

## A AMAZÔNIA NA TV: PRODUÇÃO DE SENTIDO E O DISCURSO DA ECOLOGIA

**Manuel José Sena DUTRA**

(UFPA/NAEA)

A Amazônia é um manancial inesgotável nas pautas da mídia, sobretudo a televisão. Com pautas evidentemente elaboradas a partir de noções pré-construídas, a mídia repete/transforma sentidos historicamente fabricados. Num momento em que a ecologia é a senha para se colocar a Amazônia no centro de um heterogêneo campo discursivo, cumpre analisar: (a) como aquele discurso recorrente, das imagens edênico-exóticas, permanece de modo fragmentário no processo de produção do texto midiático; (b) se a introdução de conceitos, como biodiversidade e desenvolvimento sustentável, materializa a produção de sentidos que marcam as noções de exuberância e riqueza natural em contraste com vazio demográfico, atraso e indolência.

**Palavras-chave: Comunicação Ambiental, Ciência E Ecologia, Televisão E Ecologia**

**“... É exímia a pompa com que, na região fendida pelo Amazonas, a natureza agasalha as suas riquezas”; porém, “estes indianos fazem pular, na memória de quem os considera, o pensamento de Montesquieu: que há países onde os homens valem nada.”** (Baena, 1839).

### INTRODUÇÃO

O ambiente amazônico, com a exuberância de cores e grandezas naturais naquelas áreas que abrigam populações tradicionais<sup>8</sup> é, sabidamente, tema recorrente nas pautas da mídia nacional, destacando-se os programas especiais de televisão. Pautas evidentemente elaboradas a partir de noções pré-construídas sobre a região, a mídia repete/transforma estereótipos historicamente fabricados, fragmentariamente reintroduzidos sob formas sedutoras por meio de

---

<sup>8</sup> Não cabe uma discussão sobre a categoria “populações tradicionais”, porém, para efeito de compreensão do exposto, a entendemos como aquela que realiza uma integração entre vida econômica e social do grupo, onde a produção faz parte da cadeia de sociabilidade e a ela é indissociavelmente ligada, facilitando encontros interfamiliares, realização de festas, perpetuação de rituais e outras modalidades de trocas não econômicas. Manifestações sociais que se referem ao território, colocando em destaque, o regime dos rios, a reprodução das espécies e o ritmo da natureza. (Castro, 1997).

imagens e falas que reportam antigas visões, de modo especial aquelas que retratam a Amazônia como um lugar paradisíaco e, contraditoriamente, ao mesmo tempo inóspito, no qual coexistiriam a exuberância física da natureza e a invisibilidade humana.

A inserção, aqui, do termo Amazônia tem delimitações que pretendemos deixar o mais claro possível, pois se trata de um conceito que se caracteriza por grande heterogeneidade. Poderia ser fácil historiar o nascimento da palavra, extremamente complicado é empregá-la analiticamente sem levar em conta a multiplicidade de seus significados. Os contornos que pretendemos estabelecer não são aqueles físico-geográficos, por si sós já complicados, nem aqueles gestados nas agências oficiais de planejamento, nem aqueles que o senso comum dissemina, na contemporaneidade, no interior de uma infinita massa de traços verbais e de

outras formas simbólicas, frutos do aparente esforço em reduzir o complexo ao simples.

Neste trabalho, o conceito de Amazônia, como categoria de análise, se restringirá àquele real produzido no discurso mesmo da mídia, isto é, aquele real repetido/transformado a partir de determinadas formações discursivas, e que tem a ver com a sobrevivência física e cultural de populações tradicionais.

Ao lado de uma Amazônia urbana e moderna subsistem outras amazônias singulares e dotadas de especificidades que as tornam freqüentes itens das pautas da mídia, com destaque para a televisão. Enfatizando o eterno exótico, essa forma de mediatizar a região como que reforça uma espécie de rigidez histórica e de ordem imutável (Bhabha, 1998), perpetuando-a numa posição de estranheza e distanciamento, qualidades que conservariam, de modo fragmentário, a essência do discurso do colonialismo. A título de esclarecimento, acrescentamos que o colonialismo é, aqui, entendido, como um processo de construção ideológica ou um programa político (Gresle, 1994), sendo a colonização o aspecto mais visível de sua materialização, no que tange ao caráter sistemático de exploração econômica a que são submetidos povos conquistados. A colonização estrita tem a ver com a resolução de carências e conflitos da matriz, traços que marcam o discurso do colonialismo.

