

---

“NÃO ESTOU AQUI PARA DISCUTIR ASPECTOS RELIGIOSOS”: A DEFESA DO CRIACIONISMO COM ARGUMENTOS TECNOCIENTÍFICOS

*Brunah Schall*

Universidade Federal de Minas Gerais  
Belo Horizonte – MG – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9212-649X>

*Victor Fernandes*

Universidade Federal de Minas Gerais  
Belo Horizonte – MG – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1029-6891>

*Yurij Castelfranchi*

Universidade Federal de Minas Gerais  
Belo Horizonte – MG – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4003-5956>

A teoria da evolução desfruta de um consenso decididamente majoritário no meio científico. Entretanto, ela tem sido alvo de controvérsias devido à atuação do movimento criacionista. Existem várias definições e vertentes para o que é chamado de “criacionismo”. Em geral, criacionismo não se refere à crença na criação divina, adotada por diversas religiões, mas a um movimento organizado especificamente por cristãos que criticam o ensino da teoria da evolução e a veem como oponente de visões de mundo que englobam o sobrenatural. Esse movimento surgiu nos Estados Unidos, mas foi se espalhando internacionalmente (Numbers 2009). No Brasil, o criacionismo

tem crescido e gerado debates que envolvem o questionamento das fronteiras entre política, ciência e religião. As disputas simbólicas entre defensores e opositores da teoria da evolução no espaço público configuram o que Venturini (2010) define como controvérsia: uma situação de disputa em que “dados” não são dados, não há consenso sobre aquilo que deve ser considerado “fato”, e actantes humanos e não humanos entram em campo em busca da conservação ou reversão da distribuição de poder, de forma a manter ou transformar desigualdades e hierarquias. Controvérsias sociotécnicas atravessadas por conflitos políticos e temáticas religiosas, como a analisada no presente trabalho, têm marcado interesse teórico e relevância empírica. Montero (2013), por exemplo, propõe que a observação de controvérsias seja usada para estudar as formas que o secular e o religioso assumem no espaço público contemporâneo, uma vez que essas categorias são mutuamente estabelecidas e transformadas nas interações sociais.

Neste artigo, analisamos a controvérsia do criacionismo, focando em seus elementos discursivos, e a partir de um recorte específico, composto de três *corpora* textuais: o levantamento de discursos públicos de políticos a) no Congresso Nacional; b) nos projetos de lei; e c) em notícias veiculadas na mídia de massa. Esses discursos trazem à tona questionamentos a respeito da presença religiosa em espaços supostamente secularizados, como o Estado e a ciência. Para legitimar sua presença nesses espaços, os defensores do criacionismo utilizam a gramática e o repertório dos direitos na tentativa de avançar sua agenda política e misturam argumentos bíblicos e tecnocientíficos em sua militância jurídica e midiática. Do ponto de vista do enquadramento teórico, portanto, este trabalho busca abordar o seguinte problema: de que maneira a construção epistêmica que chamamos “secularismo”, “doutrina de emancipação do religioso” (Montero 2013:14), não obstante multifacetada e imposta sobre sujeitos sociais diversificados (Asad 2003), se atualiza num projeto político particular no Brasil, permitindo que grupos religiosos acionem uma estrutura discursiva especificamente moderna – a da *tecnociência* – para fazer avançar e legitimar, na esfera pública, uma visão de mundo cristã.

Na primeira seção, abordamos a manifestação de narrativas criacionistas no Congresso Nacional, destacando interlocuções entre ciência, política e religião na contemporaneidade, marcada pela prática de uma emergente e recombinante cidadania de cunho tecnocientífico. Em seguida, e na esteira desta discussão, voltamos nossa atenção para as formas em que políticos criacionistas são representados na arena midiática, bem como para as reações de cientistas ao acionamento do espaço público por criacionistas. Terceiro, discutimos as maneiras pelas quais política e religião atravessam o espaço acadêmico, entrechocando-se, por vezes, e articulando-se em situações específicas. Encerramos o texto com comentários finais.

## O criacionismo no Congresso Nacional

No dia 11 de fevereiro de 2009, Marcelo Crivella, bispo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), filiado ao Partido Republicano Brasileiro (PRB) e na

época Senador da República pelo estado do Rio de Janeiro, proferiu um discurso no Congresso Nacional a respeito do que chamou de uma “matéria controversa no meio científico”, o evolucionismo. Sua fala teve como objetivo criticar a revista *Veja*, publicada no mesmo dia, com o título “Uma guerra de 150 anos” pelo “nível de arrogância contra quem discorda daquele pensamento” (a teoria da evolução). Crivella portou-se como engenheiro para argumentar contra a teoria (com base, supostamente, nas leis da termodinâmica), afirmou uma falta de provas empíricas a favor da evolução, citou o site “www.dissentfromdarwin.com”, no qual “mais de 700 cientistas” discordam do evolucionismo, e declarou que a teoria depende da crença em um milagre, pois não responde à questão sobre como surgiu a primeira célula, que ele chamou de ameba. O senador reforçara que “não estou aqui para discutir aspectos religiosos”, mas apenas “dizer que uma revista de alcance nacional deveria ser menos arrogante quando trata de teses que são contestadas no mundo científico”. Como também veremos a seguir, este é um aspecto central na dinâmica da controvérsia criacionista: trata-se de um argumento segundo o qual, em alguns momentos, a ciência – enquanto instituição e autoridade cultural – é acusada de ferir a liberdade de crença e de expressão, direitos individuais; em outros momentos, o criacionismo é que exige seu lugar “ao sol”, legitimado no interior do próprio “regime de verdade” científico.

Embora afirme não ter o objetivo de discutir religião, Crivella termina sua fala fazendo uma defesa da família, “célula-mater da sociedade”, que deve ser formada “entre o homem e a mulher como padrão do Paraíso – Adão e Eva”. Para o senador, as escolas deveriam ensinar “tanto a teoria criacionista científica, como também a teoria evolucionista”, como fazem escolas confessionais presbiterianas, metodistas e adventistas, e defende que “cabe a cada um, dentro da liberdade que deve haver no mundo científico, a decisão de crer naquilo que achar mais provável” (Crivella 2009).

A reação de Crivella à reportagem da revista *Veja* corrobora uma tendência discutida por Mariano (2016), com base na teoria da subcultura: diante do crescente pluralismo cultural e religioso, e da percepção social sobre incertezas e riscos na contemporaneidade, a militância religiosa política em torno de causas comuns funciona como promotora de sentido e de uma identidade religiosa coletiva distintiva. O caráter combativo torna-se mais forte principalmente quando há uma percepção de ameaça à liberdade religiosa e uma imposição de valores e visões de mundo seculares. Nesses casos, recorre-se a uma retórica bélica, maniqueísta, temor persecutório e conspiratório (Mariano 2016:721-722). Crivella sente a necessidade de se posicionar contrariamente a afirmações da revista *Veja* que ameaçam os valores do grupo que representa, como por exemplo: “A descoberta dos mecanismos da evolução enfraqueceu o único bom argumento disponível para a existência de Deus” (Carelli 2009). O senador apoia seus argumentos na ciência mais do que na religião, com o intuito de rebater o argumento da *Veja* de que “a luta dos criacionistas contra Darwin nada tem de científica” (Carelli 2009).

O discurso secularizado de Crivella evidencia o que diversos autores (por exemplo, Wynne 1996; Castelfranchi 2008: caps. 2 e 4; Castelfranchi 2016; Collins

e Evans 2009; entre outros) têm observado a respeito de reconfigurações das relações entre Estado, capitalismo e sociedade civil que se traduzem, em alguma medida, numa maneira de resolução de conflitos éticos e regulação política da vida ancorada em enunciados de “verdade” baseados em “fatos objetivos” em vez de “ideologias”, provenientes de um plano de imanência empírico, e não de transcendência, e do campo tecnocientífico mais do que da moral ou de valores socialmente compartilhados (Castelfranchi 2016:308-310). Processos de tomada de decisão política são, cada vez mais, despolitizados (Santos 2003), legitimados por critérios de eficiência técnica e pelo regime de verdade da ciência; decisões fundamentadas estritamente em valores ou na religião podem ser comumente condenadas como “ideológicas”, “irracionais”, “obscurantistas”: a orientação da política tende a passar antes por aquilo considerado como sendo tecnicamente correto, cientificamente verdadeiro, e, só em segunda instância, pelo que é considerado justo.

Por outro lado, na esteira dessas transformações, a partir da década de 1980, as críticas à chamada “racionalidade técnica” ganharam novo fôlego, de modo que grupos de interesse e movimentos sociais têm se engajado ativamente em conflitos sociotécnicos, rejeitando o papel passivo inicialmente atribuído a eles (“público”, “consumidores”, “eleitores”, “atingidos” etc.). Podemos citar, como exemplos, os grupos de pessoas portadoras de HIV dedicados a produzir conhecimento sobre tratamentos da AIDS com o fim de influenciar processos de tomada de decisão política (Epstein 1996); os movimentos de resistência à mineração em países do Cone Sul (Svampa e Antonelli 2009); as controvérsias em torno da extração de lítio na Bolívia (Vara 2007); ativistas pelo transporte público no Brasil, que elaboraram projetos de lei e chegaram a realizar uma “auditoria cidadã” das planilhas de gastos das empresas responsáveis pelo transporte público em Belo Horizonte (Castelfranchi e Fernandes 2015), entre vários outros (ver Callon, Lascoumes & Barthe 2009).

