados em hospitais do Rio. Fora de perigo e todos comemoram o final feliz, depois de 26 dias perdidos no mar.

Como já apontamos, o primeiro aspecto que chama a atenção no excerto é a ruptura com a estrutura geral da reportagem, que nos leva a questionar os efeitos de sentido que a simples presença desses dois especialistas, nessas circunstâncias, pode gerar. Podemos argumentar que não é necessário que um médico diga a qualquer adulto que urina não é nem adequado nem saudável. Também podemos apontar que, na própria reportagem, a fala e o tom queixoso do pescador, aliados ao fato de que todos sobreviveram, indicam que se trata de um gesto desesperado, mas que trouxe resultados. Assim, a simples presença dos médicos já remete a uma representação de ciência como “aparelho privilegiado da representação do mundo” (SANTOS, 1990, p. 22), que aparece até mesmo para explicar o óbvio.

Por outro lado, é interessante notar como os dois médicos, embora se esforcem por se manterem na posição de cientistas, característica que podemos notar pelo tom explicativo, ou mesmo pedagógico das duas intervenções e pelo caráter assertivo de suas observações, acabam deixando transparecer certo incomodo com essa posição discursiva. O advérbio “obviamente”, utilizado pela médica, denuncia que não é necessário ser cientista para saber o que ela tem a dizer. Já na fala do médico, podemos destacar o deslize do final de sua fala – “grau de doença interna do paciente”. Dificilmente seria possível falar em uma doença externa ao paciente e não há uma escala para as doenças, mas sim para sua gravidade. Assim, no esforço para manter a cientificidade de sua posição, nessa condição de deslocamento em que se encontra no campo do espetáculo midiático, o médico parece buscar um enunciado mais elaborado e acaba por cometer equívocos elementares no complemento de uma asserção simples: “A ingestão da urina acaba levando a uma intoxicação. Essas substâncias que são eliminadas pelo corpo acabam levando a um grau de doença interna do paciente”. Esse esforço por construir um enunciado com vocabulário mais elaborado para aproximar-se o máximo possível do discurso científico manifesta-se, ainda, na escolha do substantivo “ingestão”, em contraponto ao verbo “beber”, utilizado pelo pescador.

Para finalizar a análise do excerto 20, retomamos o fato de que, em uma reportagem com mais de 6 minutos, as falas finais são reservadas a médicos sem qualquer relação com os eventos narrados. Essa característica faz novamente emergir a concepção de ciência como explicação privilegiada e de mundo. Explicação com a qual o programa se alinha, uma vez que é técnica comum no jornalismo, mesmo em casos de controvérsias, finalizar os conteúdos com posições alinhadas a seus pontos de vista, de maneira que tais posições apareçam como conclusivas.

Esse logocentrismo que, no discurso da mídia, instaura a ciência não como busca, mas como fonte da verdade, caracteriza a contemporaneidade e infiltra-se nos mais diversos discursos, mobilizando relações de poder que ora resistem, ora capitulam à ciência, como discutiremos a partir de agora. Se a mídia se traveste de palco para omitir a constituição de seu próprio discurso, observar outros fios que o constituem, além daqueles que tomamos como foco de nosso trabalho – a ciência e a religião – permite vislumbrar o alcance dessa infiltração de ciência como verdade. Infiltração que, como veremos, encontra pontos de resistência ao longo do programa, mas, em geral, é alimentada por uma postura alinhada e até mesmo submissa da mídia em relação à ciência.

No excerto 21, encontramos vestígios do discurso jurídico, que também se quer científico, ecoando no discurso da mídia. A matéria, veiculada no dia 21 de novembro de 2010, tem como tema o grande número de processos na justiça que tentam garantir a execução de procedimentos médicos, tratando principalmente do caso em que pacientes e familiares, quase sempre num gesto desesperado, acionam a justiça para que o Estado ou convênios de saúde sejam obrigados a realizar procedimentos que haviam recusado. Vejamos o excerto seguinte:

EXCERTO 21

Desembargador Luiz Zveiter: Antigamente, o juiz tinha que se limitar ao seu bom senso. Chegava um pedido com uma afirmativa de um médico particular que precisava de um remédio, de determinado insumo, precisaria de uma internação para poder salvar a vida. E entre a morte e a vida, o juiz optava pela vida, óbvio. Então, os deferimentos, as liminares, eram em grande número. Hoje, com o Núcleo de Assessoramento Técnico, onde há médicos, farmacêuticos, em um convênio que foi feito com a Secretaria do Estado, o juiz pode se valer dessa experiência dos técnicos para poder decidir com maior profundidade e com maior tranquilidade. Esse núcleo tem sido de muita valia, porque o juiz não decide só no bom senso entre a vida e a morte. Ele também tem um parecer técnico.

O próprio tema da reportagem já aponta para um jogo de poder importante, uma vez que a esfera judicial funcionaria como um poder limitante do conhecimento médico, uma vez que a decisão final caberia a um juiz e não a um médico que, por essa lógica, estaria submetido ao poder legal. Porém, como podemos observar no excerto 21, o próprio representante do campo jurídico abre mão de sua onipotência em favor da lógica científica e das posições de autoridade que ela engendra. Assim, se palavra final continua cabendo ao juiz, ela autoriza-se e apoia-se no parecer de cientistas. No excerto 21, as palavras do desembargador não só indicam esse movimento de especialização e instrumentalização da posição jurídica, mas apontam para uma aprovação desse movimento. Ao declarar que “o juiz tinha que se limitar a seu bom senso”, ao mesmo tempo o desembargador aponta para o fato de que essa não era uma posição ideal, já que se constituía em uma limitação, e que o sujeito, na posição de juiz, era incompleto para assumir as responsabilidades que lhe cabiam, uma vez que, sendo limitado, seu bom senso não era suficiente para dar conta da tarefa.

Assim, uma vez mais a ciência aparece como aquela que, de alguma forma, recobre e instrumentaliza o sujeito na busca da verdade, que, nesse caso, representaria a justiça. Observamos, ainda, que, novamente, não é a capacidade dos sujeitos, mas o próprio ideal de medicina, sagrada e superior, quem confere a aura e a autoridade para a tomada de decisões. Afinal, as decisões antes baseadas no bom senso do juiz também tinham como mola propulsora o parecer de um médico, mas um “médico particular”, adjetivação muito significativa porque, apontando para a particularidade da posição desse sujeito, ao mesmo tempo marca sua posição implicada e interessada na situação, afastando-a do ideal objetivo da ciência e, ao mesmo tempo indicando que, como sujeito empírico esse médico é passível das falhas inerentes ao humano, como interesses pessoais ou até mesmo financeiros. Portanto, esse “médico particular” não pode ser revestido pela sacralidade da medicina, que está acima dos sujeitos e suas particularidades. Porém, quando o parecer passa a ser de uma equipe supostamente imparcial a cientificidade ganha espaço, já que interesses particulares desapareceriam e a ciência médica estaria protegida contra qualquer distorção ou falha dos sujeitos, fossem elas propositais ou não. Porém, como em toda relação de poder, interesses sempre estão em jogo e, nesse caso, em particular, poderíamos nos perguntar se uma equipe da Secretaria do Estado não estaria orientada a defender os interesses do Estado.

Por outro lado, se num primeiro momento, diante de um dilema profundamente moral e emocional – “E entre a morte e a vida, o juiz optava pela vida, óbvio” –, a opção aparece como natural, sem necessidade de interferência da racionalidade, a instrumentalização da ciência torna a decisão racional, uma racionalização tão radical que supera até mesmo o dilema moral e emocional. Observamos que, embora possamos supor que a preservação da vida continue sendo a diretriz dos juízes, não há qualquer menção ao fato de que os especialistas ajudam a decidir entre esses dois polos, mas sim que tiram os juízes do domínio do seu bom senso, indicando uma ultrapassagem do conhecimento de senso comum, sempre precário e falho, para a objetivação científica das decisões. Objetivação tão poderosa e verdadeira que, nos efeitos de sentido do excerto, coloca-se acima da vida ou da morte.

Essas representações de ciência construídas fora de reportagens específicas sobre o tema já apontam para o lugar privilegiado de sua lógica na contemporaneidade. Contudo, mais do que privilegiado, esse lugar tende à exclusividade, impedindo a legitimação de outras possibilidades de explicação do mundo, que passam a ser consideradas enganosas, como ocorre na matéria sobre o milagre que culminou na beatificação de Irmã Dulce, a partir da qual analisamos o excerto 18⁷⁰, no eixo sobre a salvação. Como já mencionamos, o tema da reportagem era religioso e tratava justamente de um caso em que a recuperação de uma paciente estava além das possibilidades de explicação médica, porém, a lógica científica é tão dominante na contemporaneidade que mesmo as explicações religiosas se submetem ao veredicto científico, que se infiltra na própria constituição do conhecimento religioso como indica o enunciado “comissão eclesiástica do Vaticano, formada por médicos, religiosos e pesquisadores especializados em processos de canonização”. Observemos o atravessamento do científico não apenas pela convocação de médicos para participar da comissão, mas pela própria estrutura que se organiza em torno da questão do milagre. Comissões com especialistas de várias áreas debatendo segundo premissas comuns em busca da verdade são típicas do conhecimento científico. Além disso, é interessante notar que a menção a “pesquisadores especializados em processos de canonização” colocam a própria religião como objeto de pesquisa científica, na mesma linha discutida por Trías (1994 [2000]).

