

ENSAIO

O 'AMANHÃ' NO ANTROPOCENO A PARTIR DA EXPOSIÇÃO DE LONGA DURAÇÃO DO MUSEU DO AMANHÃ (RJ)

Mariane Vieira
Amir Geiger

RESUMO

O presente ensaio expõe um percurso pela exposição de longa duração do Museu do Amanhã, localizado na cidade do Rio de Janeiro. O museu é fruto de uma iniciativa pública e privada que traz como proposta central um olhar sobre os desafios de um amanhã no Antropoceno. Os recursos expográficos pautados no uso da tecnologia trazem informações a respeito das escolhas do ocidente que geraram o Antropoceno e indicam ações que serão tomadas no 'amanhã'. A questão norteadora desta crítica à exposição está nos efeitos de se pensar e divulgar um amanhã pautado em noções, epistemologias e fantasias de futuro ocidentais, arraigadamente modernas.

PALAVRAS-CHAVE: Museu do Amanhã; Antropoceno; Exposição.

ABSTRACT

This essay proposes a journey through the long-term exhibition of the Museu do Amanhã, located in the city of Rio de Janeiro. The museum is the result of a public and private initiative that brings as a central proposal a look at the challenges of tomorrow in the Anthropocene. The expographic resources based on the use of technology bring information about the choices of the West that generated the Anthropocene and indicate actions that will be taken in 'tomorrow'. The guiding question of this text and criticism of the exhibition lies in the effects of thinking about a tomorrow based on essentially Western terms, epistemologies and deeply modern fantasies of the future.

KEYWORDS: Museu do Amanhã; Anthropocene; Exhibition.

PRÓLOGO

O ensaio presente tem como eixo central um exercício de olhar para a exposição de longa duração do Museu do Amanhã (MdA), atentando para as bases conceituais que permeiam seu discurso, procurando discernir as evitações e os silenciamentos de outras narrativas, e quais os efeitos de propagar "a Ciência" no modelo de divulgação empresarial e modernizadora que foi acionado e pesadamente concretizado.

A intenção original era de que esta fosse uma simples resenha da exposição. Ela figuraria ao lado de outras duas ou três resenhas de exposições temporárias que chegaram a ‘coabitar’ no centro do Rio de Janeiro, em territórios de memórias potentes e ativas. Aquelas exposições já há muito se encerraram, assim como em breve talvez o seja a de “longa duração” do MdA. A efemeridade geológica se encontrando com a metanarrativa (ainda ela, tão moderna...) que o MdA encena e encarna. A ideia tinha partido de uma provocação, feita pelo então editor responsável por este número da Revista Morpheus, para uma turma de pós-graduandas em memória social. A trinca ou quadra de resenhas simultâneas não vingou, restando então isolado o texto original que, agora, desengavetamos.

Escrita entre 2017 e 2018, a resenha tinha (e conservou) o tom do momento em que foi pensada, há cerca de sete anos. Cientes de que a exposição analisada está prestes a completar uma década, período durante o qual provavelmente o museu terá planejado uma reelaboração narrativa, optamos por, mesmo assim, não desistir da publicação, entendendo que os anacronismos não são intrínsecos ao texto, e sim à problemática da efemeridade, especialmente quando se fala em mutações planetárias.. Sucederam-se e acumularam-se desde então mais, e mais graves, desastres, extinções, exclusões, emergências, inviabilizações e conflitos socioambientais, assim como recorrências autoritárias, avanços tecnotalitários, guerras abertas e não nomeadas, empreendidas com armas, equações financeiras e controle informacional. Num quadro que é também, grosso modo, o abordado pelo MdA, e que reforçaria, em princípio o de sua ‘atualidade’.

Cabe reconhecer que o aumento na ocorrência de desastres e conflitos, inflacionados pela maximização do riscos distribuídos de modo desigual (cf. Beck, 2010; cf. Martínez-Alier, 2021) deixou ainda mais escancarado que “o negacionismo está nos matando e tornando cada vez mais difícil barrar o aquecimento global, as mudanças climáticas e a perda avassaladora de biodiversidade. Não se trata de exigir uma mudança individual [...]” (Brum, 2024).

Este, precisamente, é um dos pontos abordados nas próximas páginas, e que consideramos ainda e cada vez mais relevante ao debate contemporâneo: orientar e restringir as necessárias mudanças às ações individuais, apresentando-as como respostas relevantes frente a ‘desafios’ que “o amanhã” nos coloca é, no mínimo, redutor e desmobilizador, quando não irresponsável e, mesmo, ameaçador.

Na época da concepção original, impressionou-nos o perfeito encaixe entre a proposta do MdA, tal como a enxergávamos, da perspectiva da memória social e da antropologia/etnografia, e as tendências que, no contexto do Norte global, estavam sendo criticadas, por exemplo, por Isabelle Stengers (2017)²⁹, em linhas de afinidades e ressonâncias com abordagens antropológicas interdisciplinares a respeito do Antropoceno, como as de Bruno Latour (2015, 2020); Anna L. Tsing (2022), Donna Haraway (2016a, 2016b), Elizabeth Povinelli (2021), Mauro Almeida (2021)³⁰.

Outro ponto de ênfase na resenha original, em crítica ao MdA, e que também se reforçou no período transcorrido, era a operação de apagamento efetivo (embora não assumido) do valor e da relevância dos saberes e conhecimentos ditos tradicionais, ancestrais, etc. e dos modos de existência em que são produzidos. Soam cada vez mais fortes e consistentes, no campo científico, vozes que reconhecem a necessidade de ampliação dos quadros de referência de uma nova era geológica, e o caráter de negacionismo antropológico que já havíamos percebido no tipo de futurismo de ficção científica, despolitizado e epistemicamente conservador, adotado pelo MdA para interpretar o advento do Antropoceno.

Negar aos saberes Indígenas o status científico é pretender que apenas os saberes universitários merecem a distinção de ser “a ciência”, o suposto diapasão único da verdade universal. Essa tolice racista ignora conhecimentos não apenas produzidos e acumulados por milênios, mas transmitidos quase sempre de graça a universidades, institutos e corporações da Europa e dos Estados Unidos (Ribeiro, 2024).

Assim, considerando em retrospecto, o passo de ‘atualização’ que imaginamos como o mais adequado para a publicação foi o de uma ‘passagem ao ensaio’, que comportasse as muitas e diversas insatisfatoriedades (algumas, estruturais) da exposição, que já percebêramos então e que se tornaram mais evidentes, por diferentes e confluentes razões. O que fizemos foi, muito simplesmente, incorporar ao texto original partes editadas ou desenvolvidas dos diálogos escritos que se deram

²⁹ Agradecemos a Jorge Villela, que, sabendo de nossa visita ao MdA, nos chamou a atenção para o artigo de Stengers logo que foi publicado.

³⁰ Essas referências, assim como tantas outras, nas Américas do Sul global e alhures, indicam interdisciplinaridades que incluem as ciências sociais e humanas, e que enveredam por abordagens teóricas e etnográficas (para as quais seria necessário no mínimo todo um dossiê), desconstrutoras de narrativas como a do MdA e dos processos que elas ‘monopolizam’. Haveria também a examinar (mais próxima dos parâmetros do MdA, mas igualmente ausente dele) a vertente das proposições e práticas da ciência “pós-normal” (Funtowicz; Ravetz, 1994; cf. também Guimarães Pereira; Funtowicz, 2015).

entre autora e editor nos preparativos para a publicação como resenha. Assim, o fio do percurso expositivo se manteve, recebendo digressões, extensões e notas, com ênfase suplementar na proposta do Pós-Escrito.

Esta reelaboração se fez sem intenção polêmica nem meramente provocativa, e sim para, reativando e intensificando o veio crítico, procurar talvez uma lição tardia a aprender. Nesse sentido, cabe uma nota enfática em respeito ao alto nível do MdA, como superprodução da indústria cultural. Dos detalhes à concepção geral, estão evidentes, em todos os elementos que compõem a exposição, a quantidade, densidade e variedade das competências e criatividadees profissionais aplicadas, assim como a criteriosidade das informações e do tratamento que lhes é dado. Se questionamos o teor e a autoridade do tipo de cientificidade reivindicado, é em função de certos aspectos museológicos e, em plano diferente mas correlato, da pouca relevância antropológica do que o MdA tem a comunicar sobre o Antropoceno. E isso decorre precisamente do não percebido ou não assumido caráter marcadamente institucional/monopolista do tipo de trabalho/discurso empreendido³¹.

INTRODUÇÃO

A região do porto do Rio de Janeiro, que abrange parte do Centro da cidade, os bairros do Caju, da Gamboa, da Saúde e do Santo Cristo, passou há poucos anos por uma “revitalização” que articulou iniciativa pública e privada, num modelo urbanístico neoliberal de circulação global, associado, por sua vez, a um circuito de grandes eventos internacionais que mobiliza publicidade, esportes e negócios diversos. O projeto, concretizado pelo consórcio “Porto Maravilha”, se deu em meio a polêmicas em torno das remoções de cidadãos e cidadãs que ali habitavam, dos métodos e prioridades discutíveis e dos gastos exorbitantes. Como parte dos planos, inseriu-se a criação de dois museus na Praça Mauá: o Museu de Arte do Rio (MAR) e o Museu do

³¹ O MdA investe em atividades que englobem a comunidade, caso do "Vizinhos do Amanhã" <<Programa de Vizinhos do Museu do Amanhã | Museu do Amanhã>>, e em exposições temporárias, caso da amostra coletiva “Nhande Marandu – Uma História de Etnomídia Indígena”, que contou com a curadoria de Anápuáka Tupinambá, Takumã Kuikuro, Trudruá Dorrico e Sandra Benites. Cabe analisar até que ponto as ações que correm em paralelo à exposição de longa duração (que é o objeto de análise e crítica deste texto) têm ressonância com as contranarrativas que propomos (as ações realizadas pela instituição são mencionadas nos relatórios anuais (Cf. Museu do Amanhã, 2023).

Amanhã (MdA). Ambos resultaram de projetos elaborados pela Fundação Roberto Marinho; após sua concretização, passaram a ser geridos por organizações sociais. O MAR foi gerido pelo Instituto Odeon até 2021, quando a Organização dos Estados Ibero-americanos (OEI) assumiu a gestão, enquanto o MdA tem como gestor o Instituto de Desenvolvimento de Gestão.

Enquanto o primeiro desses dois museus traz, em seu nome e na materialidade da edificação em que está instalado, uma proposta que aponta para a conexão de arte e território, o segundo, que se anuncia como um “museu de ciência”, está dedicado, do título à configuração arquitetônica-urbanística – e mais ainda na narrativa da exposição, como veremos –, a uma imaginação desterritorializada, descorporificada: a da tecnociência e da assim chamada inteligência artificial.

