

Quando uma sociologia da ciência se faz necessária: aspectos contemporâneos do embate entre criacionistas e evolucionistas

Maurício Vieira Martins*

Resumo: O artigo sustenta que o entendimento daquelas doutrinas conhecidas genericamente como criacionismo (ou design inteligente, em sua versão mais sofisticada) demanda uma abordagem que opere em dois níveis distintos. Num primeiro momento, cumpre realizar uma pesquisa dos documentos produzidos por suas lideranças, pesquisa que evidencia – além dos graves equívocos conceituais conhecidos pelos pesquisadores em ciências da vida – a atribuição de uma prioridade no combate ao *materialismo* como sendo o responsável, no diagnóstico criacionista, pelas contradições contemporâneas. Num segundo momento, este esforço de decifração por assim dizer interno ao criacionismo precisa ser suplementado pela investigação de certos traços estruturais do mundo contemporâneo (que comparecem, transfigurados, no discurso criacionista). Dentre tais traços, avulta em importância a crise de um projeto societário mais amplo, que acarreta o persistente empuxo para que os cidadãos vivam sobretudo na órbita de seus interesses privados. É na vacância deste projeto social e político que o criacionismo e o design inteligente – com suas promessas de bem-aventurança a ser obtida mediante uma adesão religiosa – encontram o campo propício para sua expansão.

Palavras-chave: criacionismo; darwinismo; *design* inteligente; globalização; mundo contemporâneo; sociologia da ciência

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Av. Prof. Marcos Waldemar de Freitas s/n, Campus do Gragoatá, Bloco O. São Domingos, Niterói, RJ. CEP: 24210-340. E-mail: mauriciovieira9@gmail.com

When sociology of science is necessary: contemporary aspects of the dispute between evolutionists and creationists

Abstract: The article suggests that the analysis of the doctrines known as Creationism (or Intelligent Design, in its more sophisticated version) must consider two distinct aspects. At first, we must conduct a research on the documents produced by its leaderships, which makes evident that, besides being a religious doctrine with scientific claims, it's also a social movement with a political agenda. Apart from serious conceptual errors known by researchers in life sciences, these documents make clear how the fight against *materialism* is assigned the highest priority to creationists. Thereafter, this effort to decipher creationistic thinking has to be complemented by the investigation of certain structural features of the contemporary world (which appear transfigured in the creationist discourse). Among these features, we can mention the crisis of a wider political project, which impels citizens to live mainly for their private interests. In the absence of a broader political project, Creationism and Intelligent Design – with their promises of bliss to be achieved by religion – find a favorable ground to expand on.

Key-words: creationism; darwinism; Intelligent Design; globalization; contemporary world; sociology of science

1 INTRODUÇÃO

Muito já se escreveu sobre os erros conceituais em que incorrem os criacionistas em sua polêmica com o darwinismo, bem como sobre a ausência de um programa de pesquisa, no interior de suas doutrinas, que permita qualquer avanço no âmbito das ciências da vida. Bem menos pesquisado, porém, é o contexto histórico e social que viabilizou a expansão dos criacionistas e do seu desdobramento mais recente, o assim chamado design inteligente. O artigo que segue toma como objeto precisamente tal contexto. Mas, para tanto, será preciso sair do recinto apenas conceitual em que se estabelece o debate entre criacionistas e evolucionistas: sustentamos a necessidade de uma investigação explícita de algumas características do mundo contemporâneo; são elas que fornecem o pano de fundo por onde se desenha a insatisfação dos criacionistas frente à sociedade atual. Curioso será

notar que, mediante tal pesquisa, a visualização de suas doutrinas adquire contornos algo distintos, bem mais abrangentes, diríamos, do que o seu exame puramente interno permite.

Contudo, desde o início um alerta se faz necessário: como qualquer movimento de ideias que se difunde nacional e internacionalmente, também o criacionismo envolve várias vertentes em seu interior. Vertentes heterogêneas, que travam uma áspera polêmica quanto à correta aproximação exegética ao texto bíblico. Sendo assim, quando nos permitimos falar de modo amplo em *criacionismo*, tenhamos em mente que esta é uma generalização¹, viabilizada pela existência de pelo menos um (forte) denominador em comum às suas diferentes tendências: a recusa intransigente às teses de Darwin sobre a evolução das espécies. Como é precisamente esta recusa o que nos interessa pesquisar, será sempre fornecida, no presente texto, a fundamentação textual de cada autor criacionista envolvido no debate.

Isso posto, e adiantando parte da argumentação a ser desenvolvida, tentaremos mostrar que as propostas criacionistas mais evidentes – o retorno ao texto bíblico como fonte de conhecimento e de conduta moral, aliado à consequência correlata do fim da separação entre a igreja e o estado – são a ponta mais visível de um movimento que expressa uma profunda insatisfação com a sociedade vigente. Não se tratando apenas de uma doutrina religiosa, o segmento do criacionismo aqui examinado veicula uma agenda política bem definida: o evolucionismo de Darwin não é seu único adversário (ainda que seja o principal), há outros interlocutores recorrentes em suas formulações que merecem ser conhecidos. Para fundamentarmos esta hipótese, será necessário proceder ao exame, na primeira parte do artigo, de alguns pronunciamentos oriundos de representantes significativos dos criacionistas. Já na segunda parte, analisaremos certas características do mundo contemporâneo que comparecem transfiguradas em seu discurso.