⁷⁰ Matéria veiculada no dia 15 de maio de 2011.

Assim, considerando-se que a reportagem, por um lado, indica resistência à lógica científica, já que, além de promover a religiosidade, apresenta-a como a única explicação possível para o fenômeno em questão, num movimento que demonstra a persistência do poder do conhecimento religioso na contemporaneidade, por outro lado, ao convocar a própria ciência para respaldar essa explicação, acaba por fortalecer o logocentrismo científico. Em nosso entender, são relações complexas como essa que tecem a trama dos vetores de poder contemporâneo. No caso em questão, que julgamos exemplar para ilustrar as discussões que empreendemos, mídia, ciência e religião embaralham-se, aproximando-se e afastando-se simultaneamente, nos sempre dinâmicos jogos de poder.

Porém, justamente por terem como base um logocentrismo específico, tanto ciência quanto religião sempre caminharam na direção de uma posição não apenas hegemônica, mas exclusiva de poder-saber. Posição que, “derridianamente” aproxima o que pretendia separar. Assim, se o teocentrismo que precedeu a revolução científica assumia posição dominante, combatendo até de maneira cruel outras visões de mundo, a cientificidade contemporânea também busca esse lugar exclusivo e, por isso, também sagrado de explicação da verdade.

Nesse sentido, é extremamente significativo o excerto 22, no qual Dráuzio Varella declara expressamente o objetivo de separar ciência de fé. É importante notar aqui que, na dupla condição de médico e apresentador do programa, Varella faz emergir um desses momentos de associação entre estratégica, no sentido dado por Foucault (1969 [1987]), de dois dos vetores de poder com os quais trabalhamos – mídia e ciência – em oposição ao terceiro, a religião.

EXCERTO 22

Dráuzio Varella: Essa história de dizer que se não fizer bem, mal também não faz, infelizmente, nem sempre é verdadeira. Nosso objetivo é separar o que é ciência do que é credence⁷¹.

O excerto em questão aponta para a premissa de que existe uma distinção clara entre ciência e religião. Premissa que, como discutimos em momentos anteriores, remonta a um momento histórico teocêntrico, no qual a ciência era a força que resistia ao poder-saber religioso e que inverte seus polos na contemporaneidade, mas continua constituindo-se como uma dessas

⁷¹ Matéria veiculada no dia 22 de agosto de 2010 exclusivamente para divulgar o quadro, que estrearia na semana seguinte.

aparentes dicotomias que, sob a perspectiva da *différance* (DERRIDA (1972 [1986?])), resultam justamente no ponto de aproximação daquilo que pretendiam separar. A aceitação de tal premissa é fundamental na constituição desse espaço sagrado do saber científico, não apenas por supostamente afastá-lo de outras de conhecer o mundo, mas também por delimitar a condição especial e imaculável da ciência enquanto verdade.

Observamos, no entanto, que Varella não usa o termo “religião”, mas “crendice”, seleção lexical que evoca a religiosidade, mas, ao mesmo tempo em que o faz para marcar o lugar superior da ciência, mantém uma relação respeitosa, quase que de reconhecimento do poder-saber religiosos. O dicionário Houaiss (2001) define crendice como “crença de cunho supersticioso, sem base em religiões institucionalizadas e, por isso, sem a sua sanção”, fazendo eco às observações de Trías (1994 [2000]) sob a histórica diferenciação entre religião autorizada e aquela que é rechaçada como superstição. Porém, se, ao usar o termo “crendice”, Varella parece poupar a religião de suas críticas, ao mesmo tempo, é esse mesmo termo que faz ecoar aproximações com o religioso, já que seu uso dificilmente engendrará relações com o campo de outros discursos, como o capitalista ou mesmo o midiático. Assim, a mesma escolha que preserva a autoridade do conhecimento religioso é a que marca a diferença entre ciência e religião, justamente por convocar a religião.

Por outro lado, se Varella evoca a religião no início de sua fala, ele a circunscreve aos limites do discurso científico que, neste momento, entremeia-se por diversos caminhos com o discurso da mídia, deixando diversas marcas no dizer de Varella. O uso da primeira pessoa do plural pode ser atribuído ao fato de que a produção televisiva é sempre coletiva; contudo, também é possível fazer uma relação com o plural majestático, característico da linguagem científica. A declaração explícita de um objetivo, recurso pouco comum em reportagens televisivas, e o uso do verbo “separar” também remetem ao discurso e à prática da ciência. É possível traçar um paralelo entre uma técnica amplamente usada nos laboratórios de química, a decantação e a proposta de Varella que, num processo longo que toma o tempo de diversos programas, pretende isolar dois elementos de natureza essencialmente diferentes (como água e sal, por exemplo) que se encontram misturados. Porém, essa separação clara suposta por Varella, a partir de sua posição de médico e, portanto, cientista, pode ser problematizada na sequência das reportagens do quadro, que apresentam diversos momentos em que escapes nos dizeres do programa, principalmente de

Varella, contradizem essa certeza na definição de ciência e nessa separação inequívoca entre ciência, religião e credence.

EXCERTO 23⁷²

Dráuzio Varella: Mas de onde veio a ideia de tratar câncer com babosa?

Osmar Lameira (engenheiro agrônomo da Embrapa): Bem, essa ideia surgiu na população. Alguém usou, algum dia, e foram usando e esse conhecimento popular se expandiu.

Riad Younes, médico oncologista: Não estou achando que o tratamento alternativo não tem que existir. Eu acho que tem que existir, mas assim como os tratamentos convencionais foram estudados, avaliados para se ter certeza de que eles têm alguma eficiência, vale a pena fazer a mesma coisa nesses tratamentos, porque eles fazem mal.

Dráuzio Varella: Infelizmente a popularidade dos chás e das infusões não tem sido acompanhada de estudos científicos. A falta de pesquisa abre caminhos para indicação de tratamentos inúteis, para a demora em buscar assistência médica adequada e para a prática do charlatanismo.

O excerto 23 foi retirado da primeira reportagem da série “É bom pra quê?”, cujo título, como discutimos anteriormente, sugere um conteúdo que explore os benefícios de tratamentos tradicionais, mas que se dedica prioritariamente a denunciar os riscos de tais práticas. Nele destacam-se dois aspectos que reforçam esse posicionamento contraditório de desabonar os tratamentos alternativos, ainda que parecendo respeitá-los. O primeiro desses aspectos que apontamos é uma série de esforços sutis para desacreditar a fonte de informação que defende os fitoterápicos, em contraposição a pequenos cuidados que reforçam a confiança na ciência tradicional.

Osmar Lameira, o engenheiro agrônomo que defende o uso de fitoterápicos, é entrevistado ao ar livre, junto a um canteiro de babosa, num local que obriga Dráuzio Varella a afastar insetos do rosto. Em seguida, Riad Younes, o médico que condena os fitoterápicos, aparece vestido de jaleco branco, em uma sala limpa, branca e bem iluminada. Assim, supostamente ambos recebam o mesmo tratamento, aparentemente respeitando os preceitos ilusórios da imparcialidade da imprensa, já que os dois são identificados nas legendas por suas profissões, que, vale observar, exigem formação superior e controle de conselhos específicos – CRM e CREA. Porém, a precariedade das condições da entrevista com o engenheiro determinam um viés favorável às posições do médico. Viés que se reforça pela pergunta de Varella – “Mas de onde veio a ideia de tratar câncer com babosa?” – que, ao utilizar de maneira quase jocosa

⁷² Primeira reportagem da série “É bom pra quê?”, veiculada no dia 05 de setembro 2010.

uma expressão muito corriqueira, usada para expressar espanto, muitas vezes em relações familiares como as de mãe repreendendo filhos pela ideia que tiveram de fazer tal ou qual coisa, já determina que a resposta seja inverossímil, uma vez que a ideia já foi previamente classificada dessa forma.

Esse uso do termo “ideia” aproximado do cotidiano das relações assimétricas familiares aparece novamente na semana seguinte, em outra reportagem da série. Ao ouvir Varella dizendo “Olha a ideia que o professor Frazão faz da ciência”, ressoa essa a memória discursiva das mães, diante de alguma travessura ou tolice, perguntando: “Que ideia é essa, menino?” Certamente essas não são as únicas circunstâncias em que esse tipo de expressão é utilizada, mas os ecos dessas situações são marcantes e se fazem ainda mais presentes diante da assimetria que se estabelece entre a figura de Varella e de Frazão que, em sua resposta, confirma toda a apreensão contida na pergunta do médico, já que aproxima a prática da ciência, evocada aqui pelo uso do termo “pesquisa”, das práticas religiosas ou intuitivas – “ter o dom”. Vejamos o excerto em questão:

EXCERTO 24⁷³

Dráuzio Varella: Olha a ideia que o professor Frazão faz da ciência!

