

## O Antropoceno no Museu do Amanhã (RJ): perspectivas críticas à exposição de longa duração

The Anthropocene of the Museu do Amanhã (RJ): critical perspectives of the long term exposition

Hugo Menezes Neto\*, Sue Costa\*\*

**Resumo:** O Museu do Amanhã, no Rio de Janeiro, discute a crise ambiental em sua exposição de longa duração. A proposta científica de uma nova era geológica, o Antropoceno, fundamenta os conteúdos nela apresentados. O intuito declarado da exposição é fazer “o visitante refletir sobre suas próprias ações e a relação com o mundo”, implicitamente, porém, defende o desenvolvimento sustentável e o consumo consciente. A partir da observação e análise da exposição identificamos limites na narrativa expográfica, no que se refere à dimensão antropológica e política constitutiva do Antropoceno e da crise ambiental. Refletimos sobre a exposição a partir do diálogo entre Museologia, Antropologia e Geologia, acessando um repertório de autores que pensam criticamente a proposta conceitual da “era dos humanos” e atentam para a aderência dos museus à agenda liberal-capitalista, que ao mesmo tempo fomenta iniciativas museais e controla a crítica social e os processos emancipatórios.

Palavras-chave: Exposições; Antropoceno; Museu do Amanhã; crise ambiental.

**Abstract:** *Museu do Amanhã* in Rio de Janeiro discusses the environmental crisis in its long-term exhibition. The scientific proposal of a new geological age, the Anthropocene, bases the contents presented therein. The stated intention of the exhibition is to "make the visitor reflect upon his/her own actions and the relationship with the world", implicitly, defends the sustainable development and the conscious consumption. From the observation of the exhibition, we identified boundaries in the narrative in what refers to the anthropological dimension and the characteristic policy of the Anthropocene and the environmental crisis. We reflect on the exhibition starting from the dialogue between Museology, Anthropology and Geology accessing a vast group of authors that think critically the conceptual proposal of “human age” and focus on the union of the museums and the liberal-capitalist agenda, that at the same time foment museological initiatives and control the social criticism and the emancipatory processes.

Key-words: Exhibitions; Anthropocene; Museu do Amanhã; environmental crisis.

### 1. Introdução

As sociedades humanas sempre alteraram os lugares do planeta onde se desenvolveram. Durante milhares de anos esses impactos eram localizados, não chegando a transformar profundamente as macroestruturas, como a atmosfera. Mas esse cenário mudou e, desde 1950, alteramos mais o planeta do que em toda nossa existência de

---

\* Doutor em Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ/IFCS). Professor do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco. Coordenador do Observatório de Museus e Patrimônios (PPGA /UFPE). E-mail: [hugonetto0@gmail.com](mailto:hugonetto0@gmail.com)

\*\* Doutora em Geologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Professora do Curso de Bacharelado em Museologia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Coordenadora do setor de Museologia do Museu Paraense Emílio Goeldi. E-mail: [sue.costa@gmail.com](mailto:sue.costa@gmail.com)

200 mil anos. (...) Estamos no Antropoceno, a “Época dos Humanos”, um novo momento na história da Terra. A parte central da Exposição Principal do Museu do Amanhã trata dessa fase em que estamos, marcada pela força planetária humana. Seis totens, com dez metros de altura cada, apresentam um vídeo com dados atualizados em tempo real das principais causas do Antropoceno. O aumento da população mundial, a quantidade de resíduos tóxicos no meio ambiente e o consumo de carne e a produção de barris de petróleo são algumas dessas informações. Itens que fazem o visitante refletir sobre suas próprias ações e a relação delas com o mundo. (Equipe de Conteúdo do Museu do Amanhã).<sup>1</sup>

O Museu do Amanhã<sup>2</sup> foi inaugurado em dezembro de 2015, como parte do projeto de requalificação da zona portuária da cidade do Rio de Janeiro, situado, mais especificamente, no píer Mauá (no entorno da Praça Mauá), em um complexo turístico constituído por outros equipamentos culturais. Sua exposição de longa duração discute a crise ambiental e, como explica o texto acima, retirado do *site* da Instituição, inserida em um novo período geológico, o Antropoceno, descrito como a “Época dos Humanos”. O argumento da exposição ilumina a danosa ação humana na Terra, promotora desse novo momento da experiência da vida no planeta, ressaltando (por meio de dados, porcentagens e estatísticas), por exemplo, os problemas oriundos do aumento da população mundial, do consumo de carne, da produção desenfreada de barris de petróleo e da quantidade de resíduos tóxicos no meio ambiente. O intuito declarado é fazer “o visitante refletir sobre suas próprias ações e a relação com o mundo”, porém, com mais força defende o desenvolvimento sustentável e o consumo consciente como única solução para os nefastos efeitos da ação antrópica na natureza.

A partir da observação e análise da exposição<sup>3</sup>, identificamos fragilidades nos conteúdos, no que se refere às dimensões antropológicas e políticas constitutivas da discussão sobre o Antropoceno. Atentamos para quatro questões interligadas: problemas de nomenclatura e de conceito; despoltização ou produção de quietismo;

---

<sup>1</sup> Disponível em: <<https://museudoamanha.org.br/pt-br/antropoceno-somos-uma-forca-planetaria>>. Acesso em: 18 jun. 2017.

<sup>2</sup> Segundo informado no site: “O Museu do Amanhã é uma iniciativa da Prefeitura do Rio, concebido e realizado em conjunto com a Fundação Roberto Marinho, instituição ligada ao Grupo Globo, tendo o Banco Santander como Patrocinador Master e a Shell como mantenedora. Conta ainda com a Engie, IBM e IRB Brasil Resseguros como Patrocinadores, Grupo Globo como parceiro estratégico e o apoio do Governo do Estado, por meio da Secretaria de Estado do Ambiente, e do Governo Federal, por intermédio da Financiadora de Estudos e Projetos (Finep) e da Lei Federal de Incentivo à Cultura. A instituição faz parte da rede de museus da Secretaria Municipal de Cultura. O Instituto de Desenvolvimento de Gestão (IDG) é responsável pela gestão do Museu”. Fonte: <https://museudoamanha.org.br/pt-br>. Acesso em: 19 jun. 2017.

<sup>3</sup> Este artigo é a primeira parte de um projeto de pesquisa em desenvolvimento, de caráter interdisciplinar e interinstitucional, entre professores dos cursos de bacharelado em Museologia da Universidade Federal do Pará (UFPA) e da Universidade Federal de Pernambuco, cujo objeto principal é a apresentação do debate sobre o Antropoceno em museus brasileiros, a partir da análise da exposição temporária “Transformação: a Amazônia e o Antropoceno”, realizada em 2017 pelo Museu Emílio Goeldi, localizado em Belém do Pará, e da exposição de longa duração do Museu do Amanhã, situado no Rio de Janeiro.

distribuição desigual de responsabilidades; e ausência de outras vozes. Nesse exercício, lançamos mão da aproximação entre a Antropologia, a Museologia e a Geologia para tratar de um tema visivelmente interdisciplinar.