A colônia, no sentido estrito, é, na essência, o lugar onde se engendram soluções para problemas que lhe são externos. Daí, obviamente, decorre a ordem segundo a qual o lugar-colônia tem seu destino decidido alhures. Dessa forma, é também óbvio que ao colonizado é vedada a competência para materializar no discurso os sentidos que produz já que, na relação

colonizador-colonizado, somente ao primeiro compete a prática do poder, lembrada a visão foucaultiana de que o discurso é o poder do qual nos queremos apoderar (Foucault, 1998).

O discurso do colonialismo é um aparato de poder que se apóia no reconhecimento e repúdio de diferenças raciais, culturais e históricas, cuja estratégia predominante é criar um espaço para “*povos sujeitos*”, através da produção de conhecimentos em termos dos quais se exerce a vigilância e se estimula uma forma complexa de prazer/desprazer. A busca de legitimação para essa estratégia está na produção de conhecimentos do colonizador e do colonizado que são estereotipados, mas avaliados antiteticamente (Bhabha, 1998).

Ao longo do contato colonial, a construção de imagens sobre o Brasil e toda a América, por artistas, cronistas e cientistas estrangeiros, vincula-se a operações simbólicas e significações culturais engendradas no curso das relações políticas entre o Velho e o Novo Mundo. Aquelas imagens exigem do pesquisador que focalize “*a espessa camada de representações*”, pois, na sua origem, tais imagens elaboradas pelos viajantes participam da construção da identidade europeia, constituindo-se, assim, mais imaginação sobre o continente descoberto do que realidades encontradas além-mar (Belluzo, 1996).

Orlandi (1990, p. 235-242), ao analisar a formação discursiva da colonização brasileira, considera que séculos na história, tal como a entendemos na linguagem, podem distanciar pouco os sentidos. A distância é cronológica. “*A história, nesse caso, não é uma questão de evolução no tempo, é uma questão de sentidos e da sua duração. E estes podem circular indefinidamente.*”. Acrescenta Orlandi:

*“Se, nos séculos XVI e XVII, o discurso (sincero) era o dos viajantes, aliando ciência, religião e política, tudo devidamente misturado com a sedução do literário (que limite colocar entre ficção e realidade, se tudo era ‘novo’?) hoje essa função resumidora (ainda as ‘reduções’) é catalisada pelo discurso da ecologia. A salvação dos homens não está mais em Deus, está na ‘preservação da natureza.’”*

A ecologia tornou-se uma questão discursiva e, assim sendo, implica controvérsias, disputas, fomentando um campo de batalhas pela primazia na produção de sentidos, não sendo poucos aqueles que se empenham diariamente no esforço, de resto inútil, para dar a última palavra sobre temas ecológicos.

## **BIODIVERSIDADE: INVENÇÃO DISCURSIVA RECENTE**

A retórica da biodiversidade suplantou os paradigmas anteriores espelhados nos conceitos de natureza, vida selvagem (*wilderness*) e espécies ameaçadas (Takacs, 1996). Criado na década de 1940, o conceito de *conservation* traz consigo as idéias de hegemonia, disputa e poder em escala mundial. O norte-americano Gifford Pinchot, um dos responsáveis pelo nascimento do conceito, afirma, em 1940: “*In the great commercial struggle between nations which is eventually to determine the welfare of all, national efficiency will be the deciding factor. So from every point of view conservation is a good thing for the American people.*” (Nash, 1990, p. 73-79).

Embora nascido no ambiente disciplinar da biologia, o conceito de biodiversidade espalhou-se rapidamente pelos mais variados ambientes científicos e acadêmicos e inúmeros setores sociais. Longe de qualquer idéia de neutralidade, a ação discursiva do biólogo, na contemporaneidade, transforma-o num *partisan*, desde que sua militância se realize em benefício da biodiversidade:

*“Biólogos defendem a biodiversidade no Congresso e no Tonight Show. Cochicham o tema nos ouvidos de líderes estrangeiros; elogiam as suas [da biodiversidade] virtudes à Harvard Divinity School; levam 10% do Senado dos Estados Unidos a passar noites no coração da Amazônia a fim de que a biodiversidade manifeste sua persuasiva sedução sem intermediários.”* (Takacs, 1996, p. 2).