Nesse sentido, a produção de conhecimento – e a produção da “verdade” – constitui um campo ético-político com enunciados, ordens discursivas, fatos, disputados por uma miríade de atores que exercem uma espécie de “cidadania técnica” (Feenberg 2011) ou “tecnocientífica” (Castelfranchi 2016; Elam & Bertilsson 2003), ainda que de forma incipiente, a fim de alavancar transformações sociais em direções que julgam desejáveis e necessárias. Uma das características do exercício dessa cidadania tecnocientífica, segundo Castelfranchi (2016), seria a escolha de operar recombinações inéditas a partir de elementos preexistentes, tanto simbólicos quanto políticos e morais: o cidadão “hacker” usa, entre suas táticas, a possibilidade de misturar argumentos, conhecimentos até então considerados separados ou até mesmo em contradição entre si. Desse modo, a prática de uma “política hacker” ou de uma “cidadania tecnocientífica” tem como característica central a capacidade de gerar brechas na tecnocracia: “[...] uma forma de cidadania operatória que, no momento do embate, nem sempre opera como ‘resistência’, mas, também em termos de ‘insistência’: um *existir no interior* dos processos” (Castelfranchi 2016:316).

[...] Em alguns casos, a cidadania tecnocientífica se expressa com ações organizadas de resistência à tecnocracia, por exemplo, contestando o discurso da verdade (ou de apenas uma verdade). Porém, o aspecto mais interessante se encontra em como a cidadania tecnocientífica questiona, utilizando ao mesmo tempo a imanência dos dados empíricos e o julgamento de valores [...] (Castelfranchi 2016:327).

A literatura nos dá indícios de que, semelhantemente aos movimentos sociais e grupos de interesse acima mencionados, associações religiosas têm lançado mão de recombinações tecnocientíficas para se legitimar e pautar questões de seu interesse no espaço público. A título de exemplo, podemos citar Montero (2013), que menciona o uso instrumental da ciência por religiosos, ainda que superficialmente; Giumbelli (2008) e Rosas (2016)<sup>1</sup>, que apresentam algumas facetas dessas recombinações técnicas no âmbito jurídico e político institucional, partindo de perspectivas distintas; e Antunes (2012), que tangencia as disputas sociotécnicas pelo estatuto da ayahuasca enquanto substância alucinógena de uso recreativo, ou, então, de elemento sagrado, utilizado tradicional, ocasional e ritualisticamente.

Uma recombinação de argumentos de base técnica e científica com argumentos bíblicos pode ser observada nos dois projetos de lei federal sobre o ensino do criacionismo em escolas públicas e privadas propostos em 2014 (PL 8099)<sup>2</sup> pelo deputado Marco Feliciano, pastor da Catedral do Avivamento, ligada à Assembleia de Deus, e na época filiado ao Partido Social Cristão (PSC). Operação similar foi, em 2016 (PL 5336), a do deputado Jefferson Campos, pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular e filiado ao Partido Social Democrático (PSD). O criacionismo, embora nesses projetos esteja colocado como uma crença “pessoal”, é também situado como um assunto de interesse público da maioria da população brasileira, constituindo não apenas um conhecimento religioso, como também uma temática cultural e científica.

Usando a gramática dos direitos, os deputados apresentam sua proposta de ensino do criacionismo como uma reivindicação do direito de liberdade de crença, citando o artigo 5º da Constituição Federal: “De acordo com a nossa Constituição Federal, mais precisamente em seu artigo 5º onde trata dos direitos e deveres individuais e coletivos, nos incisos VI e VIII do citado dispositivo legal ‘É inviolável a liberdade de consciência e de crença, [...] **ninguém será privado de direitos por motivo ou de convicção filosófica ou política**’” (Feliciano 2014, grifo do autor); “Conforme preceitua o artigo 5º da nossa Constituição, em seus incisos IV, VI, e VIII, a manifestação de pensamento e a liberdade de consciência e crença são garantias fundamentais a serem asseguradas a todo cidadão brasileiro” (Campos 2016).

Contudo, a esse argumento situado no campo da liberdade individual, acrescentam uma afirmação sobre o aspecto supostamente coletivo, socialmente compartilhado, do criacionismo, para sustentar a defesa de que o criacionismo de base bíblica é uma crença adotada pela maioria da população brasileira e, por isso, seu ensino

deve ser incluído no currículo nacional. Para embasar esse argumento, utilizam estatísticas e caracterizam os católicos como apoiadores de sua causa: “Ocorre que por força da fé, dos costumes, das tradições e dos ensinamentos cristãos, a maioria da população brasileira crê no ensino criacionista [...]” (Feliciano 2014); “[...] a Bíblia Sagrada que é a verdadeira constituição da maioria das religiões do nosso país [...]” (Feliciano 2014); “Assim sendo ensinar apenas a teoria do evolucionismo nas escolas, é violar a liberdade de crença, uma vez que a maioria das religiões brasileiras acredita no criacionismo, defendido e ensinado na Igreja Católica, que ainda hoje é maioria no país, pelos evangélicos e demais denominações assemelhadas [...]” (Feliciano 2014); “No Brasil, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 86,8% da população é de cristãos, os quais vivenciam em suas experiências culturais cotidianas, a crença na Teoria Criacionista” (Campos 2016).

As estratégias discursivas usadas por políticos evangélicos no caso do criacionismo são as mesmas encontradas em discussões sobre homofobia, discriminação de religiões afro-brasileiras, pesquisa com células-tronco embrionárias e aborto. De um lado, o criacionismo é defendido como uma questão de liberdade religiosa (portanto, de escolha individual), assim como a homofobia (Mariano e Oro 2013) e a discriminação de religiões afro-brasileiras (Bortoleto 2014). Ao mesmo tempo – e assim como a oposição à pesquisa com células-tronco embrionárias (Sales 2015) e ao aborto –, a oposição à teoria da evolução é defendida nos projetos de lei criacionistas como se fosse uma agenda coletiva, da maioria cristã brasileira, unindo evangélicos e católicos<sup>3</sup>.

Os argumentos acima deixam visível um aspecto central de nosso problema teórico: como já discutido por Mariano e Oro (2013), nos enunciados utilizados em controvérsias públicas com agentes seculares, grupos religiosos acionam de modo estratégico diferentes noções de laicidade, com o intuito de legitimar a influência religiosa em decisões de cunho jurídico. Nos projetos de lei para o ensino do criacionismo, a separação entre Estado e Igreja é posta como garantia do direito de liberdade de crença. Nos Estados Unidos, o ensino do criacionismo foi negado repetidas vezes com base na Primeira Emenda Constitucional, que estabelece a separação entre Estado e Igreja (Binder 2007). No Brasil, embora projetos de lei sobre o ensino do criacionismo ainda não tenham sido aprovados, o ensino religioso confessional facultativo em escolas públicas foi aprovado em 2017 pelo Supremo Tribunal Federal, reiterando um tratado internacional com o Vaticano, assinado em 2008 pelo então presidente Lula, no qual se firmou um compromisso em difundir o ensino religioso no país. Essa diferença entre os dois países reflete a diferença histórica na constituição de seus Estados. Como discute Montero (2013), no Brasil, o Estado laico emerge sob forte influência da Igreja Católica, enquanto nos Estados Unidos havia, na época, um pluralismo religioso maior. Dessa forma, no primeiro, observa-se o poder de influência político católico, enquanto no segundo, embora o poder político religioso também seja forte, não há o destaque de uma única igreja.

Conforme argumentam Johnson, Scheitle e Ecklund (2016), a proposição de projetos de lei criacionistas nos Estados Unidos representa um ativismo político com

mais poder simbólico do que instrumental. No período de 2000 a 2012, foram propostos 110 projetos de lei “antievolução” em 26 estados americanos, a maioria sem sucesso. A proposta de políticas, portanto, é considerada importante independentemente de sua implementação, como uma forma de legisladores garantirem simbolicamente aos cidadãos que seus valores e preocupações estão sendo defendidos e representados no espaço público (Johnson, Scheitle e Ecklund 2016). No Brasil, não há uma atuação tão expressiva de políticos em relação à agenda criacionista, possivelmente porque, no país, o ensino religioso facultativo em escolas públicas já garante o ensino de teorias criacionistas. Entretanto, os projetos de lei criacionistas não apenas refletem uma preocupação com o ensino religioso, eles trazem à tona questionamentos sobre a ciência.