## 2. Problemas de nomenclatura e conceito

O vencedor do Nobel de Química (1999), Paul Crutzen, a partir de seus estudos sobre a camada de ozônio, propõe a existência de um novo período geológico, argumentando que as condições de vida na Terra foram profundamente impactadas pelas mudanças decorrentes da ação humana, especialmente a partir da Revolução Industrial (século XVIII)<sup>4</sup>. Geólogos, como Jan Zalasiewicz, trabalham na defesa dessa tese junto à Comissão Internacional de Estratigrafia (ICS)<sup>5</sup> e enfrentam, todavia, resistência para a alteração da tabela geológica. Há, portanto, uma celeuma no campo da Geologia mobilizada, grosso modo, pela possibilidade (ou não) de comprovar, por meio de registros sedimentados, impactos profundos (no estrato geológico) que justifiquem a referida alteração na tabela<sup>6</sup>.

A exposição do Museu do Amanhã, por sua vez, não expõe as divergências entre os geólogos. O visitante é levado a entender que o Antropoceno é um fato científico consolidado, especialmente relacionado à cultura do consumo. Trata-se de uma falha na narrativa, pois não deixar claro que o debate acerca do seu conceito, e nomenclatura, ainda é intenso, alcançando, inclusive, diferentes campos da ciência, variando da Geologia às Ciências Sociais.

Do ponto de vista da Geologia, vale ressaltar que a tabela geológica é uma organização temporal/cronológica da história da Terra desde o seu surgimento há 4,5 bilhões de anos, porém com destaque para o surgimento da vida que ocorreu há 542 milhões de anos, ou seja, menos de 1/8 do tempo de existência do planeta. A partir do surgimento da vida “aparente” (macroscópica), no chamado Fanerozóico, todas as modificações realizadas pelos mais diversos habitantes da Terra são estudadas e

---

<sup>4</sup> Para alguns geólogos, o Antropoceno se inicia no século XVI, com a empresa colonial europeia que redimensiona as relações humanas e explora intensamente o que o capitalismo ascendente já entendia como recursos naturais. Outros, como Jan Zalasiewicz, credita o início do Antropoceno ao primeiro teste de bombas atômicas da história, em 1945.

<sup>5</sup> Apesar dos debates, até o ano de 2018, a ICS não incluiu o Antropoceno na escala do tempo geológico.

<sup>6</sup> Quaisquer modificações nessas demarcações só seriam possíveis quando da ocorrência de eventos de grande impacto no planeta, registrados no solo pelo lento processo de sedimentação. Por exemplo, o marco da instauração do Holoceno foi a última glaciação, com a extinção de muitas espécies e mudanças ambientais drásticas registradas no solo há mais de 11,5 milhões de anos. Os defensores do Antropoceno acham que já é possível perceber impactos na sedimentação do Planeta considerando as construções das cidades, modificações na química atmosférica, como por exemplo, aumento de CO<sub>2</sub> e a abertura da camada de ozônio, ou mesmo a química dos oceanos com a acelerada acidificação dos mesmos.

demarcadas com métodos e técnicas específicas de análise dos sedimentos depositados em bacias sedimentares, que se transformaram em rochas devido ao aumento da pressão e da temperatura ao longo de milhões de anos (TEIXEIRA *et al.*, 2009). A tabela geológica, assim, marca o tempo por meio de registros de eventos naturais que modificaram o planeta (como as extinções) e os intervalos de existência de diferentes tipos de seres vivos, dentro de uma escala de tempo profundo, compreendida em milhares ou milhões de anos, ou seja, eventos passíveis de serem observados claramente no registro sedimentar, diferentemente daqueles do tempo superficial, que compreende escalas menores como dias, anos ou séculos, que ainda não produziram registros sedimentares (FAIRCHILD *et al.*, 2009).

Com isso, podemos dizer que vivemos no Éon Fanerozóico, demarcado pelo surgimento da vida “visível”, e na Era Cenozóica ou Era dos Mamíferos, marcada pela extinção de parte dos dinossauros, e no Período Quaternário, caracterizado pelo surgimento dos primeiros ancestrais humanos, e na Época do Holoceno ou Recente, idade da última grande glaciação. Logo, caso o Antropoceno seja de fato inserido na tabela geológica, nós passaríamos a viver em um novo intervalo de tempo geológico, tendo o surgimento das sociedades/culturas capitalistas como um marcador possível de ser detectado, no futuro, dentro da escala de tempo profundo (CARVALHO, 2009).

Para alguns geólogos, então, o degelo das calotas polares, o aumento da temperatura global, entre outras alterações atuais, ainda que sejam sinais da desestruturação dos ecossistemas, não apresentam impacto e magnitude suficientes para deflagrar um novo período geológico, tampouco sabemos se de fato deixarão marcas futuras, ou mesmo se estaremos vivos, enquanto espécie, para confirmar tal previsão.

É indiscutível que as atividades humanas têm modificado todos os sistemas fundamentais para a vida. De certa forma, no entanto, o Antropoceno mostra-se uma leitura das geociências comprometida, ou contaminada, por questões filosóficas antropocêntricas, visto que, ao longo da história da Terra, diversos grupos de seres vivos impactaram fortemente a química do planeta, causando, inclusive, grandes modificações nos ecossistemas - modificações essas importantes para que o processo evolutivo possibilitasse o surgimento da nossa espécie -, entretanto, não necessariamente provocaram mudança na tabela geológica.

Por outro lado, a discussão acerca da perspectiva dos humanos como seres especiais, que alteram (e controlam) a vida na Terra, é defendida também por intelectuais de outras ciências em constante diálogo com a geologia como, por exemplo

pelo historiador Yuval Noah Harari (2016, p. 59). Para ele, os humanos são um “fenômeno sem precedentes”, impactam o ecossistema há dezenas de milhares de anos. De acordo com ele, nossos antepassados, já da Idade da Pedra, modificaram a flora e a fauna, e levaram à extinção todas as outras espécies humanas do mundo, além de animais de grande porte. Por isso, melhor seria chamar a era que cobre os últimos 70 mil anos de Antropoceno: a era da humanidade. O *homo sapiens* seria o mais importante fator individual na mudança da ecologia global:

[...] Desde o surgimento da vida, há cerca de 4 bilhões de anos, uma única espécie jamais havia mudado sozinha a ecologia global. Embora não tenham faltado revoluções ecológicas e eventos que causaram extinções em massa, eles não foram causados pelas ações de um determinado lagarto, morcego ou fungo, e sim pela ação de poderosas forças naturais, como mudanças climáticas, movimentação de placas tectônicas, erupções vulcânicas e colisão de asteroides. (...) O *Homo sapiens* reescreveu as regras do jogo. Essa espécie singular de macacos conseguiu mudar em 70 mil anos o ecossistema global de modo radical e sem precedente. O impacto que causamos já é comparável com o da idade do gelo e dos movimentos tectônicos. Em um século ele pode superar o do asteroide que exterminou os dinossauros 65 milhões de anos atrás. (HARARI, 2016, p. 60-61)

A Geologia, acreditamos, põe, até então, a humanidade no seu devido lugar, o de uma participação ínfima na história da vida na Terra, pois a vida começa há 542 milhões de anos, o gênero *Homo* tem apenas 1,5 milhões e a espécie humana em torno de 200 mil anos. Somos quase nada nessa linha do tempo. Prova que a vida no Planeta não respeita a velocidade do ser humano, melhor, independe dele, tem seu tempo próprio com escalas inalcançáveis para a espécie humana, na casa dos milhões de anos. Com o Antropoceno, no entanto, a Geologia render-se-ia à supremacia da humanidade, do “*Homo Deus*” de Harari, ou mais especificamente à intencionalidade da ação, visto que racionalizamos e interpretamos nossas decisões no controle da natureza e do andamento geoquímico, físico e ambiental do Planeta. Colocando a humanidade nesse lugar central, deixaria, a Geologia, de destacar as forças não intencionais da natureza e a imprescindível rede de agentes, em diversas e assimétricas relações/articulações, para a configuração da crise ambiental.