Assim, o termo extrapola o ambiente disciplinar no qual foi concebido para tornar-se espécie de instrumento de uma forma de militância em direção à amplitude da sociedade. Sob a justificativa de que “*um holocausto está em andamento em lugares distantes*”, Takacs (1996, p. 2) assim fala dos biólogos militantes:

*“Seus sentimentos concretos, políticos, emocionais, estéticos, éticos e espirituais sobre o mundo natural acham-se corporificados no conceito de biodiversidade; assim organizado, o conceito de biodiversidade é usado para modelar percepções públicas,*

*as sensações e as ações concernentes àquele mundo. Os biólogos esperam ter o direito de influir na formação de uma nova ética, novos códigos morais e mesmo de novas crenças. Balizando novas formas de poder para si próprios basicamente esperam obter o controle sobre a natureza... (Grifo nosso). Ao alterar as nossas configurações mentais da natureza, os biólogos procuram alterar a configuração geográfica da natureza.”*

Para Escobar (1998, p. 53) tratar de ecologia é embrenhar-se numa questão complexa, seja do ponto de vista original da biologia, assim como da cultura e da política. Acredita que, embora a biodiversidade tenha referentes biofísicos concretos, deve ser encarada como “*uma invenção discursiva de recente origem.*” Esse discurso

*“alimenta uma complexa rede de atores, desde organizações internacionais e organizações não governamentais dos países do Norte, a cientistas, comunidades locais e movimentos sociais. Essa rede comporta posições divergentes no âmbito das perspectivas bioculturais e dos interesses políticos.”*

Como hipótese de trabalho, a suposição de que os media repetem/transformam sentidos historicamente estabelecidos traz para o pesquisador um desafio nada fácil de superar do ponto de vista teórico e metodológico. Num momento histórico em que a ecologia é a senha para colocar a Amazônia no centro de um vasto, heterogêneo campo discursivo nacional e internacional, cumpre analisar e compreender como aquele discurso recorrente, das velhas imagens edênico-exóticas, sedutoras e de estranhamento, na sua essência permanece, de modo fragmentário, no processo de produção do texto midiático; e investigar se a introdução de conceitos recentes, como biodiversidade e desenvolvimento sustentável, materializa a produção de sentidos que transportam as noções de exuberância selvagem, grandeza, riqueza, futuro, em contraste com vazio demográfico, pobreza, atraso e indolência. A questão, então, é tentar responder se o discurso dos media difere essencialmente da lógica do discurso fixado pelo colonialismo.

Os europeus e seus descendentes trouxeram sistemas de utilização de recursos naturais que ignoravam as diferentes condições do meio ambiente amazônico, ignorando também que a Amazônia não era um vazio demográfico ou cultural tal como essa noção se fixou historicamente (Carneiro, 1970; Morán, 1990; Roosevelt, 1991). Nela existiam, e sobrevivem física e

culturalmente, populações indígenas e tradicionais que conhecem as características do meio em que vivem. A imigração recente, assim como os planos oficiais de desenvolvimento repetem, *mutatis mutandis*, a prática resultante do desconhecimento histórico verificado a partir da penetração do conquistador europeu. Vista como reserva de bens naturais, a Amazônia sofre as imposições do sistema urbano-industrial que amplia os seus valores sobre áreas as mais remotas e até sobre as ainda não exploradas, sob termos de intercâmbio desfavoráveis a tais áreas (Morán, 1990).

As culturas tradicionais se encontram expostas a uma interação crescente com a informação, a comunicação e os entretenimentos produzidos maciçamente pela indústria de bens simbólicos, subsistindo, ao mesmo tempo, traços da “*cultura material, das atividades produtivas, dos padrões de consumo, da organização familiar e comunitária, das práticas médicas e culinárias e de grande parte do universo simbólico*” (Canclini, 1998, p. 250-253).

Na Amazônia, as populações tradicionais conservam, por exemplo, uma referência, na linguagem, a imagens da mata, rios, igarapés e lagos, definindo tempos e lugares de suas vidas na relação com as concepções que construíram sobre a natureza. Suas práticas, porém, são vistas como improdutivas pela sociedade moderna, cujos apelos comunicacionais lhes chegam maciçamente pelos meios eletrônicos. Essas comunidades encontram-se no meio das profundas mudanças da nossa contemporaneidade marcada pela lógica de mercado e pelas estruturas burocratizantes (Castro, 1997).

