

Mídia e apropriação de saberes tradicionais: a recorrência de um discurso de afirmação e de negação estratégicas¹

Manuel José Sena Dutra²
Universidade Federal do Pará

Resumo

Afirmar e negar competências ambientais de grupos subalternizados são elementos constituintes dos procedimentos enunciatórios daqueles grupos que detêm o poder-fazer o discurso. Esse conhecido fenômeno, histórico e atual, nós o identificamos em textos midiáticos, num esforço aqui concentrado na relação entre detentores do saber estabelecido, a *ciência*, e os detentores de saberes longamente acumulados no processo histórico de sobrevivência daqueles a quem a mídia chama de povos da floresta e os antropólogos costumam categorizar como “primitivos”. Luta sabidamente desigual no campo simbólico, mas que, tanto neste campo quanto na concretude tangível dos subalternos, começa a ser objeto de reconstrução de um novo modo de ver o mundo e, assim, discursivizar a sua própria realidade, na busca de retomar a sua dignidade e, com esta, o poder sobre seu próprio saber.

Palavras-chave: Mídia; saberes tradicionais; efeitos de recorrência; mito.

As declarações do doublê de *star* televisivo e médico Dráuzio Varella, publicadas na Folha Online no dia 22 de março de 2005, foi repercutida de modo descontextualizado na edição de 6 de abril pela revista Isto É, na página 22, onde é atribuída a Varella seguinte frase: “Nós não temos nada a aprender com a medicina dos índios”. A seguir, na mesma página, a explicação da revista: “Dráuzio Varella, médico, ao afirmar que as populações indígenas tomam chás de diversas ervas somente porque não possuem medicamentos”. Na página eletrônica da Folha de São Paulo, logo após aquelas declarações, o jornal insere que Varella ganhou notoriedade em campanha contra a aids.

¹ Trabalho apresentado ao NP Comunicação Científica e Ambiental, do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom. Este texto é parte do relatório de pesquisa individual em andamento, provisoriamente intitulado “Redes Nacionais de TV e recepção local: cruzando falares, dissonâncias”.

² Jornalista, professor no Curso de Comunicação da UFPA, doutor em Ciências: Desenvolvimento Sócio-Ambiental. Pesquisa Interdisciplinar Processos Midiáticos / Meio Ambiente. End. eletrônico: dutra@amazon.com.br

Dessa forma, tanto o jornal quanto a revista assumem as declarações de Varella, tornando-se este um porta-voz autorizado daqueles sistemas emissores. O que ele disse, torna-se assim *verdade* científica, na mídia, que reproduz a interpretação de grupos de poder sobre os índios e a Amazônia.

O mesmo médico midiático, na emissão do Programa *Globo Repórter* de 31 de agosto de 2001, aparece num trecho da floresta que margeia o rio Solimões, no Estado do Amazonas, supostamente dando uma entrevista a um repórter da mesma TV da qual ele participa, explicando, com ar professoral, os benefícios de plantas e essências florestais para a produção de medicamentos para o mercado da medicina estabelecida pela sociedade branca.

Naquele momento, Varella se mostra como detentor de conhecimentos profundos dos efeitos da transformação laboratorial de essências naturais em remédios eficazes contra inúmeras doenças. Ele fala por si, como se aquele conhecimento, exarado ali no meio da floresta, fosse produto de seu isolado esforço e competência “científica”. Era como se o conhecimento sobre aquele ambiente e suas potencialidades, ou a *ciência*, estivessem ali chegando pela primeira vez e revelando ao mundo a sua excelência. Uma excelência sem gente, sem passado, sem história, sem tradição. Era o *star* televisivo e seu formidável dispositivo emissor que construíam o discurso de uma sobrevalorização de sua própria competência, sem história, sem passado, sem gente do lugar afinal descoberto e revelado, no momento presente.