Nenhuma espécie age sozinha, há, de modo incondicional, arranjos e combinações de espécies orgânicas e atores abióticos ao longo do tempo a fazer a história da “evolução” (HARAWAY, 2016). Da forma como é exposto o Antropoceno no Museu do Amanhã, transmite-se, inadvertida e conseqüentemente, a ideia de que sem o *Homo sapiens* a Terra se manteria em equilíbrio sistêmico, não compreendendo que o equilíbrio ecológico é uma negociação constante de existências, para além da nossa

espécie e do nosso tempo. Essa seria uma grande ilusão nos termos geológicos e biológicos da evolução das espécies, que tem na mudança contínua, quase sempre invisível aos olhos humanos, uma premissa<sup>7</sup>.

O conceito de Antropoceno não é unanimidade nas Geociências por apresentar fragilidades na sua fundamentação geológica. No entanto, serve como ponto de partida para pensarmos antropologicamente as diferentes experiências dos seres humanos no Planeta, mais especificamente como os diversos grupos se relacionam com a natureza, ou como suas visões de mundo e práticas, socioculturais e econômicas, incidem no que temos chamado de crise ambiental. Os debates antropológicos mais atuais têm, obviamente, menos a ver com marcadores geológicos do que com a reflexão sobre as mudanças profundas na vida da nossa e de outras espécies (DESCOLA, 2017; HARAWAY, 2016; DANOWSKI, VIVEIROS DE CASTRO, 2017; LATOUR, 2014).

Segundo Descola (2017), a ideia de Antropoceno serve para diferenciar o movimento de evolução desequilibrada dos seres humanos e não-humanos, que transformou a Terra ao longo dos últimos 200 mil anos, o que chama de antropofização do efeito sistêmico global, provocadora de transformações acumulativas e aceleradas<sup>8</sup>. Para Haraway (2016, p. 139), o Antropoceno trata-se de um ponto de inflexão, um evento-limite a marcar descontinuidades graves “não só para os 11 bilhões ou mais de pessoas que vão estar na Terra perto do final do século 21, mas também para uma miríade de outros seres”. Essa “dúbia homenagem” à capacidade humana de alterar as condições da existência da vida (VIVEIROS DE CASTRO, 2012), outrossim, borra os limites da ciência e da política, demanda a revisão de dicotomias fundantes do pensamento moderno - como o emblemático binômio natureza e cultura - e, por conseguinte, dos paradigmas estruturantes da ordem socioeconômica, e/ou da cultura, capitalista-ocidental-moderna. A discussão em torno da legitimidade do Antropoceno revela o choque necessário entre o geopolítico e o geofísico, ao iluminar o encontro entre “a evolução das espécies e história do capitalismo, termodinâmica e bolsa de

---

<sup>7</sup> Numa outra perspectiva, o historiador Jason Moore defende que o Antropoceno deveria ser chamado de “Capitaloceno”, pois os problemas ambientais foram criados exclusivamente pelo capital. Viveríamos, desse modo, num período que começa com a industrialização radical do mundo e a transformação do meio ambiente em fonte e força de produção. Embora seja uma perspectiva a apontar um caminho diretamente crítico à cultura capitalista-ocidental, a complexidade e a diversidade da experiência humana na Terra estariam enclausuradas no tempo recente, nos últimos 200 anos, muito pouco para uma redefinição geológica; antropologicamente reduz tal experiência aos povos igualmente capitalistas. Ainda seria necessário encontrar o lugar das ideias de agência dos indivíduos, de alienação e de resistência dentro das discussões do Capitaloceno. Jason Moore fala sobre ecologia política em entrevista concedida à Jonah Wedekind y Felipe Milanez (2017).

<sup>8</sup> Que “No sería absurdo ponerle una fecha de comienzo a la par de la Revolución industrial, hacia 1800, a esta transformación, cuyas consecuencias serán visibles durante muchos siglos” (DESCOLA, 2017, p.20).

valores, física nuclear e política parlamentar, climatologia e sociologia - em duas palavras, natureza e cultura” (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p. 151)<sup>9</sup>.

Para Bruno Latour (2014, p. 12), Antropoceno é um termo híbrido que mistura geologia, filosofia, teologia e ciência social. É, sobretudo, um sonoro “toque de despertar” ou “grito de alerta”, para reexaminarmos o tempo e o espaço no qual vivemos e para a “guerra” a ser enfrentada. A gravidade da catástrofe vivida no presente e a falta de perspectiva de melhora para um futuro próximo deveriam engendrar mudanças drásticas na forma de viver e de compartilhar o Planeta com outros seres.

Por meio do Antropoceno, o Museu do Amanhã foca no “processo de degradação iniciado, extremamente intenso, crescentemente acelerado e, sob muitos aspectos, irreversível, das condições ambientais que presidiram a vida humana” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 17); mas, aponta saídas precárias ao não mobilizar os visitantes a pensar na produção de mudanças profundas no curso da experiência humana urbano-industrial-tecnológica. A exposição, além de não chamar atenção para a complexidade e nuances da discussão sobre o que ela chama de “Era dos Humanos”, também não prepara seus visitantes para a guerra, nos termos de Latour, ao contrário, colabora com a produção de quietismo na adaptação, e acolhimento irrefletido, da sociedade ao capitalismo verde.

### 3. Despolitização ou produção de quietismo

O Antropoceno, para Bruno Latour (2014), deve associar-se à noção de conflito, ou estado de guerra, a colocar em polos distintos aqueles que reconhecem a tragédia anunciada e a necessidade de mudanças, e, do outro lado, os que, por interesses políticos, econômicos e ideológicos, trabalham para fazer a sociedade colocar a crise ambiental em suspeição. A ciência é uma peça importante desse jogo, atuando de modo ambíguo. Ora apresenta a crise ambiental, iluminando causas e consequências, ora, a serviço de uma agenda político-econômica neoliberal e desenvolvimentista, se presta a negá-la ou minimizá-la, de modo a gerar quietismo. Os debates científicos, para Latour

---

<sup>9</sup> Antropólogos que amparam nossas reflexões nesse artigo - como Bruno Latour, Tim Ingold, Eduardo Viveiros de Castro e Philippe Descola - têm trabalhado com a desarticulação da dicotomia natureza e cultura na chave da chamada “virada ontológica”. Suas contribuições nesse campo burilam epistemologicamente a disciplina. Gostaríamos de destacar os esforços de Strathern (2014, p. 33), com os quais nos alinhamos, para explorar a dicotomia natureza e cultura, com ênfase na dominação da própria natureza, como dado reconhecido da metafísica ocidental a falar sobre “nós”. Para ela “Uma vez que as sociedades totêmicas podem usar a natureza como fonte de símbolos para falar de si próprias, “nós” usamos um contraste hierárquico entre a natureza e a própria cultura para falar sobre as relações internas à sociedade, que se baseiam em noções de transformação e processo que veem a sociedade como “produzida” a partir do ambiente natural/ dos indivíduos.”.

(2014), elaboram controvérsias para relativizar os reais impactos da ação antrópica, produzindo uma “total inércia” dos governos e das sociedades (que não exercem pressão sobre a política e seus representantes eleitos).