Este ensaio resulta de um exercício de análise da exposição de longa duração do MdA, a partir de visitas regulares durante os anos de 2017 e 2018, com ênfase nas terças-feiras, dia de entrada gratuita, com elevado número de visitantes. O texto visa a ressaltar alguns pontos da narrativa expositiva, sem a pretensão de esgotar temáticas e recursos presentes, articulando-os com imagens, conceitos e experiências que consideramos como “contranarrativas” que permitem entender o Antropoceno e o “amanhã” de maneira outra que o discurso expositivo. Se, conforme o discurso dos agentes ligados ao MdA, “a função do museu é instigar”, nossa proposição etnográfica vem como um meio de estimular a profusão de ideias que correm em paralelo às formulações científicas hegemônicas que o museu encarna e celebra. A nosso ver, é a proliferação etnográfica de pontos de vista que engendra atitudes intelectuais e modos de habitar o mundo, coerentes – “para o uso da vida” (em nota: Ver Villela (2024), neste mesmo número de Morpheus) – com as problemáticas decorrentes da emergência do Antropoceno.

O PERCURSO EXPOSITIVO EM RESENHA

De tanto dominá-la, tornamo-nos tão pouco donos da Terra, que ela, por sua vez, ameaça nos dominar novamente.
Michel Serres

Das imediações do assim chamado Museu do Amanhã, descortina-se a paisagem em volta da Baía da Guanabara e um trecho da cidade (mosteiro de São

Bento, morros da Conceição e da Providência, armazéns). A área ocupada se estende entre a praça Mauá e as águas do porto. O gigantismo e o aspecto futurista da construção produzem impacto inicial. Seguindo a tendência monumental-espacularizadora que, há mais de duas décadas, vem sendo diagnosticada no campo da memória social (cf. Huysen, 2000; 2014), o museu se impõe como um objeto estranho, uma instalação urbana à parte.

A visitante, ao entrar no térreo, tem acesso a uma grande área com a recepção, loja com produtos relacionados ao museu, lanchonete e guarda-volumes. Desde o cartaz de entrada, afirma-se o propósito de "estimular reflexão" sobre as próximas décadas de (literalmente) emergência biosférica; mas nada, ali, nem adiante, na exposição, é dito sobre as relações entre a historicidade do lugar e as questões tratadas no interior do museu.³²

No térreo, há também um auditório e espaços onde ocorrem exposições temporárias.³³ A primeira visão interna, o primeiro elemento a chamar atenção, quando se entra, é, ao centro, bem no alto, um globo azulado, suspenso do teto; e duas escadas laterais para o acesso à exposição de longa duração.

O globo suspenso é composto de várias placas luminosas digitais que, em conjunto, representam graficamente aspectos, processos ou fluxos diversos característicos da superfície do planeta, em várias escalas de tempo, do geológico aos ciclos sazonais e circadianos. Assim, a projeção do globo emprega recursos de computação digital para ressaltar o constante movimento, a variação e a transformação: ventos atmosféricos, correntes oceânicas, estações do ano, terremotos, tsunamis, furacões, mas também alterações provocadas pela presença

³² A apenas algumas centenas de metros estão os vestígios arqueológicos do Cais do Valongo, rememorando que este foi um dos portos que mais recebeu escravizados. E é nessa parte da cidade que esses corpos subalternizados continuamente foram alvos de processos de higienização, caso da reforma urbanística perpetrada por Pereira Passos, que teve como um dos desdobramentos a revolta da vacina (Sevcenko, 2013) e, no limite, do processo de gentrificação que culminou na construção do MdA na Praça Mauá. Diferentes trabalhos antropológicos etnográficos, como os de Guimarães (2013) e Costa (2016), realizados no período em que se teceu uma nova reforma urbanística, apontam as retomadas e transmutações de ideias de "progresso e civilidade" – a modernização, a "vitalização" – que moldam os espaços desestabilizando os corpos e socialidades, as vizinhanças e memórias, que ali habitam. Ressaltar esses pontos, aqui, não se reduz a indicar um 'contexto' do qual emerge o MdA, mas pretende enfatizar, mais uma vez, que são esses os processos que produziram o Antropoceno.

³³ Cabe mencionar que o Museu do Amanhã realiza uma série de projetos paralelos que compõem a sua programação, tais como: encontros, palestras, conferências, seminários e atividades pontuais (Cf. Programação em: <<https://museudoamanha.org.br/pt-br/programacao>>. Acesso em: 19 set. 2017).

humana, como o tráfego aéreo, a intensificação de incêndios florestais, a difusão de gás carbônico na atmosfera.

Esse é o elemento 'inaugural' da visita/exposição, e a dinâmica expográfica que se dá em torno dele vale, a nosso ver, quase como uma síntese da narrativa expositiva e do trabalho realizado pelo dispositivo do museu como um todo. Desta forma, cabe refletir sobre o uso de aparatos que nos ajudam a "ver" o mundo e o que provocam, em termos da ilusão de apreensão de um todo planetário. Donna Haraway (1995, p. 20) comentando a publicação comemorativa do centenário da National Geographic Society, repleta de fotografias tiradas do espaço extra-planetário, observa que as imagens "chegam até nós simultaneamente como registros indubitáveis do que está lá, simplesmente, e como festejos heróicos da produção tecnocientífica", para concluir que "esta apresentação da visão infinita é uma ilusão, um truque de deus".

Por meio do globo, alude-se visualmente a uma "consciência planetária" ou percepção global, mas tudo resulta em uma mera ilustração: nem a complexidade do equilíbrio climático, nem a multicomplexidade da biosfera como ecossistema de ecossistemas 'cabem' nesse elemento da exposição; nem mesmo modelizações de transformações ecológicas e evolucionárias relevantes são apresentadas e não há sequer algum tipo de roteiro ou sugestão de aprofundamento das informações.

Durante as visitas, evidenciou-se, por um lado, que o globo atrai a atenção como recurso tecnológico, mas não quanto a seu conteúdo; a maior parte do público o observa exclusivamente através de selfies. A maioria das pessoas não se demora muito mais que alguns segundos diante do globo, e as brevíssimas legendas das animações quase não são acompanhadas por ninguém; nada em volta complementa ou explica.

A observação e o acompanhamento das animações só são possíveis quando se está no segundo andar, mas não há espaço adequado para isso. Por outro lado, o fascínio do público diante desse globo é menos que efêmero e, ousamos dizer, introduz o que virá a ser a apropriação do próprio conteúdo expositivo. Pois, entre os visitantes que chegam a se deter diante da representação do planeta, a grande maioria fica de costas e se posiciona para tirar fotografias simulando "segurar" o globo, ou seja, tomar o planeta em suas próprias mãos. Provoca-se uma aproximação de escalas e produz-se, assim, uma primeira imagem do discurso que compartilha a responsabilidade na gestão do futuro. O planeta em que habitamos é miniaturizado como posse individual

e as ilustrações animadas reduzem, ou mesmo sufocam, a complexidade da relação habitar-conhecer (cf. Ingold, 2011).

Na semana em que se completaram os 50 anos da primeira “missão” tripulada à superfície da Lua, a animação computadorizada da superfície do globo (Terra) ganhou, no final do ciclo, o aspecto da superfície lunar. Isso parece significativo, posto que vídeos com falas de cientistas renomados e textos da curadoria ao longo da exposição mencionam, de modo realista/futurista, projetos de colonização de satélites e planetas. Todavia, fica incompleta a comparação tríplice entre a superfície lunar, sem atmosfera, as superfícies de Vênus e Marte, que têm atmosferas estáveis, ‘inertes’, e a superfície terrestre, cuja atmosfera é um sistema em equilíbrio instável e funciona como uma membrana viva, sustentada por e sustentando a vida (cf., como exemplo de divulgação científica a esse respeito, Thomas (1976, especialmente p.166-170).

A biosfera, assim, na exposição, é uma “visão de lugar nenhum”, e não parece trazer a ninguém uma nova dimensão ou percepção de lugares terranos, territorializados: pois os processos ilustrados por efeitos especiais e as condições ambientais vividas pela visitante não são nem conceitual nem experiencialmente tematizadas. A natureza material, vital e mental da superfície do planeta não é trabalhada intelectualmente, nem intensificada corporeamente. O elemento seguinte da exposição, o “portal cósmico”, contíguo ao globo, reforça e reitera isso, como veremos.

No piso superior, de costas para o globo, o percurso se inicia com um domo – um tanto afetadamente denominado “portal cósmico” – no interior do qual a visitante assiste a uma projeção em 360 graus que mostra representações de galáxias, estrelas e átomos, da formação da Terra e dos encadeamentos que originaram a vida no planeta, a proliferação desta, e, por último, ilustra o desenvolvimento do pensamento através da arte e da sociedade. A projeção, com música e narração grandiloquentes, promove uma experiência sensorial artificial, por meio de uma sucessão de imagens que denotam escalas distintas, passando pela imagem de satélite do planeta até uma criança andando de skate.

Embora ressaltando o desdobramento contínuo do universo, o vídeo reforça um paradigma evolutivo genérico, com uma série progressiva bastante típica do positivismo do século XIX: vazio, luz/energia, matéria, vida, instinto e pensamento. O texto narrado – conscienciosamente elaborado, como tudo mais no museu – funciona

como uma espécie de recitação da mitologia científica do século XIX, com noções, imagens e entidades que povoavam, por exemplo, o universo spenceriano e a poesia simbolista. É um prelúdio que prepara a visitante para emergir do domo e percorrer a exposição.

Após a saída do domo, a visitante pode circular entre mesas com telas interativas que trazem pequenos verbetes a respeito de “distâncias”, “velocidades”, “densidades”, “durações” e “diversidade”, localizando tais noções como fundamentais para entender o cosmos e compreender “de onde viemos” (conforme o título que rege o texto introdutório, antes da entrada no “portal”). O “conhecimento”, nos totens enciclopédicos dessa seção, aparece restrito à ciência moderna, dando destaque, por exemplo, à figura de Galileu Galilei no século XVI. Cada temática exposta nas mesas interativas pode levar a numerosos subtextos informativos.

Exceto pelo suporte eletrônico interativo sensível ao toque e pelo ralo hipertexto, o tratamento da informação é bem tradicional. A informação textual parece ter função complementar em relação à ‘imersão’ que o domo/portal produz. Outras variedades dessa mesma relação entre informação visual, verbal e imersiva serão propostas ao longo do percurso principal.

O núcleo seguinte é composto de três grandes cubos penetráveis, dedicados às noções de “matéria”, “vida” e “pensamento”, visando responder “Quem somos?”. Do lado de fora, bancadas com telas interativas e vídeos apresentam noções básicas conexas, com um tratamento enciclopédico bem cuidado, relativamente extenso, mas de tipo informativo associado ao foco de cada cubo.