Em relação à ciência, Feliciano e Campos adotam estratégias diferentes. O primeiro apresenta uma crítica ao “cientificismo” e ressalta que o conhecimento científico é uma construção humana e frágil, que, apesar de trazer benefícios, não é capaz de compreender por completo a criação divina. O deputado argumenta que é possível harmonizar ciência e religião, mas isso não acontece no caso do ensino de evolução, pois o darwinismo leva à descrença na existência de um criador: “Hoje mais do que nunca o ‘cientificismo’ que muito nos ajuda, tem rejeitado qualquer conceito ou ensino de origem divina como se fosse possível submeter a autenticidade do Criador em laboratório de experimentos humanos [...]” (Feliciano 2014); “O Ensino darwinista limita a visão cosmológica de mundo existencialista levando os estudantes a desacreditarem da existência de um criador que está acima das frágeis conjecturas humanas forjadas em tubos de ensaio laboratorial” (Feliciano 2014).

Enquanto Feliciano, portanto, adota uma afirmação relativamente frequente no campo criacionista, a de que a evolução seria uma teoria intrinsecamente “ateia” e que promoveria a disseminação do ateísmo entre os jovens, Campos argumenta que o criacionismo é um tipo de conhecimento científico, desenvolvido pelas áreas da antropologia e teologia. Na visão deste deputado, não ensinar o criacionismo, além de ir contra a constituição por ferir a liberdade de crença, vai contra a própria ciência. A proposta do ensino do criacionismo é defendida, assim, com base na racionalidade e na lógica, ao invés de valores morais, éticos ou religiosos, adotando como campo de disputa o regime de verdade contemporâneo, da imanência, dos fatos, da racionalidade técnico-científica:

Nesse contexto, percebo que não só por respeito aos preceitos constitucionais, como também aos postulados da Ciência, todas as teorias quanto à origem do Universo e da vida partem do respeito ao postulado epistemológico de que a teoria do conhecimento científico se funda no arcabouço do conhecimento adquirido e acumulado pela humanidade ao longo dos tempos. Somado aos fatos supramencionados, tem-se que a antropologia científica abarca em sua própria origem semântica, todas as teorias a respeito do homem [...] (Campos 2016).

“Contudo, apesar da Teoria Criacionista ser estudada pela Teologia enquanto ciência, derivada do livro bíblico de Gênesis, não é apresentada nas nossas escolas enquanto premissa epistemológica básica do saber científico, fruto antropológico de tradição cultural humana [...]” (Campos 2016); “[...] não é racional, lógico, científico e tampouco pedagógico, ensinar nas escolas apenas o evolucionismo como teoria da criação do Universo [...]” (Campos 2016).

Esses dois tipos de argumento – a crítica ao “cientificismo” e a defesa de que o criacionismo é ciência – são ambos tipicamente encontrados em disputas judiciais envolvendo o criacionismo nos Estados Unidos. O movimento criacionista estadunidense é antigo e já passou por diversas transformações, tendo o seu discurso se tornado cada vez mais secularizado, diante das constantes derrotas no tribunal de justiça. Atualmente, o argumento da liberdade religiosa tem perdido espaço para o argumento da liberdade acadêmica, e a proposta de “ensine a controvérsia”, ou seja, ensine evolução e criacionismo juntos, foi substituída por “não censure críticas à evolução”. Um dos mais recentes projetos de lei americano (Bill HB1485), proposto em 2017 no estado do Texas, nem sequer cita o termo criacionismo. O projeto visa garantir a liberdade acadêmica dos professores para discutir os pontos fortes e fracos de teorias sobre “mudança climática, evolução biológica, origens químicas da vida e clonagem humana”<sup>4</sup> (Swanson 2017, tradução nossa), sem promover qualquer perspectiva religiosa ou não religiosa. Semelhante argumento é desenvolvido pelo movimento “Escola Sem Partido”, com grande apoio da bancada evangélica no Congresso. Apesar de não haver referências à teoria da evolução no projeto, esta é abertamente considerada pelos defensores do movimento como uma ideologia que se opõe aos valores de famílias evangélicas, que preferem que esse conteúdo seja excluído da grade curricular.

### **Criacionismo e política na mídia**

Para além do Congresso Nacional, a arena midiática representa um espaço público importante na discussão política sobre o criacionismo. Por meio de uma busca sistemática de textos contendo a palavra “criacionismo” (utilizando a ferramenta de busca em sites de arquivos de notícias), levantamos cerca de duzentos textos nos sites do jornal *Folha de São Paulo* e do portal *O Globo* (que inclui as revistas *Época* e *Galileu*, o site *G1* e blogs de colunistas, entre outros) entre os anos de 2004 (antes desse ano, o tema não ganha destaque midiático) e 2016 (ano em que se encerra um grande ciclo midiático e político de debates sobre o tema). A escolha desses veículos deve-se ao seu poder de alcance e relevância na esfera pública brasileira. Testes paralelos em outros grandes veículos indicaram que a variedade e a quantidade de textos assim recolhidos, bem como a diversidade de fontes e pontos de vista apresentados, configuram um corpus representativo do debate público sobre o tema: acontecimentos ou discussões relevantes que apareceram em outras mídias também compareceram em nosso corpus. Do ponto de vista metodológico, operamos em duas fases. Uma

análise lexicográfica do inteiro corpus (Computer Assisted Text Analysis) permitiu identificar os principais atores associados ao tema: Rosinha Garotinho, presbiteriana, atualmente filiada ao partido Patriota; os já citados Marcelo Crivella e Marco Feliciano; Marina Silva, pentecostal, filiada ao partido Rede; e Marcos Pereira, bispo da IURD e filiado ao PRB. O deputado federal Jefferson Campos, apesar de ser autor de um projeto de lei que propõe o ensino do criacionismo, não ganhou atenção midiática. Numa segunda fase, realizamos uma análise temática desse material, estruturada nas categorias “secularização”, “liberdade de crença”, “liberdade de expressão”, “separação público/privado”, “separação Estado/Igreja”, “discurso técnico/científico” e “discurso moral/religioso”.

O criacionismo ganha destaque midiático no Brasil a partir de 2004, quando Rosinha Garotinho, então governadora do Rio de Janeiro, instituiu o ensino público desse assunto em aulas de religião. Em notícias na *Folha de São Paulo* e na revista *Época*, Ennio Candotti, físico e então presidente da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), pronunciou-se contra a iniciativa da governadora, a qual associou a um ativismo político de evangélicos: “Para Candotti, grupos políticos evangélicos descobriram no criacionismo um instrumento para ‘marcar posição, criar polêmica, ganhar visibilidade e arrebanhar apoio’. ‘Isso não é uma iniciativa sincera de discutir fé e religião’” (Candotti apud Gazir 2004); “É uma instrumentalização pouco ética de usar o poder político para impor tendências, induzir à propagação de crenças ou leituras particulares de textos tradicionalmente sagrados” (Candotti apud Martins e França 2004).

Em 2009, o assunto voltou à pauta quando Marina Silva, pouco antes de ser candidata à Presidência da República pelo Partido Verde (PV), foi alvo de críticas por ter defendido o ensino do criacionismo juntamente ao evolucionismo em escolas confessionais adventistas. Marina rebateu as críticas: “em nenhum momento defendi o ensino do criacionismo nas escolas públicas. Sou professora desde a década de 80 e nunca fiz esse tipo de militância” (Silva apud Garcez 2009). O físico Rogério Cezar de Cerqueira Leite, professor da Universidade de Campinas (Unicamp), publicou na *Folha de São Paulo* que “não me sinto confortável em ter como presidente uma pessoa que acredita concretamente que o Universo foi criado em sete dias há apenas 4.000 anos, aproximadamente” (Leite 2014). Rogério diz ter convicção de que não se deve especular sobre a religião das pessoas, mas “há exceções quando se suspeita que essas crenças possam ter influência no bem-estar do povo” (Leite 2014). Para o físico, o criacionismo, que define como um fundamentalismo, deve ser tomado como exceção.

Contudo, o economista Eduardo Gianetti e o agrônomo e economista José Eli da Veiga, professor da Universidade de São Paulo (USP), defenderam Marina. O primeiro afirmou que a candidata demonstrou ser capaz de separar suas crenças privadas de sua atuação política pública: “Marina me surpreendeu muito. Observei de perto como ela separa a fé a as convicções pessoais dela do debate público e dos caminhos que a sociedade brasileira escolhe” (Gianetti apud Lucena 2013). O segundo, que se

define como “ateu mas, principalmente, como radical adepto do darwinismo generalizado”, disse não ter dúvida de que “os valores da missionária evangélica do Acre são infinitamente superiores àqueles preferidos por materialistas vulgares de todos os quadrantes”, não importando qual a sua crença sobre a origem do Universo e da vida. O que importa, segundo o professor, “*é escolher para presidente alguém que realmente respeite um razoável código de ética*” (da Veiga 2014).