As enunciações de Varella, no citado programa da Rede Globo, incluem esta: “Neste momento nós temos três extratos que mostram atividade contra uma bactéria que foi colhida num dos hospitais de São Paulo e que é resistente a praticamente todos os antibióticos”. Imediatamente a seguir, o repórter que acompanha a *expedição* de Varella enuncia: “A ciência percorre trilhas, *abertas pela experiência dos povos da Amazônia*. O mundo está de olho nas folhas e madeiras que teriam poder de remédio. O dono deste armazém exporta plantas para os Estados Unidos, a Europa e o Japão” (grifo nosso). A experiência local é imediatamente conectada ao mercado, ao mundo exterior aos *povos da floresta*,

dos quais alguns integrantes acompanham a expedição do médico televisivo, mas não são reconhecidos por ele na cena discursiva.

Se tomarmos o fato de que a imagem de Varella compõe o processo de significação como ator do mesmo sistema emissor do repórter, encontramos aqui a essência mesma do velho discurso do colonialismo, um discurso que ora nega, ora percebe a existência da história de povos que têm o conhecimento do ambiente em que milenariamente vivem. Na mídia contemporânea, verifica-se aí um persistente focalizar/desfocar, dar a palavra para convalidar o discurso hegemônico, ou para silenciar os detentores de saberes tradicionais, que só se tornam visíveis e focalizados quando seu saber é extraído da floresta e testado nos laboratórios do mercado e do lucro. A frase de Varella na revista *Isto É* opõe-se discursivamente ao enunciado do repórter do programa da TV, compondo assim a essência dos discursos das descobertas, de afirmar e negar a competência ambiental dos grupos aqui encontrados e explorados. Estratégia de identificá-los como inferiores e tornar invisível a sua existência.

Efeitos de recorrência

Mas o tempo passa e os elementos essencialmente constitutivos das velhas narrativas permanecem, atualizam-se. Como sabemos, o ato enunciatório é histórico, irrepetível, porém o seu produto, o enunciado, permanece, embora fragmentariamente. É esse fenômeno de recorrência que percebemos numa breve comparação entre os enunciados de Varella na revista e no jornal eletrônico e na sua aparição no programa da TV Globo, no século 21, e aquilo que compõe a narrativa de Phillip von Martius, naturalista e pesquisador da medicina indígena, nos anos que rodearam a Independência do Brasil, portanto, ainda no século 19.

Escreveu Martius, no início dos oitocentos, quando índios e seus descendentes já tinham a sua cultura inteiramente afetada pela empresa colonial:

“Um contato prolongado com os índios chegou a certificar-nos de que a indolência desses miseráveis se opunha a que indagassem sequer dos elementos curativos que encerra a natureza” (Martius, 1823, p. 233 e segs.). Sérgio Buarque de Holanda (1957, p. 88-9), no entanto, nos revela que Martius elaborou a sua

narrativa intitulada “Matéria Médica”, na maior parte, com o saber e os elementos da medicina indígena. Tal como ocorreu ao longo de todo o período colonial, os mesmos senhores brancos que não tinham calos nas mãos porque eram alimentados pelos índios e depois pelos demais grupos subalternos, incluindo os escravos africanos mais tarde, construíram eficazmente a imagem de não-gente para a gente que lhes punha a comida e as ervas curativas na boca.

Tanto o longínquo Martius quanto o hodierno Varella (cujo discurso compõe a mesma textualidade, o mesmo conjunto significante do programa da TV Globo), reconhecem e, no mesmo processo, negam a competência e o saber tradicionais. Para ambos, certa é a ciência branca e hegemônica; na verdade, certos sentem-se todos aqueles que têm o poder de produzir, de modo sedutor na telinha, o silêncio daqueles que por eles são dominados e explorados, prática discursiva dos que se apropriam gratuitamente de saberes tradicionais para ganhar muito dinheiro e, parte do processo, negam que os povos tradicionais tenham alguma forma de saber. Ora, se não o tivessem, sequer teriam sobrevivido e se reproduzido ao longo de milênios.