Nesse mesmo sentido, o da ambiguidade da ciência nas discussões sobre a crise ambiental, apontada por Latour, os museus cujos conteúdos são oriundos das ideias e produções das ciências, como o Amanhã, ora se convertem em dispositivos de engajamento político, ora, trabalham para a produção do quietismo. Ao apresentar uma exposição sobre a destruição da Terra pelos humanos e propor como resposta a adoção de práticas de consumo consciente e de desenvolvimento sustentável voltadas para o cidadão-consumidor, o Museu não alcança a potência máxima da reflexão crítica sobre os paradigmas do sistema capitalista e da cultura predadora da qual somos, ao mesmo tempo, herdeiros e testadores, tornando-se mais um aliado das novas diretrizes capitalistas com discurso convenientemente verde.

Nesse sentido, tentando transformar visitantes em consumidores de produtos do capitalismo verde-sustentável-reciclado, a exposição do Museu do Amanhã coloca-se alheias às discussões museológicas acerca da agenda política dos museus e do seu papel na promoção de mudanças sociais. Tais discussões pautam o campo da Museologia ao menos desde a segunda metade do século XX, com a “Nova Museologia” (SCHEINER, 2012; DE VARINE, 2013), e são continuamente atualizadas. O Museu deveria, portanto, assumir um caráter mais político, como já postulava a Carta de Santiago do Chile, de 1972:

O museu é uma instituição a serviço da sociedade, da qual é parte integrante e que possui nele mesmo os elementos que lhe permitem participar na formação da consciência das comunidades que ele serve; que ele pode contribuir para o engajamento destas comunidades na ação, situando suas atividades em um quadro histórico que permita esclarecer os problemas atuais, isto é, ligando o passado ao presente, engajando-se nas mudanças de estrutura em curso e provocando outras mudanças no interior de suas respectivas realidades (CARTA DE SANTIAGO, ICOM, 2009, p. 112-113).

O Museu do Amanhã não parece plenamente engajado nas “mudanças de estrutura em curso”, preocupa-se em falar ao público sobre a urgência da adaptação dessa estrutura à nova agenda produtiva neoliberal sintetizada na chave da sustentabilidade. Assim, o Museu despolitiza o Antropoceno e aquieta o visitante. Um projeto em descompasso com os debates contemporâneos da Museologia, especialmente aqueles alinhados aos conteúdos decoloniais, que acreditam ser insuficiente incorporar a comunidade ao museu sem promover processos

emancipatórios dos sujeitos sociais, e sem refletir sobre a nossa experiência social. Esses debates apontam para a urgência em “desocidentalizar” os museus latino-americanos, que em sua maioria se apresentam como reforço positivo do êxito da empresa colonial e antítese das reivindicações populares de autonomia cultural (MIGNOLO, 2014). Como efeito advertido, a Museologia praticada em equipamentos de alta projeção e visibilidade, públicos inclusive, como o Museu do Amanhã, deveriam avançar para a desconstrução de discursos e estratégias conservadoras e despolitizantes, para a desarticulação da “turistificação” dos museus (SOARES, 2017) que se instalam na compreensão da cultura como recurso agenciado pelo campo de forças do capitalismo neoliberal (YÚDICE, 2010, 2013).

A exposição do Museu do Amanhã tenta convencer o visitante a conciliar termos-conceito paradoxais que estruturam paradigmas contemporâneos: desenvolvimento e sustentabilidade. Trata-se de um movimento previsível para um equipamento cultural patrocinado pela Shell, uma das maiores empresas de energia, principalmente de combustível fóssil, do mundo<sup>10</sup>. Essa igualmente paradoxal junção do Museu do Amanhã e da Shell não se propõe a provocar mudanças de entendimentos acerca do modelo econômico baseado na acumulação e no saque aos recursos naturais. No momento do debate mundial sobre aquecimento global, poluição atmosférica, destruição de ecossistemas e outros efeitos de empreendimentos como a produção de combustíveis fósseis, “ecologizar o capitalismo” (LÖWY, 2005) atende à expansão da Shell que associa, com a ajuda do Museu, sua marca ao conceito de desenvolvimento sustentável, legitimando suas práticas predatórias.

É emblemático que, ao fim da exposição, um jogo interativo defina, de modo caricatural, que tipo de consumidores nós somos, a partir do nível de preocupação com o meio ambiente e da quantidade e procedência de produtos sustentáveis que compramos. O resto da humanidade seria responsável pela resolução do problema que a Shell (enquanto representante do sistema econômico e da lógica do desenvolvimento) nos colocou. Seria mais engajado, politizado ou emancipador, da parte do Museu do Amanhã, se o jogo apresentasse com clareza os impactos das atividades como as da Shell, no Brasil e no mundo; mostrasse, ainda, quão mais caros são os produtos orgânicos, verdes ou sustentáveis, evidenciando que as empresas lucram quando incorporam o ativismo ambiental ou encampam o “combate” à crise ambiental no

---

<sup>10</sup> Atuando em 70 países, difundindo que concentra esforços “em tecnologia e inovação para atender à demanda global por energia de maneira responsável”. Retirado do site da Shell - <<http://www.shell.com.br/sobre-a-shell/quem-somos.html>>. Acesso em: 12 ago. 2017.

conceito de sua produção. O ambientalismo pode ser facilmente manipulado por interesses econômicos, “até um investimento na bolsa de valores pode ser sustentável” (DANOWSKI, 2016, p. 262).

A exposição do Museu do Amanhã não supera a aporia embutida na ideia de desenvolvimento sustentável, uma vez que, para ela, a ciência vai resolver os efeitos colaterais indesejáveis criados pela própria ciência, motor do progresso que a modernidade tanto almejou. Max Weber (2001, p. 38), contudo, já havia nos advertido: “há sempre possibilidade de novo progresso para aquele que vive no progresso”<sup>11</sup>. O visitante sai do Museu, por fim, convicto de seguir como consumidor consciente, aquietadamente verde, colaborador de um capitalismo melhorado, ao invés de se perguntar por que, diante da iminência do fim do mundo, ele deveria continuar a ser consumidor e conservar a ordem das coisas.

Os museus devem produzir mais dúvidas e menos convicções, desestabilizar e não aquietar. Em se tratando do apocalipse anunciado/traduzido pela ideia de Antropoceno, Latour (2014, p. 22) é enfático ao considerar que “em caso de guerra, a atitude não é de complacência, apaziguamento e delegação aos experts”. Os apaziguadores, continua Latour, negam a existência da guerra pela definição e controle do mundo em que habitamos coletivamente. O Museu do Amanhã vem a ser um desses apaziguadores, um exemplo paradigmático da forte ligação entre equipamentos culturais e propósitos desenvolvimentistas que os fazem acrílicos à ordem liberal. Glauber Lima (2014) entende esse quadro como fortalecimento do caráter útil dos museus que atrai cada vez mais o interesse das agências e das empresas de financiamento transnacionais instaladas na lógica da “economia da cultura”, como consequência enfraquece o seu potencial transformador e desalienante. Sua crítica nos é cara:

A Nova Museologia, e demais perspectivas festejadas em meio à lógica vigente na Economia da Cultura (YÚDICE, 2007) estão atreladas a um projeto que não representa um potencial de transformação da ordem social em uma perspectiva libertadora, emancipatória e desalienante, mas sim de manutenção e sofisticação da ordem vigente, a qual se constrói sobre forte influência liberal. Mais ainda, que os discursos e estratégias utilizados em meio ao fazer museológico se fundamentam em uma apropriação de conceitos, ideias e proposições que possuem sua gênese em projetos progressistas, mas que, por meio de uma

---

<sup>11</sup> Weber (2001, p. 42), influenciado por Nietzsche, criticava a supervalorização da ciência e alertava sobre esse tema: Ainda que um otimismo ingênuo haja podido celebrar a ciência – ou seja, a técnica do domínio da vida pela ciência como via a que levará a felicidade, creio ser possível deixar inteiramente de lado essa questão (...) com exceção de certas crianças grandes que se encontram nas cátedras e faculdades, ou nas salas de redação, quem ainda acredita nisso?”.

operação de ressignificação, ganharam um sentido instrumental e despolitizante (LIMA, 2014, p.88).