Professor Frazão: A gente que tem o dom da pesquisa, a gente detesta papel para estar anotando nome, peso, tamanho, coisa e tal. O que eu gosto é de ver. Eu pego a foto e vejo. A minha estatística é essa.

Retomando o excerto 23, um segundo aspecto que aponta para essa contradição entre um suposto apoio aos tratamentos alternativos, mas que acabam por condená-los aparecem na fala dos dois médicos, Varella e Younes, que embora construam uma lógica que diz defender esse tipo de tratamento, não conseguem impedir que, no correr de seus dizeres, escape sua condenação. Younes, embora diga não ser contra, afirma que “eles fazem mal”. Já Varella acusa-os de “tratamentos inúteis e charlatanismo”. Por outro lado, se recobertos pela ciência, tais riscos desapareceriam já que é a “abre caminho” para esses riscos. Notemos que não há referência às potencialidades de tais tratamentos, apenas afirmações de que são perigosos, inúteis e enganosos, sugerindo que a simples presença da cientificidade seria suficiente para inverter tais características. O potencial de cura, portanto, não reside nas plantas ou outro tipo de tratamento alternativo, mas na ciência que, como dissemos, promete a cura, mas também condena quem não

⁷³ Reportagem da série “É bom pra quê?”, veiculada no dia 12 de setembro de 2010

a segue e, principalmente, é tão perfeita e imaculada que serve como garantia até para a redenção de práticas em princípio condenadas.

Contudo, no próprio excerto 23, retirado do início da primeira reportagem da série, já encontramos marcas que dificultam aquela divisão clara entre ciência e credence à qual se propunha o quadro, como pudemos ver na apresentação da série, que aparece no excerto 22. Como já mencionamos, o profissional, sobre quem recairão as acusações de falta de cientificidade, é identificado como engenheiro agrônomo e tratado o tempo todo como professor. Além disso, apesar do matiz simplório e até mesmo infantilizado de sua fala, caracterizada por períodos curtos e com muitas marcas de subjetividade – “eu gosto”/ “eu pego”/ “minha estatística” –, Frazão está fazendo uma crítica à ciência institucionalizada e burocrática, ao evocar o aspecto muito pragmático e concreto de seu trabalho – “pegar com as mãos”. Crítica que é ignorada pelo programa, já que, exatamente pela posição hegemônica da lógica científica, não há necessidade de defesa. A ciência é, por princípio, verdadeira e duvidar disso é um contrassenso ou mesmo um sacrilégio, como indica o tratamento irônico e até mesmo burlesco dedicado a Frazão. Assim, mesmo quando emergem pontos de resistência à ciência, o programa tende a refutá-los, alinhando-se à posição da ciência. Alinhamento que também se dá mais pela posição de autoridade ocupada pelos cientistas que desfilam pelo programa do que pelos supostos fatores inequívocos com os quais Varella pretendia separar ciência de credence.

Segundo Burkett (1990), uma das definições que os próprios cientistas dão de ciência é a de que ela segue o “método experimental”. Por essa via, a fala de Frazão implicaria em pelo menos algum ponto de aproximação com a ciência, já que remete justamente à experimentação, “pegar”/ “ver”; entretanto como se trata de uma aproximação não autorizada, não ganha qualquer relevância; ao contrário, acaba por ser condenada em outro momento da reportagem, como vemos no excerto 25:

EXCERTO 25

Varella: O professor Frazão diz que já testou a pomada em ratos e em pacientes.

Frazão: Nos leprosários, nos asilos de velinhos, em escaras de decúbito, a gente foi vendo com o decorrer do tempo que ela tinha uma ação de regeneração do tecido.

Varella: Os conselhos de ética consideram essa uma infração gravíssima. Os pacientes com hanseníase e os velinhos nos asilos sabiam que estavam sendo usados como cobaias?

Neste excerto, Varella critica fortemente os procedimentos de seu entrevistado, ignorando que, pelo menos em parte (testar em ratos), tais procedimentos poderiam ser considerados científicos. É certo, neste momento, que a falha de Frazão pode ser considerada ética, mas também essa ética é aquela submetida aos conselhos de ética científicos. Desse modo, pesquisa, experimentação e ética são alguns dos fatores que definiriam a prática científica, contudo, nenhum desses fatores é válido quando não autorizado pela ciência, sugerindo um paralelo com a diferenciação entre *religio* e *superstitio*, discutida por Trías (1994 [2000]).

Essa ambiguidade, que torna os procedimentos válidos ou não, de acordo com o lugar ocupado por quem os executa, fica marcada ainda pelo uso da locução “diz que”, que abre caminho para uma dupla interpretação. Num primeiro momento, a expressão indica dúvida quanto à veracidade da informação, já que lhe dá caráter de oficiosa. Porém, novamente considerando com Lacan (1957 [1998]) que cada elo da cadeia significante atualiza a cadeia precedente, a acusação de falta de ética permite uma nova interpretação, permitindo que a expressão “diz que” seja lida como uma declaração verdadeira e condenável do entrevistado. Contudo, a desconfiança se aplica aos testes com ratos, que não voltam a ser mencionados e, por esse motivo, se afastam da interpretação de veracidade. Já os testes em pacientes são tão verdadeiros que merecem a reprovação dos conselhos de ética estabelecidos. Logo em seguida, Varella usa como prova da ineficiência do tratamento proposto por Frazão, um experimento feito por uma pesquisadora do Departamento de Farmacologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, por solicitação do programa, como vemos no excerto 26.

Cabe, portanto, discutir a fonte que autoriza ou não uma prática científica já que, por um lado as descrições dos métodos utilizados, em muitos aspectos, atende aos preceitos científicos e, por outro lado Frazão é professor na Universidade Estadual do Maranhão, o que lhe coloca no campo da ciência institucionalizada. Entretanto, nenhum desses dois fatores impede que Varella trate suas atividades de forma burlesca e até mesmo desrespeitosa, indicando que a referência aquilo que é ou não ciência se encontra exclusivamente no discernimento do próprio Varella. Gesto de leitura que possibilita identificar esse excerto ao discurso do mestre, proposto por Lacan (1992) já que o lugar da verdade é ocupado pelo apresentador do programa.

Mobilizando o discurso do mestre, os dizeres do programa voltam a aproximar da religião as representações que faz da ciência, não apenas por que este seja o discurso preferencial

da religião, mas por que faz com que a verdade emane do sujeito, implicando em gestos de fé em sua palavra. Assim como o fiel deve aceitar os mistérios da fé e acreditar na palavra do sacerdote, o público do programa deve crer na palavra de Varella e em sua classificação sobre o que seja ou não ciência.

EXCERTO 26

Dráuzio Varella: Nós fomos até o Departamento de Farmacologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com a farmacêutica Natasha Maurmann, e vamos fazer um teste com a pomada de graviola. Ela vai fazer um experimento em que vai provocar um ferimento em ratinhos que estão anestesiados, não vão sentir absolutamente nada.

Na verdade, o que ela vai fazer é comparar, ver se o local do ferimento em que colocou a pomada de graviola cicatriza mais depressa, mais lentamente, ou da mesma forma que o local onde está só o creme neutro, sem graviola.

A pomada de graviola não foi aprovada. Não houve diferença entre os ferimentos tratados com a pomada feita com a planta e naqueles tratados com um creme neutro. Ou seja, tanto faz uma pomada com ou sem graviola.

Nesse excerto, embora o método utilizado possa receber muitas das críticas que incidiram sobre métodos de Frazão, já que se trata de um único teste, realizado apressadamente e aparentemente sem qualquer rigor técnico, a fala sugere que esses resultados são confiáveis e científicos. Efeito de sentido obtido pelo uso da conjunção coordenativa “ou seja”, que corrobora os resultados do teste, indicando que a afirmação que a segue é fruto de uma conclusão lógica e não apenas uma inferência. A oscilação entre o plural e o singular, para referir-se aos locais de aplicação da pomada, aponta para uma busca rigorosa da veracidade dos fatos, mas também implica em efeitos de sentido que fazem supor que tais resultados sejam tão generalizáveis quanto o de outras pesquisas. Além disso, após a acusação de falta de ética de Frazão, essa questão passa a ser constitutiva da ciência na representação que se constrói nesse momento. Desse modo, é muito relevante observar que Varella se apressa em indicar que os animais testados não sofrerão “absolutamente nada”, preocupação que protege a ciência de uma possível falha, apontando ainda para sua completude absoluta.

A divisão clara e objetiva entre ciência e credence continua a ser desafiada em outros momentos da série, como no excerto 27⁷⁴, que tem novamente a participação do engenheiro agrônomo Osmar Lameira, o mesmo da reportagem veiculada duas semanas antes.