O cubo dedicado à “matéria” traz no seu exterior numerosas fotografias aéreas de aspectos da superfície do planeta, com as respectivas legendas que indicam suas localizações geográficas. O efeito das imagens emolduradas se assemelha a um “cubo mágico”. No interior, a abordagem é mais simbólica, sendo todo o espaço dominado por uma ‘escultura em fluxo’, intitulada “Quatro oceanos”: peças de tecido que flutuam e se movimentam ininterruptamente, como que num bailado, sustentadas e impulsionadas por discretas correntes de ar e realçadas por iluminação adequada. O efeito plástico é interessante, belo, e pertinente, na medida em que sugere que as imagens das configurações geo-gráficas são como instantâneos de uma diversidade de fluxos transformativos da crosta terrestre.

Mas, entre a metáfora plástica (no interior) e a fotovisão de drone ou de satélite (no exterior), não são estimuladas a percepção e a imaginação corporais da multiplicidade dos fluxos de matéria. Fica excluída a conexão entre matéria e vida; resta dificultada a compreensão da vida como auto-organização complexa da matéria. Para além do movimento mecânico de substâncias, em ritmos diferenciados, a ‘materialidade da vida’ implica formação de paisagens microscópicas e macroscópicas diversas, circuitos e gradientes, ajustes e (des)equilíbrios, em que a energia da radiação solar e a das forças vulcânicas se desdobram em efeitos de efeitos – há duração, mudanças interdependentes de variáveis (densidades, umidades, temperaturas) e de estados da matéria; há convecções, dispersões, concentrações, diluições, cristalizações, fotólises, erosão. Se a vida tem origem e difusão celulares, microbianas, com base em moléculas complexas – como é abordado na etapa seguinte da exposição –, ela se deu e se dá pela proliferação e pelo entrecruzamento de ciclos em ‘bolhas ambientais’ de certa estabilização de variáveis e processos, ocupando ambientes materiais que já são de natureza informacional.

O segundo cubo, que se propõe tematizar a “vida”, dá destaque à molécula de DNA, e tem as faces externas cobertas com as letras representativas das sequências de bases nitrogenadas que a caracterizam, como “CCATGGTGT” e frases soltas que resumem o ideário neodarwinista vigente: “vida é código e combinação”, “vida é cooperação e competição” e “vida é mutação e evolução”. As frases em letras brancas e as sequências de DNA em letras brancas e uma em vermelho são destacadas alternadamente nas faces do cubo. Dentro do cubo, fotografias apresentam, em nichos com telas redondas, informações combinadas sobre ecossistemas, ressaltando a sua interligação e interdependência. A utilização de telas interativas sugere, em curtas frases, o que significa a perda de determinado habitat ou espécie, permitindo à visitante vislumbrar a interconexão entre diversas espécies e o dano ambiental que representa sua extinção. O formato redondo das telas evoca escotilhas, redomas, ou objetivas de microscópios.

Embora o museu invista no aspecto mais visual-informativo, em detrimento da produção de conhecimento crítico ou experiencial, localiza de forma interessante a baía de Guanabara na narrativa, trazendo informações sobre seu ecossistema e sobre soluções para os danos ambientais que sofreu. Mas a baía-território, junto à qual o museu está situado, figura apenas como paisagem para além dos vidros, sem que a

arquitetura e o percurso promovam relação mais vívida e direta (mais sensorial, menos alusiva) da visitante com o entorno.

O último cubo penetrável desse trecho da seção relativa à “terra” é dedicado ao “pensamento”. As paredes externas trazem uma representação simplificada da circulação dos impulsos eletroquímicos nas e entre as células nervosas do cérebro. O incômodo com essa narrativa aparece na fala de um dos consultores da própria exposição:

Para um antropólogo que, como eu, participara como consultor do projeto do museu desde o início de sua concepção, o que mais chamava a atenção eram dois pontos, diretamente contrários à orientação que procurara imprimir antes a minha contribuição: o cerebralismo radical das referências à condição humana e o caráter aleatório, assistemático e superficial da tentativa de demonstração da variedade e complexidade da experiência sociocultural da humanidade (Duarte, 2018, p. 2).

Essa representação é denominada de “sinfonia neural”, título que aparece intercalado com a representação, ignora que

[...] em cada evolução ontogenética supõe-se que a modelagem cerebral geneticamente herdada interaja com os estímulos e as condições de vida de cada ser individual (o que sói ser chamado de “ambiente”), moldando uma configuração peculiar, singular, nunca terminada, aliás (graças à chamada “plasticidade neuronal” – Lent, 2010). Esse é o motivo pelo qual é temerário que o cérebro (humano) seja apresentado na exposição como um ente autônomo, um agente exclusivo da história, saído pronto da coxa de Júpiter para ocupar o lugar de demiurgo universal da humanidade. Um cérebro que se faz – e faz o mundo” (Duarte, 2018, p. 5).

Ao entrar no cubo, a visitante circula labirinticamente entre diversas colunas ou pequenos totens que exibem dezenas de pequenas fotografias de grupos de seres humanos de todas as regiões do mundo, nos mais variados locais e situações sociais, sob classificações e títulos que não são nem temáticos nem sistemáticos: “pertencemos”, “amamos”, “culturas”, “produzimos”, entre outros, se desdobram em subtemas que falam em “tradição”, “identidade”, “patrimônio”, “criatividade”, “emoções” e “natureza” das sociedades (o que, por sua vez, remete a antiquados determinismos e à caracterização de certas culturas como mais próximas da natureza e dos instintos do que do pensamento e da máquina).

A natureza aparece associada ao biológico, e a cultura, como um afastamento ou separação em relação àquela. O pensamento é representado como propriedade humana, como operação neuronal singularizadora da humanidade, desigualmente refletida e refratada na pluralidade das formas culturais.

Esse é, com efeito, um ponto que gostaríamos de destacar. É onde está formulada a versão peculiar de antropologia que, por sua vez, informa o sentido de Antropoceno que a exposição, a partir da seção seguinte, irá se esforçar por transmitir. A diversidade cultural humana está reduzida a uma profusão encaixotada de cartões postais e espelhos que capturam, também, as imagens das pessoas em visita, numa espécie de amostra ou punhado de multidão indiferenciada de exotismos e familiaridades. A desterritorialização e descorporificação das culturas completa o que a narrativa da exposição já fizera com os corpos das visitantes, com as paisagens, a vida e os ecossistemas. Dessa maneira, na narrativa expográfica as culturas são meros simulacros e os povos não aparecem como atores dialógicos, apenas são indexados no discurso, como veremos mais à frente em relação ao churinga.

O modo como o ser humano é apresentado na exposição do Museu do Amanhã faz dele um subproduto de um de seus órgãos, que, portanto, teria de ter emergido preliminar e autonomamente em relação à espécie, ao organismo e à pessoa de que compõe o conjunto. A subordinação da emergência da linguagem a um “pequeno excesso de células” do cérebro é particularmente tendenciosa, ao propor que esse fenômeno essencial da humanidade – indissociável como é da simbolização – tivesse brotado pronto de um cérebro já plenamente humanizado, no nível filogenético, ou que viesse a fazê-lo repetidamente no caso das evoluções ontogenéticas (Duarte 2018, p. 11).

Esse trecho do percurso é tão sintomático das sérias e profundas limitações – seria mesmo o caso de dizer: incompreensões antropológicas e ecológicas – com que o Museu do Amanhã foi concebido e realizado que cabem alguns parágrafos de considerações explanatórias.

A figura verbal que, na exposição, define o pensamento como “sinfonia neural” é expressiva e, com certeza, instigante. Ousada e relevante é a ideia, que informa esse elemento expositivo, de associar a sinfonia à diversidade cultural da espécie humana, e, nesse sentido, é preciso saudar o discurso de concórdia e convivência entre povos e culturas, elemento que a narrativa da exposição voltará a enfatizar no seu epílogo. Mas a metáfora resulta superficial e – mais ainda do que antes – epistemologicamente

comprometida. Sinfonias não se reduzem a partituras de notas escritas: são arranjos performados de frequências, ritmos, intensidades, volumes, timbres, ressonâncias e ruídos, em interações de corpos e artefatos, humanos e não humanos guiados por memórias, aprendizados, improvisos e escutas recíprocas. E, assim também – algo que o discurso do museu ignorou ou silenciou –, muito mais que partitura de pensamento, cultura é ecologia de percepções, afecções e concepções, virtualidade complexa, inesgotável, em que combinações de símbolos, modificações somáticas, comunicação de efeitos e estados corporeamentais, manipulações de materiais exossomáticos, encadeamentos de ações expressivas e instrumentais não são capacidades ou desempenhos enumeráveis, mas uma inventividade aberta – por isso mesmo, são memória disponível para devires e porvires.

Porém, na exposição do MdA, as culturas (como antes os ecossistemas) só aparecem à guisa de curiosidades ilustrativas, não como plenas ecologias políticas do “pensamento”. Este, reduzido a um evento neural e intracraniano, nas faces exteriores do grande cubo, se torna uma espécie de essência humana – uma matéria-prima à disposição de quem souber manipulá-la (a saber, a “inteligência artificial”, que adiante será propagandeada).

Assim, a exposição do museu não incorpora, nem na sua matriz conceitual nem na sua narrativa, aquilo que a perspectiva inter, multi e transdisciplinar das ciências sociais e humanas – especialmente na antropologia, na arqueologia, na linguística, na filosofia e também na paleontologia e na geologia – vem propondo, desde o século XX, como ampliação crítica e científica de premissas antiquadas, etnocêntricas – e ecologicamente equivocadas –, da modernidade industrial e do fundamentalismo do crescimento econômico a qualquer custo. Nesse sentido, reproduz no plano discursivo o racismo epistemológico do século XIX. Na continuação do percurso, como veremos, o repertório das ecologias culturais não modernas e das sociotécnicas de matrizes não cartesianas não é reconhecido como relevante para que atravessemos a crise ligada ao Antropoceno.

Desse modo, como museu de ciência que se pretende, o MdA perde a oportunidade de fazer confluírem os temas “matéria”, “vida” e “pensamento”, deixando de instigar novas imaginações a respeito da singularidade e da multiplicidade da vida no planeta; esbanja efeitos especiais, mas não utiliza seus recursos para dar ideia do significado das eras geológicas e sua relação com as formas de vida, nem propicia

contextos em que se possa apreender o significado – mesmo que aproximativo e compatível com a divulgação científica – do termo Antropoceno e dos processos e desequilíbrios que ele implica, assim como dos saberes interdisciplinares envolvidos. Ao contrário, a exposição investe pesadamente no estreitamento conceitual do termo: toma o sentido literal de “era dos humanos” para conotar predomínio e controle, leva a equivocação às raias da hipervalorização distorcida de uma imagem: a da humanidade como “força geológica” – um suprematismo de espécie pronto para ser capitalizado na forma de um (inconsistente, insustentável, meramente retórico) humanismo tecnológico, como se dará na sequência das seções expositivas.