Os dois posicionamentos demonstram um questionamento relativamente recente na esfera pública brasileira e jogam luz sobre nossa hipótese: a de que a controvérsia criacionista seja uma janela de observação privilegiada para investigar as fronteiras e reconfigurações do “secularismo” no Brasil contemporâneo. A disputa acima mencionada, que é parte da controvérsia criacionista, sobre a influência da religiosidade particular de um ator político na sua atuação pública demonstra (como também discute Montero [2013]) que o crescimento do ativismo político de evangélicos tem trazido à tona questionamentos sobre o significado da laicidade no Brasil, pois seus modos de presença no espaço público levantam polêmicas (como no caso do criacionismo) que tornam a presença religiosa no espaço público mais evidente do que no caso do catolicismo. A naturalização da presença católica na política comparada à problematização da presença evangélica chamou a atenção da jornalista Míriam Leitão, que criticou em sua coluna no jornal *O Globo* o inquérito feito à Marina sobre seu posicionamento religioso pessoal, uma vez que tal questão não foi abordada em entrevistas com candidatos católicos:

O que é preciso, de novo, é fazer a distinção entre o que é assunto público do que pertence especificamente à pessoa do candidato.

A questão do ensino do criacionismo apareceu como um assunto público. A “Veja” perguntou a ela, em setembro do ano passado, se o criacionismo deveria ser ensinado nas escolas [...].

A pergunta continuou sendo feita em cada entrevista [...]. As bíblias católica e protestante, a Torá, o Corão, e outros textos religiosos têm a mesma explicação de uma força superior criadora da vida. Se é assim geral, por que só à Marina essa pergunta é feita? (Leitão 2010).

Assim como Marina, Marcelo Crivella foi alvo de perguntas sobre o criacionismo durante sua campanha eleitoral para a prefeitura do Rio de Janeiro. Em entrevista ao jornal *O Globo*, Crivella reconhece que seu envolvimento com a IURD “fez minha rejeição ser estratosférica” e, por isso, afirma que em seu governo “só vão participar quadros técnicos” (Crivella apud Menezes et al. 2016). Diferentemente de seu discurso no Senado, no qual fala do criacionismo como uma teoria científica que deveria ser ensinada junto à teoria da evolução, nessa entrevista Crivella aborda o tema como uma crença pessoal, que não deve ser imposta no ensino público: “O senhor, como um homem religioso, é criacionista? É a favor do ensino religioso nas escolas

municipais?”, “Eu acredito no criacionismo, mas o ensino é voluntário. Desde que os pais, os professores e a própria criança queiram” (Menezes et al. 2016).

Essa mudança no discurso de Crivella, assim como no de Marina, deixa claro que há um posicionamento estratégico a respeito do criacionismo, havendo uma adaptação da identidade religiosa de acordo com o contexto de fala. Como argumenta Mariano (2016), a identidade religiosa “*é móvel, passível de negociação e de reformulação – não uma essência – e muda conforme, entre outros fatores, os diferentes contextos em que os grupos religiosos atuam*” (Mariano 2016:720).

A discussão mais recente dentro do período estudado neste trabalho envolvendo criacionismo e política na mídia brasileira aconteceu em 2016, quando Michel Temer cogitou nomear Marcos Pereira, bispo da IURD, para o Ministério de Ciência e Tecnologia. A nomeação acabou não acontecendo, possivelmente diante das críticas sobre a incoerência de se ter um criacionista como ministro da ciência. Alguns exemplos retirados dos jornais *O Globo* e *Folha de São Paulo*: “Para a torre da Ciência e Tecnologia o cotado é Marcos Pereira do PRB (um partido político, não um instituto de pesquisa). Pereira é pastor e criacionista, ou seja, acredita que o mundo foi criado por Deus e a evolução do homem se deu da união entre Adão e Eva. É inadmissível condená-lo por sua crença. Mas é impensável ter um religioso cuidando da ciência” (Herédia 2016); “Supõe-se que o bispo seja um criacionista, que repele a teoria da evolução das espécies e prefira a tese de que Deus criou o mundo em seis dias e descansou no sétimo, além de inventar o homem e a mulher. O bispo tem todo o direito às suas crenças — mas no Ministério da Ciência?! ?!” (Veríssimo 2016);

Nada contra religião, mas não dá para misturar fé com Ciência, isso é um retrocesso imenso. O que precisamos é de uma pessoa empenhada no progresso científico e que tenha conhecimento técnico a nos acrescentar, não de uma pessoa com a uma agenda religiosa. Cada um tem sua crença, porém isso fica de fora da Ciência, que deve ser regida por uma ética própria (Nader apud Cunha 2016).

Nesses trechos, reforça-se a ideia – antiga e coerente com os argumentos mais gerais sobre laicidade do Estado – de que o criacionismo como crença pessoal é aceitável, mas na ocupação de um cargo público, especialmente ligado à ciência, possuir tal crença pode ser problemático. A cientista Lygia Pereira, professora do Departamento de Genética e Biologia Evolutiva da Universidade de São Paulo (USP), posicionou-se contra a referência ao criacionismo nas críticas à possível nomeação de Marcos Pereira. Citando exemplos de cientistas religiosos, Lygia defende que as crenças particulares não devem interferir na avaliação da competência do bispo em comandar o Ministério de Ciência e Tecnologia:

Antes de entrarmos em pânico achando que os criacionistas tomarão o poder, trocarão o ensino de evolução pelo Livro do Gênesis, e proibirão

as pesquisas com células-tronco, vamos lembrar que o diretor do National Institute of Health dos Estados Unidos, doutor Francis Collins, é um crente ardoroso em Deus, a ponto de escrever o livro “A linguagem de Deus — A ciência apresenta provas para a fé” [...].

Querem outro? O pai da genética, Gregor Mendel (o das ervilhas e os “azinhos” e “azões” que aprendemos na escola), era um... monge!

Ora, em vez de batermos nas crenças religiosas do candidato a ministro, vamos pesquisar o que em seu currículo indica que ele possa ser ou não bom para o cargo (Pereira 2016).

Como argumenta Lygia, a presença do criacionismo em um espaço público dedicado à ciência pode gerar pânico e respostas agressivas – eventualmente injustificadas – por parte dos cientistas, conforme iremos discutir a seguir.

### O Design Inteligente e o posicionamento político de cientistas sobre o criacionismo

No âmbito acadêmico, assim como no âmbito político, o principal argumento em defesa do criacionismo tem sido a *liberdade*, neste caso, de expressão, não de crença. Um movimento chamado de “design inteligente”, apesar de não se identificar como criacionista, é visto pela maioria dos cientistas como a tentativa mais moderna de inclusão de uma teoria religiosa sobre a criação dentro da ciência. Esse movimento surgiu nos Estados Unidos em meados da década de 1990 com a proposta de que a natureza não pode ser explicada apenas pelos mecanismos elaborados na teoria da evolução, sendo necessária a existência de um design norteador para o surgimento de estruturas complexas e com alto nível de informação, como, por exemplo, a molécula de DNA. O movimento tem crescido e se espalhado internacionalmente, consolidando-se no Brasil em 2014 com a criação da Sociedade Brasileira do Design Inteligente (TDI-Brasil), sob a presidência de Marcos Eberlin, professor da Unicamp e acadêmico renomado em sua área de especialização, a Química. Em parceria com o Discovery Institute, principal organização americana que promove a teoria do design inteligente, a TDI-Brasil fundou em 2017 na Universidade Mackenzie, em São Paulo, o primeiro centro de estudos sobre o design inteligente no Brasil, chamado de “Núcleo de Pesquisa Mackenzie em Ciência, Fé e Sociedade Discovery-Mackenzie”. Após eventos sobre o design inteligente serem cancelados em universidades brasileiras devido à crítica de cientistas ao teor criacionista das palestras, defensores da teoria argumentam que estão sofrendo censura, como noticiado na matéria “Deus Fora da Unicamp”, da revista *IstoÉ* no dia 30 de outubro de 2013 (Vera 2013).

Apesar do título da notícia acima mencionada se referir a Deus, proponentes da teoria do Design Inteligente afirmam que não fazem inferências a respeito da natureza da força inteligente (que, em vez de Deus, poderia ser criaturas alienígenas, ou até mesmo um princípio organizador explicável a partir de uma abordagem

materialista). Por isso, defendem que sua teoria seja ciência, não religião. Entretanto, o vínculo religioso de muitos membros do movimento faz com que cientistas vejam a teoria como uma estratégia de secularizar o criacionismo para que este seja aceito dentro da academia. Eberlin argumenta que a religiosidade de defensores da teoria não é relevante e que, entre os adeptos ao movimento, há um pluralismo religioso, principalmente no Brasil: “É comum que os defensores do DI sejam religiosos. ‘Não nego, mas é irrelevante’, diz Eberlin” (Mali 2014); “Por lá [Estados Unidos], de fato, os defensores mais importantes da tese costumam ser cristãos conservadores. ‘No nosso caso, não vejo esse viés. Tem agnóstico, tem espírita, tem católico e, lógico, tem evangélico também’, afirma Eberlin, que é batista” (Lopes 2014).

Outro membro do movimento, Brenno da Silveira Neto, formado em Química e Teologia e professor da Universidade Federal de Brasília (UnB), critica a adesão ao design inteligente por grupos religiosos apenas devido a sua fé: “acho errado que grupos religiosos se tornem adeptos da TDI só porque ela valida sua visão de fé” (Neto apud Lopes 2014). Eberlin explica que é impossível para a ciência determinar a natureza da força inteligente por trás do design, mas que é possível investigar de maneira científica a existência de tal força: “Tem gente que vai dizer que é o Deus bíblico, tem gente que vai dizer que são os ETs, ou que é uma força que permeia o Universo. Mas mostrar que houve essa ação inteligente é uma proposta científica válida”, afirma o pesquisador” (Lopes 2014).