Citando a sugestão teórica do estudioso do folclore Oswaldo Elias Xidieh, Bosi (1992, p. 51) acredita que, onde houver “*vida popular razoavelmente articulada e estável*” haverá sempre uma cultura tradicional, tanto material como simbólica, com um mínimo de espontaneidade e, até, de consciência da sua identidade. Essa cultura, basicamente oral, é capaz de responder, “*a seu modo e nos seus limites, a noções e valores de outras faixas da sociedade*”, aí incluídas as múltiplas agências do que se poderia chamar de indústria da cultura, deixando “*que apenas algumas das coisas e alguns símbolos mudem de aparência.*”

Há, portanto, esperanças que contradizem certo fatalismo ultrapassado da unilateralidade e da manipulação de mensagens da mídia. Porém, Castells (1999, p. 50), lembra que “*o exagero profético e a manipulação ideológica que caracteriza a maior parte dos discursos sobre a revolução da tecnologia da informação não deveria levar-nos a cometer o erro de subestimar sua importância verdadeiramente fundamental*”, ou seja, sua característica de penetrabilidade,

isto é, sua capacidade de penetração em todos os domínios da atividade humana, em todas as sociedades e culturas, voltada para o processo social, indutora de novos produtos.

É, portanto, necessário estabelecer indagações sobre que transformações se acham em processo, resultantes da penetração da tecnologia midiática no ambiente tradicional amazônico, pois *“o poder real da televisão, como Eco e Postman já afirmaram, é que ela arma o palco para todos os processos que se pretendem comunicar à sociedade em geral, de política a negócios, inclusive esportes e arte”* (Castells, 1999, p. 361).

Para Milton Santos (1994, p 18-22), embora a chamada globalização, que tem na produção simbólica um de seus pilares, tenha *“uma forma perversa”*, grupos locais mostram-se capazes de esboçar reações afirmativas de sua individualidade, com o lugar contrariando o que o autor define como globalização doentia que, por meio da tecnologia *“cegamente utilizada”*, revela a vontade de *“fundar o domínio do mundo”* pela associação de grandes organizações e aquela tecnologia. O lugar, porém, não é um ente passivo, reage e, dentro de suas possibilidades, contrapõe-se à homogeneização globalizante.

## O ESTEREÓTIPO COMO FORMA DE IDENTIFICAÇÃO

Como principal peça da estratégia discursiva que reforça a idéia de imutabilidade, o estereótipo, elemento fundador do discurso do colonialismo, está presente no discurso da mídia. O estereótipo é, como vemos em Bhabha (1998, p. 105),

*“uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre no lugar, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido (...) como se a duplicidade essencial do asiático ou a bestial liberdade sexual do africano, que não precisam de prova, não pudessem na verdade jamais ser provadas no discurso.”*

Na seqüência desse pensamento, podemos refletir sobre a indolência do índio americano, desenhado pelo colonizador como habitante de terras paradisíacas e de recursos naturais abundantes, porém indolente por não se encaixar no sistema de produção de bens segundo a lógica do recém-chegado. Assim, na descrição de Baena (1839, p. 129), Cavaleiro da Ordem de São Bento de Aviz, Moço Fidalgo da Casa Imperial, Professor da Aula Militar do Pará e sócio-



correspondente do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, para o índio, “...a sua regulação de subsistência é comer tudo em um só dia, e nada reservar para o outro: a ticuara, na falta absoluta de comida, lhes aplaca os brados da fome: querem, antes, isso na doce inação de suas palhoças do que a fartura que podem gozar no mister ancilar dos brancos.”

Não há necessidade de provar o que diz, porque não há dúvidas a respeito. A verdade está manifesta no discurso mesmo da gente branca, que aqui se expressa pela palavra do cavaleiro e moço fidalgo, dentro de uma sociedade onde o branco era estatisticamente minoritário e avesso ao trabalho, vivendo à custa do trabalho da maioria. Ao mesmo tempo, há, nesse discurso, a esperança de que aqueles “brancos” venham um dia a se civilizar, afinal bárbaros e supersticiosos não foram também os franceses à época da conquista de Júlio César? E os bretões, que se pintavam tal como os índios, para irem à guerra? (Baena, 1839). Valeria dizer, um dia esses indianos poderão ser iguais a nós, os brancos, os que sabem encarar os recursos naturais como valor, como meio de realizar o lucro!