¹ O principal historiador do movimento, Ronald Numbers, sempre cuidadoso em diferenciar os matizes do criacionismo, também se permite proceder, dentro de certos limites, a tal generalização. Basta consultar um capítulo de seu livro *The creationists*, que se intitula precisamente “Creationism goes global” (Numbers, 2006, pp. 399-431).

2 QUEM OS CRIACIONISTAS ELEGEM COMO ADVERSÁRIOS?

Comecemos então por um documento intitulado *The Wedge (A Cunha)*, elaborado em 1999 pelo Discovery Institute, que vem a ser um importante centro de difusão de uma vertente criacionista. Esse documento costuma ser reconhecido como uma síntese programática dos objetivos contemporâneos do segmento mais proeminente da doutrina. Pedimos a atenção do leitor para o adversário preferencial apontado pelo texto: não se trata apenas do darwinismo, mas daquela corrente de pensamento que é avaliada como sua matriz:

As consequências sociais do materialismo foram devastadoras. Como sintomas, essas consequências certamente merecem tratamento. No entanto, estamos convencidos de que, a fim de derrotar o materialismo, devemos cortá-lo na sua fonte. Essa fonte é o materialismo científico. (Discovery Institute, 2013, p. 13)

É o materialismo, portanto, que é avaliado como a causa mais profunda dos infortúnios contemporâneos. Ao percorrermos com mais vagar os escritos produzidos pelas lideranças criacionistas, veremos que elas realizam aquilo que os filósofos da ciência nomeiam como uma imputação causal. Ou seja, atribuem um extenso conjunto de características problemáticas do mundo atual a uma causa determinada. Esta causa atende pelo nome de materialismo científico, entendido como visão de mundo que conseguiu se corporificar na nossa sociedade. Deste ponto de vista, processos sociais importantes como o aumento do individualismo, a perda de prestígio da família como unidade social básica, o consumismo exacerbado, o aumento no número de divórcios, os crescentes casos de corrupção envolvendo diferentes instâncias do poder político e, muito sintomaticamente, a permanência ainda hoje de um projeto político socialista, todos estes são fenômenos a serem atribuídos à predominância de uma perspectiva materialista. Quando é chegado o momento de nomear os representantes mais expressivos desta perspectiva, três nomes surgem com maior destaque:

Desacreditando as concepções tradicionais tanto de Deus como do homem, pensadores como Charles Darwin, Karl Marx e Sigmund Freud interpretaram os seres humanos não como seres morais e espi-

rituais, mas como animais ou máquinas que habitavam um universo governado por forças puramente impessoais e cujo comportamento e pensamentos foram ditados pelas forças inflexíveis da biologia, química e meio ambiente. Esta concepção materialista da realidade, finalmente infectou praticamente todas as áreas da nossa cultura, da política e da economia até a literatura e à arte. (Discovery Institute, 2013, p. 12)

As concepções de Darwin, Marx e Freud teriam corroído as bases morais do convívio societário e, numa peculiar interpretação de seu pensamento, os criacionistas afirmam que elas retiraram o senso de responsabilidade próprio a cada ser humano. A visão de mundo materialista teria expulsado noções básicas como a da necessidade de obediência dos homens ao Criador, colocando em seu lugar um cosmos regido por forças anônimas. É a partir deste diagnóstico que os autores do *The Wedge* propõem uma ação articulada para irradiar seus próprios valores. Ação articulada, pois estamos diante de um movimento de ideias que pretende enraizar-se na sociedade como um todo. Se examinarmos os escritos de William Dembski – um dos expoentes do design inteligente – veremos que ele é explícito ao afirmar que os defensores do cristianismo devem

[...] se engajar no mundo secular, reprovando, repreendendo, exortando-o, apontando para a verdade do cristianismo e produzindo fortes argumentos e críticas válidas que mostrem onde o secularismo perdeu o ponto. (Dembski & Richards, 2001, p. 15)

Num âmbito mais geral, trata-se de reivindicar a reposição do posto de centralidade da religião, que teria sido destronada pelo paradigma materialista. É exatamente nesse contexto mais amplo que se inscreve a recusa do darwinismo. Ele é visto como uma corrente de pensamento essencialmente materialista e ateia, que desautoriza relatos religiosos clássicos sobre a criação do mundo e, como tal, corrói pela base os fundamentos do convívio societário.

Mas antes de prosseguirmos nesta exposição, será forçoso enfrentar uma questão conceitual: estarão corretos os criacionistas ao suporem que a assunção do darwinismo é um necessário sinal de ateísmo? Longe de ser uma questão lateral, ela na verdade nos esclarecerá sobre o exato teor do discurso criacionista. Por isso, convém recuar no tempo e ouvir

as palavras do próprio Darwin, em seu *Esboço autobiográfico* de 1881, a esse respeito:

Quanto aos meus sentimentos religiosos [...] considero-os como assunto que a ninguém possa interessar senão a mim mesmo. Posso adiantar, porém, que não me parece haver qualquer incompatibilidade entre a aceitação da teoria evolucionista e a crença em Deus. (Darwin, [1881] 2002, p. 24)

O exame do relacionamento contemporâneo entre as ciências biológicas e as religiões parece confirmar a avaliação de Darwin. Com efeito, podemos hoje localizar no interior da comunidade dos biólogos evolucionistas posições bem distintas: há desde ateus convictos até religiosos praticantes. No primeiro grupo, encontramos nomes como Stephen Gould, Ernst Mayr e Richard Dawkins (este último bastante em evidência em seu conhecido ativismo pró-atéismo). Já no segundo grupo, temos o exemplo de Kenneth Miller (Miller, 2007), cristão praticante, fato que não impediu Richard Dawkins de afirmar que Miller produziu “a nêtese mais convincente do ‘design inteligente’” (Dawkins, 2007, p. 178). Isso para não mencionarmos o famoso exemplo de Theodosius Dobzhansky, possivelmente um dos evolucionistas mais importantes do século 20, mas que sempre manteve vínculos com o cristianismo ortodoxo.