Entretanto, os esforços de proponentes do design inteligente em se desvincular de uma identidade religiosa não têm surtido efeito. Poucos dias antes da fundação da TDI-Brasil, em novembro de 2014, Marco Feliciano apresentou no Congresso seu projeto de lei propondo o ensino do criacionismo, sendo possível haver uma conexão entre os dois eventos. Ao comentar o projeto de lei em reportagem da revista *Galileu*, Feliciano fez menção à existência de um “designer inteligente”: “**Se os alunos aprendem a Teoria da Evolução, por que não dar a eles o criacionismo?**”, perguntou o pastor Feliciano à GALILEU. ‘Seria ingenuidade acreditar que Deus não deixaria pistas e evidências. Há um designer inteligente” (Vaiano 2017, grifo do autor).

A TDI-Brasil posiciona-se contra as iniciativas de ensino do criacionismo e, alinhada com o movimento americano, defende apenas o ensino crítico da teoria da evolução, uma vez que a teoria do design inteligente ainda não foi consolidada na academia. Segundo Eberlin, em notícia da *Folha de São Paulo* (27/10/2014), “O que a gente quer é que a teoria da evolução seja ensinada de maneira certa e na idade certa. É um absurdo usar nas escolas revistinha da Turma da Mônica mostrando o macaquinho virando homem para crianças pequenas’, diz o químico” (Lopes 2014).

No entanto, defende que os alunos sejam informados da existência de uma teoria em desenvolvimento que pretende ir contra a teoria da evolução: “Queremos que o professor não esqueça de informar aos alunos que há outra teoria que quer entrar na briga. E que não ensine nada sobre TDI, pois ainda não se sabe bem o que falar. Deixe apenas os alunos cientes de sua existência” (Eberlin apud Lopes 2014).

Em seu livro *Fomos planejados*, Eberlin revela que sua motivação inicial para se posicionar publicamente contra a teoria da evolução foi uma reportagem da revista *Veja*, de 9 de maio de 2007, que tinha uma “manchete bombástica”: “Darwin, como ele mudou o mundo e por que sua teoria da evolução ainda incomoda. O darwinismo em 10 lições”. Assim como Crivella em seu discurso no Senado Federal em 2009, Eberlin critica a arrogância da revista, que traz afirmações do tipo “a criação do mundo como descrita na Bíblia foi desmontada por Darwin”, e Darwin “[...] enterrou o conceito de divindade e pôs fim a milhares de anos de irracionalidade na comunidade científica” (Eberlin 2018:455). Diante de tais afirmações, Eberlin diz que percebeu “que não dava mais para ficar calado” e, principalmente porque sua carreira científica foi “fomentada com recursos públicos”, viu como obrigação “honrar os recursos públicos milionários que em mim foram e são aplicados, e, mesmo sob a ameaça do escárnio e da ‘fogueira santa’ da inquisição secular, eu teria que sair à luta e desmascarar a farsa” (Eberlin 2018:456-457). Citando uma passagem bíblica, Eberlin diz que “podem me maltratar”, “podem me menosprezar”, pois as perseguições o deixam mais forte (Eberlin 2018:457).

Ao estudar a história do movimento criacionista nos Estados Unidos, Binder (2007) observa que a repressão acabou fortalecendo o movimento, como o próprio Eberlin afirma em seu livro. Mesmo após diversas derrotas judiciais, o criacionismo sempre renasceu das cinzas com novas estratégias e argumentos, como um soldado ferido que, embora enfraquecido pela derrota, não perde o ardor pela luta. A autora discute as táticas do que chama de “repressão suave”, que em vez de usar violência física e força policial, como na repressão de movimentos sociais contra o Estado, utiliza a violência simbólica por meio da ridicularização, estigmatização e silenciamento, com o intuito de limitar e excluir ideias e identidades do espaço público. Binder argumenta que as campanhas de tolerância zero de cientistas em relação ao criacionismo podem ter alimentado involuntariamente o surgimento e fortalecimento do movimento do design inteligente, com estratégias mais sofisticadas de ataque à teoria da evolução.

Em resposta ao crescimento do movimento do DI no Brasil, cientistas e divulgadores de ciência posicionaram-se na mídia caracterizando-o como uma estratégia política do movimento criacionista, e não uma nova teoria científica. Práticas e táticas da comunidade científica também evoluíram, mudaram, se adaptaram a novos contextos e podem ser analisadas a partir de recombinações entre elementos discursivos, conhecimentos, valores. O biólogo Antonio Solé-Cava, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), disse no programa *Globo Ciência* que “o design inteligente tem sido a estratégia política adotada pelos criacionistas nos últimos 10 anos” (Solé-Cava 2012). O físico Marcelo Gleiser, professor da Dartmouth College nos Estados Unidos, disse à revista *Época* que “design inteligente não é ciência. Na sua insistência em tentar sê-lo, cria problemas para a religião” (Gleiser apud Mali 2014). O jornalista Carlos Orsi, divulgador de ciência, escreveu na revista *Galileu*:

Está em andamento, aqui no Brasil, mais uma tentativa de dar um verniz de respeitabilidade científica ao velho criacionismo [...] Para evitar confronto direto, no caso de instituições públicas, com as leis que proíbem o uso de recursos do Estado para a promoção de ideias religiosas – e, também, para mais facilmente seduzir os incautos – os organizadores costumam evitar menções explícitas ao criacionismo, a Deus ou à religião em seu material de divulgação, mas as entrelinhas sempre revelam o verdadeiro objetivo: promover o ideário criacionista como uma “alternativa científica” à Teoria da Evolução. (Orsi 2013)

Maria Cátira Bortolini, geneticista da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), disse à *Folha de São Paulo* que não acha produtivo discutir com proponentes da teoria do design inteligente e acha mais interessante “discutir por que há essas mentes predispostas geneticamente a seguirem pensando de maneira mágica, mesmo quando adultos” (Bortolini apud Lopes 2014). Já o físico e teólogo Eduardo Rodrigues da Cruz, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), estudioso da relação entre ciência e religião, alertou na mesma notícia da *Folha* que o movimento tem crescido e que, sob a liderança de Marcos Eberlin, pode explodir (Lopes 2014). O teólogo defende, assim como Binder (2007), que apenas confrontar e ironizar defensores do design inteligente é um erro e uma saída melhor seria dialogar com lideranças religiosas que não se opõem à teoria da evolução.

Uma proposta como a de Cruz é elaborada por Ecklund (2010). A socióloga entrevistou 275 cientistas de universidades americanas e apresenta no livro *Science vs Religion – What Scientists Really Think* como pesquisadores acreditam ser possível mover o debate público sobre ciência e religião de argumentos divisórios para diálogos “produtivos”. O design inteligente apareceu nas falas dos entrevistados, embora não houvesse perguntas sobre o assunto, pois, quando os dados foram coletados, em 2005, conselhos escolares em Kansas e Pensilvânia estavam em calorosas discussões sobre o ensino do DI. Segundo Ecklund, nenhum de seus entrevistados era a favor da teoria, e um deles criticou o movimento por polarizar a opinião pública como se não fosse possível ser cientista e religioso ao mesmo tempo. Por meio da pesquisa, a socióloga observou que cientistas sem fé são pouco articulados para discutir religião, baseando-se em estereótipos e muitas vezes igualando religião a fundamentalismo, o que dificulta um diálogo com o público em geral. Por isso, Ecklund sugere que cientistas sem fé vejam cientistas religiosos como seus aliados na divulgação científica para a população, que apresenta altos níveis de religiosidade. Segundo Ecklund, apenas uma pequena minoria dos entrevistados se engaja em discussões públicas sobre religião e, em geral, o faz em três estágios não hierárquicos ou obrigatórios, mas acionados de acordo com sua experiência pessoal. Esses estágios são os seguintes: reconhecer a diversidade religiosa e como diferentes tradições interagem com a ciência; reconhecer os limites da ciência, o que a ciência é e o que não é; e engajamento ativo, o qual é

maior entre cientistas religiosos, que estão abertos a discutir publicamente conexões entre sua fé e o seu trabalho, promovendo modelos sobre como ciência e religião podem estar conectados.

Binder (2007) apresenta uma proposta semelhante à de Ecklund (2010), no sentido de estabelecimento de diálogo. Porém, em vez de sugerir um diálogo entre ciência e religião, essa autora sugere que o criacionismo seja abordado, sim, em uma perspectiva sociológica e histórica, nas aulas de evolução. Sua pesquisa demonstra que criacionistas fazem parte de um contexto cultural evangélico que se vê como uma minoria perseguida, e ridicularizá-los por falta de conhecimento tem alimentado um padrão cíclico entre defensores e opositores ao longo dos anos. Para quebrar esse padrão, Binder sugere que seja estabelecido um diálogo respeitoso e que professores de evolução abordem o criacionismo em suas aulas não para defendê-lo, mas para explicar para os alunos como a ciência funciona e os argumentos para que essa teoria não seja considerada científica, respondendo aos questionamentos levantados pelos estudantes sobre o assunto, em vez de silenciá-los. Trata-se, em suma, de novos argumentos e táticas, montados a partir da reconfiguração, ressignificação, contextualização, de elementos antigos, mas que assumem novos significados e novas potências.