O interior e o exterior dos cubos estão inter-relacionados de modos sugestivos, quando não sintomáticos do tipo de concepção de ciência que está em operação, e é nesse sentido que a organização narrativa está epistemológica e politicamente comprometida, a saber, com determinada versão desistoricizada das ciências, cujas relações com o Antropoceno são mantidas fora do escopo da instigação que o museu declara pretender. Nada no museu aborda, tampouco, os modos de fazer ciências, a diversidade das atividades em laboratórios, das pesquisas de campo, dos confrontos de paradigmas. As ideias também têm uma ‘história natural’, e as ciências modernas, plurais, que são práticas históricas a partir de premissas culturais incorporadas, e não criações de um intelecto purificado pelo método, não são tematizadas como tais pelo museu.

*

Seguindo adiante. Depois da caixa de curiosidades culturais miniaturizadas, a exposição abruptamente monumentaliza e singulariza a modernidade tecnológica. A pergunta disparadora “Onde estamos?”, é respondida no “hoje” por meio de seis totens-telas, cada um com dez metros de altura, onde é projetado um filme com imagens, letreiros e números alarmantes da “pegada humana” (termo que aparece no corredor anexo aos totens), com um fundo sonoro-musical compatível. As telas estão dispostas circularmente e inclinadas em direções convergentes, de modo a formar uma espécie de ogiva de nave, em cujo centro a visitante pode se sentar ou deitar para ter a sensação de movimento e frenesi causada pelas mudanças abruptas de imagens que mostram sincronizadamente visões aéreas de paisagens, cenas de megacidades, de indústrias pesadas e degradação ambiental.

As cifras numéricas são relativas a quantidades como população, produção, poluição etc., que ilustram as mudanças ocasionadas pelas atividades humanas na biosfera. Os letreiros trazem palavras de ordem que resumem e explicitam a mensagem intencionada: definir a 'nova era' geológica em que estamos entrando, uma era que seria, ao mesmo tempo, a consumação da suposta preponderância humana no planeta e um desafio a demandar mais tecnologia e melhor administração de recursos.

Nas laterais da nave, dois corredores ou nichos alongados com infográficos, telas interativas e vídeos organizam informações substantivas, de maneira a sustentar o argumento narrativo. A projeção de futuro já aparece aqui através de perguntas e dados organizados cronologicamente que tendem a mostrar o impacto do aumento populacional para o meio ambiente. À esquerda, tem-se uma crônica linear e teleológica da história humana como expansão, bem como do crescimento da compreensão das mudanças ambientais, do impacto global que causaram; à direita, o foco são as transformações após a Revolução Industrial, com ênfase nas mudanças tecnológicas. Novamente, povos não ocidentais aparecem inseridos nessa cronologia triunfalista através de imagens que ilustram o impacto do Antropoceno, mas sem margem para suas respostas aos desafios que o "amanhã" trará. Os vídeos ressaltam, mais uma vez, o pensamento e o conhecimento como restritos ao cérebro, junto com a pergunta: "Como atingimos o Antropoceno?"

O termo cunhado por Paul Crutzen (2002) remete a uma escala de tempo geológica, a uma memória da biosfera, na qual a efemeridade da presença humana terá deixado vestígios visíveis de vários tipos: extinções em massa, mudanças abruptas e deposição de substâncias características. A marca geológica da espécie (antropos), como imagem de força, também foi trazida por Michel Serres no final dos anos 1980, mas com consequências (ou premissas filosóficas) diametralmente opostas às da exposição do museu, ao sugerir a falência da noção de contrato social exclusivamente entre humanos (tendo como fundo e como palco a guerra e a violência "naturais") e a instauração de um contrato natural, em que o domínio da propriedade sobre a natureza seria suplantado pela simbiose e a reciprocidade (Serres, 1991, p. 51).

A abordagem do Museu do Amanhã contraria ou se afasta da recomendação de Serres (Id., 1991, p.43) de que saibamos aprender a mudar de paradigma e de que não deixemos que a urgência da crise nos faça repetir pseudossoluções. A petição do

MdA faz lembrar também o objeto da observação crítica de Isabelle Stengers (2017) de que o Antropoceno e o aquecimento global, tendo-se tornado sucesso acadêmico (e termos de ampla circulação), estão sendo sublimados em um sonho de geoengenharia supostamente capaz de manipular o clima, apesar da inviabilidade de torná-la uma saída real. E é justamente esse tipo de resposta ‘tecnocêntrica’ que será ressaltada na narrativa expositiva, após a ilustração do cenário catastrófico que se descortina.

Por um lado, pré-história e história são abordadas como se, desde o início remoto e consistentemente ao longo dos tempos e espaços, tivesse havido uma marcha civilizatória cumulativa; como se conhecimento, expansão, exploração destrutiva de recursos, de ecossistemas e de populações fossem uma trajetória necessária, unidirecionada, obra e destino da espécie como um todo, que desembocaria (segundo essa narrativa) num presente marcado pela ‘grandeza’. Por outro lado (no outro corredor), complementarmente, as últimas dezenas de anos são retratadas como se o cenário de insustentabilidade, de mudança radical e imprevisível das condições de habitabilidade em toda a superfície do planeta, se explicasse por ou se reduzisse a uma aceleração exponencial daquele processo apresentado como intrínseco a uma humanidade genérica.

A monumentalidade desse elemento expositivo abafa as vozes menores, os testemunhos e saberes das etnias e matrizes outras, que teriam histórias distintas para narrar a respeito da natureza, origem e significado do Antropoceno, ou que recusariam a inclusão forçada num ‘antropos’ definido de modo restritivo (como vimos em relação a partes anteriores da exposição), apesar da retórica universalista. Além disso, a monumentalidade está investida na produção de uma experiência de participação em uma coletividade, um “nós”, que é celebrado como potência capaz de encarnar o futuro. O sinal dessa vocação, ambigualmente celebrado na exposição, é a capacidade destrutiva posta em ação acelerada por uma economia organizada, desde sua gênese, como guerra de conquista, como domínio da biosfera a partir da posse e exploração colonizatória de outros territórios, outros ecossistemas, outros mundos.

A grandiloquência com que a narrativa afirma a “era dos humanos” está na medida direta do poder dos agentes modernizadores, “revitalizadores”, que se conferem a missão de instruir unilateralmente em nome d’A Ciência e propagandear como utopia sua definição do que conta, ou não, como conhecimento. O “nós”

falsamente inclusivo menospreza, também, as vozes científicas não hegemônicas e os aprendizados e paradigmas que – por exemplo, a partir da termodinâmica, da cibernética– vêm apontando há várias décadas, e em várias frentes, os equívocos modernos que associam o progresso técnico com evolução e complexidade.

A importância em atentar para o “Antropoceno”, na exposição, está principalmente na formulação do panorama do seu advento – a sequência que parte de uma aceleração da indústria, passa pelo aumento populacional e pelo esgotamento dos recursos naturais – e nas soluções para os problemas e crises que se acumularam. Soluções que atualizam a mesma lógica (a mesma epistemologia, a mesma crença moderna) que provocou tais problemas. Sucintamente: o crescimento exponencial que está imbricado na ideia de “avanço” tecnológico criou efeitos devastadores, algo que se espera que a própria tecnologia resolva. Ao contrário dessa utopia recorrente, propomos pensar naquilo que Isabelle Stengers (2017) apontou da necessidade de autonomia para lidar com a “intrusão de Gaia”, mais especificamente: a solução dos problemas que definem que a era do Antropoceno só poderá surgir através da “produção do comum” (Stengers, 2015).

Numa perspectiva museológica, o início de uma proposta de produção do comum se iniciou com a Nova Museologia, em que a comunidade deve ser inserida na dinâmica institucional. Nesse sentido, um ou vários caminhos para um ou vários amanhãs poderia/poderiam, com muito mais proveito e efeito, partir de uma articulação entre ciências e “saberes localizados” (Haraway, 1995), contando com a articulação de grupos minoritários, mais do que a superdimensionada celebração ou estetização de uma dita Ciência supostamente coesa e universal, dona do caminho, patrona da verdade.

O PÓS-HUMANO DO ‘AMANHÃ’

Recapitulando, as unidades expositivas abordadas foram: na entrada, o globo suspenso, como um prelúdio; o domo, seguido de telas interativas que remetem à indagação “de onde viemos”; três blocos mostrando “quem somos”, divididos em matéria, vida e pensamento; e o Antropoceno como força geológica, em consequência do humano como entidade biosférica.

A penúltima parte, “Os Amanhãs”, enfatiza a imprevisibilidade do futuro, ao mesmo tempo em que, nas paredes, lemos projeções para a gestão da “sociedade”, do “planeta” e dos “humanos”. A sociedade terá “mais pessoas e maior longevidade”, a “maior parte da população futura nascerá em regiões de pobreza”, a “primeira pessoa que chegará aos 150 anos [de idade] já pode ter nascido”, as “migrações e crescimento dos centros urbanos trarão convergências e conflitos”, haverá “maior integração e diferenciação”, “habitaremos um mundo com escassez de recursos naturais”.

No cruzamento entre a sociedade e o planeta – que graficamente aparecem separados, ainda que conectados nas extremidades –, os dados no painel ressaltam as “transformações no clima global” e a “alteração da biodiversidade”, tais como o fato de que “muitas espécies talvez não suportem as alterações ambientais” e que “poderemos intensificar a acidificação dos oceanos”. Por fim, no cruzamento entre o planeta e o humano, o painel resalta a existência de “mais artefatos”, no sentido de que “sistemas inteligentes serão cada vez mais poderosos” e “seres híbridos, ao mesmo tempo naturais e artificiais, se tornarão comuns”. O humano aparece, ainda, associado à “expansão do conhecimento”, que nessa narrativa seria a forma como “o acesso à informação é exponencialmente maior a cada dia” e “a exploração do cosmos ampliará as fronteiras humanas”,

Para ser introduzido a alguns parâmetros de consumo, o público pode, por meio de um breve questionário, fornecer dados para que se calcule a pegada ecológica individual (isto é, o grau de sustentabilidade de seus hábitos urbanos). Outra atividade proposta é o “jogo humano do amanhã”, que, a partir da mesma dinâmica de perguntas e respostas, fornece um perfil da visitante no que concerne à relação com a tecnologia do “pós-humano”. Entre os perfis possíveis, a designação de “marciano melancólico” é atribuída àqueles que se opõem de modo estrito a aderir aos exemplos de “tecnologia” fornecidos e o “plugado topa-tudo” seria aquele que adere a todas as novidades tecnológicas.