Seria ocioso um inventário exaustivo de textos históricos na busca de sentidos ou de idéias cristalizadas que se produziram a respeito dos grupos humanos aqui encontrados pelo conquistador europeu. Vale, no entanto, recordar o que escreveu, no meado do século XVIII, o Procurador das Câmaras do Pará e Maranhão, dirigindo-se, em carta, ao rei, afirmando que os índios não são verdadeiros homens, aplicando-lhes os adjetivos “brutos silvestres, incapazes, bárbaros, esquálidos, ferinos, às feras em tudo semelhantes, exceto na efígie humana” (Fragoso, 1992, p. 152-153). Não havia homens, logo, um vazio humano a ser preenchido.

Os elementos essenciais do estereótipo são transformados pela mídia, tornando-se mitos – aqui entendidos na concepção barthesiana – através do apelo a sentidos historicamente produzidos. Na contemporaneidade, a Amazônia é reapresentada por meio de imagens e falas que conservam um sentido que começou a ser construído desde o primeiro momento do contato branco-índio.

O senso comum nos tenta a encarar o discurso da mídia como algo que existe no momento da enunciação. O correto, no entanto, é pensar os elementos do discurso presente como o preenchimento de lacunas, parte de um processo de construção histórica, no qual uma voz sem nome, uma espécie de murmúrio anônimo nos precede há bastante tempo, em prosseguimento do qual completamos frases, engendramos novos significados para antigos enunciados (Foucault, 1998).



Esse engendramento nos leva a perceber que as noções de exuberância de riquezas naturais, de um lado, e a pequenez humana, de outro, são os dois pólos geradores do campo no interior do qual se fixam os estereótipos que dão substância à fabricação de diversificadas falas mitológicas sobre a Amazônia.

O presente trabalho brota de um projeto de pesquisa em andamento, que pretende discutir a noção de repetibilidade, que será investigada no texto verbal enquanto elemento constituinte do discurso espetacular televisivo. Essa característica do repetível refere-se a sentidos historicamente produzidos sobre a Amazônia a partir de relatos de cronistas e historiadores do período colonial e períodos posteriores à colonização, onde é recorrente o louvor às grandezas e belezas dos recursos naturais, constantes de formações discursivas que desqualificam o índio, num primeiro momento, e as populações tradicionais, num segundo, como indivíduos e grupos incapazes de transformar os recursos em benefício do “*gênero humano*”.

Tal atividade deverá ser desenvolvida com o cuidado de, na descrição dos enunciados e das formações discursivas, evitar aquilo que Foucault (1997, p. 144) chama de “*a imagem tão freqüente e obstinada do retorno.*” Ao contrário, trata-se de analisar enunciados na densidade do acúmulo em que são tomados “*e que, entretanto, não deixam de modificar, de agitar e, às vezes, de arruinar.*” São essas possibilidades que devem ser encontradas nos “*fenômenos de recorrência*”, em que todo enunciado compreende um campo de elementos antecedentes em relação aos quais se situa, mas que tem o poder de reorganizar e de redistribuir segundo relações novas (p. 143).

De que forma, então, acionar um aparato de análise por meio do qual seja possível e confiável olhar o presente e, ao mesmo tempo, observando como, por meio de suportes de alta tecnologia midiática, encontrar marcas discursivas que trazem a sua historicidade em textos seculares? Não há dúvida sobre a existência fragmentária, nos textos da mídia, de noções cristalizadas que tiveram a sua construção simbólica iniciada no momento mesmo da chegada do colonizador europeu. Mas, trata-se de mera repetição? Trata-se, mesmo, de uma reedição? Reedição no sentido de repetição de um texto já reconhecido em sua forma discursiva, sentidos formulados a partir de evento passado que se materializam no presente, com as implicações de reconhecimento presente de um texto do passado.