No dia 10 de julho de 1999, o repórter Danilo, do *Telecurso 2000*, enuncia que os *povos da floresta* “conhecem e utilizam” espécies vegetais como raízes, folhas, cipós, fungos, além de pequenos animais e insetos, coisas que, no entanto, o mateiro Sidomar, “um ribeirinho que viveu sempre nas margens do Solimões, conhece por conhecer”. Prossegue a narrativa, afirmando que essas *coisas* “os livros estão começando a descrever”. Ontem, a instituição científica, hoje a instituição-mídia, ambas reconhecendo e ao mesmo tempo negando a capacidade de grupos subalternos de terem o domínio, pelo conhecimento, do ambiente em que vivem. Uma negação que revela a primazia da instância *científica* sobre saberes longamente acumulados e vividos. Ontem, a linguagem crua classificava-os de “indolentes” e “miseráveis”; hoje o texto sedutor da telinha os apresenta como alguém que conhece “por conhecer” algo bem diferente daquilo que “os livros estão começando a descrever”. Estes, os livros, são enunciados como o lugar da *verdade*, não aquele lugar onde se encontra Sidomar, um figurante do jogo

televisivo onde não tem, sequer, sobrenome. No imaginário, também é nos livros – e não importa muito que livros – que se encerram as verdades sobre o mundo.

Se, por hipótese, o “caboclo” Sidomar fosse, no texto apresentado, tratado como sujeito de seu discurso, e não como autor de um discurso tributário, permitido, o que significa o silenciamento de Sidomar, é provável que ele dissesse realmente desconhecer, por exemplo, coisas como *biodiversidade*, porém diria (o que, aliás, demonstra conhecer, pelas imagens e oralizações) que conhece cipós, raízes, insetos, animais e tudo mais que torna a floresta familiar para ele. O programa fetichiza, como que presta culto ao termo *biodiversidade*, como se se tratasse de uma palavra com um sentido em si, de entendimento universal e possível de ser compreendido de modo descontextualizado; no entanto, esse termo é realmente estranho a Sidomar.

Dessa forma, o produtor midiático deixa mais ou menos explícito que os povos da floresta não conhecem a floresta, e que o saber sobre raízes, folhas, fungos, insetos e animais, etc. é atributo da instituição científica. Interessante a observação de Diegues et al. (2001, p. 32), a respeito das “populações tradicionais”, embora este conceito carregue distinções das noções de “povos da floresta”. Dizem estes autores que é essencial “ter em conta que, na cosmologia indígena, a ‘natureza’ e outros conceitos como ‘ecossistema’, tal como a ciência ocidental entende, não são domínios autônomos e independentes, mas fazem parte de um conjunto de inter-relações”. E isso vale para “as populações tradicionais indígenas” como para aquelas não indígenas, como “as ribeirinhas amazônicas, caiçaras e outras, nas quais a influência da cultura indígena é importante”.

O texto midiático apaga considerações desse tipo, num programa que se propõe *educativo*. Afinal, verbalizar *raízes*, *insetos*, etc., talvez não obtivesse a sonoridade perseguida pelo produtor do texto *educativo* do Telecurso 2000. O imaginário coletivo já incorporou o termo *biodiversidade*, e é a ele que o texto televisivo deve reverências. Não aos termos empregados por Sidomar que, juntamente com os nomes “tradicionais” dos elementos que hoje compõem a *biodiversidade*, tem sua imagem mostrada como recurso para desfocar a essencialidade de sua experiência humana, vivida, como conhecedor *real* do

ambiente *real* não midiático, que lhe não é estranho. Estranho a Sidomar é o ambiente midiático, por isso ele é um ser *exótico*, isto é, um não adaptado ao ambiente construído pela televisão.