### Considerações finais

Nas discussões apresentadas sobre o criacionismo, vimos que este é estrategicamente definido em alguns momentos como uma crença pertencente à esfera privada de atores políticos evangélicos, como Marina Silva, Marcelo Crivella e Marcos Pereira, e, em outros, como uma questão de interesse público a ser debatida no Congresso e apresentada em projetos de lei, ou ainda como uma teoria científica que deveria ser aceita em meios acadêmicos. A controvérsia levantada pelo tema representa as tensões e contradições de sociedades modernas, ocidentais, secularizadas, nas quais atores religiosos usam valores e racionalidade seculares para questionar as próprias fronteiras estabelecidas nos processos de secularização. Como discute Casanova (1994), movimentos religiosos na esfera pública têm definido seu ativismo pela defesa de valores secularizados modernos, como direitos humanos, democracia, liberdade de consciência e liberdade de expressão, questionando a penetração do Estado administrativo e da economia capitalista em esferas privadas. Dessa forma, o criacionismo é posto como crença particular que não deve interferir na vida pública de políticos, ao passo que sua presença no espaço público, incluindo escolas, é defendida como um direito do cidadão em ter suas crenças e valores pessoais respeitados e expressos livremente.

No contexto americano, esse assunto não tem saído de pauta, apesar dos esforços de agentes seculares em acabar com o movimento, o que levou estudiosos sobre o tema a propor formas de estabelecer diálogo entre os dois lados da controvérsia em busca de quebrar o padrão de lutas e chegar a um consenso. No Brasil, embora o

movimento ainda não seja tão expressivo quanto nos Estados Unidos e o ensino público religioso facultativo tenha sido instituído, o assunto pode voltar à esfera pública devido ao crescimento do design inteligente no país. Resta ver quais serão os novos posicionamentos da comunidade científica. Como notamos, atualmente há grupos de cientistas que promovem narrativas de “combate” ao criacionismo e ao DI, que se traduzem na localização destes últimos no território da irracionalidade, do dogmatismo e do obscurantismo, que poderiam colocar em risco direitos fundamentais como também a própria produção de conhecimento científico. Esta posição de “resistência” de um grupo relativamente coeso, que compartilha uma identidade comum ante seu opositor, não só é hegemônica como tem se mostrado, ao menos por ora, bem-sucedida. Por outro lado, há membros da comunidade acadêmica que advogam por táticas dialógicas para a manutenção das fronteiras entre ciência e religião, secular e religioso. Cabe, portanto, a tarefa de investigar se, e como, vão se reconfigurando relações de poder e repertórios acionados por grupos religiosos e científicos em torno do processo de (re)construção e manutenção dessas fronteiras, uma vez que, aqui, elementos típicos da atuação de campos adversários são apropriados e postos para funcionar em vista de objetivos distintos, como as noções de cientificidade e objetividade. Nesse sentido, o repertório dos criacionistas e dos apoiadores do DI parece ter evoluído, indo na direção não tanto, não mais, de uma “resistência” apenas (contra o cientificismo), mas também de uma busca para existir no interior da discussão científica (*in-sistência*), a partir de uma construção de fatos e argumentos recombina-

Pode-se fazer política “resistindo” [...]. Nesses casos, o sujeito está situado no lugar da vítima, ou ao menos do delator, do denunciante de algum tipo de dominação. [...] Por outro lado, situar-se no interior, no lugar de cúmplices-traídores, permite enxergar outras possibilidades e potencialidades para a resistência e a ação política. Uma delas é a “insistência”: uma política hacker, em que se olha para [...] sistemas [...] que podem ser compreendidos e influenciados, não somente denunciando seus efeitos, não apenas resistindo à sua lógica, mas, de dentro para fora, atuando neles, alimentando-os com nossos próprios dados e nossas ações e desejos. Se não somos vítimas inocentes de um “sistema”, mas parte de uma rede, as ambiguidades e margens de manobra da burocracia, da política, da técnica e da economia podem ser exploradas atuando como sujeitos que “in-sistem” [...] (Castelfranchi 2016:331-332).

Num movimento já identificado por Mariano (2016), ao identificar inimigos, caracterizados como ideólogos ameaçadores da liberdade religiosa e contra os quais uma guerra é inevitável, alguns grupos cristãos têm mobilizado uma parcela não desprezível da opinião pública em torno de temas até pouco tempo atrás considerados como bem definidos e resolvidos. Neste âmbito, é interessante notar que, no caso

da ciência, as armas utilizadas para combater ditos “ideólogos” provêm exatamente da tecnociência, ou do *ethos* científico: deste ponto de vista, biólogos são rotulados de dogmáticos defensores de Darwin, articulando-se politicamente para atacar a, por sua vez, desinteressada e neutra TDI, que atua, portanto, como “verdadeira” ciência, cética, objetiva, não dogmática. Da mesma maneira, a recusa do ensino do criacionismo e suas variações nas escolas é acusada de ser fruto de um espírito obscurantista, ilógico, anticientífico que grassaria na academia contemporânea, arbitrariamente preterindo investigações metódicas, sistemáticas, de robusta fundamentação epistemológica, técnica, empírica, em nome de crenças e tradições irracionais. A defesa e propagação na esfera pública de uma visão de mundo religiosa, cristã, nesse sentido, basear-se-ia não tanto, ou não apenas, numa concepção de justiça transcendental, em valores cultivados a partir da hermenêutica bíblica, mas, antes, na suposta isenção técnica dos fatos: para seus militantes, a exclusão da TDI e do criacionismo da esfera pública, em geral, e da ciência, em particular, não seria injusta ou sequer feriria quaisquer vontades divinas, mas estaria, sim, *cientificamente equivocada*.

As táticas e estratégias utilizadas por tais grupos religiosos vêm na esteira das já adotadas por movimentos sociais desde, pelo menos, os anos 1980 (Castelfranchi 2008; Callon, Lascoumes & Barthe 2009). Casos clássicos foram estudados por Epstein (1996), no qual pacientes portadores de HIV conseguiram pautar a agenda de cientistas e eventualmente estabelecer distinções entre uma “má ciência” e uma “boa ciência”, e por Wynne (1996), que demonstrou que pastores de ovelhas no Reino Unido compreenderam algo sobre contaminação por radioatividade que físicos profissionais simplesmente não conseguiam enxergar.

Em uma palavra, nosso estudo de caso demonstra uma reconfiguração relevante e peculiar do repertório religioso em contexto de disputas públicas em Estados laicos: a escolha de lançar mão da estrutura discursiva tecnocientífica para legitimar e justificar valores e escolhas políticas deles decorrentes – desta vez, vinculadas à esfera religiosa, trazendo à tona discussões sobre o lugar, o papel e o significado de ciência e religião, do secular e do religioso nos dias que correm. A reação de cientistas por nós descrita, bem como o alcance midiático das ações animadas por religiosos, sugere que essas táticas e estratégias podem ter sido, em algum grau, bem-sucedidas até o momento.

Neste artigo, buscamos, conforme sugere Montero (2013), mapear e analisar parte das controvérsias alavancadas e trazidas à esfera pública por grupos criacionistas. Argumentamos que esse tipo de tática e estratégia não é exclusividade da militância cristã, sendo também observável, por exemplo, entre grupos ayahuasqueiros (Antunes 2012). Contudo, maiores esforços são necessários para apreender de que maneira valores, visões de mundo e práticas religiosas têm influenciado práticas, funcionamento e produtos acadêmicos, bem como seus efeitos sobre a formulação e condução de políticas públicas e a própria (des)legitimação de ideias, valores e sujeitos sociais na esfera pública: o mundo da objetividade da ciência e da produção dos fatos objetivos,

os territórios dos valores individuais e das experiências religiosas, e a constituição de sujeitos públicos coletivos parecem estar encontrando novos entrelaçamentos.