Esses dois perfis mencionados ilustram, sintomaticamente, a escala de valores subjacente à concepção de humano/pós-humano que o museu divulga. Denotam uma espécie de psiquiatria básica produzida pela inteligência artificial a respeito daqueles que embarcarão no “bom antropoceno”: entre a euforia plugada e a melancolia dos que não dispõem de espaço na narrativa expositiva.

No entorno, várias telas exibem frases em várias línguas, formulando questões que, de acordo com a narrativa expográfica, podem vir a permear nosso amanhã, tais como: “você está pronto para uma nova revolução tecnológica?” e, aludindo a projetos em curso, “A agência espacial norte-americana, NASA, planeja construir uma colônia em Marte em 2030”. A ideia da colonização de Marte também aparece na fala de cientistas renomados nos vídeos.

Há nessa narrativa triunfalista uma exclusão de Gaia, como teoria e como possibilidade de imaginação cientificamente informada. Margulis e West (1997), por exemplo, já mostraram que a colonização de um planeta – Marte ou outro – não se sustenta com proezas técnicas monoespecíficas, muito menos com a replicação da ideia moderna de colonização como invasão, domínio e exploração de recursos. Ao contrário, a participação humana na difusão cósmica da vida, passa pelo aprendizado do que foi a colonização da própria Terra pela vida celular (microbiana): uma auto-ecopoiese³⁴.

Nesse mesmo espaço, no centro, há um jogo em que a visitante assume o comando de uma tela e, a partir dali, deve decidir sobre questões de meio ambiente, civilizações, agricultura e clima. As decisões selecionadas nas telas do entorno impactam na imagem do globo terrestre em uma tela no centro, indicando graficamente os efeitos de prosperidade ou colapso das decisões tomadas.

Esse jogo, em especial, sintetiza um dos principais aspectos que estamos criticando: ao colocar as pessoas na posição de gestores arbitrários do mundo, não há abertura conceitual, nem pedagógica, nem mesmo lúdica, para entrever as singularidades e especificidades de cada grupo humano e a multiplicidade das relações corpo-mente-ambiente. Em vez de pisar a terra, os visitantes são chamados a ocupar por alguns minutos o lugar de pilotos de uma espaçonave de fantasia (cf. Latour, 2014); uma espécie de pedagogia do “homem-máquina”, onipotente e onipresente, utopia de

³⁴ Autopoiese designa a organização suficientemente complexa do menor e mais simples sistema material vivo (empiricamente, a célula bacteriana), tal que a rede de processos que o constitui forma uma unidade auto-contida e auto-regulada (i.e., que produz a fronteira entre 'si' e o mundo através da qual se dão trocas entre o meio interno e o ambiente), que permanentemente produz seus componentes mantendo e preservando a manutenção das condições de equilíbrio termodinâmico. Falar em auto-ecopoiese não implica afirmar que 'o planeta é um ser vivo' ou aplicar diretamente o conceito de autopoiese celular à biosfera, mas de enfatizar que autocomposição ou autoconstituição de uma célula é um modelo sugestivo da auto-regulação da biosfera por meio de uma atmosfera 'ativa', mediadora de inúmeras simbioses. De modo que se pode entender Gaia – ecossistema de ecossistemas, ou "a simbiose vista do espaço" (Greg Hinkle *apud* Margulis, 2022) – como ente 'proprioceptivo' (Margulis et al., 2020). Cf. a reconstituição científica dessa auto-ecopoiese em Lenton; Watson, 2011.

sujeito universal, operando algoritmos de dentro de cabines isoladas. A gestão, as classificações e mensurações tomam o lugar da deliberação, dos ensaios e negociações, das experiências vividas e partilhadas, de corporalidades e afetividades, das territorialidades e das habilidades responsivas e responsáveis (Haraway, 2016b).

A exposição termina com o “Nós”, ambientado em uma espécie de oca estilizada que retoma, de modo sensível e pertinente – mas apenas alusivo e simbólico, e sem a mesma força –, a memória de um espaço que marcou a ECO 92 como local de encontro e troca de saberes. O formato circular e as paredes vazadas remetem ao ciclo iniciado com o globo suspenso e o domo, evocando também ideias de diversidade, convivialidade, habitação, comunicação.

No centro de tal espaço encontra-se um churinga, o único objeto³⁵ escolhido para figurar na exposição. Na base dele, há uma inscrição que explica que se trata de “uma ferramenta simbólica milenar da cultura aborígena australiana que serve para costurar o tempo conectando passado e futuro. O museu espera ser um churinga para o século XXI”. Mais uma vez, a intenção, o gesto e a mensagem, assim como a forma, são sensíveis, inteligentes, pertinentes e louváveis, mas tudo isso acaba resultando em recurso superficial a ideários e conceitos de circulação contemporânea. Pois, longe de tais valores se potencializarem, é seu desempoderamento epistemológico que a exposição encena. Esse aspecto com certeza esteve inteiramente fora do âmbito intencional de qualquer das pessoas envolvidas. Mas não é menos certo que esse que seria um belo pacto carimba, por tudo que já foi dito, na conclusão, o que já vinha sendo operado pela narrativa: a confiscação e neutralização, a ‘preterização’ do devir humano e da resistência de inúmeros povos e associações humanas e com não humanos.

Sobre os artefatos de memória que são os churingas, Lévi-Strauss (2012) escreveu que eles estabelecem uma relação entre sincronia e diacronia. É como se a presença de um tal objeto com ‘potência de agir’, que representa (não enumerativamente) os antepassados enquanto fonte de imaginação do amanhã, estivesse desempoderada, destoante *na* exposição, em vez de repercutir nela, desde

³⁵ Moles (1981, p. 27) define objeto como “um elemento do mundo exterior fabricado pelo homem e que este pode segurar e manipular”. No momento em que esse objeto é musealizado, ele alcança um novo status, adicionando um poder performativo à sua existência, ao se tornar um “objeto-devir” (Brulon, 2016). Ou seja, ele figura dentro de uma série de procedimentos correlatos a esse status, sendo alvo de documentação, pesquisa, conservação-preventiva e, assim sucessivamente, ao mesmo tempo que encarna um poder representativo da sua categoria, adicionando novas camadas à sua vida enquanto objeto (sobre a vida social das coisas, Cf. Kopytoff, 2008).

seu início. Ainda assim, ou por isso mesmo, entendemos que ele fornece uma possibilidade de “acordo pragmático” (Almeida, 2021) entre o MdA da intenção e o do ato; acordo do qual pudesse brotar, ainda que apenas nas imaginações de eventuais leitores, uma reformulação da narrativa expositiva, incluindo – melhor, consultando e aprendendo com – os grupos que chamamos de minoritários, subalternos, etc.

Sally Price (2007) ressaltou que o churinga também pode ser considerado “sagrado” pelos aborígenes, não devendo, por isso, ser exposto – o que já indica a necessidade de repensar a apropriação de artefatos de sociedades não ocidentais e, principalmente, de evitar sua inserção em narrativas institucionais sem o devido diálogo, que se ocorreu não está explicitado.

A atenção propositiva desta resenha ao churinga é menos por constituir uma “conclusão” da exposição e mais por ilustrar como a sua narrativa se apropriou – para neutralizá-los – de conhecimentos, consultorias, imagens e objetos. A ideia de “inclusão” de uma miscelânea de referências que se encontram nos créditos da exposição é falsa, por não ser representativa nem elucidadora de nenhum dos nichos ou elementos descritos. Ao contrário, o museu se esquivava da responsabilidade de expor caminhos de um “amanhã” heterogêneo ou mesmo de várias temporalidades. Embora se fale em “amanhãs”, no plural, a ênfase é posta inteiramente num estreitamento do espectro cultural, que exclui até a menção da possibilidade de aprender a aprender com uma variedade de inteligências.

Ao finalizar, caminhamos pelo corredor do lado leste (à direita de quem segue a direção da narrativa), onde vemos uma outra exposição da “Íris” – o sistema de “inteligência artificial” que acompanha toda a visita do público. Por meio de um cartão, que é entregue na entrada do museu e com o qual são iniciados os conteúdos interativos, jogos e vídeos, o sistema registra detalhes da visita individual. A partir desses dados, a exposição da Íris propõe (após a visitante se posicionar em frente a uma tela e colocar fones de ouvido) uma interação direta em que se pode fazer perguntas para que “ela” as responda.

No mesmo corredor há mesas com blocos temáticos de brevíssimos verbetes textuais, acompanhados de materiais grafotáteis³⁶ e tridimensionais que reiteram os

³⁶ Os referidos materiais são representações em relevo que visam facilitar a apreensão de determinado conceito. No caso das mesas localizadas nos corredores laterais da exposição principal do Museu do Amanhã, os materiais grafotáteis se voltam para temáticas que foram abordadas no percurso expositivo. Ou seja, atuam como uma tradução do conteúdo da exposição, no lugar dos recursos expositivos serem

assuntos abordados, assim como a biografia de alguns personagens como Alan Turing, Nelson Mandela, Chico Mendes, Marie Curie, entre outros. No corredor esquerdo, as mesas pontuam os acontecimentos que se deram na história do planeta numa marcação temporal e projetam no futuro como estará o habitat daqui a milhões de anos. A instituição também possui um aplicativo com dados a respeito da exposição (que se encontram no site), materiais de acessibilidade e de realidade aumentada (na interação com alguns pontos da exposição).

Esses recursos, acionados nos corredores laterais – miniaturas, perto dos monumentais cubos e totens do circuito expositivo central –, sinalizam, com amostras ínfimas do que seria essencial para estimular a imaginação científica e sociocultural, a variedade de contatos com teorias, trajetórias, conceitos, correntes de reflexão e ação que já foram e podem, ainda mais, ser mobilizadas para a mudança de paradigma (sem a qual não há ‘habitação no Antropoceno’) e o abandono de uma ideia missionária e salvacionista de ciência moderna. De maneira sintética, os cubos, o domo, o globo, os corredores laterais que apresentam nichos de informações (algumas desgastadas e semivisíveis ao longo do ano) formam um complexo que reúne e denota o que podemos chamar de discurso de tecnogestão dos desequilíbrios associados ao Antropoceno e que, ao propor soluções, parte das mesmas premissas que os ocasionaram.

Embora a narrativa não reivindique explicitamente neutralidade (e representatividade) científica, a exposição inteira propõe, ou melhor, adota um ponto de vista francamente enquadrador e universalista, que não problematiza as próprias práticas e significações das diversas ciências, seus diversos regimes de racionalidade, nem comporta a multiplicidade de epistemologias que, supostamente, caracteriza a contemporaneidade dos regimes pós-modernos, pós-coloniais, pós-humanistas. As informações científicas seguem uma linha do tempo universal e sua densidade se encontra de maneira periférica nos corredores adjacentes ao percurso expositivo, através de verbetes e notas. Essa disposição da informação difere de todo o aparato tecnológico do percurso principal, não investe em provocar a criatividade da visitante. Os marcos apresentados seguem a cosmologia e cronologia científica hegemônica e são vistos superficialmente pela grande maioria do público que percorre a exposição.

incluídos no percurso principal.