Fala ativa versus fala reflexiva

O mito midiático, como vemos em Barthes (1993, p. 131) “é um modo de significação, uma forma”, que é recuperado da história e transformado em verdade presente, sendo “a fala mítica” formada por “uma matéria já trabalhada” (idem, p. 132). No caso de Sidomar, percebemos que ele é colocado em cena como alguém que desconhece o ambiente em que vive, e que o saber está na instituição científica, dentro de uma estrutura narrativa que recupera elementos do velho discurso colonial que, mesmo percebendo habilidades do índio, o dá por inepto. Fazemos aqui um paralelo com o “camponês” de Barthes (idem, p. 174) que “não fala sobre o tempo, age-o, implica-o no seu trabalho”, uma espécie de “fala ativa” em distinção a uma “fala reflexiva” (idem). É esta fala ativa, do fazer, do agir sobre o ambiente que não foi reconhecida pelo narrador colonial, enraizou-se no imaginário sob formas depreciativas como “indolência”, ignorância, inapetência e que a mídia recupera e reforça nos discursos contemporâneos.

Esse processo de construção identitária permeia todos os programas televisivos do gênero, numa quase “repetição demoníaca” (BHABHA, 1998, p. 105), uma reafirmação persistente, porém sedutoramente atualizada, de que o Outro não-branco, não ocidental é assim mesmo, inferior e incapaz de dominar o ambiente em que vive. O produtor midiático, constrói, assim, o Outro, construindo a fronteira que dele o separa, uma linha imaginária sobre a qual se projeta a noção de diferença e a partir da qual se torna possível a afirmação da identidade (RIBEIRO, 2002, p. 481).

No *Globo Repórter* antes citado, o repórter Carlos Azenha enuncia:

Uma nova forma de riqueza, no Serrado, na Mata Atlântica, na Floresta Amazônica ... O mundo está de olho nas folhas e madeiras que teriam poder de remédio....

O repórter entrevista o “garimpeiro” de copaíba Aloísio Chaves Rosa e pergunta quanto ele ganha pela extração de um quilo do óleo vegetal, muito usado na Amazônia contra gripes e inchaços. Aloísio informa que vende o quilo por R\$ 3,50. Fala o repórter:

O exportador paga o frete e o processamento do óleo, e diz ter uma margem de lucro de R\$ 5,00 por quilo, isto é, vendendo o produto a R\$ 16,00 para o exterior. Diz o exportador: Lá fora deve ser um preço muito elevado. Ato contínuo, entra no ar, em tom grave, o repórter Jorge Pontual:

Aqui nos Estados Unidos o óleo de copaíba é vendido pela internet. É usado como anti-inflamatório e remédio para úlcera. Um litro custa R\$ 250,00, quinze vezes do que vale na Amazônia. Outro produto muito popular aqui é a muirapuama. É usado como estimulante sexual. A propaganda diz que é o Viagra da Amazônia. Este frasquinho custa R\$ 21,00. Um litro de muirapuama, aqui nos Estados Unidos, [custa] R\$ 700,00.

Aqui está o aspecto de *novidade* presente nesse tipo de reiterações. As antigas “drogas do sertão” estão agora à venda pela internet, podendo ser, potencialmente, acessadas hoje em muitos locais da Amazônia e eventualmente serem vistas também pelo “garimpeiro” de copaíba. Eventualmente também, diante do vídeo, ele poderá confrontar-se consigo mesmo ao visualizar a imagem do produto de seu trabalho circulando no centro de determinação econômica global. Um produto supervalorizado, comparativamente à depreciação do valor do trabalho de Aloísio, poderá estar diante de seus olhos. Que indagações este integrante dos *povos da floresta* se fará diante do computador, se tiver oportunidade de ver a página eletrônica, pode ser tentador objeto para uma outra pesquisa.