## Referências Bibliográficas

- ANTUNES, Henrique Fernandes. (2012), *Droga, religião e cultura: um mapeamento da controvérsia pública sobre ayahuasca no Brasil*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP.
- ASAD, Talal. (2003), *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- BINDER, Amy. (2007), “Gathering Intelligence on Intelligent Design: Where Did It Come From, Where Is It Going, and How Should Progressives Manage It?”. *American Journal of Education*, nº 113: 549-576.
- BORTOLETO, Milton. (2014), *Não viemos para fazer aliança? - Faces do conflito entre adeptos das religiões pentecostais e afro-brasileiras*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP.
- CALLON, Michel; LASCOUMES, Pierre; BARTHE, Yannick. (2009), *Acting in an Uncertain World: An Essay on Technical Democracy*. Cambridge (MA): MIT Press.
- CASANOVA, José. (1994), *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- CASTELFRANCHI, Juri. (2008), *As serpentes e o bastão: tecnociência, neoliberalismo e inexorabilidade*. Campinas: Tese de Doutorado em Sociologia, Unicamp.
- CASTELFRANCHI, Yuri (2016), “‘Política hacker’: O desafio da cidadania tecnocientífica na democracia contemporânea”. In: R. Fabrino; F. Filgueiras; M. A. Pereira (eds). *Democracia digital: publicidade, instituições e confronto político*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- CASTELFRANCHI, Yuri; FERNANDES, Victor. (2015), “Teoria Crítica da Tecnologia e cidadania tecnocientífica: resistência, ‘insistência’ e hacking”. *Revista de Filosofia Aurora*, vol. 27, nº 40: 167-196.
- COLLINS, Harry; EVANS, Robert. (2009), *Rethinking expertise*. Chicago: The University of Chicago Press.
- EBERLIN, Marcos. (2018), *Fomos planejados: a maior descoberta científica de todos os tempos*. São Paulo: Editora Mackenzie.
- ECKLUND, Elaine Howard. (2010), *Science vs. Religion – What Scientists Really Think*. New York: Oxford University Press.
- ELAM, Mark; BERTILSSON, Margareta. (2003), “Consuming, engaging and confronting science: The emerging dimensions of scientific citizenship”. *European Journal of Social Theory*, vol. 6, nº 2: 233-251.
- EPSTEIN, Steven. (1996), *Impure Science: AIDS, Activism, and the Politics of Knowledge*. San Diego: University of California Press.
- FEENBERG, Andrew. (2011), “Agency and citizenship in a technological society”. *Lecture presented to the Course on Digital Citizenship*, IT University of Copenhagen: 1-13.
- GIUMBELLI, Emerson. (2008), “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião & Sociedade*, vol. 28, nº 2: 80-101.
- JOHNSON, David R.; SCHEITL, Christopher P; ECKLUND, Elaine Howard. (2016), “Conservative Protestantism and Anti-Evolution Curricular Challenges Across States”. *Social Science Quarterly*, vol. 97: 1.227-1.243.
- MARIANO, Ricardo. (2016), “Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: secularização e pluralismo em debate”. *Civitas*, vol. 16, nº 4: 710-728.
- MARIANO, Ricardo; ORO, Ari Pedro. (2013), “Introdução ao dossiê Religião, política, espaço público e laicidade no Brasil”. *Cultura y Religión*, vol. 7, nº 2: 4-12.

- MONTERO, Paula. (2013), “Religião, laicidade e secularismo: um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro”. *Cultura y Religión*, vol. 7, nº 2: 13-31.
- NUMBERS, Ronald L. (2009), “That creationism is a uniquely American phenomenon.” In: R. L. Numbers (ed.). *Galileo goes to jail and other myths about science and religion*. Cambridge, Massachusetts & London, England: Harvard University Press.
- ROSAS, Nina. (2016). “A Igreja Universal do Reino de Deus: ação social além-fronteiras”. *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 52, nº 1: 17-26.
- SALES, Lilian. (2015), “‘Em defesa da vida humana’: Moralidades em disputa em duas audiências públicas no STF”. *Religião & Sociedade*, vol. 5, nº 2: 143-164.
- SANTOS, Laymert Garcia dos. (2003), *Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Editora 34.
- SVAMPA, Maristella; ANTONELLI, Mirta (ed.). (2009), *Minería transnacional: narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Biblos.
- WYNNE, Brian. (1996), “Misunderstood misunderstandings: social identities and public uptake of science”. In: A. Irwin; B. Wynne (ed.). *Misunderstanding science? The public reconstruction of science and technology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VARA, Ana María. (2007), “Sí a la vida, no a las papeleras: En torno a una controversia ambiental inédita en América Latina”. *Redes*, vol. 12, nº 25: 15-49.
- VENTURINI, Tommaso. (2010), “Diving in magma: how to explore controversies with actor-network theory”. *Public Understanding of Science*, vol. 19, nº 3: 258-273.

### Jornais e revistas consultados

- CARELLI, Gabriela. (2009), “A Darwin o que é de Darwin...”. *Revista Veja*, 7 fev. 2009. Disponível em: <https://acervo.veja.abril.com.br/#/edition/2099?page=76&section=1&word=criacionismo>. Acesso em: 30/09/2018.
- CUNHA, Juliana. (2016), “Entidades científicas criticam chance de bispo licenciado assumir a Ciência”. *Folha de São Paulo*, 3 maio 2016. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/05/1767417-entidades-cientificas-criticam-chance-de-bispo-licenciado-assumir-a-ciencia.shtml>. Acesso em: 20/09/2018.
- DA VEIGA, José Eli. (2014), “Quem tem medo de Marina Woolf?”. *Folha de São Paulo*, 10 set. 2014. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/opiniao/2014/09/1513446-jose-eli-da-veiga-quem-tem-medo-de-marina-woolf.shtml>. Acesso em: 20/09/2018.
- GAZIR, Augusto. (2004), “Escolas do Rio vão ensinar criacionismo”. *Folha de São Paulo*, 13 maio 2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/ciencia/ult306u11748.shtml>. Acesso em: 18/09/2018.
- LEITÃO, Miriam. (2010), “Fé e política”. *O Globo*, 26 jun. 2010. Disponível em: <https://blogs.oglobo.com/miriam-leitao/post/fe-politica-303316.html>. Acesso em: 20/09/2018.
- LEITE, Rogério Cezar de Cerqueira. (2014), “Desvendando Marina”. *Folha de São Paulo*, 31 ago. 2014. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/183240-desvendando-marina.shtml>. Acesso em: 20/09/2018.
- LOPES, Reinaldo José. (2014), “Congresso reúne opositores da teoria da evolução; biólogos criticam ‘novo criacionismo’”. *Folha de São Paulo*, 27 out. 2014. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2014/10/1538622-congresso-reune-opositores-da-teoria-da-evolucao-biologos-criticam-novo-criacionismo.shtml>. Acesso em: 20/09/2018.
- LUCENA, Eleonora. (2013), “Marina Silva faria governo menos estatizante que Dilma, diz Eduardo Giannetti”. *Folha de São Paulo*, 21 out. 2013. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/10/1359699-marina-silva-faria-governo-menos-estatizante-que-dilma-diz-eduardo-giannetti.shtml>. Acesso em: 20/09/2018.
- MALI, Tiago. (2014), “Se o homem fosse planejado - a ideia ruim de misturar ciência e religião”. *Época*,

- 10 dez. 2014. Disponível em: <https://epoca.globo.com/ideias/noticia/2014/12/se-o-homem-fosse-bplanejadob.html>. Acesso em: 20/09/2018.
- MARTINS, Elisa; FRANÇA, Valéria. (2004), “Rosinha contra Darwin”. *Época*, Edição 314, 24 maio 2004. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT731549-1664-1,00.html>. Acesso em: 18/09/2018.
- MENEZES, Maiá et al. (2016), “‘A Universal não vai participar do meu governo’, diz Marcelo Crivella”. *O Globo*, 24 set. 2016. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/a-universal-nao-vai-participar-do-meu-governo-diz-marcelo-crivella-20172661>. Acesso em: 20/09/2018.
- ORSI, Carlos. (2013), “Criacionismo versus Evolucionismo: quando ideias religiosas tentam se passar por ciência”. *Revista Galileu*, 11 dez. 2013. Disponível em: <http://revistagalileu.globo.com/Revista/Common/0,,EMI344191-18580,00-CRIACIONISMO+VERSUS+EVOLUCIONISMO+QUANDO+IDEIAS+RELIGIOSAS+TENTAM+SE+PASSAR.html>. Acesso em: 21/09/2018.
- PEREIRA, Lygia. (2016). “Um bispo no Ministério da Ciência. E daí?”. *O Globo*, 6 maio 2016. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/opiniao/um-bispo-no-ministerio-da-ciencia-dai-19243225>. Acesso em: 20/09/18.
- VAIANO, Bruno. (2017), “Criacionismo ou evolução? Papel da religião é debatido nas escolas”. *Revista Galileu*, 23 maio 2017. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Revista/noticia/2017/05/criacionismo-ou-evolucao-papel-da-religiao-e-debatida-nas-escolas.html>. Acesso em: 21/09/2018.
- VERA, Andres. (2013), “Deus fora da Unicamp”. *ISTOÉ*, 25 out. 2013. Disponível em: [https://istoe.com.br/331557\\_DEUS+FORA+DA+UNICAMP/](https://istoe.com.br/331557_DEUS+FORA+DA+UNICAMP/). Acesso em: 20/09/2018.
- VERÍSSIMO, Luís Fernando. (2016), “Distração”. *O Globo*, 8 maio 2016. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/opiniao/distracao-19250048>. Acesso em: 20/09/2018.