Em um dos vídeos finais, próximo ao “jogo humano do amanhã”, a fala científica que é trazida ressalta a manipulação genética e a colonização de Marte, apontada no início desse ensaio, como formas de viabilizar a existência (pós) humana, diante do quadro de incertezas e desequilíbrios. A retórica da exposição está pesadamente investida na valorização dessa dependência tecnológica, apresentada como necessidade em vista do futuro. Nesse sentido, Jurgen Habermas

s, ao tratar a ciência e a técnica como ideologia, formulou, com meio século de antecipação, um diagnóstico válido do discurso do Museu do Amanhã. Segundo Habermas, inspirado em Herbert Marcuse, o “progresso” científico e técnico inseriu a racionalidade dentro de seu sistema, neutralizando-a como crítica.

O método científico, que conduzia a uma dominação cada vez mais eficiente da natureza, também proporcionou depois tanto os conceitos puros como os instrumentos para uma dominação cada vez mais efetiva do homem sobre o homem através da dominação da natureza. [...] Hoje a dominação se perpetua e [se] amplia não apenas por meio da tecnologia, mas também como tecnologia; e esta proporciona a grande legitimação a um poder político expansivo que engole todos os âmbitos da cultura (Habermas, 1986, p. 58, grifo e tradução nossos).

Não se trata de adesão aos pressupostos (modernos ocidentais) da análise do autor, nem de acionar sua teoria da racionalidade e da comunicação (nota), mas de apontar para a perfeita adequação ao processo que está em curso no MdA (eis um exemplo de anacronismo irônico).³⁷

A crença moderna de que eficiência utilitária significa e justifica dominação, de que a natureza é um domínio do qual a humanidade se destacou, fazendo dele um objeto de controle exterior, de que a ecologia deva focar “no crescimento populacional ou na extinção de organismos e espécies de organismos em um ambiente energético (...) mensurável por dinheiro” e que os “valores ambientais [...] [possam] ser determinados em relação a fatores de produção” (Harries-Jones, 1995, p.170-171; cf. todo o trecho p.169-172) — todos esses equívocos epistemológicos, que se enraizaram às custas de escravizações, colonizações, eugenismos, “meritocracias”, e fomentaram

³⁷ Sobre a profunda diferença entre um pensamento ecológico baseado na recursividade e teorias da racionalidade como a de Habermas, ver Harries-Jones (1995, p.300-301); consiste na nota 3 do capítulo do mesmo autor, “Recursividade” [Recursion], que dá base e referências ao parágrafo seguinte do texto.

um progresso insustentável vindo aí a crônica de uma civilização humanista, estão replicados no amanhã utópico do museu como se fossem obra da humanidade em conjunto (humanidade a ser supostamente reformada pela inteligência artificial), escondendo as evidências de quanto a crise é corolário dessa mesma uma concepção baseada na exclusão de outros modos de saber, conhecer e viver na biosfera.

Há diversas correntes e autores que, ao longo de décadas, vêm recusando ou mostrando as limitações de uma resposta tecnológica unificada e hegemônica, do tipo da utopia da assim chamada “singularidade” ou simbiose acelerada entre humanos e máquinas, que o Museu do Amanhã subscreve. Recentemente, o filósofo Yuk Hui (2016), por exemplo, propôs uma “política do cosmos” a partir da ideia, que ele desenvolve e demonstra, de que podem existir diferentes modalidades técnicas vinculadas a cosmologias (culturas, histórias) particulares. Nesse mesmo espírito, propomos uma profunda inquirição do que se entende por técnica, e uma ampla, profunda e irrestrita democratização da relação entre ciência e memória, para que o amanhã possa transpor o conceito monolítico que produziu o Antropoceno.

A pista para uma imaginação que parte da memória das minorias esteve, efemeramente, na vizinhança territorial da exposição de longa duração do Museu do Amanhã. Enquanto esta privilegia a tecnologia e a Ciência vinculadas a grandes empreendimentos que encenam a lógica e a retórica do neocolonialismo/neodesenvolvimentismo³⁸, o Museu de Arte do Rio expôs Dja Guata Porã: Rio de Janeiro Indígena, entre maio de 2017 e março de 2018, e “O Rio do samba: resistência e reinvenção”, entre abril de 2018 e abril de 2019; além disso, a algumas quadras, o CCBB (Centro Cultural Banco do Brasil) apresentou “Ex Africa” entre janeiro e março

³⁸ Nesse caso, é ilustrativa a exposição de curta duração “O prato do mundo” – que ocorreu no período em que a exposição de longa duração foi analisada – enquanto uma ode aos empreendimentos de melhoramento genético de sementes e sua salvaguarda em um banco de dados. Ao optar por tal narrativa, foram omitidas as evidências de que grande parte dos alimentos que consumimos são fruto de cultivo e experimentação dos povos indígenas, no decorrer de gerações. Além disso, aponta justamente na direção contrária à de movimentos globais como o da agroecologia e o da soberania alimentar, que buscam e oferecem alternativas à direção exclusiva do “amanhã” imaginado no MdA: p.ex., “A maior parte da produção agrícola mundial continua a provir do trabalho de camponeses, ou agricultores tradicionais de pequena escala, uma população estimada entre 1,3 e 1,6 bilhões de pessoas, Seus conhecimentos e práticas são o resultado de mais de 10 mil anos de tradição e experimentação. [...] segundo a Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação (FAO)] o grosso dos gêneros alimentícios consumidos por quase 7 bilhões de pessoas vem de pequenos agricultores domésticos [...] Estudo realizado por uma organização não governamental, GRAIN, em 2009, confirmou esse quadro, mas acrescentou a ele a proeza da agricultura doméstica ou de pequena escala, que alimenta globalmente a humanidade utilizando apenas 25% da superfície agrícola total, em lotes cujo tamanho médio é 2,2 hectares [...]” (Toledo, 2021).

de 2018 – tudo isso em proximidade espacial e afinidade memorial com o Instituto dos Pretos Novos e o Cais do Valongo, pautados em narratividades que podem apontar para um amanhã distinto do que a modernidade ocidental provocou. Se é fundamental pensar nos processos históricos e sair dos vícios epistemológicos que produziram as condições para a emergência do Antropoceno, voltarmos para essas outras exposições é um começo.

PÓS-ESCRITO

Há, por fim, a questão da urgência. Para muitas pessoas está agora bem claro que há muitos perigos catastróficos que surgiram e cresceram dos erros epistemológicos do Ocidente. Eles vão dos inseticidas à poluição, à poeira radioativa, à possibilidade de derretimento da cobertura de gelo da Antártida. Acima de tudo, nossa fantástica compulsão a salvar vidas individuais criou a possibilidade de um mundo assolado pela fome num futuro imediato. (Bateson, 1972)

O diálogo que permeia este texto começou entre as figuras de ‘resenhista’ e ‘editor’ que compartilhavam inquietações sobre o discurso e os efeitos de um museu pretendidamente de ciência pautado em uma narrativa épica e visitado massivamente como ponto turístico e monumento. A intenção não era (continua não sendo) compor um estudo crítico ou ‘desconstrutivo’, mas apreender os significados culturais e sociohistóricos de um ato urbanístico que fez parte uma ópera neocolonial, em que a divulgação científica é aparelhada para repaginar a mesma cosmologia moderna cuja crise está posta no advento do Antropoceno. Exposições como “Dja Guata Porã”, “O Rio do samba” e “Ex Africa” (que a princípio estariam compartilhando o espaço da presente edição) nos pareciam mais relevantes para uma contemporaneidade ligada em “amanhãs”, por pluralizarem perspectivas de articulação entre experiência histórica, arte, conhecimento e cultura, menos conformadas às institucionalidades patronas e ajudando assim a distinguir melhor quais são as narrativas e ciências, as produções de saber, as autenticidades culturais e as científicas estabelecidas, às quais os investimentos – não restritos ao aspecto financeiro – públicos e privados são aplicados

A crítica tecida surge pelo fato de este ser um museu de ciência que se propõe a pensar o futuro. Diferente de outros museus e centros de ciências que visam destrinchar de maneira pedagógica conceitos científicos que nos auxiliem a entender os fenômenos da terra, o MdA investe no imaginário de uma geoengenharia

supostamente capaz de moldar um futuro que seja previsível e controlável (cf. o que Stengers (2017, p.3-4) tem a dizer a respeito.). Em contrapartida, tanto as memórias sociais de populações inteiras, quanto os paradigmas pós-cibernéticos e pós-hipótese de Gaia, quanto, ainda, os indicadores geológicos e geoquímicos, paleontológicos e arqueológicos vêm mostrando há décadas que o mundo não é controlável e mesmo o que consideramos apreensível e cognoscível, se mostra continuamente refutável – e, mais ainda, transmutável e recomponível pelo intelecto. A biosfera é uma multiplicidade e o conhecimento é parte intrínseca da vida, e as representações da realidade são modos de estar no mundo, não de pairar acima dele. Nesse sentido, não se trata de 'cobrar' que a narrativa museológica incorpore, por exemplo, as ciências humanas e sociais, e as de outros povos, mas de questionar a epistemologia e a cientificidade de um museu de ciências que não o faz, e se esta carência é corrigível por simples adições ou repaginações (das informações, das consultorias, etc.). Já vimos que este é um "território sensível" no Antropoceno. Mas até que ponto este seria o melhor espaço ou a melhor ferramenta para instalar aí um pensamento sobre o futuro?.

A resenha foi concebida e escrita sob a forte impressão de que faltavam na exposição ideias, percepções, insights, teorias, interdisciplinaridades essenciais para uma reimaginação antropológica do futuro, em escopo ainda mais amplo e cientificamente embasado do que a "imaginação sociológica" proposta por Wright Mills (1975). Foi o processo de consolidação do ensaio que nos deu a percepção de nossa, por assim dizer, 'diferença antropológica'. É nessa chave que a resenha e os comentários, assim como este pós-escrito, devem ser entendidos. Este trabalho, como um todo, ao resenhar o MdA, também está performando uma outra posição no campo dos saberes. Para resumi-la ensaisticamente (pois expô-la elaboradamente demandaria um artigo), trata-se da perspectiva interdisciplinar da memória,³⁹ construída pela valorização dos pactos etnográficos do presente; pela assimilação da revolução científica que se deu na antropologia interdisciplinar no mesmo período da emergência das ciências da complexidade⁴⁰, e pela frequentação interdisciplinar das

³⁹ Perspectiva que, inclusive, não descarta os principais breakthroughs e debates das ciências ditas da natureza e das ciências ditas cognitivas.