EXCERTO 27

⁷⁴ Matéria veiculada no dia 26 de setembro de 2010, também no contexto da série “É bom pra quê?”.

Dráuzio Varella: Osmar Lameira é agrônomo, dá cursos sobre identificação, cultivo, manipulação e uso de plantas para problemas de saúde e também receita preparados com plantas na sede da Embrapa em Belém, o que é crime: exercício ilegal da medicina.

Osmar Lameira (engenheiro agrônomo da Embrapa): Uma planta, pela informação popular, ela é indicada pra câncer de mama.

Dráuzio Varella: As fontes de informação de Osmar são o conhecimento popular, estudos sem rigor científico e livros, como um em que uma americana fala da suposta cura de câncer de mama com graviola.

Osmar Lameira (engenheiro agrônomo da Embrapa): Várias pessoas têm usado e uma maneira de tirar essa dúvida também é no livro da Doutora Liz Taylor, onde ela publica um trabalho sobre isso aqui.

Dráuzio Varella: Mas, professor, qualquer um publica um livro a respeito de qualquer coisa. Eu tive a ocasião de ver esse livro. E do ponto de vista científico, professor, ele é uma inutilidade.

Osmar Lameira (engenheiro agrônomo da Embrapa): É uma informação popular

Dráuzio Varella: É inutilidade total.

Em mais um momento, que marca um movimento de resistência ao saber médico, o excerto traz um embate entre o entrevistado e o apresentador, não em torno dos métodos ou resultados obtidos pelo engenheiro, mas em torno da validade de sua posição e de suas fontes. Já na primeira fala do excerto, Varella ataca de forma acintosa a idoneidade e, portanto, a credibilidade do entrevistado pela acusação de crime. Acusação que já aponta para essa impossibilidade de delimitação objetiva de ciência, já que ao especificar a profissão de Lameira – “agrônomo”⁷⁵ – também suas atividades – “dá cursos”, “também receita preparados” – e vínculo institucional – “na sede da Embrapa” –, embora esteja elencando justificativas tanto para a acusação de crime como para sua evidente indignação com a situação, Varella acaba por citar três requisitos básicos para a prática científica: formação em curso superior, ensino e vínculo institucional, neste caso, com uma instituição muito respeitada (Embrapa). Nesse contexto, o único motivo para a exclusão de Lameira do círculo científico é a oposição de Varella, que no momento, aparece como representante da classe médica e, portanto, investido da capacidade de discernir, acima de qualquer dado objetivo, que conhecimentos e práticas são ou não autorizados. Observemos, ainda, que, ao contrário do excerto 21, no qual a ciência é convocada para validar o jurídico, aqui o apresentador do programa evoca o jurídico, pela acusação de crime e sua tipificação – “o que é crime: exercício ilegal da medicina” – para validar a posição da medicina, numa nova manifestação da mobilização de diferentes estratégias de poder.

⁷⁵ Em outros momentos, Lameira é apresentado como Engenheiro Agrônomo.

Esses escapes que condenam as atividades do entrevistado apontando como problemáticas justamente práticas que, em princípio, são típicas da ciência, continuam ao longo do excerto. O tom irônico usado para desacreditar o conhecimento popular marca a hierarquização do conhecimento de senso comum em relação ao científico, mas, junto com essa hierarquização, Varella mobiliza uma prática típica da ciência, a realização de estudos que são acusados de falta de rigor, embora não se apresente nenhuma evidência nesse sentido. Assim, resta ao telespectador escolher em quem acredita, escolha que, ao contrário do que possa parecer, não é realmente livre, já que toda a configuração da reportagem já posicionou o programa em favor do discurso da ciência médica, constituindo-se, a própria mídia, em um segundo e poderoso vetor de poder, que atua na constituição das representações contemporâneas de ciência. Assim, apesar de servir como espaço para a manifestação de uma resistência ao poder-saber da ciência, o programa *Fantástico*, ao alinhar-se com a posição científica da medicina, contribui para sua posição privilegiada de explicação do mundo. Posição que se origina, no entanto, muito mais num ato de confiança na própria ciência médica do que nos supostos aspectos objetivos que a constituiriam. Assim, além de desacreditar uma prática da ciência, a realização de estudos, pela adjetivação “sem rigor científico”, Varella aponta um dos mais caros e tradicionais instrumentos da ciência, os livros, como uma fonte falha de informação.

Notemos que o enunciado não faz qualquer especificação sobre as características que indicariam que um livro é cientificamente válido, apenas condena os livros como fonte de informação – “estudos sem rigor científico e livros” – até por que o complemento da frase exemplifica um dos livros utilizados por Frazão, mas nada em sua descrição, além da desconfiança do entrevistador (marcada pela expressão “suposta cura”), o desabona como fonte científica de informação. Só mais adiante, após a intervenção do engenheiro, Varella indica um motivo para que o livro não seja confiável (“Mas, professor, qualquer um publica um livro a respeito de qualquer coisa. Eu tive a ocasião de ver esse livro”), mas, ao fazê-lo, acaba por novamente enfraquecer os limites entre as práticas da ciência e as de outros campos já que a publicação, um instrumento fundamental da atividade científica, aparece como banalizado, principalmente pelo uso repetido do pronome “qualquer”. Além disso, a condenação do livro como “inutilidade”, depende mais de um juízo de valor do que de uma análise objetiva. Juízo de valor que é emitido pelo apresentador, mas que toma como referência “o ponto de vista científico”, ou seja, a ciência é capaz de determinar o que é ou não válido. Aqui, mais uma vez, o

sujeito empírico, incompleto e imperfeito, apesar de suas diversas tentativas de objetivação, é incapaz de abarcar a completude da ciência e, por isso, precisa contar com a confiança que se deposita em sua lógica, evocada aqui pela expressão “ponto de vista”, para validar suas críticas.

Por outro lado, o engenheiro manifesta um esforço para entrar no discurso científico, tanto por apresentar a autora de tal livro como doutora, como pelo uso da expressão “publica um trabalho”, expressão muito comum nos círculos científicos, mas que utilizada nesse contexto, marca a pouca afinidade do engenheiro com tais círculos, já que aparece utilizada num contexto equivocado, criando um pleonasma. Se o livro é da própria pesquisadora, é desnecessário e até equivocado dizer que um trabalho seu foi publicado no livro. Assim, vemos, novamente, um movimento simultâneo de aproximação e distanciamento que unem dois polos que, sob a óptica da *différance* (DERRIDA, 1972 [1986?]), nunca estiveram separados. Enquanto Varella aproxima senso comum de ciência por, desacreditar instrumentos científicos, Lameira afasta senso comum de ciência ao equivocar-se no uso da linguagem. Nos dois casos o movimento é inconsciente, já que a intenção racional de ambos claramente é oposta a esse efeito de sentido, com Varella esforçando-se para desacreditar Lameira que, por sua vez, tenta dar credibilidade científica à sua prática.

Nos excertos de número 23 ao número 26, encontramos pontos de resistência ao poder-saber científico que, no entanto, acabam por contribuir para a constituição de representações de ciência marcadas por uma forte confiança em seu logocentrismo, e conseqüentemente, para que esta seja revestida por uma sacralidade que a supõe completa, perfeita e incontestável. Porém, nestes quatro momentos, essa resistência desenha-se, principalmente, entre o conhecimento de senso comum e o científico.

Já nos excertos que trazemos à continuação, lançamos nosso olhar sobre um momento de resistência que se desenha no entrelaçamento entre mídia, ciência e religião. Os recortes que nos propomos a discutir fazem parte de uma matéria sobre um padre que responde a processo por curandeirismos e exercício ilegal da medicina⁷⁶. A matéria em questão segue um dos preceitos básicos do jornalismo, na medida em que procura dar voz às diversas partes envolvidas. Prática que, no entanto, não garante a neutralidade jornalística (GOMES, 2008), como se preconizou por

⁷⁶ Matéria veiculada no dia 15 de maio de 2011.

muito tempo, mas que, como já discutimos, é fundamental para o jornalismo, tanto por questões éticas como legais.

Já na escolha das fontes da matéria, o programa *Fantástico* delinea o campo de embate, em que emerge uma relação de poder e resistência ao discurso científico. De um lado, aparecem os dizeres do padre acusado de curandeirismo, dos pacientes supostamente curados pelo padre e de uma ONG que o apoia. Do outro lado, temos o Conselho Regional de Medicina de Mato Grosso, as famílias de pessoas que faleceram após o tratamento com o padre e o médico Riad Younes, significativamente um dos participantes das matérias da série “É bom pra quê?”, veiculada alguns meses antes e que analisamos logo acima.