Mencionamos tais exemplos para mostrar que, tanto em termos históricos como no mundo contemporâneo, é possível localizar composições distintas entre o evolucionismo e o pensamento religioso. Porém, quando se trata da relação entre darwinistas e criacionistas, uma composição desta ordem se revela inviável: com efeito, Darwin manifestamente recusa a literalidade do relato bíblico. Em suas palavras: “as espécies surgem e desaparecem em virtude de causas de ação lenta que ainda são atuantes, e não devido a miraculosos atos de criação [...]” (Darwin, [1881] 2002, p. 380). Ou, se preferirmos formular a questão de outro modo: aqueles evolucionistas do presente e do passado que mantiveram suas crenças religiosas (Dobzhansky, Maxwell) optaram por interpretar em sentido metafórico, não literal, inúmeras passagens da Bíblia. Este procedimento é conhecido como uma *subjetivação da fé*; ele envolve um afrouxamento considerável no cânone clássico de interpretação dos textos fundadores de uma religião. Processo de longa duração, tal subjetivação não é nada simples: foram necessários séculos

de um transcurso histórico acidentado para se admitir tal possibilidade. É precisamente a subjetivação que é recusada pelos criacionistas, que se aferram ao texto bíblico como fonte de verdade - daí sua recusa virulenta ao darwinismo como corrente de pensamento que abala sua visão de mundo.

De fato, os criacionismos se caracterizam por seu apego à letra da Bíblia como relato transparente da realidade. E nunca é demais enfatizar a importância que uma narrativa religiosa com prestígio ocupa numa certa cultura. Não se tratando apenas de um relato teórico, ali se encontra também um modo de se fazer frente às constantes exigências que o mundo prático nos apresenta: há inúmeras prescrições morais no texto bíblico (basta lembrar as *Tábuas da Lei* com os 10 Mandamentos). E isso não vale apenas para o cristianismo: as grandes religiões mono-teístas são nomeadas pelo islamismo, muito sintomaticamente, como “as religiões do Livro”, numa referência à importância que nelas desempenha um documento escrito – para além da tradição oral – que reúne os aspectos doutrinários a serem seguidos. Mesmo hoje, com frequência encontramos fiéis que, num momento de dúvida ou de debate sobre o correto procedimento a ser seguido, apontam para um trecho do texto religioso e dizem com convicção: “está escrito aqui”. Atento a tal característica, um sociólogo contemporâneo nos lembra que “ela [a religião] legisla em termos nada incertos sobre cada aspecto da vida, desembaraçando deste modo a carga de responsabilidade” (Bauman, 1998, p. 229).

Feito este breve excursão, estamos agora em melhores condições de entender a virulência com que os criacionistas atacam o darwinismo. O questionamento feito pela teoria da evolução ao relato bíblico se afigura para eles insuportável. Daí a reivindicação de uma estratégia de *cunha*, a ser cirurgicamente adotada:

Se encararmos a ciência materialista predominante como uma árvore gigante, a nossa estratégia é destinada a funcionar como uma “cunha” que, apesar de relativamente pequena, pode dividir o tronco quando aplicada em seus pontos mais fracos. O início dessa estratégia, a “borda fina da cunha”, foi a crítica ao darwinismo de Phillip Johnson, iniciada em 1991 com *Darwinism on Trial* [...]. O grande sucesso de *A caixa preta de Darwin*, de Michael Behe, seguiu o trabalho de Johnson. (Discovery Institute, 2013, p. 14)

Esta passagem nos fornece a ocasião para examinarmos a já citada versão mais sofisticada do criacionismo, o assim chamado design inteligente. Tal versão conseguiu obter a adesão de professores que obtiveram seus títulos acadêmicos de doutorado (PhD, na tradição anglófona) em áreas como biologia ou bioquímica. Notemos que tais profissionais, em seus pronunciamentos para um público mais amplo, costumam recusar a designação de criacionistas. Eles referem-se ao design inteligente como um movimento estritamente científico, que invoca os avanços da bioquímica (como a descoberta de uma suposta complexidade irreduzível) como negações inquestionáveis do darwinismo. Mas o fato é que nos textos produzidos para o público mais restrito de seus seguidores, como o documento programático *The Wedge*, a identidade de perspectivas entre design inteligente e criacionismo é apresentada de modo evidente:

Estamos aproveitando este momento, ampliando a cunha com uma alternativa científica positiva às teorias científicas materialistas, que veio a ser chamada de teoria do design inteligente (ID). *A teoria do design promete reverter a dominância sufocante da visão de mundo materialista e substituí-la por uma ciência consoante com convicções cristãs e teístas.* (Discovery Institute, 2013, p. 14; sem ênfase no original)

Quanto aos representantes do design inteligente, há vários nomes a serem lembrados; já citamos um pronunciamento de William Dembski, e outros serão comentados mais adiante. Interessa aqui destacar também o bioquímico Michael Behe, autor de *A caixa preta de Darwin* (1997), obra que se apresenta com um desafio ao darwinismo feito pela bioquímica. Contudo, quando se procede à sua análise textual, torna-se clara não só sua completa ausência de um programa de pesquisa, bem como a imersão numa doutrina religiosa que fornece o aval último de seus enunciados.