A partir do texto enunciado por Pontual podemos fazer três formas de reflexão: 1) O caráter de naturalização discursiva de uma *Amazônia* como que *estabilizada* no tempo, imutável no tocante a seus recursos naturais e na invisibilidade de grupos humanos que a habitam; uma recorrente mitização, tomado aqui o mito na concepção barthesiana; 2) Ainda o caráter de naturalização da espiral sócio-econômica que vincula o produto do “garimpeiro” Aloísio aos

centros determinadores da economia mundial, e 3) A rapidez dos fluxos que, mais que nunca na história, intensificam essa naturalização. Vejamos item por item:

1) Sabemos que o texto midiático jamais é um produto neutro. O mito não é um mero reaproveitar de velhas imagens que se atualizam para apenas informar ou entreter pela sedução da tecnologia, sobretudo a empregada na televisão. A fala mítica tem como matérias-primas a língua propriamente dita, a fotografia, a pintura, o cartaz, o rito, o objeto. Porém, ao serem captadas pelo mito, essas diferentes matérias-primas “reduzem-se a uma pura função significante”, ao simples estatuto de linguagem. O mito é o termo final de uma primeira cadeia semiológica (BARTHES, 1993, p. 152), a partir da qual o mito desempenhará novas funções significantes. Diz ainda Barthes (idem) que o mito é vivido como uma fala inocente, porém, “não que as suas intenções estejam escondidas: se o estivessem, não poderiam ser eficazes; mas porque elas são naturalizadas”.

Como sistema de comunicação, como modo de significação e como forma, o mito, tal como aqui abordado, não se refere ao mito clássico ou a certas formas de celebridade; não se define pelo objeto de sua mensagem, e sim pela maneira como a profere (idem, p. 131). Porém, o objeto histórico permanece, pois o mito barthesiano só pode ser concebido como tendo fundamento na história; o que varia é a maneira de re-apresentá-lo. Diz ainda o autor (idem, p. 132): “... É a história que transforma o real em discurso, é ela e só ela que comanda a vida e a morte da linguagem mítica”. O mito, afirma o autor, não poderia, de modo algum, ter um surgimento da natureza das coisas. Isso quer dizer que o mito é construído pelos homens e enraíza-se no passado que é fruto também de uma construção intencional, estratégica, a partir do concreto da existência, um real não estacionário no tempo, mas um real que deve ser encarado como movimento histórico. É esse movimento que determina a permanência do mito, seu esquecimento e eventualmente seu ressurgimento, como linguagem intencionalmente apropriada e naturalizada.

Não poderia ser diferente, pois o mito, como discurso-transformação do real constitui-se de matéria já trabalhada para tornar-se comunicativo. Atualizada, a fala mítica tem como suporte todo o arsenal tecnológico de que dispõe a mídia.

Como fala petrificada, o mito é uma fala roubada de seu contexto e depois restituída. Nesse caso, o pré-existente, matéria já trabalhada, é subtraído do contexto histórico para, mitificado, ser reeditado como verdade. A lógica do discurso do colonialismo permanece, o que muda é a forma de apresentá-lo, papel do mito. Ideologicamente, a função do mito é transformar a intenção histórica em natureza, uma contingência em eternidade.

2) O repórter Jorge Pontual *informa* que o óleo de copaíba vale, nos Estados Unidos, quinze vezes mais do que vale *na Amazônia*. Inclui aí um cálculo matemático (que não faz a distinção entre as unidades de medida quilo e litro) cuja estratégia é apagar o primeiro elo da espiral sócio-econômica que conecta a *floresta* ao centro de consumo. Na verdade, pelo cálculo que realizamos a partir dos dados apresentados pelo repórter Azenha, a unidade de venda da copaíba custa nos Estados Unidos 71,42 vezes mais em relação aos R\$ 3,50 recebidos pelo “garimpeiro” Aloísio. No entanto, o cálculo do repórter Pontual sobrepassa o esforço do trabalho do integrante dos *povos da floresta* e começa a partir do *exportador*. Em relação a este, sim, a diferença de preço é de 15,62 vezes em relação ao mercado dos Estados Unidos, segundo a narração de Pontual.