Por diversos motivos, inclusive por uma preocupação legal, o programa nunca trata o padre explicitamente como culpado, mas sempre como acusado. Um exemplo é a cabeça da matéria, na qual a âncora, Patrícia Poeta, afirma:

EXCERTO 28

Patrícia Poeta: E agora uma denúncia grave de curandeirismo. Pacientes teriam morrido depois de serem convencidos por um padre a abandonar o hospital e a aderir a um tratamento alternativo.

No excerto 28, o uso do futuro do pretérito, em “teriam morrido”, marca um tom oficioso, indicando o esforço para não emitir juízos prévios e tentando manter o padre na condição de acusado, não de culpado. Porém a escolha semântica pelos verbos “convencer” e “aderir” apontam para um esforço consciente do Padre, sugerindo, portanto, que ele seja culpado das acusações que lhe imputam, o que sugere novamente para uma tomada de posição do programa em favor do campo da acusação que, nesse caso, é o campo da medicina. Sobre esse aspecto, é interessante notar como o uso de recursos editoriais já explorados em outros momentos marca essa tomada de posição. Dentre esses recursos, podemos apontar – sem a pretensão de sermos exaustivos – alguns de uso clássico no jornalismo, como a ordem em que as fontes aparecem: primeiro falam os defensores do padre e depois seus delatores. Essa ordem normalmente é utilizada para que a matéria seja finalizada com o argumento decisivo e tido como verdadeiro, marcando o veredicto do veículo sobre o tema.

Outro recurso clássico utilizado é o posicionamento da câmera. Há imagens em *contraplongée*⁷⁷ tanto da sede do CRM de Mato Grosso quanto do médico Riad Younes. Esse recurso é tradicionalmente utilizado para valorizar ou aumentar a autoridade do objeto filmado. Por outro lado, na entrevista que concede ao programa, o padre aparece num sutil *plongée*, recurso que desvaloriza sua posição. Ressaltamos que o uso desses recursos não é necessariamente um esforço consciente de manipular a opinião pública, mas partimos da ideia psicanalítica de que o inconsciente do sujeito, cindido e contraditório, transborda pelo uso da língua e extrapolamos essa ideia para o campo da linguagem visual.

Outra marca importante dessa tomada de posição do programa e das relações de poder que se engendram é a manutenção do debate no campo científico, apesar dos esforços do padre de que se incluam outras variáveis na discussão, como notamos no excerto 28. Vejamos o excerto 29:

EXCERTO 29

Repórter em off: O padre recebeu o Fantástico em uma casa na periferia de Cuiabá, a sede nacional do Bio Saúde, que ele diz ser um método que faz o corpo curar a si próprio.

Padre Renato: O cérebro humano tem essa capacidade e produz, no corpo inteiro, no sangue, no corpo e nas células mais de mil ingredientes que necessita para ter saúde.

Repórter em off: Para o Padre Renato, chegará o dia em que o mundo não precisará de médicos.

Padre Renato: Eles também terão que procurar outro emprego, quando não houver mais doentes. O doente é que mantém farmácia, mantém farmacêuticos, mantém os médicos, mantém hospitais e mantém universidades de medicina no Brasil.

O primeiro aspecto a salientar desse recorte é que não se trata de um diálogo. Aqui, o repórter intervém livremente para comentar afirmações que o padre deu durante a entrevista. Assim, quando o jornalista usa o termo “método”, aproxima o debate do campo científico, muito embora a fala consecutiva do padre não faça qualquer alusão à ciência. Nesse movimento, o programa marca os lugares a partir dos quais ocorrerá a discussão, que ficará pautada pelas questões de cientificidade ou falta de cientificidade. Aspecto que se reforça na fala subsequente, quando o padre introduz argumentos externos ao campo da cientificidade, ao afirmar que os médicos “terão que buscar outro emprego”. Aqui, utilizando uma terminologia típica do discurso

⁷⁷ *Contraplongée*: câmera filma de baixo para cima.
Plongée: câmera de cima para baixo.

econômico-capitalista, o padre resiste à representação de ciência como atividade neutra e imune a fatores externos, e a toma como atividade econômica regida pelos interesses de uma ampla rede institucional e profissional (“farmácia, farmacêuticos médicos hospitais e universidades de medicina”).

Contudo, em seu comentário, o repórter ignora essa representação da ciência pela via do capitalismo e recoloca o embate no campo da cientificidade. Com isso, a fala do jornalista aponta para uma segunda possibilidade de leitura da palavra “emprego”, tomada como utilidade. Dessa forma, esvazia-se a fala do padre e provoca-se um efeito de sentido que o coloca numa posição beligerante e irracional contra a ciência. Em outras palavras, ignorando seus argumentos, o repórter, sem enunciar nenhuma vez a palavra, descreve o padre como um louco. Efeito de sentido que se reforça pelo uso do futuro do presente e do verbo “chegar”, numa construção frasal típica do messianismo: “chegará o dia em que o mundo não precisará de médicos”. Esse movimento de esvaziamento pela loucura não é nem inédito nem raro, ao contrário, como afirma Foucault

Há na nossa sociedade outro princípio de exclusão: não já um interdito, mas uma partilha e uma rejeição. Penso na oposição da razão e da loucura (folie). Desde os arcanos da Idade Média que o louco é aquele cujo discurso não pode transmitir-se como o dos outros: ou a sua palavra nada vale e não existe, não possuindo nem verdade nem importância, não podendo testemunhar em matéria de justiça (...) (FOUCAULT, 1970 [2007], p. 2)

No excerto 30, localizamos a representação de ciência como objetiva e detentora da verdade e, por esse motivo, como suporte ao exercício de poder. Essa objetividade da ciência aparece na afirmação de que os testes são comprovados “cientificamente, independentemente da opinião” e no uso da voz passiva, comum no dizer científico. O efeito de sentido mais evidente dessa afirmação é o apagamento do sujeito, preceito caro à ciência. Contudo, ao entrelaçar a fala do cientista com a fala do jornalista, percebemos que esse apagamento é ilusório, já que a intervenção do jornalista é dedicada justamente a qualificar a autoridade desse sujeito que fala, ressaltando sua formação e proeminência profissional. Assim, podemos aproximar essa representação de ciência ao discurso do mestre (LACAN, 1992), na medida em que o lugar da verdade é ocupado por um sujeito imbuído de autoridade institucional. Notemos que o discurso religioso também pode ser descrito pela estrutura do discurso do mestre, marcando novamente a aproximação entre ciência e religião. Vejamos o excerto 30:

EXCERTO 30

Dr. Riad Younes: Está comprovado que não funciona, cientificamente, independentemente da opinião. Já foi testado e não funciona: a vareta metálica, a argola, o magneto, tudo.

Repórter em off: Quem contesta é o doutor Riad Younes, um dos maiores especialistas em câncer do Brasil, médico do Hospital Sírio-Libanês de São Paulo e professor da faculdade de medicina da USP.

Vale notar que essa aproximação ao discurso do mestre emerge com mais clareza na fala do jornalista, mas está presente também na fala do cientista, que é persuasivo mesmo usando fórmulas canônicas do discurso científico (CORACINI, 1991). Baseado em sua própria autoridade como cientista, o médico desacredita a totalidade das práticas do padre. O único argumento utilizado é o de que tais práticas já foram cientificamente testadas e não funcionam, contudo, sem indicar como nem por quê. Não há sequer um esboço de explicação sobre os métodos que levaram a essa afirmação; assim, resta ao telespectador acreditar – ou não. Por outro lado, a fala do médico não abre qualquer possibilidade de diálogo ou de relativização, tanto que sua fala se encerra com o pronome indefinido “tudo”. Assim, nesse embate entre científico e não científico, como em toda relação de poder, não há consenso, mas luta pelo lugar da verdade (FOUCAULT, 1979).

Também nessa reportagem, são relevantes o cenário e a indumentária com a qual aparecem os participantes da matéria. Enquanto o padre aparece de camiseta e calça jeans suja e é entrevistado numa sala escura, o médico aparece de jaleco e com gravata, num consultório amplo e bem iluminado, manipulando exames complexos – aparentemente tomografias – sem qualquer relação com o tema tratado. Não deixa de ser interessante notar que a matéria não faz qualquer alusão à religião, embora o acusado seja um padre. Com efeito, o padre em momento algum aparece com a indumentária ou em ambientes que permitiriam identificá-lo como tal. Essa preocupação poderia ser lida como uma forma de evitar que toda a Igreja fosse responsabilizada pela ação de um de seus membros, apontando para a religião como um vetor de poder contemporâneo e que, por isso, deve ser preservada. Essa leitura se reforça se considerarmos que outro padre, doutor em direito canônico e ex-professor do acusado, é chamado para participar da matéria, como mostra o excerto 30. Outro efeito de sentido possível é que, despido da indumentária que o autoriza a ser o sujeito que toma o lugar da verdade, o padre perde seu lugar no discurso do mestre, abrindo caminho para que esse lugar seja ocupado pelo cientista que, ao fim e ao cabo, usaria os mesmos recursos, tais como ritualização dos dizeres e da indumentária,

para alcançá-lo. Assim, além do embate entre o científico e o não científico, emergiria um embate entre ciência e religião pela posição de poder. Embate que se confirma e, ao mesmo tempo se ameniza no excerto 31. Vejamos o seguinte excerto:

EXCERTO 31

Repórter: O ex-reitor da PUC do Rio de Janeiro, padre Jesus Hortal, doutor em direito canônico, também é jesuíta e foi professor de padre Renato. Ele acha que o ex-aluno pode estar cometendo um grande erro.