Apenas como exemplo, recordemos que, ao abrir mão de investigar a origem de sistemas bioquímicos complexos, Behe simplesmente declara que eles foram planejados: “a conclusão óbvia é que muitos sistemas bioquímicos foram planejados [...]. O planejador sabia que

aparência os sistemas teriam quando completos, e tomou medidas para torná-los realidade em seguida” (Behe, 1997, p. 195). Mas ora, perguntamos nós, quem é o planejador, se não o renitente Deus da teologia judaico-cristã²?

A afinidade estrutural entre o design inteligente e o criacionismo foi desenvolvida extensamente por Ronald Numbers, em seu clássico livro *Os criacionistas*. Lançado originalmente em 1992, o texto é uma referência para quem deseja conhecer com maior detalhamento a história dessa doutrina. Autor proveniente de uma família religiosa, e ele mesmo durante muitos anos um cristão praticante (com laços de amizade com representantes tanto do criacionismo como do evolucionismo), Numbers possui um sólido conhecimento dos diferentes matizes do criacionismo. Pois bem, na reedição de 2006 de sua obra, o autor realizou um acréscimo extremamente instrutivo para as teses que buscamos colocar aqui em evidência. Referimo-nos à sua decisão de acrescentar dois novos capítulos ao texto: um deles é precisamente dedicado ao surgimento do design inteligente, situado como um desdobramento do próprio criacionismo. Já o outro capítulo acrescentado aborda o tema da globalização do criacionismo. Globalização, sim, pois até algum tempo atrás essa doutrina costumava ser interpretada como um movimento tipicamente estadunidense, relacionado com características singulares daquele país. Contudo, o transcurso histórico encarregou-se de mostrar que fenômenos de âmbito local podem alcançar – desde que determinados pré-requisitos sejam preenchidos – um escopo mais amplo; foi precisamente o que ocorreu com a difusão internacional de algumas vertentes do criacionismo. Será esta a segunda parte do presente artigo: discutir algumas características do mundo contemporâneo que viabilizaram tal processo. Mas, para tan-

² Analisamos de forma mais minudente o livro de Behe em nosso artigo “De Darwin, de caixas-pretas e do surpreendente retorno do criacionismo” (Martins, 2001).

to, será necessário afastar-nos do debate apenas teórico para proceder ao exame dos processos sociais que o envolvem³.

3 A GLOBALIZAÇÃO DO CRIACIONISMO E DO DESIGN INTELIGENTE

Ao estudar o fenômeno da globalização, o pesquisador da área se vê defrontado com um aparente paradoxo. Por um lado, a globalização foi apresentada a partir do final da década de 70 do século XX como um ingresso sem retorno numa modernidade avançada, que deixaria para trás antigos problemas estruturais enfrentados pelas diferentes nações. O fim das barreiras econômicas nacionais, o desenvolvimento de novas tecnologias eletrônicas e o estímulo à livre circulação de capitais foram anunciados como precursores de um período de maior equidade em termos de relações sociais. Entretanto, após a concretização das medidas prescritas por instâncias econômicas internacionais (com destaque para o FMI e o Banco Mundial), logo se evidenciou o aprofundamento das estruturas responsáveis pela concentração de renda, pela pobreza e pelo acesso desigual às oportunidades de educação e bem-estar social. Para que não sejamos acusados de parcialidade, mencionemos, a esse respeito, os relatórios produzidos por uma instituição tão convencional como a Organização das Nações Unidas, pouco suspeita de alimentar simpatias desestabilizadoras. O que os relatórios periódicos da ONU sobre o tema do desenvolvimento nos diferentes países revelam é a persistência de antigos problemas referentes à concentração de renda e ao seu extenso corolário de consequências, concentração que pode ser mensurada estatisticamente no confronto entre os países ditos desenvolvidos com os demais países, e também no interior mesmo das nações mais ricas:

O mundo está experimentando uma prosperidade sem precedentes, enquanto o planeta está sob um stress sem precedentes. A desigualdade entre ricos e pobres do mundo está crescendo, e mais de um bi-

³ Lateralmente, esclarecemos que, em que pese a seriedade do trabalho de Ronald Numbers, ele não chega a examinar as *causas* sociais da globalização do criacionismo; apresenta sobretudo um relato descritivo do processo.

lhão de pessoas ainda vivem na pobreza. (United Nations, 2012, p.10)

A posição dos Estados Unidos neste contexto internacional deve ser analisada com cuidado. São bem conhecidos os efeitos de esgarçamento do tecido social ocorridos a partir da crise financeira de 2008. Porém, seria ingênuo supor que apenas a partir desta data a sociedade estadunidense enfrenta problemas mais sérios em suas condições de vida. Mesmo nos períodos de maior prosperidade, a distribuição de riqueza sempre foi extremamente desigual no país: a imagem de uma sociedade aberta, sempre viabilizadora de processos de ascensão social, só se efetiva para uma parcela muito minoritária da população (que alcança grande visibilidade graças à divulgação internacional operada pelos defensores dessa mesma sociedade).