A exposição de longa duração do Museu do Amanhã não aponta os inimigos contra os quais precisamos, de fato, insurgir-nos diante do Antropoceno, como as grandes corporações empresariais, o agronegócio de monoculturas transgênicas e tóxicas, as indústrias de combustível fóssil, as mineradoras transnacionais e a publicidade, que cria urgências descartáveis para a real noção de bem-estar. Sem dar nomes aos principais responsáveis pelo desastre, não informa que sua mantenedora, a Shell, faz parte do conjunto das companhias responsáveis por dois terços das emissões de gases poluentes do mundo, tampouco que uma de suas patrocinadoras, a Engie, maior geradora privada de energia elétrica do país<sup>12</sup>, inaugurou, em 2016, a quarta maior hidrelétrica do Brasil, a de Jirau, no rio Madeira, em Rondônia, com direito a todos os impactos ecológicos e sociais inevitavelmente provenientes da suja “energia limpa”. São muitos os inimigos, porém, “a lista é grande, mas não é infinita” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 140). A exposição não mostra todos os personagens - seus lados, intuítos e ideologias - na guerra do Antropoceno.

#### **4. A distribuição desigual das responsabilidades.**

O futuro é tão inescapável quanto o passado é inapagável. (TARDE, 2007, p. 193)

A exposição de longa duração do Museu do Amanhã atribui à “força planetária humana”, nos termos dos textos institucionais, a responsabilidade pelo colapso ambiental, sem destacar os distintos níveis de responsabilidade atribuídos aos variados agentes, mostra-se desatenta à distinção entre culpados e vítimas. Assim, a exposição não denuncia, com vigor, o histórico e devastador empreendimento colonial - a força do imperialismo europeu e, mais recentemente, do norte-americano - que deflagrou a expansão capitalista e a destruição do planeta. Ao não criticar diretamente os promotores desse Apocalipse (nos termos de Viveiros de Castro, 2012), omite, conseqüentemente, a desigualdade histórica entre os países/nações/povos na produção e no consumo de bens/produtos – ou, melhor, a apropriação desigual da natureza (FOLADORI; TAKS, 2004). A exposição não destaca a diferença entre os maiores destruidores (produtores e consumidores) e os mais vulneráveis aos sintomas

---

<sup>12</sup> Informações disponíveis do site da própria Engie: <<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,propina-em-usina-no-rio-madeira-foi-de-r-80-mi,70001737256>>. Acesso em: 24 ago. 2017.

da catástrofe anunciada. O Antropoceno na exposição do Museu do Amanhã foi provocado pela humanidade, entidade genérica culpada e também responsável por resolver os problemas em curso.

É um equívoco afirmar que a humanidade originou o Antropoceno, pois grupos como a maioria dos aborígenes australianos e os indígenas da Amazônia não participaram diretamente disso. Apenas uma pequena porção "se apropriou do planeta Terra e o devastou para garantir o que considera seu bem-estar, em detrimento de uma multidão de outros seres humanos e não humanos, que pagam dia após dia as conseqüências dessa ganância"<sup>13</sup> (DESCOLA, 2017, p. 17/18). É preciso destacar, também, que os efeitos da "era dos humanos" afetam a humanidade de modo desigual a depender dos meios que os diferentes grupos dispõem para atenuar as conseqüências. Descola (2017, p. 23) faz uma boa analogia: "apesar de estarmos todos no mesmo barco, não é o mesmo estar lotado no fundo do barco, com os primeiros a se afogar, a estar na ponte de primeira classe, perto dos barcos salva-vidas"<sup>14</sup>.

Os maiores afetados passam a ser corresponsáveis pela tragédia. Escapa à exposição, entretanto, o dado primordial: foram os homens, cisgênero, brancos, ricos e oriundos das grandes potências econômicas ocidentais, os principais responsáveis pela crise ambiental e possível mudança da tabela geológica. Por outro lado, a exposição não evidencia que os efeitos atribuídos ao Antropoceno afetam, primeiramente, os que vivem à margem do sistema geopolítico mundial, os mais pobres, a base da pirâmide da subalternidade de tal sistema<sup>15</sup> (RAVERA; ARANDIA, 2017). O ecofeminismo, por exemplo, há anos, destaca que as mulheres e as crianças constituem o grupo mais pobre dos países mais pobres e, por isso, são os mais impactados pela crise ambiental (PULEO, 2008). A ausência de dados como esse na exposição manifesta a omissão dos marcadores de diferenças e desigualdades sociais historicamente construídos, nesse caso, as desigualdades de gênero e o lugar destinado às mulheres no projeto de progresso e desenvolvimento<sup>16</sup> ocidentais. À mulher, sobretudo à "mulher do Terceiro

---

<sup>13</sup> "se apropió del planeta Tierra y lo devastó para asegurarlo que considera su bienestar, en detrimento de una multitud de otros seres humanos y no humanos, que pagan día tras día las consecuencias de esta codicia" (DESCOLA, 2017, p. 17/18).

<sup>14</sup> "si bien estamos todos em el mismo barco, no es lo mismo estar hacinados en los pañoles, primeiros en ahogarse, a estar en el puente de primera clase, cerquita de las lanchas de salvamento" (DESCOLA, 2017, p. 23).

<sup>15</sup> Vale a ressalva de Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 113): "Não devemos perder de vista as mudanças em curso no cenário geopolítico, com a emergência da China, Índia e Brasil enquanto potências econômicas com um promissor futuro ecotóxico (...). Tudo se passa como se certas vítimas quisessem compartilhar também da hoje invejável condição de futuros culpados, dentro da catástrofe compartilhada."

<sup>16</sup> Difícil enxergarmos-nos todos como terráqueos ou terranos, nos termos do Bruno Latour (2014), quando não somos, de fato, iguais. A ideia de terráqueos ou terranos, em alguma medida, apaga os marcadores sociais, como gênero, raça e classe.

Mundo” (SPIVAK, 2010)<sup>17</sup>, foram negados espaços de decisão política de impacto mundial, bem como os meios de produção e poder de consumo na maior parte desses 200 ou 300 anos de Antropoceno.