A reedição pode ser literal, quanto à estrutura interna do texto, sobretudo do texto escrito, ou pode ser submetida a atualizações estruturais, tal como um livro, por exemplo, que é

republicado, com revisões, acréscimos ou comentários de leitores outros que não o autor evidenciado na obra. Nunca, porém, essa literalidade será a base para a análise, em se tratando de discursos.

O problema se torna complicado, do ponto de vista do método, ao se utilizar a noção de reedição, quando se quer deparar com o real em textos da mídia televisiva, textos orais imbricados com a policromia, tendo como ponto de partida a memória socialmente instituída a partir de textos escritos. Nesse caso, a relação nunca será texto-texto, mas a busca deverá concentrar-se naqueles sentidos que os textos escritos do passado produziram, sentidos que permanecem como “*nacos de um tecido*”, para utilizar a expressão de Verón (1980), transformando-se e produzindo socialmente novos sentidos.

Nenhum texto pode ser lido em si, a leitura de um conjunto significante será sempre o penetrar no universo do intertexto, ou do interdiscurso, já que um texto é sempre produto de variadas formações discursivas cujas regras de formação compreendem as condições a que estão submetidos os objetos, a modalidade de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, enfim, as condições de existência do enunciado. Foucault (1997) chama a atenção para os cuidados, na análise do enunciado, quando uma formação discursiva substitui outra; não se trata de dizer que todo o universo de objetos, enunciações, conceitos e escolhas temáticas sejam absolutamente novos. Mas a substituição refere-se a uma transformação geral das relações que, entretanto, não altera forçosamente todos os elementos.

Não se trata de mera soma de um enunciado a uma série de enunciados preexistentes, de forma arbitrária e desavisada. É preciso descrever que o enunciado presente significa novidade em si, ou com diz Foucault (1997, p. 237), é preciso mostrar que “*uma mudança na ordem do discurso não supõe idéias novas*”, mas transformações de uma prática discursiva, que não se confunde com a formulação de uma idéia ou de uma imagem por um indivíduo, nem com a “*competência*” de um sujeito falante quando este constrói frases gramaticais. A prática discursiva “*é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época, e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa*” (p. 136).

## **FRAGMENTOS QUE DÃO “VIDA” AO ESPETÁCULO**

Aqueles nacos ou fragmentos continuam vivos, e estão aí feitos imagens, falas e sedução. Como exemplo, tomamos o programa *Brasil por natureza*, levado ao ar pela Rede Globo, por ocasião da programação Brasil 500 Anos. Trata-se de um especial, classificação que explicita a mistura de gêneros, e que foi anunciado, com relativo acerto, por um jornal de Belém, como “*um misto de entrevista e clips*” (O Liberal, 2000) que seria exibido no *Vídeo Show* naquele mesmo dia, 16 de fevereiro de 2000.

No programa, realiza-se um diálogo do artista-apresentador Vavá, do grupo de pagode Karametade, com uma moradora (identificada apenas como Neneca), na ilha do Combu, uma pequena localidade do rio Guamá, em frente a Belém. Vavá indaga sobre os tipos de comida do lugar (os alimentos expostos em vasilhas sobre o chão), prova cada alimento após as explicações de Neneca, pouco fala, porém, pelas expressões faciais, gestos das mãos e sorrisos irônicos participa intensamente da cena. O espetáculo, dentro da lógica do *star-system* televisivo, transforma o repórter em protagonista, na prática silenciando aquela que seria a fonte das informações daquele quadro. Verifica-se o que Requeña (1988) chama de capacidade do suporte midiático de satisfazer o desejo escópico do espectador, mais do que lhe oferecer informações.

Trata-se, no caso, e no gênero do especial citado, de constituir-se, o programa, em “*uma variável extra-informativa da notícia que influi de maneira determinante sobre esta*” (Requeña, 1988, p. 94). Aliás, no formato do programa não existe proposta informativa. Apenas de um espetáculo de cores, uma montagem cenográfica da qual participa, inclusive, e de modo destacado, a personagem local, o sujeito que seria objeto do programa especial, na organização do cenário e no jogo do espetáculo. Ao repórter-cantor cabe aquela posição que, no documentário, seria a aventura do repórter na busca da informação.