Registros literários clássicos já davam conta dessas contradições. Pensemos em textos como *As vinhas da ira* (1939), de John Steinbeck, um retrato sem retoques dos efeitos da grande depressão de 1929 sobre os trabalhadores rurais americanos. Ou ainda em *A morte do caixeiro viajante*, texto escrito em 1949 por Arthur Miller, ácida crítica das ilusões de uma sociedade supostamente composta por prósperos empreendedores. Aquilo que a sensibilidade literária de alguns autores proeminentes detectou vem sendo confirmado há décadas pela pesquisa sociológica, que atesta a dureza das condições de vida das classes mais desfavorecidas na sociedade norte-americana. E mesmo no interior da classe média, já no terço final do século XX, o endividamento progressivo é a regra: “escondidas atrás das casas dos subúrbios, explícitas nos acordos de divórcio [...], as dívidas de consumo floresciam” (Sullivan, Warren & Westbrook, 2005, p. 40).

É mais do que abundante o material para uma indignação quanto à realidade vigente no país – indignação que comparece, transfigurada, nos documentos criacionistas citados no início deste artigo. Jornada de trabalho superior à média dos países desenvolvidos (tema analisado por Juliet Schor, em seu *The over-worked american*, de 1993), realidade ultra-competitiva no ambiente de trabalho e individualismo muito exacerbado são alguns dos traços fortes desta sociedade. Mesmo em sua produção cultural, a aspereza do modelo norte-americano é bem conhecida: parte expressiva de sua produção cinematográfica é de uma violência de tal ordem – gerando retroefeitos na própria reali-

dade – que choca mesmo os automeados defensores da plena liberdade de expressão.

No que diz respeito ao nosso tema, os EUA são sempre considerados um exemplo da síntese peculiar entre acumulação capitalista e proliferação de movimentos religiosos, posição emblematicamente consignada no papel-moeda estadunidense que traz a inscrição: “In God we trust”. Pois bem: historicamente, as resistências ao evolucionismo de Darwin deitam raízes nos estados mais pobres da federação, onde a violência da acumulação capitalista encontra uma involuntária contrapartida em diversos tipos de pregação religiosa. Esta é a substância social a que se referem os criacionistas quando afirmam que os efeitos do materialismo são devastadores e se espalham por toda a sociedade.

Mas, atenção, não se está usando aqui um argumento de intencionalidade. Não afirmamos que um determinado crescimento religioso tenha a intencional finalidade de se adequar a uma situação. Afirmar isso seria incorrer em grosseira sociologia da ciência, aquela que supõe existir algo como um cérebro maquiavélico comandando processos históricos. Já Richard Dawkins ironiza, de modo algo caricatural, explicações que afirmam que “a religião é um instrumento utilizado pela classe dominante para subjugar as classes inferiores” (Dawkins, 2007, p. 223)⁴.

Longe de ser um processo finalista (ocorrido “com a finalidade de”), o que existe é uma certa configuração estrutural, formada para além da vontade dos agentes conscientes, configuração esta que permite a emergência de discursos religiosos – com suas promessas de uma bem-aventurança futura – diante de uma realidade mundana muito restritiva. A essa decisiva ressalva deve ser acrescentada uma outra: quando registramos que o terreno social adequado para o *pathos* criacionista pode ser encontrado nas camadas sociais mais desfavore-

⁴ Esse alerta de Dawkins não impede, entretanto, que ele mesmo resvale num reducionismo biológico em algumas passagens de seu livro *Deus, um delírio*: “Talvez o islã seja análogo a um complexo genético de carnívoros, e o budismo, a um de herbívoros” (Dawkins, 2007, p. 264). Aqui, todo um vasto conjunto de causas econômicas, sociais e culturais das religiões é achatado em favor de um suposto determinismo genético.

cidas, isso não significa que as lideranças deste movimento pertençam necessariamente a tais camadas. Já há muito a teoria social nos ensina que é possível existir uma acentuada assimetria entre os representantes destacados de um movimento (recrutados entre aqueles que dispõem de maior acesso ao sistema educacional) e a sua base social mais ampla (Bourdieu, 1974, pp. 183-202).

Avançando nessa análise, recordemos que embora os EUA sejam o retrato concentrado de uma sociedade extremamente mercantilizada, tendências análogas atingem hoje quase todo o planeta. Foi em alusão a esta singular realidade que Zygmunt Bauman escreveu *O mal estar na pós-modernidade* (em explícita evocação ao clássico freudiano *O mal estar da civilização*), texto onde são analisados os variados sintomas produzidos por um presente que parece se eternizar. Enquanto na abordagem freudiana a ênfase recaía sobre os percalços do desprazer provocado por um contínuo recalque da libido, Bauman destaca a fragilidade dos laços sociais estabelecidos na chamada pós-modernidade. Pois quando examinamos diferentes âmbitos da experiência contemporânea, vemos que os projetos de longa duração são continuamente bombardeados pelas urgências de um cotidiano cada vez mais veloz; e isso vale para as relações afetivas, profissionais, e mesmo para a adesão religiosa, que também ingressa no signo das relações voláteis. É precisamente nesse âmbito mais amplo de uma situação de mal estar que deve ser visualizado o fortalecimento dos criacionismos contemporâneos. Eles são *uma forma de fundamentalismo religioso* e, como tal, partilham das características reativas de recusa extremada de uma certa realidade vigente, propondo o retorno a uma situação anterior idealizada, sob o domínio estrito das normas religiosas de conduta. Por não serem uma ilha autossuficiente, aos criacionistas também cabe a consideração de que pertencem