Desigualdade *naturalmente* desfocada

A *Amazônia*, discursivamente tratada como um conceito aberto e vago, produz as condições para que a mídia sinta-se à vontade para aí colocar quaisquer outras noções, como se jamais isso viesse a ser-lhe cobrado. Uma espécie de campo aberto no qual cabem os mais variados tipos de discursos. Seria uma forma de permanência daquele conforto da distância de que fala Benjamin (1994, p. 202-3), segundo o qual os relatos do desconhecido colocam os cronistas, como os do período colonial, na posição cômoda de quem produz um saber à distância do receptor. Mesmo na década de 1930, quando Benjamin assim pensou e escreveu, já a informação poderia ser mais facilmente verificável, pela existência da informação jornalística. Hoje, com a mundialização das redes de informação, especialmente o ciberespaço, as verificações podem dar-se muito rapidamente, não importando a distância físico-geográfica do produtor da *informação*.

Ao analisar as “constantes temáticas” presentes nas pautas das revistas impressas, Sodré (1992, p. 49-50) reafirma que a imagem feita da natureza brasileira, de lugares remotos e povos desconhecidos quase sempre revela “um país a descobrir” ou “em vias de construção”, paisagem vista à maneira do descobridor. “O tamanho do Brasil e a potencialidade das riquezas sempre sugeridos, através das fotografias e textos [são tidos] como dados excelsos e incontestes”, reafirmando-se “a atitude do bandeirante” (idem, p. 50). Assim, a magnitude da paisagem física que enche os olhos do repórter e do produtor midiático como que os impede de perceber, como no caso do *Globo Repórter* citado, que ali dentro de tanta grandeza de recursos existe gente, que ali é também o habitat de grupos humanos. Por isso estes são desfocados e silenciados.

Diz o locutor que a copaíba, nos Estados Unidos, vale quinze vezes mais que na *Amazônia*, sem especificar se esse seu enunciado significa o interior da *floresta* ou o escritório urbano do exportador de copaíba, menos ainda especifica essa relação de preços tão diferenciados, jogando discursivamente com um número *quinze vezes mais* do que custa. Entre a produção/extração ou entre o ponto de exportação e o ponto de consumo?

Integrante do primeiro elo da espiral que movimenta a copaíba da *floresta* até o centro do capitalismo mundial, Aloísio, o extrator, é absolutamente apagado nessa forma de enunciação. Seu trabalho, anteriormente mostrado pela narrativa verbal-oral e imagética, inexistente na enunciação solene da voz que parte do centro hegemônico. A inexatidão, ou a exatidão parcial dos números do repórter Pontual são as marcas perceptíveis na superfície de seus enunciados não apenas da desfocagem, mas da omissão sobre o mateiro Aloísio.

Na narração anterior, quando o “garimpeiro” de copaíba é focalizado pela câmera e enunciado pelo repórter, ele aparece na mesma posição das intermináveis recorrências, isto é, um ser estranho que mostra não apenas como se extrai copaíba, mas como alguém que ensina como andar e se comportar na floresta, como fazer silêncio para que o óleo da copaibeira não se esquite de jorrar, etc. Um ser exótico. Não propriamente um trabalhador. É um ser que tem o preço de seu trabalho brutalmente depreciado. Essa relação, histórica e contemporânea, é

naturalizada no texto televisivo. O mito retrabalhado e reapresentado como verdade eterna. Ao desfocar a questão da diferença de preços, o texto desfoca a relação social que subjaz a essa diferença, *naturalmente...*

3) Essa forma de relação social, que permite preços tão diferenciados, é histórica. O que é novo nesse processo é a rapidez dos fluxos que conectam a *floresta* às novas metrópoles. Santos (1996, p. 50), resumindo trabalhos seus de 1978, 1982 e 1988, afirma:

“...Dissemos que a geografia poderia ser construída a partir da consideração do espaço como um conjunto de fixos e fluxos. ... Os elementos fixos, fixados em cada lugar, permitem ações que modificam o próprio lugar, fluxos novos ou renovados que recriam as condições ambientais e as condições sociais, e redefinem cada lugar. Os fluxos são um resultado direto ou indireto das ações e atravessam ou se instalam nos fixos, modificando a sua significação e o seu valor, ao mesmo tempo em que, também, se modificam”.