A esse respeito, diz o autor supracitado, que o atrativo espetacular assume tal importância (em casos como o relatado) que a existência do material visual e seu atrativo colocam a notícia para plano secundário na cadeia informativa, afetando, em consequência, o seu sentido e alterando a sua dimensão como acontecimento. Constitui, desta forma, um universo para-informativo, para-real, inteiramente submetido à lógica espetacular. E todos sabemos que a Amazônia oferece à farta a possibilidade de uma particular experiência cromática. Esse aspecto é tão evidente que justificou a equipe da emissora de televisão realizar as gravações em película, dando às imagens maior qualidade técnica, mobilizando 600 quilos de equipamentos de cinema e

televisão (luz, produção, gerador de energia etc.) e uma equipe de 17 profissionais da Rede Globo para realizar um trabalho dirigido por José Bonifácio B. de Oliveira.

Naquele *clip*, o caráter de repetibilidade de sentidos historicamente instituídos não revela o remanescente indígena, o caboclo, fruto da miscigenação, como o selvagem, a fera, o esqualido, o preguiçoso, mas, com certeza, esse remanescente era apresentado como um ser, no mínimo, muito diferente e de difícil compreensão para a cultura urbano-industrial que a tecnologia midiática transporta e da qual é também produto. A distância cronológica ali pouco contava. A produção dos sentidos, pela linguagem, aproximava séculos, pelas modalizações que integravam o apresentador ao discurso, à cena discursiva constituída por, e constituinte do real social da ilha do Combu, pelas respostas induzidas pelas perguntas do cantor feito repórter, pelo ar de espanto deste diante das comidas e dos costumes locais, pelas observações irônicas e pela indisfarçável estranheza que aquele ambiente físico e cultural causava no representante da cultura urbana. Embora não visível ao telespectador, o aparato tecnológico transportado para Combu, parecia reforçar o sentimento de superioridade do visitante, lembrando, *mutatis mutandis*, a superioridade autoconferida dos conquistadores dos séculos XVI e XVII, ao desembarcarem de suas portentosas caravelas contrastantes com as igaras daqueles a quem o europeu chamou de índio, seja nas praias da Bahia ou na foz do Amazonas.

Haveria aqui o caráter de repetibilidade, levando-se em conta textos de cronistas e historiadores que classificaram o índio como diferente, inferior? Que gestos aproximam o cantor Vavá do senhor-de-engenho e cronista das riquezas naturais e da vida dos índios da costa nordestina, Gabriel Soares (Sousa ([1587], 1938) no século XVI? A questão não é a repetição, apenas, pois a história não se repete automaticamente. O que importa à análise é a historicidade do texto histórico, a sua discursividade que faz circular fragmentariamente sentidos por séculos. Qual o sentido, hoje, do discurso produzido em programas de televisão tal como o *Brasil por natureza*?

A repetição/transformação textual está relativamente clara no programa, no texto verbal e na experiência cromática, realizando um diálogo entre o artista-apresentador e uma moradora “típica” da Amazônia, diálogo pluridelimado pelas molduras da paisagem de rio/floresta/pobreza, com a cena discursiva reduzida à moldura do enquadramento televisivo.

Ampliando a discussão, no aspecto dos recursos naturais, cabe indagar se a introdução, nesse tipo de programas, de idéias contidas, por exemplo, no conceito de biodiversidade, não

representaria o retorno/transformação/deslocamento daquele sentido primeiro, o sentido das “*drogas do sertão*” ou das “*produções naturais do Pará*”, elaborado num momento em que o sistema de produção dos sentidos se acha bem delimitado no relato de Baena (1839, p. 33 e 131), quando o autor afirma que, embora as terras do Pará sejam “*favoráveis a quase todas as produções do orbe*”, e cujas “*produções naturais (...) por seu valor e preciosidade podem vir a formar nesta província o mais rico e opulento dos países conhecidos*”, os “*indianos aldeados*” e mais ainda os “*brancos silvícolas*” serão incapazes de atingir tal opulência por tratar-se de uma gente dominada pela “*moleza, o ócio e a preguiça*” que os leva à “*não-indústria e o trabalho que deviam praticar com tantas produções ricas do país para o bem do gênero humano?*”

## CONCLUSÃO

Com as noções de ecologia tomadas como “*questão discursiva*” (Escobar, 1998, p. 53), isto é, lugar de embates, disputas pela produção de sentidos e o esforço de variada gama de sujeitos-produtores de sentido em dar a última palavra sobre o ambiente amazônico, não estariam aí, os sentidos, deslocados na atualidade na rede de suas filiações históricas, transformando/atualizando velhos significados para atender a novas necessidades do gênero humano? Sem que esse discurso composto de múltiplas vozes insira, a não ser em caráter minimal, pontual, as necessidades que historicamente foram dadas como desnecessidades daqueles que hoje sobrevivem tão perto, como os moradores do Combu, e tão distantes da racionalidade capitalista, tão distantes e no entanto já, de alguma forma, exteriormente inseridos na lógica do mercado?