[...] a uma família mais ampla de reações pós-modernas a esses medos pós-modernos que foram inflingidos aos indivíduos como indivíduos pela progressiva desregulamentação e privatização de todas as redes de seguro e proteção “seculares”. (Bauman, 1998, pp. 228-229)

Nesse sentido, seria um equívoco considerar o criacionismo apenas como uma permanência do passado, a ser superada mediante um novo ciclo de desenvolvimento econômico. Ao invés disso, ele expressa precisamente a nossa contemporaneidade, com todas as suas

contradições. Por outro lado, esse registro da diversidade de reações frente a um contexto de mal-estar na cultura contemporânea nos possibilita entender melhor uma já clássica pesquisa da Gallup nos Estados Unidos, que afirma que:

[...] três quartos dos católicos e protestantes não sabiam dizer o nome de sequer um único profeta do Antigo Testamento [...]. Um número significativo achava que Moisés era um dos doze apóstolos de Jesus. (Gallup *apud* Dawkins, 2007, pp. 433-434)

Aparentemente subsidiários, tais resultados iluminam uma dimensão relevante do fenômeno aqui em foco. Afinal, reiteram que, apesar da reputação religiosa bem difundida dos EUA, boa parte de sua população está na verdade envolvida secularmente com uma outra visão de mundo, que veicula valores relacionados a um pragmatismo muito acentuado. São exatamente esses valores que são criticados pelos criacionistas, que imputam sua origem ao materialismo em geral e, em particular, ao evolucionismo de Darwin. Vemos então que o criacionismo representa um segmento bastante determinado da sociedade norte-americana - segmento minoritário, mas que ganhou visibilidade graças às alianças estabelecidas por algumas de suas vertentes com grupos políticos poderosos, que incluem apoiadores do segmento mais conservador da sociedade estadunidense⁵. Por essa via, foi assegurada a obtenção de recursos monetários elevados a fim de realizar um intenso ativismo em prol de uma sociedade onde valores religiosos tenham um posto central no convívio societário. O campo propício para o fortalecimento dessa antiga doutrina – agora com as novas roupagens do design inteligente – pode ser encontrado no vasto período que se iniciou no governo de Ronald Reagan, prosseguiu durante os de George Bush pai e filho, e encontra agora no Discovery Institute um centro contemporâneo de irradiação de sua ideologia.

⁵ O Discovery Institute foi assim descrito pelo site de rastreamento NNDB (*Notable Names Database*): “Fundado por Bruce Chapman, burocrata da era Reagan, e financiado pelos conservadores Howard Ahmanson, Jr., Philip Anschutz, e Richard Scaife, o Discovery Institute é uma organização dedicada à reestruturação do governo americano, sem qualquer separação entre Igreja e Estado” (NNDB, 2013).

4 BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE O CRIACIONISMO NO BRASIL

“Não acredito na evolução das espécies, tudo isso é teoria”. (Rosinha Garotinho *apud* Martins & França, 2004)⁶

Para finalizar, examinemos, ainda que de modo sucinto, alguns traços das doutrinas criacionistas no Brasil. Se incorporarmos as considerações referentes ao tema da globalização, veremos que as contradições já elencadas são hoje planetárias, ainda que com importantes diferenças nacionais e regionais. E os movimentos religiosos não ficaram alheios a esta irradiação.

Mas enquanto a história dos criacionistas nos EUA é um tema bem pesquisado, a sua reconstituição mais minudente no Brasil ainda está por ser feita. De todo modo, os dados disponíveis até o momento mostram que em nosso país a presença da doutrina se expressa mais intensamente em segmentos protestantes da população, o que não significa que ela seja uma exclusividade de tais segmentos - precisamente os que mais cresceram nos últimos anos. O país já conta com duas sociedades criacionistas, a Associação Brasileira de Pesquisa da Criação e a Sociedade Criacionista Brasileira. O olhar arguto de Ronald Numbers detectou com precisão: “Em nenhum lugar da América do Sul os antievolucionistas fizeram incursões mais profundas do que no Brasil” (Numbers, 2006, p. 417).

No sistema educacional, instituições tradicionais como o Colégio Mackenzie, em São Paulo, reconhecem que adotam uma perspectiva criacionista mesmo nas aulas de Ciências. Nelas, a diversidade das espécies é exposta não como o resultado da evolução, mas antes como representando a sabedoria de Deus (Leite, 2008, p. 9). Ainda no Mackenzie, já na primeira década do século 21, livros de Ciências da vida foram substituídos por apostilas produzidas pela Associação Internacional de Escolas Cristãs (ACSI), confirmando o tema da internacionalização do criacionismo. Já no ensino superior, destaca-se a presença do UNASP (Centro Universitário Adventista de São Pau-

⁶ Rosinha Garotinho foi governadora do Estado do Rio de Janeiro de 2003 a 2007.

lo), que promove regularmente Encontros com convidados internacionais para divulgar sua doutrina e, obviamente, atacar os evolucionistas.