⁴⁰ "A paleontologia, em cem anos, reuniu a contribuição mais importante que, desde a Antiguidade, se ofereceu aos meios de que [humanos] dispõe[m] para pensar sua existência." Essa afirmação de André Leroi-Gourhan, feita em 1970 (Leroi-Gourhan, 1983), em nada perdeu a força; ao contrário, os

teias de insights que provêm das etnocosmologias e das cosmologias pré/pós-cibernéticas e pré/pós-hipótese de Gaia.

Vimo-nos em situação talvez um pouco semelhante, mantidas todas as indevidas desproporções, àquela de Bruno Latour ao prefaciá-la edição brasileira de *Diante de Gaia* (Latour, 2020). A proliferação cumulativa de conflitos socioambientais em todas as escalas e formatos, inclusive na forma de ataques contínuos e reiterados a todos os ‘tempos vitais’, e ao direito a ter quaisquer direitos, locais ou planetários, comuns ou diferenciados, a dispor de tempo e autonomia para participar de relações significativas. Tempo vital ou de regenerações, não de administração da aceleração constante, em níveis molares e moleculares. Segundo Latour, uma trifurcação se apresenta aos países : “manter a modernização”; “cambalear” em rumo ecológico; refugiar-se em um “escapismo descabido” (Ibid., p.9). Optamos então por reinterrogar o ‘caminho do meio’. Numa relação diplomática, cosmopolítica, com o MdA. Afinal, diferente de 2020, a confluência dos desastres, dos runaways encadeados, de todos os estresses sociometabólicos, foi – não mais que temporária e parcialmente⁴¹ – interrompida, sob o signo de reparações e resistências (que são modos da memória).

Nesse sentido, trazer citações de Gregory Bateson é, de nossa parte, um gesto irônico-anacrônico. Pois já há mais de meio século, a partir da antropologia, ele explorou conexões não disciplinares entre a “cibernética” e a “ecologia” como perspectivas que apreendem e incorporam a recursividade inerente à vida e à mente, e com base nisso diagnosticou a “patologia de epistemologia” moderna: a exclusão de um terceiro, nem moderno nem contramoderno, desassombrado pelas guerras nada frias de ciência e religião (cf., em contraposição, Bateson, 1991). Guerras das quais Gaia é uma testemunha intrusiva, não transcendente, porém mais-que-soberana.

deslocamentos de perspectivas continuam a se propagar por várias linhas que percorrem os “quatro campos” antropológicos (e a primatologia, e mais recentemente os estudos multiespécies); e a esse quadro mental ainda em vigor, outras revoluções científicas (cf. Kuhn, 1962) vão se associando. Segue-se uma rápida e quase randômica enumeração, mais ilustrativa do que sistemática, para puxar apenas uns poucos fios (e entrelaços) acessíveis, a partir da citação acima: Bateson (1972); Geertz (2008); Gould (2004); Latour e Strum (1987 e, principalmente, neste contexto, 1986); Nancy Tanner (1994); Ingold (1998); Descola (2002); Neves (2022); Graeber e Wengrow (2022).

⁴¹ Marco temporal; privatização da água; privatização do litoral; cancelamento de direitos trabalhistas de jovens; embarreamento da mudança de escala de trabalho: a “grande aceleração” (o runaway do mundo colonial) continua em curso. Desastre, desenvolvimentismo, guerra, devastação prosseguem, necropoliticamente geridos e com evidente complacência (quando não cumplicidade) dos poderes computacionais e geobioengenheiros que nos dariam, segundo o MdA, um caminho para – como pós-humanidade – ‘atravessar a crise planetária’.

Pensar no amanhã tem de – seria o caso de dizer: imperativamente – incluir multiplicidades de corpos e epistemologias, não integráveis sob nenhum individualismo, holismo, universalismo ou globalismo herdados. Por isso, considerávamos que a proposta museal em questão era, no melhor dos casos, estéril, e que um caminho para o futuro do próprio museu poderia vir a ser a projeção de amanhãs plurais, a depender das “ciências” em que a visitante opte por se aprofundar no percurso. Seria um modo de aproximar, atentar para, materializar os “saberes parciais, localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia” (Haraway, 1995, p. 23).

Em outras palavras, não está em operação (na exibição, no discurso, na narrativa) um entendimento crítico e interdisciplinar nesse sentido; isto é, de que a “grande aceleração” do século 20 é um *runaway* de proliferação de premissas/ideias daninhas. Percebíamos que o MdA falhava talvez no mais básico para um pretendido museu de ciência voltado ao Antropoceno, por não dar ideia da quantidade, qualidade e variedade de insights científicos e de abordagens inter (ou multi-, etc.) disciplinares disponíveis para orientar engajamentos mais significativos, participativos e embasados nos “desafios” anunciados. Essa insatisfação transparece um tanto inadequadamente no ensaio-resenha resultante, pois essa crítica depende, justamente, de ‘letramentos’ e ‘deslocamentos’ por outros paradigmas, precisamente aqueles que o MdA omite.

Assim, nossa posição, neste momento de reconcluir, é que a exposição acaba por ilustrar e fazer parte do tipo de patologia que está na raiz do *runaway* – e que este não é uma crise, mas uma decadência. Em outras palavras, essa concepção de ciência faz parte do problema, não da solução. Não há aqui intenção acusatória nem desrespeito a pessoas envolvidas e à legitimidade de suas próprias posições, atuações e trajetórias, mas decorre da institucionalidade mesma da proposta do museu, que representa e enaltece, a partir da “crise” contemporânea, as falácias que Bateson, Haraway et cetera expuseram. E isso vai muito além da questão (já mencionada) do individualismo metodológico e ideológico, tematizada na citação acima.

A atitude pedagógica da exposição é nitidamente, a nosso ver, como a de um professor genérico, desencarnado, uma ‘inteligência sem corpo’ que ensina ou palestra a alunos os quais, supostamente, buscam o conhecimento. Mas o ensino oferecido

desterritorializa a base mesma deste⁴². Ele envolve um discurso e uma experiencialidade que não se conectam “nessa rede, nessas trajetórias de seres vivos [em] que (...) os viventes que somos, que se proclamam humanos, ou seja, pessoas feitas de terra, de húmus, de lama e de cinzas[,] encontram-se irreversivelmente emaranhados” (Latour, 2020, p.11).

Bateson também se perguntava sobre como se dão os aprendizados, sugerindo que ‘ensinar’ estaria, sobretudo, na produção de contextos intelectuais propiciadores de discernimentos e ‘noções de diferença’, de rupturas de hábitos mentais, formadores de uma “cultura científica”, que deveriam ultrapassar, extravasar, os ambientes “encaixotados” em que se dá a transmissão formal do conhecimento como informação. Cf. o mencionado diálogo entre Carl Rogers e G.Bateson – para uma crítica à noção de transmissão cultural, cf. Ingold, 2010).

Mesmo com toda a gama de recursos expositivos que vão bem além do meramente ilustrativo, e de usos criativos do espaço e dos estímulos sensoriais, a abordagem é definidamente informativa (e mesmo informacional, já que supostamente mapeável e coberta por uma inteligência artificial). Não há uma aproximação à diversidade dos fazeres científicos, às formas de interrogar o mundo interativamente, articulando hipóteses e respostas, mas também construindo, em feedbacks e atravessamentos com elas, repertórios imaginativos e conceituais – e principalmente, pragmáticos, experimentais –, compondo e recompondo cosmologias e modos de habitá-las. Mas a ‘experiencialidade’, a culturalidade e historicidade das práticas do intelecto humano, e a singularidade das ciências modernas nesse quadro – aspectos talvez muito mais importantes para uma cultura científica digna desse nome – não têm

⁴² Em contraste, veja-se a posição de G.Bateson, num diálogo travado com Carl Rogers a respeito da contribuição de um pensamento científico para uma educação libertária (Kirschenbaum, H.; Henderson, V. L., 1989, p.192-196). Sugere que o intelecto não é cultivado com disciplinas, e sim com performances: produção de contextos para confirmação de ideias ou para rupturas de hábitos mentais. Sem questionar a inextricabilidade de sensações, emoções, sentimentos, ideias e pensamentos, Bateson indaga o que a ciência -- ou melhor, ele mesmo, como professor de ciências -- tem para ensinar em vista de uma educação libertária. E responde -- de modo expressivo, não conceitual -- que se trata de transmitir, e mesmo de ‘fazer aprender’ contextualmente, e sem imposição de autoridade ou prestígio, “aquelas mais simples ideias gerais” (expostas em *Mente e natureza* (Bateson, 1986) isto é, capazes de propiciar aprendizados experienciais abertos, múltiplos, sofisticados, não individuais, da “ecologia da mente”. Quando Rogers diagnostica que o sistema de ensino ‘apaga’ (turns off) nos estudantes o movimento genuíno de busca de conhecimento, Bateson responde que como professor também está interessado em transmitir conhecimentos para uma cultura científica que seja mais compatível com a formação de “artistas” do que de “Hitlers” (e cabe acrescentar, Eichmans), indicando que nesse sentido o fetiche da mente individual cartesiana e ‘pré-ecológica’ é um artefato que já pode ser desfeito cientificamente, como por ‘desipnotização’ (Bateson, 1972).

lugar senão marginal. A ciência em cena é a massa acumulada de informações, embaladas em uma narrativa moderna e eurocêntrica, 'progressista' e neodarwinista – e, portanto, de alcance limitado⁴³ -- a respeito do que é o "antropos" referido pelo termo Antropoceno. Respeitável massa de informações, que contém numerosas e preciosas falas de cientistas, pesquisadores, pensadores (que quase nunca se referem diretamente nem corroboram as opções narrativas da exposição) mas sem atenção à variedade e concretude de criações coletivas de saberes compartilháveis – um significado antropológico, não metafísico, de ciência.

Walford (2024) atenta para o fato de que os dados ambientais que viabilizam propostas de “gerenciamento do clima” e afins, antes de se tornarem uma massa informacional, são produzidos em, e por sua vez produzem, territórios -- sendo que esta mútua e recursiva produção é confrontada e interferida permanentemente por não-humanos, em modos e dimensões não previstos pela nossa espécie nem pelos projetos científicos e suas engenharias políticas. De modo correlato, Tsing (2019, p. 16) ao confrontar a separação entre natureza e cultura enfatiza que “a vida feral tira proveito da perturbação humana para fazer suas próprias coisas. Sem atender a essa forma de ação, os [pós-]humanistas [que no MdA reivindicam protagonismo antropocênico] reafirmam a hegemonia do design e da consciência humana, afirmação que já fazia parte do problema, tanto na teoria quanto na prática”. E se tem algo que este ensaio quis enfatizar, é a insistência do MdA na falácia do controle unilateral: a “patologia de epistemologia” (Bateson, 1972) que – armada de investimento tecnológico e de eficiência econômica – produziu a “grande aceleração” do Antropoceno (isto é, Plantationceno, Capitaloceno, etc. – cf. Haraway, 2016a). Sugerimos abandonar a obsessão engenheira-gerencial e virar o leme de nossas atenções cibernautas para essa ‘vida feral’, para as potências produtivas e destrutivas que percorrem a biosfera além e aquém da utopia da domesticação da natureza.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. W.B. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. São Paulo: Ubu, 2021.