A narrativa da exposição do Museu do Amanhã não enxerga os “muitos mundos no mundo” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017). Seguindo o raciocínio desses autores, os pobres das periferias das grandes cidades dos países mais destruídos, explorados e subalternizados pelo colonialismo e expansão do capitalismo moderno, já vivem num mundo caótico e desamparado, sem água, sem esgoto, violento, sem perspectiva, num mundo, em suma, “pós-apocalíptico”. Ou seja, para uma parcela considerável da população, o mundo já acabou, o porvir será a “generalização para o mundo todo do que já acontece em parte do mundo” (DANOWSKI, 2016, p. 260). Os povos indígenas brasileiros, ausentes da exposição do Museu do Amanhã, vítimas da guerra que dura mais de 500 anos – o genocídio e o ecocídio impetrado pelos brancos e hoje apoiado pelo Estado e pelo capital– sabem como é viver no fim do mundo, ou melhor, viver lutando para “manter o pouco de mundo que lhes restou” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p.144).

## 5. Ausência de outras vozes ou a extinção da diversidade humana

Estamos apreensivos, para além da nossa própria vida, com a da terra inteira, que corre o risco de entrar em caos. Os brancos não temem, como nós, ser esmagados pela queda do céu. Mas um dia talvez tenham tanto medo disso quanto nós! (...) Só existe um céu e é preciso cuidar dele, porque se ficar doente, tudo vai se acabar. Talvez não aconteça agora, mas pode acontecer mais tarde. Então, vão ser nossos filhos, seus filhos e os filhos de seus filhos a morrer (Kopenawa; Albert, 2015, p.498).

Muito antes da ideia de Antropoceno ser elaborada, os povos tradicionais, como os Yanomami, representados na narrativa de Davi Kopenawa transcrita acima, preconizavam o fim do mundo como consequência do desequilíbrio sistêmico no qual o planeta se ampara, causado pela ação dos “brancos”. Sabiam, inclusive, que um dia os colonizadores perceberiam os estragos causados e teriam medo do fim. A exposição de longa duração do Museu do Amanhã, todavia, não informa que o “grito de alerta” dos povos ameríndios foi dado antes de Paul Crutzen anunciar a “era dos humanos”. A narrativa curatorial se localiza na histórica e assimétrica disputa epistemológica (em

---

<sup>17</sup> Reflete, Spivak (2010, p. 157): “Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição de sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não num vazio imaculado, mas num violento arremesso que é a figuração deslocada da “mulher do Terceiro mundo”, encurralada entre tradição e modernização”.

termos mais duros, espistemicídio) entre as formas científicas - a que tem o poder de legitimação e oficialidade - e as não-científicas, tradicionais. Assim, como já indicava Boaventura de Souza Santos (2009), os conhecimentos populares (leigos, plebeus, camponeses, indígenas) desaparecem como conhecimento relevante.

A exposição se encarcera no paradoxo culturalmente alienante e politicamente comprometido: a civilização do tipo ocidental e moderna descobriu e descortinou a crise ambiental, se colocou no lugar de centralidade simbólica no curso da vida na Terra ao inventar o Antropoceno, e nela, na civilização do tipo ocidental, também estaria a saída para o problema, especificamente na adaptação do capitalismo e nos milagres da ciência. Ao desperdiçar as experiências não-ocidentais, tornando-as invisíveis tal qual os seus autores, a exposição se apresenta como mais uma ferramenta da colonialidade na produção de inexistências (SANTOS, 2009). O Museu perde a oportunidade de denunciar que “a civilização do tipo ocidental não encontra mais em seu próprio fundo com o que se regenerar” e “aprender coisas sobre o homem em geral, e sobre si mesma em particular” (LEVI-STRAUSS, 2012, p. 11-12) com as sociedades que escaparam minimamente de sua influência.

O Antropoceno, como constructo sócio-antropológico, seria marcado pelo movimento de sobreposição do pensamento moderno ocidental, uma vez que a extinção da variedade de culturas humanas ou a “extinção da diversidade” (PICQ, 2016) mostra-se um efeito e, ao mesmo tempo, um agravante, da crise ambiental. A supremacia das culturas brancas e ocidentais impede a construção de uma política de retração da crise ambiental apoiada na diversidade, que consiga tomar diferentes valores, experiências, modos de pensamento e comportamentos com vistas a modificar positivamente a relação entre humanidade e natureza. Uma política que seja mais crítica à história da colonização ocidental, responsável pela destruição das culturas e consequentemente pela generalização de um único modo de vida, pautado na experiência de “populações humanas enlouquecidas pelo progresso e pelas tecnologias” (PICQ, 2016, p. 239).

A fala de David Kopenawa (2015) ajuda a iluminar pontos cegos da exposição, entre eles, a extinção da diversidade humana; a existência de outras ideias sobre natureza e ecossistema; os limites fundamentais da ideia de preservação dos “brancos”; e o silenciamento de vozes que há séculos preconizam a atual catástrofe ambiental.

No pensamento Yanomami, o que chamamos de ecossistema é um conceito mais complexo. A organização sistêmica é constituída e mobilizada por componentes humanos e não-humanos interdependentes. A floresta é viva, tem fluxo, propósito e proteção espiritual. Mexer nessa disposição, de forma irrefletida e exploratória, é trazer

o caos, a desordem, a morte. Um componente sistêmico impactado provoca a desestruturação da vida. Todavia “os brancos não pensam nessas coisas”, não atentam para o fato de que estamos todos enredados na malha<sup>18</sup> indelével da natureza.

As narrativas Yanomami profetizam o fim do mundo como consequência da ação “dos brancos” com mais força do que a ciência ocidental. Ao contrário da fé na ciência e na tecnologia para resolver os problemas ambientais, os Yanomami sabem que os “médicos e as máquinas” não conseguirão ajudar o planeta. Depois da morte da floresta, o céu cairá sobre a terra, será o fim. “Os brancos não poderão fazer nada, mesmo com seus médicos e suas máquinas.(...) Pensam que a floresta está morta e vazia, que a natureza está aí sem motivo e que é muda. (...) Não querem ouvir nossas palavras nem a dos espíritos. Preferem permanecer surdos” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 476).

Quando os brancos falam de meio ambiente, diz Kopenawa (2015, p.482), trata-se do “que resta da terra e da floresta ferida por suas máquinas”, querem proteger áreas pequenas, restritas e previamente escolhidas. Para os Yanomami, ao contrário, a atitude deve ser radical e revolucionária, é preciso defender “toda a floresta”, o que os brancos chamam de “mundo inteiro”. Não querem viver em restos de terra, sobras do que foi devastado, em perigo iminente da invasão dos inimigos (garimpeiros, latifundiários, grandes mineradoras e até o estado), isso já é a morte, é o fim do mundo como ele deveria ser. Esse processo é, para eles, o de se tornar “resto de seres humanos” - para nós, a “museografia do vivo”, nos termos de Henri-Pierre Jeudy (2005)<sup>19</sup> -, povos musealizados numa reserva para representar a conservação das etnias e das raças em extinção. As terras retalhadas e cercadas são abandonadas pelos espíritos (*xapiri*), não têm vida e “logo não vai haver caça nem peixe, nem vento, nem frescor”.

(...) Se defendermos a floresta por inteiro, ela continuará viva. Se retalharmos para defender pedacinhos que não passam de sobras do que foi devastado, não vai dar em nada de bom. Com um resto das árvores e dos rios, um resto de animais, peixes e humanos que nela vive, seu sopro de vida continuará curto demais. Por isso estamos tão apreensivos. Os brancos se puseram a hoje em dia a falar em proteger a natureza mas que não venham mentir para nós mais uma vez, como fizeram seus pais e seus avós. (...) Os brancos já desmataram quase toda a sua terra. Mantiveram apenas alguns retalhos de suas florestas e puseram cercas em volta deles. Não queremos que nossa floresta

<sup>18</sup> Acionamos a imagem da malha proposta por Tim Ingold (2012) para pensar “ambiente” como um emaranhado de linhas-fios, como uma teia de aranha, que colocam as “condições de possibilidade” para as interações entre humanos e não humanos.