Temos aqui um fenômeno denso de significações. Num primeiro momento, chama a atenção o mimetismo face à realidade norte-americana (mimetismo que ocorre, bem o sabemos, em vários outros países). Isso posto, ficamos diante de uma pergunta mais ampla: como explicar a difusão de uma doutrina tipicamente estadunidense em solo brasileiro? Para responder tal questão, será necessário investigar as razões para o crescimento das diferentes formas de protestantismo no país (desde as mais tradicionais, até o chamado pentecostalismo), pois enquanto o presbiterianismo representado por um Colégio Mackenzie atende a um segmento mais favorecido da população, o mesmo não ocorre quando examinamos a expansão mais geral do pentecostalismo: ele incide nas classes mais desfavorecidas, expostas à brutalidade de uma acumulação de capital nos trópicos:

Se é verdade que o pentecostalismo no Brasil não cresce apenas nas camadas populares [...], é nas áreas pobres que igrejas pentecostais se alastram[...]. Ao que se soma o desemprego estrutural, cujos efeitos são potencializados em áreas urbanas onde há ausência de instituições escolares e políticas de saúde. *É neste cenário que a conversão religiosa se destaca.* (Novaes, 2002, p. 80, sem ênfase no original)

O empuxo para a conversão religiosa, proveniente da estrutura mais geral da sociedade, atinge de forma singular as diferentes classes sociais: desde as classes médias que fornecem a clientela de um Mackenzie e de um Unasp – que obviamente não estão imunes aos efeitos da estrutura social abrangente – até a população empobrecida do norte fluminense, que encontrou no casal Anthony e Rosinha Garotinho a vocalização de suas demandas. Particularmente condenável, neste último caso, foi a contratação de professores religiosos para lecionar em escolas públicas no norte fluminense, base eleitoral do casal Garotinho e de seus seguidores⁷.

⁷ Destaque-se também a incidência do significante “Satanás”, com o intuito de designar seus oponentes, no discurso desse segmento político, caracterizando um amálgama regressivo entre religião e política que deve ser criticado por qualquer visão de mundo democrática.

Ainda no que diz respeito ao contexto social brasileiro, é impossível não mencionar a vigência de taxas inacreditavelmente altas de violência urbana, que ultrapassam as de alguns países em guerra civil:

Os registros do SIM [Subsistema de Informação sobre Mortalidade/Ministério da Saúde] permitem verificar que, entre 1980 e 2010, perto de 800 mil cidadãos morreram por disparos de algum tipo de arma de fogo. (Waiselfisz, 2013, p. 9)

Vemos que uma mesma realidade pode gerar respostas muito diferentes, mas que partilham de uma gênese social comum. Analisando as reações históricas frente a um contexto de enfraquecimento de regras tradicionais e de adversidades, o historiador William McNeill afirma que as seitas religiosas e as gangues violentas – por mais que isso possa chocar um certo senso comum – são respostas contrastantes a uma mesma situação (McNeill, 2002, p. 22). Sintomático de situações particularmente difíceis de serem enfrentadas, o crescimento religioso expressa, a seu modo próprio, a procura de uma linguagem para lidar com agudas tensões irresolvidas.

Mas nosso breve lineamento do contexto social contemporâneo estaria incompleto se não fizesse referência à crise internacional de um projeto político alternativo – e entendemos “projeto político” no sentido amplo do termo, como um projeto de vida, de relações entre os homens. Com efeito, os historiadores do século 20 nos mostram que – seja qual for o posicionamento que se adote quanto ao tema – a oposição entre a sociedade capitalista e o projeto alternativo socialista é fundamental para quem deseja entender em termos estruturais a história do século XX. E essa oposição é decisiva para a compreensão não só da política interna de vários países como também da configuração internacional vigente durante a maior parte do século passado (Bottomore, 1985). A multiplicação de partidos políticos socialistas ou social-democratas (bem como de ativos movimentos sociais reivindicatórios) forneceu o pano de fundo, por exemplo, para a emer-

gência de Estados em que as classes trabalhadoras abriam mão de suas reivindicações de transformações mais profundas, obtendo em troca ganhos determinados na sua inserção no sistema⁸.

Entrando em crise o projeto político portador de uma crítica à lógica excludente da sociabilidade capitalista, proclamada tacitamente a vigência desta última como a única possível, o que passa a vigorar como realidade predominante são práticas de extrema competição entre indivíduos e classes sociais. Diante disso, os setores que aderem às religiões fundamentalistas nelas encontram uma linguagem que expressa suas inquietações. Daí a emergência de um discurso que lhes fornece enunciados simples e fortes: Deus criou em sete dias o mundo e o homem, os bons serão recompensados e os maus serão punidos, a Bíblia deve ser adotada como texto fornecedor das regras cotidianas de conduta, ateus e “heréticos” não encontrarão salvação, etc.

Para superar esse panorama regressivo seria preciso – além da necessária atividade de esclarecimento conceitual que os cientistas e seus aliados praticam, e dentro da qual o presente número da Revista *Filosofia e História da Biologia* se insere – um conjunto de transformações muito amplo. Transformações que garantam um patamar de sociabilidade que favoreça, no caso aqui em foco, a pesquisa científica de fato independente dos preceitos religiosos para todos os cidadãos.