Padre Jesus Hortal: Ele pode ter toda a boa intenção possível, mas me parece que há riscos muito graves para a saúde das pessoas.

Ao mobilizar a participação de uma autoridade eclesiástica, o programa dá mostras de reconhecer o papel relevante da religião na contemporaneidade, sugestão que se reforça reiteração de qualidades que legitimam a posição do padre Hortal – “ex-reitor da PUC do Rio de Janeiro, padre Jesus Hortal, doutor em direito canônico”. Entretanto, mais uma vez os efeitos de sentido produzidos extrapolam as dicotomias, aproximando e afastando ciência e religião. Assim, é importante observar que esse movimento de legitimação da figura eclesiástica se dá pelo atravessamento e legitimação da própria ciência, já que as principais credenciais são seu doutorado e suas atividades no meio acadêmico.

Nesse sentido, até mesmo esse papel relevante da religião é suplantado pela verdade absoluta da ciência. Assim, se, no século XVII, Galileu Galilei (1613-15 [2009]) foi forçado a dobrar-se ante o poder-saber sagrado da verdade religiosa, de certa maneira esse movimento se inverte na reportagem, quando é o religioso quem se curva ante o poder-saber inquestionável da ciência. Movimento que, no entanto, ainda é marcado por alguma resistência, já que a fala do padre Hortal modaliza as representações tanto de criminalidade como de loucura construídas em torno da figura do padre acusado. Assim, além evocar as prováveis boas intenções de padre Renato, em certa medida defendendo-o das acusações de crime e de loucura, padre Hortal é o único que expressa sua opinião dos fatos sem marcar uma certeza absoluta contra os métodos utilizados, posição marcada principalmente pela expressão “me parece” que, por utilizar a primeira pessoa do singular, indica uma opinião pessoal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: (RE)PENSANDO A CHEGADA A PARTIR DO PERCURSO

O final de um trabalho científico pressupõe, em princípio, a apresentação de respostas às perguntas inicialmente formuladas, trazendo com elas cacos de verdade recém-descobertos que contribuam para o progresso de determinado campo de estudos. Porém, problematizar essa concepção de ciência objetiva, que descobre verdades preexistentes era um aspecto de meu olhar de pesquisadora já no início de meu percurso e se sofisticou ao longo do tempo, com as discussões e exercícios teóricos que empreendi para elaborar esta tese. Por isso, se compartilho com Foucault a ideia de que a verdade é uma construção baseada nas possibilidades abertas pelos jogos de poder-saber de um determinado momento, com Derrida a ideia de que toda pesquisa é subjetiva, já que o pesquisador necessariamente está implicado nela, e com Lacan a ideia de que é impossível controlar completamente nossos dizeres e demandas porque a lei do desejo constitui todo sujeito, não faria sentido acreditar ter alcançado resultados objetivos que contribuíssem para essa suposta evolução da ciência; nesse caso, da Linguística Aplicada. Ao contrário, a maior contribuição que este estudo tem a oferecer é a possibilidade de novas perguntas sobre seu objeto de estudo (o discurso da mídia), sobre seu *corpus* (os dizeres sobre ciência do programa *Fantástico*) e mesmo sobre o campo teórico dos estudos discursivos. Contribuição que, em meu entender, atende tanto ao objetivo geral⁷⁸ deste trabalho, como aos específicos⁷⁹, já que foi necessário estudar as representações contemporâneas de ciência, problematizando sua idealização e as relações de poder que se engendram na relação dinâmica e não dicotômica entre ciência e religião.

Portanto, se agora retomo minha hipótese e perguntas de pesquisa, não o faço para verificar sua confirmação ou não, ou para elencar as respostas obtidas, mas para organizar minha reflexão, colocando um ponto final que é, ao mesmo tempo, suposto e arbitrário, já que faz parte de um processo e, por isso, esse momento é apenas mais um ponto no vasto campo dos estudos

⁷⁸ Objetivo geral: Contribuir para as reflexões sobre o imaginário construído em torno da ciência e suas implicações

⁷⁹ Objetivos específicos:

- a) Estudar as representações contemporâneas de ciência, pensando no papel da mídia na constituição de tais representações, a partir da apropriação e transformação tanto do discurso da ciência, como de outros discursos que se entremeiam nos dizeres da mídia;
- b) Problematizar as representações de ciência ideal, afastadas das contingências do cotidiano, refletindo sobre os efeitos que a influência da mídia e do religioso produzem em suas representações;
- c) Desconstruir a suposta dicotomia entre ciência e religião, problematizando o papel de ambas na constituição das relações de poder-saber contemporâneas;

discursivo, dos estudos da mídia e até mesmo no meu breve percurso reflexivo. Ponto final sob alguns aspectos, já que põe termo a uma jornada específica, mas meu desejo e esperança é que possa ser também o ponto inicial de novas reflexões e novos caminhos.

Portanto, o aspecto mais relevante deste trabalho não é a confirmação da hipótese de que o discurso da mídia, apropriando-se e transformando diversos outros discursos, constrói representações de ciência que se assemelham às representações de religião. De fato, tal conclusão era previsível, tanto por que as relações e aproximações entre ciência e religião já foram exploradas teoricamente, como por que, na vasta produção do programa *Fantástico*, os retratos de ciência são muito frequentes e variados, abrindo diversas possibilidades de representação. Entretanto, foi só a partir da formulação dessa hipótese e do pressuposto que a acompanha, de que, na cultura logocêntrica ocidental, ciência e religião são tidas como formas antagônicas de conceber o mundo, que pude empreender o trabalho de desconstrução e reflexão sobre as relações de poder-saber que essa aproximação entre ciência e religião no discurso da mídia pode acarretar. Assim, mais do que verificar SE a hipótese era verdadeira, foi importante entender POR QUE ela seria verdadeira.

É bem verdade que tal conclusão só pode ocorrer agora, no final do trabalho, quando a hipótese efetivamente se confirmou, já que o *corpus* poderia ter apontado para outro sentido, o da não confirmação da hipótese, necessariamente guiando-me por outros caminhos. Considero aqui apenas essas duas possibilidades (confirmação ou negação), não para manter uma posição objetiva dos resultados alcançados, mas porque a formulação da hipótese não admitiria uma confirmação parcial, já que não implicava em quantificações ou gradações. No campo da lógica, a presença de qualquer representação de ciência semelhante à religião seria suficiente para comprovar completamente a hipótese e, por outro lado, sua ausência a refutaria também completamente. Desse modo, retomo agora minhas perguntas de pesquisa, questionando tanto o funcionamento do discurso da mídia, como as implicações acarretadas pela construção de representações de ciência similares a religião.

Respondendo à primeira pergunta de pesquisa⁸⁰, o trabalho analítico apontou para o fato de que o programa *Fantástico* constrói múltiplas representações de ciência em seus dizeres, abordando diversos aspectos, por vezes até mesmo contraditórios. Dentre essas representações,

⁸⁰ Que representações de ciência emergem dos dizeres do programa *Fantástico*?

além das similaridades da ciência com o religioso, que dirigi a análise, encontrei aproximações do cientista com outras imagens, como a do herói, do gestor, do próprio cientista ideal (sábio e racional) e até mesmo do vilão. Representações múltiplas que são consequência das especificidades do discurso da mídia, que se apropria e transforma diversos outros discursos, como o da própria ciência, o econômico e o religioso, de uma maneira particular, marcada principalmente pelo funcionamento coletivo e pela grande visibilidade dos produtos dos meios de comunicação de massa.

A segunda pergunta de pesquisa⁸¹ é parcialmente respondida pela confirmação da hipótese, uma vez que há muitos pontos de aproximação com a religião nas representações de ciência construídas no programa. Porém, mais do que identificar tais aproximações, importa refletir sobre como elas se constituem e funcionam. Questionamento que mais fortemente contribuiu para minha a (re)elaboração analítica e teórica.

Se todo cientista está implicado em sua própria pesquisa, também será, necessariamente, afetado por ela, conjugando, num sentido derridiano, afeição com aflição. Ao questionar meu *corpus* sobre o funcionamento das relações entre mídia e religião fui impelida a rever verdades nas quais acreditava, ou às quais me filiava, aderindo às novas verdades, também provisórias, mas que, como as anteriores, mantêm meu movimento reflexivo. Meu interesse pelas relações entre ciência e religião na mídia é antigo e já se insinuava em minha dissertação de mestrado (RUBBO R. RONDELLI, 2004). Entretanto, naquele momento, tomava tal aproximação como uma espécie de degeneração da ciência, que, por culpa do mau tratamento que recebia da mídia, seria vítima de distorções que transformavam em mitos as verdades que produzia. Assim, meu olhar tendia a tomar a ciência de maneira positiva, como uma verdade que se distorcia, ao se aproximar do campo religioso, que considerávamos com desconfiança ou mesmo menosprezo.