O projeto do qual brota este artigo tem, portanto, como objeto de análise, o processo de produção de sentidos nas matérias significantes que se inscrevem em programas televisivos, especiais, “*educativos*” ou documentários sobre temas explicitados como amazônicos, transmitidos em rede nacional e em circuito aberto. A investigação dará ênfase ao caráter de repetibilidade dos textos, buscando compreender/explicitar a tensão subjacente entre o mesmo e o diferente, entre a permanência de fragmentos de estereótipos historicamente produzidos pelo discurso do colonialismo e as transformações existentes no seio mesmo do repetível/repetido, e quais os sentidos atribuídos a essas transformações na contemporaneidade.

Se, no processo histórico de produção de sentidos, essa produção mesma dá a entender o significado dos recursos naturais e das populações tradicionais para o estado de colônia num primeiro momento, esquadrihar os sentidos produzidos por meio de alta tecnologia de informação e entretenimento pode abrir pistas para a compreensão do que, por exemplo, significa a Amazônia no dizer/fazer do discurso midiático na nossa contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

- BAENA, A. L. M. *Ensaio coreográfico sobre a província do Pará*. Belém: Santos & Menor, 1839.
- BARTHES, R. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- BELLUZZO, A. M. A propósito do Brasil dos viajantes. *Revista USP*, São Paulo, n. 30, p. 819, jun./ago. 1996.
- BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOSI, A. *Dialética a colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CANCLINI, N. G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CARNEIRO, R. L. A theory of the origin of the state. *Science*, [s. l.], v. 169, n. 3.947, p. 733-738, ago. 1970.
- CASTRO, E.; PINTON, F. (Org.). *Faces do trópico úmido: conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente*. Belém:UFPA/NAEA/CEJUP, 1997.
- CASTELLS, M. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 1: A sociedade em rede.
- ESCOBAR, A. Whose knowledge, whose nature? Biodiversity, conservation and the political ecology of social movements. *Journal of Political Ecology*, Tucson, v. 5, 1998. Disponível em <<http://www.library.Arizona.Edu/ej/jpe>>. Acesso em:2000.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1998.
- FRAGOSO, Hugo. A era missionária (1686-1759). In: HOORNAERT, E. (Coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 139-208.

- GRESLE, F. *et al. Dictionnaire des sciences humaines: anthropologie/sociologie*. Paris: Nathan, 1994.
- MORÁN, E. F. *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- NASH, R. F. *American environmentalism: readings in conservation history*. Santa Barbara: University of California, 1990. p.73-79.
- ORLANDI, E. P. *Terra à vista. Discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo: Cortez, 1990.
- PARÁ é atração hoje na telinha da Globo: Programa Brasil por natureza mostra as belezas regionais do Estado em várias locações. *O Liberal*, Belém, 16 fev. 2000. Seção Atualidades, p. 5.
- REDE GLOBO. Videoteca Global. Brasil por natureza. *Especial Brasil 500 Anos*. Transmissão no dia 16 fev. 2000. (Esp. 0003).
- REQUEÑA, J. G. *El discurso televisivo: espectáculo de la posmodernidad*. Madrid: Cátedra, 1988.
- ROOSEVELT, A. C. *Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena na Amazônia*. Belém: Museu P. Emilio Goeldi, 1991. p.103-141.
- SANTOS, Milton. A aceleração contemporânea: tempo e espaço mundo. In: SANTOS, Milton *et al. (Org.). Fim de século e globalização*. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 15-22.
- SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Ed. Nacional, 1938. (Publicado também como Notícia do Brasil).
- TAKACS, David. *The idea of biodiversity: philosophies of paradise*. Baltimore: The Johns Hopkins University, 1996.
- VERÓN, Eliseo. *A produção de sentido*. São Paulo: Cultrix, 1980.