Para que esta não soe como uma posição extremada, ouçamos as palavras de um dos expoentes internacionais do design inteligente, W. Dembski, que, no meio de outras pérolas de conservadorismo, defende a atualidade do conceito de “heresia”:

Dentro da cristandade norte-americana do final do século vinte, heresia tornou-se uma palavra impopular. Não podemos todos simplesmente conviver e viver juntos em paz? Infelizmente, a resposta é

⁸ Constatar tal fato não significa, obviamente, ignorar as sérias distorções ocorridas nos países do chamado socialismo real. Significa apenas discernir que a presença de um conjunto expressivo de Estados que se autoproclamavam socialistas constituiu um traço fundamental da história do século XX que repercutiu ainda nos dias de hoje.

não. A paz não pode ser comprada à custa da verdade [...] e heresia permanece uma categoria válida para hoje. (Dembski, 2001, p. 43)

Eis aqui um retrato sem retoques do design inteligente, a versão pretensamente científica do criacionismo: um movimento religioso retrógrado, carente de qualquer programa de pesquisa, que invoca a Bíblia como garantia dos dogmas que deseja transmitir para seus adeptos. Ansiando ingressar nos currículos escolares para fazer sua defesa do “coração inviolável da fé cristã”, declara serem heréticos todos aqueles que pensam de forma diferente dele. Se no campo da ciência controvérsias são bem-vindas quando se credenciam como tais e estimulam seus praticantes a avançar num debate, já no âmbito do design inteligente diferenças de pensamento são sumariamente taxadas de heresias⁹. Em contrapartida, só mesmo um projeto mais generoso de sociedade pode incentivar homens e mulheres a pensar e agir com suas próprias cabeças, postura bem distinta da adesão incondicional a um texto religioso, que os dispensa de examinar os pressupostos éticos de suas escolhas mundanas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Maria Elice Brzezinski Prestes e Lilian Pereira Martins pela transparência durante as diferentes etapas do trabalho desta edição de *Filosofia e História da Biologia*; a Gustavo Caponi pelo incentivo e pela gentil sugestão do meu nome para participar deste número da Revista. E a Charbel El-Hani pela leitura cuidadosa e sugestões pertinentes ao presente artigo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Trad. Mauro Gama e Cláudia M. Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁹ Fazendo eco às palavras de Dembski, Michael Behe afirma que a teoria da evolução darwiniana “deve ser banida” (Behe, 1997, p. 189).

- BEHE, Michael. *A caixa preta de Darwin*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BOTTOMORE, Tom. *Theories of modern capitalism*. London: Routledge, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- DARWIN, Charles. *Origem das espécies* [1881]. Trad. Eugênio Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.
- DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. Trad. Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- DEMBSKI, William. The task of apologetics. Pp: 31-43, *in*: DEMBSKI, William; RICHARDS, Jay. (eds). *Unapologetic apologetics*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
- DEMBSKI, William; RICHARDS, Jay. Introduction: Reclaiming theological education. Pp. 11-30, *in*: DEMBSKI, William; RICHARDS, Jay. (eds). *Unapologetic apologetics*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
- DISCOVERY INSTITUTE. *The "Wedge Document": "So what?"*. Disponível em: <<http://www.discovery.org/f/349>>. Acesso em: 20 julho 2013.
- LEITE, Marcelo. Criacionismo no Mackenzie. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 30 nov. 2008. Suplemento Mais!, p. 9.
- MARTINS, Elisa; FRANÇA, Valéria. Rosinha contra Darwin: governo do Rio de Janeiro institui aulas que questionam a evolução das espécies. *Revista Época*, 24 maio 2004. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT731549-1664-1,00.html>>. Acesso em: 28 julho 2013.
- MARTINS, Maurício Vieira. De Darwin, de caixas pretas e do surpreendente retorno do criacionismo. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 8 (3): 739-56, 2001.
- MILLER, Kenneth. *Finding Darwin's God: a scientist's search for common ground between God and evolution*. New York: Harper Perennial, 2007.
- NNDB. *Discovery Institute*. Disponível em: <<http://www.nndb.com/org/587/000053428/>>. Acesso em: 27 julho 2013.
- NOVAES, Regina. Crenças religiosas e convicções políticas. Pp. 63-97, *in*: FRIDMAN, Luis Carlos (org.). *Política e cultura: século XXI*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

- NUMBERS, Ronald. *The creationists: from scientific creationism to intelligent design*. Expanded Edition. Cambridge/London: Harvard University Press, 2006.
- McNEILL, William. A história da violência urbana. Pp. 11-31, in: OLIVEIRA, Nilson Vieira (org.). *Insegurança pública*. São Paulo: Nova Alexandria, 2002.
- SCHOR, Juliet. *The overworked american: the unexpected decline of leisure*. New York: Basic Books, 1993.
- SULLIVAN, Teresa; WARREN, Elizabeth; WESTBROOK, Jay Lawrence. Una prosperidad precaria: la inseguridad financiera de la clase media. Pp. 40-63, in: WACQUANT, Loïc (dir.). *Repensar los Estados Unidos*. Barcelona: Anthropos, 2005.
- UNITED NATIONS SECRETARY-GENERAL'S HIGH-LEVEL PANEL ON GLOBAL SUSTAINABILITY. *Resilient people, resilient planet: a future worth choosing*. New York: United Nations, 2012.
- WAISELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da violência 2013: mortes matadas por armas de fogo*. Brasil: Cebela/Flacso, 2013. Disponível em: <http://mapadaviolencia.org.br/pdf2013/MapaViolencia2013_armas.pdf>. Acesso em: 27 julho 2013.

Data de submissão: 06/09/2013

Aprovado para publicação: 22/11/2013