⁴³ Para algumas abordagens introdutórias ou didáticas de visões críticas ou alternativas a esse paradigma propostas por cientistas, ver: Margulis (2003a, 2003b); para um apanhado didático, cf. Capra e Luisi (2014); ver também Gould (1980); Maturana e Varela 1995; Goodwin (2007).

BATESON, G. Pathologies of epistemology. *In*: BATESON, G. **Steps to an ecology of mind**: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology. Northvale/London: Jason Aronson, 1987. p.337-342.

BATESON, G. The role of somatic change in evolution. *In*: BATESON, G. **Steps to an ecology of mind**. Northvale (NJ)/London: Jason Aronson, 1987. p. 248-269.

BATESON, G. **Mente e natureza**. Rio: Francisco Alves, 1986.

BATESON, G. **A sacred unity**: further steps to an ecology of mind. New York: Cornelia & Michael Bessie Books, 1991.

BECK, U. **Sociedade do Risco**: rumo a uma outra modernidade. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: Editora 34, 2010.

BRULON, B. Re-interpretando os objetos de museu: da classificação ao devir. **Transinformação**, v. 28, n.1, p. 107-114, 2016.

BRUM, E. Você percebe que estão te matando? **Sumaúma** [Online], 2 set. 2024. Disponível em: <<<https://sumauma.com/voce-percebe-que-estao-te-matando/>>>. Acesso em: 27 set. 2024.

CAPRA, F.; LUISI, P. L. Darwin e a evolução biológica. *In*: CAPRA, F.; LUISI, P. L. **A visão sistêmica da vida**. São Paulo: Cultrix, 2014. p. 230-270.

COSTA, F. C. **Nas tramas da revitalização**: conflitos e movimentos na zona portuária do Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Antropologia Social)- Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.

CRUTZEN, P. Geology of mankind. **Nature**, v. 415, n. 3, p. 23, 2002.

DESCOLA, P. Genealogia de objetos e antropologia da objetivação. **Horizontes Antropológicos**, ano. 8, n.18, p. 93-112, 2002.

DUARTE, L. F. D. Ciências humanas e neurociências: um confronto crítico a partir de um contexto educacional. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 33, n. 97, p. 1-20, 2018.

FUNTOWICZ, S. O.; RAVETZ, J. R. Uncertainty, complexity and post-normal science. **Environmental Toxicology and Chemistry**, v.13, n.12, p. 1881-1885, 1994.

GEERTZ, C. O crescimento da cultura e a evolução da mente. *In*: GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p.41-61.

GOODWIN, B. **Nature's due**: healing our fragmented culture. Edinburgh: Floris Books, 2007.

GOULD, S. J. **O polegar do panda**: reflexões sobre história natural. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GRAEBER, D.; WENGROW, D. **O despertar de tudo**: uma nova história da humanidade. Radução: Tradução: Claudio Marcondes e Denise Bottmann. São Paulo: Cia das Letras, 2022.

GUIMARÃES, P. A.; FUNTOWICZ, S. (ed.) **Science, philosophy and sustainability: the end of the Cartesian dream**. Abingdon / New York: Routledge, 2015.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Tradução: Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 1990.

GUIMARÃES, R. O encontro mítico de Pereira Passos com a Pequena África: narrativas de passado e formas de habitar na zona portuária carioca. *In*: GONÇALVES, J. R. S.; GUIMARÃES, R. S; BITAR, N. P. (org.). **A alma das coisas**: patrimônios, materialidade e ressonância. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2013. p. 47-78.

HARAWAY, D. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom Cultura Científica**, ano 3, n. 5, p. 139-146, 2016a.

HARAWAY, D. **Staying with the trouble**: making kin in the Chthulucene. Durham/London: Duke University Press, 2016b.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

HABERMAS, J. Ciencia y Técnica como Ideología. *In*: HABERMAS, J. **Ciencia y Técnica como Ideología**. Tradução: Manuel Jiménez Redondo e Manuel Garrido. Madrid: Tecnos, 1986. p. 53-112.

HARRIES-JONES, P. **A recursive vision**: ecological understanding and Gregory Bateson. Toronto/ Buffalo/ London: University of Toronto Press, 1995.

HUI, Y. **The question concerning technology in China**. United Kingdom: Urbanomic Media LTD, 2016.

HUYSSSEN, A. **Culturas do passado-presente**: modernismo, artes visuais, políticas da memória. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de Arte do Rio, 2014.

HUYSSSEN, A. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

INGOLD, T. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, 2010.

INGOLD, T. The shape of the earth. *In*: INGOLD, T. **Being Alive**: essays on movement, knowledge and description. New York: Routledge, 2011. p. 99-114.

INGOLD, T. The evolution of society. *In*: FABIAN, A. C. (ed.). **Evolution**: society, science and the universe. Cambridge/ New York: Cambridge Univst.Press, 1998. p.79-99.

KIRSCHENBAUM, H.; HENDERSON, V. L. (ed.). **Carl Rogers dialogues**: conversations with Martin Buber, Paul Tillich, B. F. Skinner, Gregory Bateson, Michael Polanyi, Rollo May, and others. Houghton: Mifflin and Company, 1989.

KOPYTOFF, I. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo *In*: APPADURAI, A. **A vida social das coisas**: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008. p. 89-121.

KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

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

LATOUR, B. Prefácio à edição brasileira. *In*: LATOUR, B. **Diante de Gaia**: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Ateliê de Humanidades Editoria, 2020. p. 9-11.

LATOUR, B.; STRUM, S. Human social origins: oh please, tell us another story. **Journal of Social and Biological Structures**, v. 9, p. 169-187, 1986.

LENTON, T; WATSON, A. **Revolutions that made the Earth**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

LEROI-GOURHAN, A. Technique et société chez l'animal et chez l'homme. *In*: LEROI-GOURHAN, A. **Le fil du temps**: ethnologie et préhistoire. Paris: Fayard, 1983. p. 68-84.

LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

MARGULIS, L. **O planeta simbiótico**: um novo olhar para a evolução. Rio de Janeiro: Dantes, 2022.

MARGULIS, L. Las bacterias en el origen de las especies: morte del paradigma neodarwinista. *In*: MARGULIS, L. **Una revolución en la evolución**: escritos seleccionados. Valencia: Universitat de Valencia, 2003a. p.27-34.

MARGULIS, L. Un gran dilema en biología. *In*: MARGULIS, L. **Una revolución en la evolución**: escritos seleccionados. Valencia: Universitat de Valencia, 2003b. p. 277-299.

MARGULIS, L.; SAGAN, D.; GUERRERO, R.; RICO, L. Propriocepção: quando o ambiente se torna o corpo. **Cadernos Selvagem** [online], 2020. Disponível em: <<https://selvagemiciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/11/CADERNO_7_MARGULIS.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2024.

MARGULIS, L.; WEST, O. Gaia and the colonization of Mars. *In*: MARGULIS, L. ; SAGAN, D. **Slanted truths**: essays on Gaia, symbiosis and evolution. New York: Copernicus (Springer Verlag), 1997. p. 221-234.

MARTINEZ-ALIER, J. **Justicia ambiental**. *In*: KOTHARI, A. *et al.* (org.). Pluriverso: un diccionario del posdesarrollo Barcelona: Icaria Antrazyt / Decrecimiento, 2019, p.316-319.

MATURANA, H.; VARELA, F. **A árvore do conhecimento** : as bases biológicas do entendimento humano. Campinas: Editorial Psy II, 1995.

MOLES, A. **Teoria dos objetos**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1981.

MUSEU do Amanhã. 2023 Relatório Anual. Rio de Janeiro: Museu do Amanhã, 2023. Disponível em: <<[relatorio-anual-museu-do-amanha-2023.pdf](#)>>. Acesso em: 9 dez. 2024.

NEVES, E. G. **Sob os tempos do equinócio**: oito mil anos de história na Amazônia Central. São Paulo: Ubu, 2022.

POVINELLI, E. **Between Gaia and ground** : four axioms of existence and the ancestral catastrophe of late liberalism. Durham: Duke Univ. Press, 2021.

RIBEIRO, S. Apressar-se traz boa fortuna. **Sumaúma** [Online], 27 ago. 2024. Disponível em: <<<https://sumauma.com/apressar-se-traz-boa-fortuna/>>>. Acesso em: 27 set. 2024.

SERRES, M. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

SEVCENKO, N. **A revolta da vacina**: mentes insanas em corpos rebeldes. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

STENGERS, I. **No tempo das catástrofes**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STENGERS, I. Autonomy and the Intrusion of Gaia. **South Atlantic Quarterly**, v. 116, n.2, p. 381-400, 2017.

STRUM, S.; LATOUR, B. Redefining the social link: from baboons to humans. **Social Science Information SAGE**, v. 26, n. 4, p.783-802, 1987.

TANNER, N. Becoming human, our links with our past. *In*: INGOLD, T. (ed.) **What is an animal?** New York: Routledge, 1994. p.127-140.

THOMAS, L. **As vidas de uma célula**: notas de um estudioso da biologia. São Paulo: Brasiliense, 1976.

TOLEDO, V. Agroecologia. *In*: KOTHARI *et al* (org.). **Pluriverso**: dicionário do Pós-Desenvolvimento. São Paulo: Editora Elefante, 2021, p. 192.

TSING, A. L. **Viver nas ruínas**: paisagens no antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

WALFORD, T. Mapa, território e tudo o que há no meio: dados ambientais e territorialização. **Mana**, v. 30, n. 2, p. 1-25, 2024.

WRIGHT MILLS, C. **A imaginação sociológica**. Rio: Zahar, 1975.

SOBRE OS AUTORES

Mariane Vieira - Graduada em Museologia pela UNIRIO, em Geografia pela UERJ, mestre em Memória Social pela UNIRIO e doutora em Antropologia pela UFRJ/Museu Nacional. Analista de mobilização social no Instituto Burle Marx.

Amir Geiger - Graduado em Ciências Sociais pela UFF, mestre e doutor em Antropologia pela UFRJ/Museu Nacional. Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da UNIRIO.