<sup>19</sup> Jeudy (2005, p. 40) faz uma instigante relação entre etnicidade e maquinaria patrimonial, entre o desejo imperativo de preservar e o pensamento ocidental imbuído de colonialidades. Em resumo: “A demarcação da reserva e o museu respondem a essa mesma vontade de controlar em nome da preservação dos traços identitários, e graças à “polícia patrimonial”, o que já está dado por morto, mas que ameaça desaparecer”.

seja destruída e que os brancos acabem nos cedendo apenas pequenos pedaços dispersos do que irá sobrar de nossa própria terra! Nessas sobras de floresta doentes com rios lamacentos, logo não vai haver caça nem peixes, nem vento, nem frescor (...) Os *xapiri* não querem nos ver vivendo em cacos de floresta e sim em floresta inteira. Não quero que os meus morem num resto de floresta, nem que nos tornemos restos de seres humanos. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 484).

Na medida em que o Museu do Amanhã se preocupa em pautar a nossa adaptação aos novos tempos, grupos ameríndios, ao contrário, ostentam outras economias políticas anticapitalistas que são sumariamente desconsideradas pela exposição. Ao invés de se transformar em um espaço providencial para acolher as tensões oriundas do choque entre ontologias distintas, fazendo com que o visitante verdadeiramente aprenda com o conflito ontológico e transforme seu pensamento, o Museu do Amanhã apenas reforça nossa própria forma predatória e limitada de entender o mundo.

Os Yanomami, assim como outros povos, denunciam a surdez dos “homens brancos” ao seu grito de alerta: “Seus ouvidos continuam tapados e seu pensamento, esfumaçado. Preferem achar que os Yanomami são ignorantes e mentirosos. Preferem ficar olhando para os desenhos de palavras de todas as mercadorias que querem ter” (KOPENAWA, 2015, p. 478). Agora, porém, mercadorias de rótulos verdes e reciclados.

Gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz do *xapiri*, que ali brincam sem parar dançando sobre seus espelhos resplandecentes. Quem sabe assim eles queiram defendê-las conosco? Quero também que os filhos e filhas deles entendam nossas palavras e fiquem amigos dos nossos, para que não cresçam na ignorância. Porque se a floresta for completamente devastada, nunca mais vai mais vai nascer outra. Eles [os brancos] são engenhosos, é verdade, mas carecem muito de sabedoria (KOPENAWA, 2015, p. 66).

O Museu do Amanhã declina da romantização das culturas dos povos ameríndios como modelos irretocáveis de conservação da natureza (CUNHA, 2009; FOLADORI & TAKS, 2004). Em contrapartida, ignora suas experiências, saberes e práticas, fincando-se na “monocultura da ciência”, ao invés de acessar a perspectiva mais complexa de uma “ecologia de saberes” na qual os conhecimentos estariam em interações sustentáveis e dinâmicas (SANTOS, 2009). O Museu, enfim, equivocadamente dispensa a oportunidade de servir à produção ideológica e científica contra-hegemônica e à desarticulação do empreendimento colonial; de encampar o trabalho com conteúdos museológicos realmente transformadores da experiência social; de elaborar uma compreensão mais crítica da nossa experiência a partir do que os povos indígenas, e outros não-capitalistas, têm a nos dizer.

## 6. Considerações finais: outro amanhã é possível?

Como vimos, o amanhã do Museu do Amanhã conclama o desenvolvimento sustentável e o consumo consciente como solução para a crise ambiental, desconsiderando a possibilidade de desmobilização de paradigmas culturais (auto)destrutivos da modernidade e, conseqüentemente, a proposição de novos modelos socioeconômicos e culturais, de novas formas possíveis de viver e partilhar o mundo com outros seres vivos.

A crítica à exposição de longa duração do Museu do Amanhã, aqui apresentada, tem a ver, em primeira instância, com o seu conceito que insiste na compreensão ultrapassada de desenvolvimento sustentável meramente ligada aos efeitos ambientais e, em contrapartida, descolada das noções mais atuais de qualidade de vida, desenvolvimento humano, bem-estar, igualdade social e socioambientalismo. Em segunda instância, atenta para os processos contemporâneos de despolitização dos museus em virtude do seu compromisso (ou adesão ideológica) com as diretrizes neoliberais e, por conseguinte, o enfraquecimento da dimensão crítica de seus conteúdos e do seu potencial de mobilização e transformação social. Esse é um tema importante para debates do campo da Museologia, pois, como bem ressalta Ulpiano de Menezes (2013, p.53): “Se o museu se eximir da obrigação de aguçar a consciência crítica e de dar condições para o seu exercício, estará apenas praticando uma forma mascarada de autoritarismo que os museólogos tanto têm expostos à execução”.

O Museu do Amanhã é um exemplo paradigmático dos efeitos que as novas orientações políticas no campo dos museus podem engendrar: a sobreposição do capital privado na gerência dos museus públicos, o modelo de gestão público-privado, as orientações internacionais de economia criativa, forjadas nas chaves do empreendedorismo e da sustentabilidade. Portanto, o Museu é mais um equipamento que entende cultura como recurso (YÚDICE, 2006), que usa sua capacidade e potência para conferir legitimidade a projetos políticos específicos, ligados ao mercado e ao intuito de disciplinar os indivíduos. Um equipamento cultural a serviço da produção de sujeitos dispostos a exercer um tipo de cidadania articulada aos interesses do Estado e à agenda da geopolítica desenvolvimentista, que propõe ao visitante o papel de bom consumidor resignado. A musealização do Antropoceno, patrocinada e mantida por empresas cujas atividades são de alto impacto na destruição do Planeta, representa a relação porosa entre cultura e economia. O efeito imediato é “retroalimentar o sistema a que resistem ou se opõem” (YÚDICE, 2013, p. 53).

A Biologia entende os seres humanos como formas transitórias dentro da natureza, visto que a evolução é um processo contínuo e não direcionado (POUGH *et al.*, 2008). Porém, estamos diante de um fenômeno a abreviar a passagem da espécie humana e também de outras espécies. O fenômeno se trata da nossa própria experiência moderna como produtores (predadores) e consumidores (colaboradores). O Antropoceno, à revelia da discussão sobre sua validade geológica, indica uma mórbida contagem regressiva e a falência desse modelo-experiência. A exposição, ao contrário, é otimista, pode ser difícil salvar a espécie, mas é possível salvar o capitalismo.

Enquanto os visitantes, com suas consciências tranquilas e docilizadas, registram sua presença no Museu do Amanhã, produzindo *selfies* em meio à expografia - que fala de aquecimento global, derretimento das calotas polares, buraco na camada de ozônio, e outros dados fatais -, lembremo-nos das palavras de Davi Kopenawa (2015, p. 494): “Mais tarde, na floresta, talvez morramos todos. Mas não pensem os brancos que vamos morrer sozinhos. Se nós nos formos, eles não vão viver muito tempo depois de nós.”. Ou as de Levi-Strauss, no fim do quarto volume das mitológicas palavras sobre a efemeridade e vulnerabilidade da vida humana, que parecem, agora, amplificadas:

Cabe ao homem viver e lutar, pensar e crer, principalmente conservar a coragem, sem que jamais o abandone a certeza adversa de que ele não esteve outrora presente na Terra e de não estará aqui para sempre, e que seu inelutável desaparecimento da superfície do planeta igualmente destinado à morte, seus labores, suas penas, suas alegrias, suas esperanças e suas obras serão como se nunca tivessem sido, na ausência de qualquer consciência capaz de preservar ao menos a lembrança desses movimentos efêmeros, a não ser por alguns traços logo apagados do mundo de face doravante impassível, a constatação revogada de que ocorreram, isto é, nada (LEVI-STRAUSS, 2011, p.670).