Já as reflexões elaboradas por ocasião de minha pesquisa de mestrado começaram a mudar esta perspectiva, culminando numa inversão de sentido e, no início da pesquisa que ora apresento, minha desconfiança tendia a recair sobre a ciência. Perspectiva que alimentou a ilusão de que eu encontraria provas de como a ciência exercia um poder coercitivo e inelutável,

⁸¹ As representações de ciência que aparecem no programa Fantástico se assemelham às representações sociais de religião? Como se constituem essas semelhanças?

constituindo-se como uma espécie de religião (pós)moderna e arrogante. Contudo, ao debruçar-me sobre as formas como a mídia construía as representações de ciência, deparei-me com uma trama muito mais complexa, que impossibilitava isolar o par ciência-religião nos fios do discurso da mídia, obrigando-me a considerar outras forças que afetavam esse jogo. Assim, ao contrário do esperado retrato das relações entre ciência e religião, essas representações apontaram para um jogo muito dinâmico, no qual ora esse par se aliava estrategicamente, ora se enfrentava, cada qual reclamando para si a autoridade e a verdade.

Esse aspecto nos conduz a nossa terceira e última pergunta de pesquisa⁸². Por um lado, o procedimento analítico apontou que o programa retrata a ciência como o lugar quase sagrado da verdade, permitindo poucos momentos de resistência à ela em seus dizeres. Contudo, também mostrou o quanto essa “verdade” da ciência é afetada por outros vetores de poder, como a religião e a própria mídia. Assim, ao longo do programa, a ciência quase nunca é diretamente desafiada, mas as representações que se constrói dela apontam para esses jogos de poder e, portanto, para possibilidades de resistência. De certa maneira, ao realizar uma matéria que denuncie o curandeirismo, colocando a ciência como juiz que condena essa prática, o programa está permitindo que o curandeirismo se apresente, exista e mesmo resista à essa verdade da ciência. Por outro lado, as mesmas representações apontam para as influências que outras forças exercem sobre a ciência. Ou seja, em lugar de encontrarmos um duelo claro que pensávamos em desconstruir, nossa análise apontou para o fato de que na complexa trama de micropoderes contemporâneo a ciência tem papel central, ainda que não impeça a eclosão de pontos de resistência, mas também é afetada e, eventualmente precisa resistir ao poder de outras forças, como a espetacularização da mídia. Nesse jogo, as representações de ciência semelhantes às de religião ganham relevância porque a aproximação do logocentrismo de ambas permite vislumbrar as verdades construídas como lampejos, como resultados das relações de poder que, como afirma Nietzsche (apud FOUCAULT, 1993 [2003], p. 17) são “uma centelha entre duas espadas”.

⁸² Como as representações de ciência, que emergem no programa Fantástico, provocam efeitos de verdade e engendram relações de poder?

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Eliane Righi de. **Entre o desejo e a necessidade de aprender línguas: a construção das representações de língua e de aprendizagem do aluno-professor de língua inglesa.** 267 p. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008

ARGAN, Giulio Carlo. **Arte Moderna.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ARROJO, Rosemary. A noção de inconsciente e a desconstrução do sujeito cartesiano. In: ARROJO, Rosemary (org.). **O signo desconstruído: Implicações para a tradução, a leitura e o ensino.** Campinas: Pontes, 1992, p. 13-18.

ASSIS, Machado de. (1900) **Dom casmurro.** Rio de Janeiro: Globo, 1997.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Palavras incertas: as não-coincidências dizer.** Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As conseqüências humanas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BIBLIA. Português. **Bíblia sagrada.** Tradução Centro Bíblico Católico. 34. ed. rev. São Paulo: Ave Maria, 1982.

BORELLI, Sílvia H. Simões; PRIOLLI, Gabriel (coord.). **A Deusa ferida: Por que a Rede Globo não é mais a campeã absoluta de audiência.** São Paulo: Summus, 2000.

BORRADORI, Giovana. **Filosofia em tempos de terror: diálogos com Habermas e Derrida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

BOURDIEU, Pierre. Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. In: MICELI, Sérgio, **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 79-98.

BRANCO, Nanci Moreira. **O dialogismo e a construção de sentido nas cartas encíclicas do Papa Bento XVI.** 170 p. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Centro de Educação e ciências humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999, v. 1.

CATOLICISMO: Revista de Cultura e atualidades. **A condenação de Galileu Galilei**. Volume 8, Novembro de 2008. Disponível em:
<<http://www.catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?IDmat=4B080971-3048-313C-2EA797736372C4DD&mes=Novembro2008>> . Acesso em: 01 abr. 2013.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. **Uma fazer persuasivo**. Campinas: Pontes, 1991.

_____. Concepções de Leitura na (Pós-) Modernidade. In: PASCHOAL LIMA, Regina Célia. (org.). **Leitura: múltiplos olhares**. Campinas: Mercado de Letras. São Paulo: São João de Boa Vista, p. 15-44, 2005.

_____. **A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução**. Campinas: Mercado das Letras, 2007.

_____. **Transdisciplinaridade e análise de discurso: migrantes em situação de rua**. 09/2010, Cadernos de Linguagem e Sociedade, Vol. 11, pp.91-112, Brasília, DF, BRASIL, 2010 .

COSTA, Helio. **Lembranças de um tempo fantástico**. São Paulo: Saraiva, 2010.

COUTINHO JORGE, M. A. Discurso e liame social: apontamentos sobre a teoria lacaniana dos quatro discursos. **Revista Humanidades**. Brasília; EDU-UNB, n.49, pp. 40-52, 2003.

DEBORD, G. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DeFLEUR, Melvin; ROKEACH, Sandra B. **Teorias da comunicação de massa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1992.

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. **A religião**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DERRIDA, Jacques. **Carta a um amigo japonês**. In: OTTONI, Paulo (org.). **Tradução: a prática da diferença**. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

_____. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. (1972). **Margens da Filosofia**. Porto: Res, 1986?.

DESCARTES, René. (1637). **Discurso do Método**. Tradução Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

DORNAN, Christopher. Some problems in conceptualizing the issue of science in the media. In: SCANION, E, WHITELEG, E. and YATES, S. **Communicating Science**. London: Routledge, 1999, p. 179-205

DUFOUR, Dany-Robert. **A Arte de reduzir cabeças**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DUNWOODY, Sharon. Scientists, Journalists, and the meaning of uncertainty. In: FRIEDMAN, Sharon. **Communicating Uncertainty**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1999, p. 59-91.

EISENSTEIN, Sergei Mikhailovich. (1942). **O sentido do filme**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

FRANKKLIN, Jon. Humanizing Science through literary writing. In: FRIEDMAN, Sharon. **Communicating Uncertainty**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1999, p. 129-146.

FOUCAULT, Michel. (1966). **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. (1969). **A Arqueologia do Saber**. Trad. de Luiz Felipe Beata Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. (1970). **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. (1972). **A História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. (1975). **Vigiar e punir: a história da violência nas prisões**. Petrópolis, Editora Vozes, 2009.

_____. (1976). **História da Sexualidade – A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988, v. 1.

_____. **Microfísica do poder**. 25. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

_____. (1982). **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo, Martins Fontes, 2010.

_____. (1993). **A verdade e as formas jurídica**. Rio de Janeiro: NAU, 2003

_____. **Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006, vol. 5.

FREUD, Sigmund. (1900). **A interpretação dos sonhos**. Coleção Coleção Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1930). **O mal-estar da civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. **Conferência XXXI: a dissecação da personalidade psíquica, 1932**. In: _____. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 63-84. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).

FUCHS, Christian. Como podemos definir vigilância? **Revista Matrizes**. São Paulo; Paulus, ECA-USP, ano 5, n.1, 2011.

GALILEI, Galileu. (1613-1615). **Ciência e Fé**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

GARGANI, Aldo. A experiência religiosa como evento e interpretação. In: DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Giani. **A Religião: O Seminário de Capri**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Fides et Ratio: notas para uma crítica ao discurso religioso. **Anais do VIII Encontro Regional de História**. Curitiba, 2002.

GOMES, Mayra Rodrigues. **Comunicação e identificação**: ressonâncias no jornalismo. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.

GOULART, Audemaro Taranto. **Notas sobre o desconstrucionismo de Jacques Derrida**. PUC Minas, 2003. Disponível em:
<<http://www.ich.pucminas.br/posletras/Producao%20docente/Audemaro/Derrida%20-%20Desconstrucao.pdf>>. Acesso em: 09 de jun. 2013.