É, pois, a interação de fixos e fluxos que expressa a realidade geográfica. Segundo Santos, foi assim em todos os tempos, “só que hoje os fixos são cada vez mais artificiais e mais fixados ao solo; os fluxos são cada vez mais diversos, mais amplos, mais numerosos, mais rápidos”.

A diversidade, a amplitude, o volume de textos emitidos e a rapidez com que circulam os discursos da mídia eletrônica apresentam a novidade justamente na instantaneidade e na fugacidade com que elementos do discurso colonial se tornam presentes: focalizando os recursos e desfocando os *povos da floresta*, tidos estes como primeiros e estranhos integrantes dos elos de uma cadeia que leva os recursos para os centros de alto consumo.

Compreender esse processo produtor de sentidos exige reflexões que nos ajudem a desintalar-nos da imediatez do presente, embora seja este o momento em que o discurso se realiza e adquire sentido. Mas é também o momento em que o encontro do sujeito com seu contexto nos impõe um olhar para o passado, pois é deste que os sentidos partem para a experiência coletiva, construindo e modificando o imaginário no qual se cristalizam as noções constituintes dos discursos, produzindo um manancial de fragmentos vivos que estruturam os textos midiáticos. Assim entendido, cumpre reafirmar que a análise dos discursos não se

esgota no *real* presentificado na mídia, porém é preciso discutir e compreender como e por que esta presentificação persiste na forma como persiste. É por isso que a análise associa-se a expectativas futuras pela própria característica de inacabamento desses discursos, textos em aberto, prenes de lacunas a serem preenchidas e interpretadas.

Para a mídia hegemônica não é apenas difícil dizer coisas novas, mas isso lhe é mesmo impossível enquanto dispositivo emissor que se estrutura dentro de uma sociedade histórica e contemporaneamente marcada pela desigualdade, em que a uns é permitido o poder-fazer o discurso, e a outros é concedido o poder-consumir o discurso, quer chamemos a isso de mercado, concorrência, globalização.

O futuro, no entanto, não se determina por esse poder-fazer, a não ser que aceitemos, fatalisticamente, que os sujeitos feitos objetos nos textos da mídia sejam incapacitados de existir como sujeitos-sujeitos nos embates da experiência coletiva. Essa experiência, como revelam os estudos de recepção, mostra, por sua vez, que a seu modo e com as suas possibilidades, o sujeito-receptor, indivíduo e grupo, tem também o poder de selecionar, de alertar-se e de co-produzir os sentidos que lhe são, de modo avassalador, oferecidos pelas gigantescas maquinarias de fabricação de bens simbólicos.

É por isso que a produção e a circulação dos discursos sobre a natureza, que petrificam a Amazônia no tempo, ao fetichizar os recursos e produzir um recorrente vazio humano ao desfocar os “povos da floresta” aí sobreviventes, não significa que tais realidades – as realidades não midiáticas – sejam eternas. Elas são, sim, discursivamente eternizadas na mídia, na medida em que a recepção, ou, em sentido lato, a sociedade, assim o aceitam, pois essa cristalização não é uma invenção da mídia. Esta apenas recupera e reelabora sentidos socialmente estabelecidos, a partir de suas próprias estratégias produtivas, ideológicas, e que, obviamente, não intentam mudanças no tecido social.