A exposição de longa duração do Museu do Amanhã transforma nosso “inelutável desaparecimento da superfície do planeta” em atração turística, ao invés de dispositivo para mudança de pensamento, “conservação da coragem” e transformação radical da experiência social. Não encampa o exercício de imaginar a desmobilização da ordem econômica a serviço da sobrevivência da espécie humana, tampouco estimula qualquer emancipação fora da realidade, ou seja, do repertório de ideias, discursos e práticas por nós já acionado, porém, com outra roupagem. Gabriel Tarde (2007, p. 195-196) discute a nossa capacidade imaginativa, a de dizer “se”, que seria “(...) o não-existente concebido, é o audacioso salto do espírito, sua emancipação fora do real, do presente, do passado, no racional e no inteligível”. O visitante do Museu do Amanhã ao se deparar com a “queda do céu”, ao contrário do que se passa, deveria sair com uma

questão a mobilizar sua capacidade imaginativa acerca de nossa sobrevivência: e se outro amanhã fosse possível?

## Referências

CARVALHO, Ismar de Souza. *Paleontologia: conceitos e métodos*. Rio de Janeiro: Interciência, 2010.

CAYRES-VALLINOTO, Izauro Maria. *Tópicos de Antropologia Física*. Belém: Ed. UFPA, 1988.

CUNHA, Manoela Carneiro da. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2017.

De VARINE. Hugues. *As Raízes do Futuro*. Porto Alegre: Medianiz, 2013.

DESCOLA, Philippe. Humano, demasiado humano. *Revista de Antropologia Social Desacatos*, n. 54, mayo-agosto, p. 16-27, 2017.

FAIRCHILD Thomas Rich; TEIXEIRA, Wilson; BABINSKI, Marly. Geologia e a Descoberta da Magnitude do tempo. In: TEIXEIRA, Wilson; FAIRCHILD Thomas Rich; TOLEDO, Maria Cristina Mota de; TAIOLI, Fabio (orgs.). *Decifrando a Terra*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2009. p. 280-305.

FOLADORI, Guillermo; TAKS, Javier. Um olhar antropológico sobre a questão ambiental. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 323-348, 2004 .

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *Revista Clima Com Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte*, Ano 3, n. 5, p. 139-146, 2016.

HARARI, Yuval Noah. *Homo Deus: Uma breve História do Amanhã*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ICOM, 1972, I. MESA-REDONDA DE SANTIAGO DO CHILE – ICOM, 1972. *Cadernos de Sociomuseologia*, v.15, n. 15, p. 111-121, 2009.

JEUDY, Henri-Pierre. *O Espelho da Cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 57, n. 1, p. 11-31, 2014.

LÖWY, Michael. *Ecologia e Socialismo*. São Paulo, Cortez, 2005.

LEVI-STRAUSS, Claude. *A Antropologia diante dos problemas do mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

LEVI-STRAUSS, Claude. *O Homem Nu (Mitológicas vol4)*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

LIMA, Glauber Guedes Ferreira de. Museus, Desenvolvimento e Emancipação: O Paradoxo do Discurso Emancipatório e Desenvolvimentista na (Nova) Museologia. *Museologia e Patrimônio*, v.7, no 2, p. 85-106, 2014. Disponível em: <>. Acesso em: 24 mar. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; DANOWISKI, Debora [entrevista]. Entrevista concedida a MANGRANÉ, Daniel Steegmann, SOMMER, Michelle Farias. La biblioteca de Babel: Uma conversa com Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski. *Revista do Programa de Pós-graduação em Arte da UnB VIS*, v.15, n.1, p.256 -267, 2016.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A exposição museológica e o conhecimento histórico. In: FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves; VIDAL, Diana Gonçalves. *Museus: dos gabinetes de curiosidades à Museologia Moderna*. Belo Horizonte: Ed. Fino Traço, 2013. p. 15-89.

MIGNOLO. Walter. *Activar los archivos, descentralizar a las musas*. Programa de estúdios independentes do Museu de Arte Contemporânea de Barcelona – MACBA. Barcelona, 2014.

PICQ, Pascal. *A diversidade em Perigo: de Darwin a Levi-Strauss*. Rio de Janeiro: Ed. Valentina, 2016.

POUGH, F. Harvey; JANIS, Christine M.; HEISER, John . B. *A vida dos vertebrados*. São Paulo: Atheneu Editora, 2008.

PULEO, Alicia H. Libertad, igualdad, sostenibilidd. Por un ecofeminismo ilustrado *Revista Isegoría*, n.38, janeiro-junho, p. 39-59, 2008.

RAVERA, Frederica; ARANDIA, Irene Iniesta. Perspectivas feministas para repensar la investigación en cambio climático y las políticas de adaptación. *Revista Referentes Ambientais*, n.53, p.96-107, 2017.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p.31-83.

SCHEINER, Teresa Cristina. Repensando o Museu Integral: do conceito às práticas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi de Ciências Humanas*, Belém, v. 7, n. 1, p. 15-30, 2012.

SOARES, Bruno Brulon. Paisagens culturais e os patrimônios vividos: vislumbrando a descolonização, para uma musealização consciente. *Museologia e Patrimônio*, v. 10, n.1. p. 65-86, 2017. Disponível em: <<http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/view/563/542>>. Acesso em: 24 mar. 2019.

SOMMER, Margot Guerra; PIRES, Etienne Fabrin. A conquista do ambiente terrestre. In: Carvalho, I.S (Ed) *Paleontologia: Paleovertebrados e Paleobotânica*, v.3, 3a Ed. Rio de Janeiro: Interciência, Cap 15, 2011. p. 333-346.

SPIVAK. Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

STRATHERN. Merylyn. *O Efeito Etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

TARDE, Gabriel. *Monadologia e Sociologia - e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

TEIXEIRA, Wilson; FAIRCHILD Thomas Rich; Toledo, Maria Cristina Motta de; TAIOLI, Fabio. *Decifrando a Terra*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Transformação” na antropologia, transformação da “antropologia”. *Mana*, Rio de Janeiro , v. 18, n. 1, p. 151-171, 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132012000100006>>. Acesso em: 25 dez. 2017.

WEBER, Max. *Ciência e Política: duas vocações*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.

WEDEKIND, Jonah; MILANEZ, Felipe. Entrevista a Jason Moore: Del Capitaloceno a una nueva política ontológica. Edição, transcrição e tradução: Joaquim Muntané Puig. *Revista Referentes Ambientais*, n.53, p. 108-110, 2017.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2013.

YÚDICE, George. Museu Molecular e Desenvolvimento Cultural. In: NASCIMENTO JÚNIOR, José (org.). *Economias de Museus*. Brasília: Minc/Ibram, 2010. p. 21 – 52.

---

Data de recebimento: 16.11.2018

Data de aceite: 14.03.2019