HABERMAS, Jürgen. Fundamentos pré-políticos do estado de direito democrático? In: HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização**. Aparecida: Ideia e Letras, 2007.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Tradução publicada em Educação & Realidade com a autorização do autor. In: THOMPSON, Kenneth (org.). **Media and Cultural Regulation**. London: Sage, 1997a.

_____. The Work of Representation. Tradução publicada em Educação & Realidade com a autorização do autor. In: THOMPSON, Kenneth (org.). **Representation: Cultural Representations and Signifying Practices**. London: Sage, 1997b.

HARTZ, Jim; CHAPPER, Rick. **Worlds apart**: How the distance between science and journalism threatens America's future. Nashville: First Amendment Center, 1997.

HEIZ, Daniel. **A história secreta da Rede Globo**. Porto Alegre: Tchê!, 1987.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**.. São Paulo: Editora Objetiva, 2001. CD-Rom

JAPIASSU, Hilton. **A revolução científica moderna**. Rio de Janeiro: Imago, 1985.

KUHN, Thomas Samuel. **A tensão essencial**. (1965). Lisboa: Ed. 70, 1989.

LACAN, Jacques. **O triunfo da religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. A ciência e a verdade (1966). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1968-69). **O Seminário XVI: De um Outro a outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008

_____. (1969-70). **O seminário, livro XVII: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

_____. **O Seminário XX: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1982.

_____. (1957). Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1957-1958). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. .

_____. (1971) Lituraterra. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. O estágio do espelho como formador da função do eu. (1966) In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Jorge Zahar Editor, 1998, p. 96-103.

_____. (sem data). **Seminário IX: La identificación (inédito)**, de 1961-1962. Versão completa da Escola Freudiana de Buenos Aires (CD- ROM).

LATOURE, Bruno. **A Esperança de Pandora: estudos sobre a realidade dos estudos científicos**. Bauru: Edusc, 2001.

LEBRUN, Jean-Pierre. **Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

LÉVY, Pierre. **As Tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática**. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1993.

MATHIESEN, Thomas. A sociedade espectadora. O "Panóptico" de Michel Foucault revisitado. **Revista Margem – Tecnologia, Cultura**. São Paulo: EDUC/FAPESP, dezembro de 1998, n. 8, p. 77-95.

MATTELART, Armand & Michele. **História das teorias da comunicação**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MELLO, Bianca Novaes de. **As teorias da Linguagem em Lacan**. 193 p. Tese (Doutorado em psicologia clínica) – Departamento de psicologia de Teologia e de Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010

MEMÓRIA DA GLOBO. **Fantástico**: primeira edição. Disponível em: <<http://memoriaglobo.globo.com/programas/jornalismo/programas-jornalisticos/fantastico/a-primeira-edicao.htm>> . Acesso em: 23 out. 2013

OLIVEIRA, Fabíola de. **Jornalismo científico**. São Paulo: Contexto, 2002.

OLIVEIRA SOBRINHO, José Bonifácio de (org.). **50 anos de TV no Brasil**. São Paulo: Globo, 2000.

ORTRIWANO, Gisela Swetlana. **A informação no rádio**: os grupos de poder e a determinação dos conteúdos. São Paulo: Summus, 1985.

ORWELL, George. **1984**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira; ALMEIDA, Gustavo Henrique Oliveira de. Entre os planos humano e divino: uma análise de discursos religiosos na mídia. **Linguagem em (Dis)curso - LemD**. Tubarão; v. 6, n. 1, p. 63-81, jan./abr., 2006.

PESSOA, Peterson Soares. Construtivismo Russo e a Encomenda Social: Sergei M. Eisenstein. **Anais do 17º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas**. Florianópolis, 2008. Disponível em: <<http://www.anpap.org.br/anais/2008/artigos/057.pdf>> Acesso em: 20 abr. 2014.

POLACOW, Patrícia Ozores. **A conspiração patrocinada**: A versão de Assis Chateaubriand sobre os acordos Time-Life. 191 p. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Comunicação - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2000.

POPPER, Karl. (1956). **O Realismo e o Objectivo da Ciência**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2002.

PROPP, Vladimir. (1928). **Morfologia do conto maravilhoso**. Lisboa: Veja, 1983.

QUEIROZ, Adolpho; MANHANELLI, Carlos; BARES, Moises. Marketing político do comício a internet. **A história do rádio na política brasileira**, Fábio Ciaccia, Edição da Cátedra UNESCO/Umesp e Abcop, 2007.

RATZINGER, Joseph. O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um estado liberal In: HABERMAS, J. e RATZINGER, J. **Dialética da secularização**. Aparecida: Ideia e Letras, 2007.

RIOLFI, Claudia Rosa; RIBEIRO, Mariana A. de Oliveira. **Um percurso de formação: do discurso comum ao discurso universitário**. Psico (PUCRS. Online), v. 41, p. 526-534, 2010. Disponível em <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/view/6354/5962>>, Acesso em 15 mai. 2012

RUBIM, Antonio Albino Canelas.; COLLING, Leandro. Política, cultura e a cobertura jornalística das eleições presidenciais de 2006. In: GOULART, Jefferson (org.). **Mídia e democracia**. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2006, v. 1, p. 63-78.

RUBBO R. RONDELLI Daniella. **A ciência no picadeiro: uma análise das reportagens sobre ciência no programa fantástico**. 147 p. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Comunicação - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2004.

SANTOS, Boaventura Souza. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. 3. ed. São Paulo: Edições afrontamentos, 1990.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de lingüística geral**. São Paulo: Cultrix, 1969.

SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. **A ciência na televisão: Mito Ritual e Espetáculo**. São Paulo: Anna Blume, 1999.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do espelho**: uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Vozes, 2002.

SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. **Imposturas Intelectuais**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

STROCKING, S. Holly. How journalists deal with scientific uncertainty. In: FRIEDMAN, S. **Communicating Uncertainty**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1999, p. 23-41.

TRÍAS, Eugenio. Pensar a religião: o símbolo e o sagrado. In: DERRIDA, Jaques; VATTIMO, Giani. **A Religião**: O Seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 109-124.

UYENO, Elzira Yoko. **A relação teoria-prática na formação continuada do Professor de Línguas**: a contradição como negação da falta. Curitiba: Appris, 2012.

VATTIMO, Giani. O vestígio do vestígio. In: DERRIDA, Jaques. e VATTIMO, Giani. **A Religião**: O Seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p. 91-108.

VELOSO, Maria do Socorro Furtado. **Imprensa, poder e contra-hegemonia da Amazônia**: 20 anos do Jornal Pessoal (1987-2007). 192 p. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação), Escola de Comunicações e Artes (ECA), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

WEBER, Max. (1904/1905). **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WOLF, Mauro. **Teorias das comunicações de massa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ZANI, Ricardo. Cinema e narrativas: uma incursão em suas características clássicas e modernas. **Conexão – Comunicação e Cultura**. Caxias do Sul; UCS, v. 8, n. 15, jan./jun., 2009.

ZHER, Stephen C. Scientists’ representation of uncertainty. In: FRIEDMAN, Sharon. **Communicating Uncertainty**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1999, p. 3-18.

ANEXOS

Anexo 1: Lista das matérias que compõe o corpus
(A coluna Arquivo indica o nome do arquivo no CD-Rom anexo)

Arquivo	Título	Excertos	Data de veiculação
01	Médicos formados fora do Brasil não conseguem trabalhar	1, 2, 13-A e 13-B	05/06/2011
02	Lídio Filho é o primeiro médico a operar de uma cadeira de rodas	3, 4, 5 e 6	10/10/2010
03	Número de médicos pediatras no Brasil diminuiu	7 e 8	24/04/2011
04	Dr. Drauzio esclarece dúvidas sobre formas de contágio da Aids	9	23/01/2011
05	É bom pra que? - a importância dos testes para uso dos fitoterápicos	10, 11, 12 e 27	26/09/2010
06	Ana Júlia, o menor bebê do Brasil, volta para casa	14 e 15	10/10/2010
07	Fazenda na Alemanha é suspeita de iniciar surto de bactéria	16	05/06/2011
08	Não está comprovada ligação entre celular e câncer, diz cientista	17	05/06/2011
09	Mulher fala pela primeira vez do milagre recebido de Irmã Dulce	18	15/05/2011
10	Bebês gêmeos estão imitando os adultos', explica neuropediatra	19	17/04/2011
11	Pescador revela que companheiros tiveram delírio de sede	20	03/07/2011
12	Brasil tem mais de 100 mil processos na Justiça buscando por procedimentos médicos	21	21/11/2010
13	Chamada para lançamento do quadro "É bom pra quê?"	22	22/08/2010
14	É Bom Pra quê - Drauzio Varella desvenda se plantas podem curar o câncer	23	05/09/2010
15	É Bom Pra quê - Químico do MA receita extrato de graviola para tratar câncer	24, 26 e 26	12/09/2010
16	Padre é acusado de exercício ilegal da medicina em MT	28, 29, 30 e 31	15/05/2011