Algumas conclusões

Nos textos da mídia hegemônica, que tratam de temas como *Amazônia*, biodiversidade, desenvolvimento sustentável, povos da floresta, etc., destacamos alguns pontos que caracterizam os efeitos de recorrência, um esforço permanente e continuado de naturalizar uma mitologia que petrifica esses povos, confundidos, nesses discursos, com os recursos luminosamente focalizados. Assim, encontramos nesses conjuntos textuais de imagem-som-escritura algumas das *verdades* construídas pelas elites nacionais que têm a primazia dos discursos na mídia. Por exemplo:

A mídia emite: certezas que apagam evidências, mesmo com propostas *educativas*. A *verdade* é fabricada de forma autônoma, a despeito de dados da realidade que possam contradizer a *verdade* midiática; conceitos acriticamente fabricados, pela reeleaboração espontânea de noções presentes no imaginário, como ocorre com as noções de “povos da floresta”, para a mídia uma noção aberta e difusa, que pretende dar conta de grupos humanos distintos, tendência de discursivizar a homogeneização das diferenças; inclusão do diferente, no sentido de que este deve ajustar-se às instâncias discursivas midiáticas, destinado à posição na qual só lhe é possível encenar um discurso passivo, legitimador do discurso ativo, o que equivale à sua exclusão; autolegitimação do próprio discurso por meio da convocação de vozes autorizadas do campo da ciência, do poder político e de outros atores, como é o caso de Varella; representações de uma Amazônia que se torna indispensável para o bem-estar de todo o *Planeta*. Tais representações são naturalizadas nos textos midiáticos, reprodutores de variados tipos de discursos sobre a *Amazônia*, a biodiversidade, o desenvolvimento sustentável, os “povos da floresta”, etc; representações que, ao focalizarem as *necessidades* de um *Planeta*, parecem excluir a *Amazônia* e os seus povos de existirem, eles também, nesse tão enunciado planeta; reiterações exaustivas de conteúdos com lastro no histórico e no imaginário, sem acrescentar *novidades* no já-dito, mas apenas no modo de dizer e mostrar, contribuindo dessa forma para cimentar a “realidade inventada” (WOLF, 1994, p. 469), reafirmar estereótipos e produzir o espetáculo em rede *nacional* pela recuperação de valores locais

reapresentados como objetos discursivos caricatos; interpretação do real local pela convocação de outras vozes cujos pontos de vista coincidem com o *moderno*, o urbano.

Aos “povos da floresta” cabe a posição de espectadores/ouvintes de interpretações sobre si próprios e sobre o seu *lugar* pela palavra de *outros*, uma palavra delegada pelo produtor midiático; àqueles, os contemporâneos, chamados por seus nomes próprios e por suas posições na sociedade urbana, cabe dar explicações sobre o *real*; a estes outros, os *extemporâneos*, chamados à cena midiática por apelidos, nomes incompletos, por apelativos do tipo “opa”, “dona”, cabe ouvir explicações sobre as suas vidas, sua cultura, estrategicamente confundidos, no discurso, com os objetos-recursos naturais focalizados.

Felizmente, verificamos que, se nesses formidáveis sistemas emissores predomina o discurso *sobre* o índio e *sobre* todos os demais subalternos, estes já dão inequívocos sinais de estarem empenhados em produzir o seu próprio discurso, produto e produtor de outras realidades, no sentido de darem, eles também, as suas visões de mundo, aí incluída a retomada de posse daqueles valores simbólicos e tangíveis, que lhes pertencem por direito ancestral e contemporâneo. Assim poderão eles determinar formas de partilha daqueles valores, deixando de ser os perdedores de sempre para se tornarem partícipes dos benefícios de seu duro labor.

Referências

- BARTHES, R. **Mitologias**. R. de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- BENJAMIN, W. O narrador. In: BENJAMIN, W. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- DIEGUES, Antônio Carlos; ARRUDA, S. V. (orgs.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.
- HOLANDA, Sérgio B. **Caminhos e fronteiras**. R. de Janeiro: José Olympio, 1957.
- RIBEIRO, António Sousa. A retórica dos limites: notas sobre o conceito de fronteira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002, p. 475-501.

SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo: razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SODRÉ, M. **A comunicação do grotesco: um ensaio sobre a cultura de massa no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992.

SPIX, J. B. von; MARTIUS C. F. Ph. Von. **Reise in Brasilien, I**. München: 1823. Cit. por HOLANDA, 1957:88-9.

WOLF, Eric R. **Europa y la gente sin história**. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.