#### Sites consultados

- AFP (Agence France-Presse). (2006), “Bento XVI fala de fé, fanatismo, Islamismo, e ciência versus evolução”. *G1*, 12 set. 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,AA-1269203-5602,00-BENTO+XVI+FALA+DE+FE+FANATISMO+ISLAMISMO+E+CIENCIA+VERSUS+RELIGIAO.html>. Acesso em: 18/09/2018.
- CAMPOS, Jefferson. (2016), “Projeto de Lei nº 5336/2016”. *Portal da Câmara dos Deputados*. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1459211&filenome=PL+5336/2016](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1459211&filenome=PL+5336/2016). Acesso em: 20/09/2018.
- CIÊNCIA G1. (2007), “Bento bendiz a evolução e ecoa Dobzhansky”. *G1*, Blog da Redação, 8 jan. 2007. Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/redacao/2007/08/01/bento-bendiz-a-evolucao-e-eco-coa-dobzhansky>. Acesso em: 18/09/2018.
- CRIVELLA, Marcelo. (2009), “Comentário sobre matéria da revista *Veja* sobre o evolucionismo”. *Diário do Senado Federal*, ano LXIV, nº 5, p. 1.206-1.207. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/diarios/BuscaDiario?datSessao=10/02/2009&tripDiario=1>. Acesso em: 20/09/2018.
- FELICIANO, Marco. (2014), “Projeto de Lei nº 8099/2014”. *Portal da Câmara dos Deputados*. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=B-8701F40002A74E4A8FCE3D251F26952.proposicoesWebExterno2?codteor=1286780&filenome=PL+8099/2014](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=B-8701F40002A74E4A8FCE3D251F26952.proposicoesWebExterno2?codteor=1286780&filenome=PL+8099/2014). Acesso em: 20/09/2018.
- G1. (2014), “Big Bang e Teoria da Evolução não contradizem cristianismo, diz Papa”. *G1*, 28 out. 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2014/10/papa-diz-que-big-bang-e-teoria-da-evolucao-nao-contradizem-lei-crista.html>. Acesso em: 18/09/2018.
- GARCEZ, Bruno. (2009), “Em Copenhague, países ricos podem sofrer ‘constrangimento ético’, diz Marina”. *G1*, 27 out. 2009. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Ciencia/0,,MUL1357320-5603,-00-EM+COPENHAGUE+PAISES+RICOS+PODEM+SOFRER+CONSTRANGIMENTO+ETICO+DIZ+MARINA.html>. Acesso em: 20/09/2018.

- HERÉDIA, Thais. (2016), “Os castelos de Brasília são de areia?”. *G1*, 6 maio 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/economia/blog/thais-heredia/post/os-castelos-de-brasilia-sao-de-areia.html>. Acesso em: 20/09/2018.
- JÚNIOR, Artagão. (2007), “Projeto de Lei nº 594/2007”. *Portal da Assembleia Legislativa do Paraná*. Disponível em: [http://portal.alep.pr.gov.br/modules/mod\\_legislativo\\_arquivo/mod\\_legislativo\\_arquivo.php?leiCod=16065&tipo=I](http://portal.alep.pr.gov.br/modules/mod_legislativo_arquivo/mod_legislativo_arquivo.php?leiCod=16065&tipo=I). Acesso em: 20/09/2018.
- SOLÉ-CAVA, Antonio. (2012), “Teoria do naturalista Charles Darwin enfrenta resistência de religiosos”. *Globo Ciência*, 6 jan. 2012. Disponível em: <http://redeglobo.globo.com/globociencia/noticia/2012/01/teoria-do-naturalista-charles-darwin-enfrenta-resistencia-de-religiosos.html>. Acesso em: 21/09/2018.
- SWANSON, Oliverson. (2017), “H. B. N° 1485”. *Texas Legislature Online*. Disponível em: <https://capitol.texas.gov/tlodocs/85R/billtext/pdf/HB01485I.pdf#navpanes=0>. Acesso em: 18/09/2018.

## Notas

- Emerson Giumbelli (2008) demonstra que o ordenamento jurídico republicano no Brasil definiu o papel e o lugar do religioso no país ao parear a noção de religião ao catolicismo. Com isso, a legitimação e sobrevivência de outras religiões no espaço público brasileiro seguiu diferentes vias de desvio de função original dos aparatos técnico-jurídicos disponíveis: o kardecismo recorreu à “doutrina da caridade”, traduzida em assistência social; a umbanda confundiu-se ao kardecismo, sob a ampla categoria “espiritismo”; o candomblé, mais recentemente, reclamou para si o estatuto não só de religião, mas de patrimônio cultural do Brasil. Nina Rosas (2016), por sua vez, estuda o processo de transnacionalização da Igreja Universal do Reino de Deus e nota que o assistencialismo religioso cumpre um papel importante para o proselitismo evangélico, mas também é parte central do processo de regulamentação jurídica nos novos locais de atuação.
- O PL proposto por Feliciano em 2014 foi inspirado no PL 594 apresentado em 2007 pelo então deputado estadual Artagão Júnior, membro da Igreja Adventista e na época filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), na Assembleia Legislativa do Estado do Paraná. Feliciano desenvolve um pouco mais os argumentos de Júnior e acrescenta em sua proposta a crítica ao cientificismo. O PL 594/07 está disponível em: [http://portal.alep.pr.gov.br/modules/mod\\_legislativo\\_arquivo/mod\\_legislativo\\_arquivo.php?leiCod=16065&tipo=I](http://portal.alep.pr.gov.br/modules/mod_legislativo_arquivo/mod_legislativo_arquivo.php?leiCod=16065&tipo=I). Acesso em: 20/09/2018.
- Para católicos, em geral a teoria da evolução não é um tema controverso. O tema foi abordado de maneira conciliatória em 1950 na encíclica *Humani Generis* de Pio XII, embora o pontífice ressaltasse que a evolução é uma hipótese. Em 1996, o Papa João Paulo II declara na Pontifícia Academia das Ciências que a evolução é uma teoria, não uma mera hipótese. Em 2006, o Papa Bento XVI em uma missa ao ar livre em Ratisbona, sul da Alemanha, declara que o evolucionismo não é capaz de explicar a origem do mundo, o que foi interpretado por alguns como uma defesa do criacionismo. Diante de críticas, Bento XVI esclareceu em um encontro com padres das dioceses italianas de Belluno-Feltre e Treviso, no norte da Itália, que a teoria da evolução enriquece o entendimento da vida e da existência e não há contradição entre a teoria e uma crença no Criador. O Papa Francisco reforçou a posição dos papas anteriores em um discurso na Pontifícia Academia das Ciências em 2014, quando afirmou que evolução e criação não são incompatíveis. As declarações dos três últimos papas foram noticiadas no site *G1* e estão disponíveis em:  
 AFP (Agence France-Presse). (2006), “Bento XVI fala de fé, fanatismo, Islamismo, e ciência versus evolução”. *G1*. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,AA1269203-5602,00-BENTO+XVI+FALA+DE+-FE+FANATISMO+ISLAMISMO+E+CIENCIA+VERSUS+RELIGIAO.html>. Acesso em: 18/09/2018.  
 CIÊNCIA *G1*. (2007), “Bento bendiz a evolução e ecoa Dobzhansky”. *G1*. Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/redacao/2007/08/01/bento-bendiz-a-evolucao-e-ecoa-dobzhansky>. Acesso em: 18/09/2018.  
*G1*. (2014), “Big Bang e Teoria da Evolução não contradizem cristianismo, diz Papa”. *G1*. Disponível em: <http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2014/10/papa-diz-que-big-bang-e-teoria-da-evolucao-nao-contradizem-lei-crista.html>. Acesso em: 18/09/2018.
- No original: “climate change, biological evolution, the chemical origins of life, and human cloning” (Swanson 2017).

Submetido em: 30/09/2018

Aceito em: 16/12/2019

**Brunah Schall\*** (brunah.schall@gmail.com)

\* Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG, Brasil; Membro do Observatório InCiTe (Inovação, Cidadania e Tecnociência), UFMG; Mestre em Sociologia pela UFMG.

**Victor Fernandes\*\*** (vic.alvesfernandes@gmail.com)

\*\* Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG, Brasil; Membro do Observatório InCiTe (Inovação, Cidadania e Tecnociência), UFMG; Colaborador do Grupo de Estudos em Temáticas Ambientais (GESTA), UFMG; Mestre em Sociologia pela UFMG.

**Yurij Castelfranchi\*\*\*** (yurijcastelfranchi@gmail.com)

\*\*\* Professor associado do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH/UFMG) e Diretor de Divulgação Científica da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG, Brasil; Bolsista de Produtividade em Pesquisa Nível 2 do CNPq, Brasil; Coordenador do Observatório interdisciplinar InCiTe (Inovação, Cidadania, Tecnociência), UFMG; Membro do comitê gestor do Instituto Nacional de C&T para Comunicação Pública da C&T (INCT-CPCT); Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil.

**Resumo:**

---

**“Não estou aqui para discutir aspectos religiosos”: a defesa do criacionismo com argumentos tecnocientíficos**

Neste artigo, analisamos a controvérsia do criacionismo em discursos públicos de políticos, cientistas e jornalistas, focando a argumentação na gramática dos direitos e na apropriação de racionalidade tecnocientífica. Observamos que o criacionismo é defendido ora como um assunto de interesse público com base no direito à liberdade de crença, ora como uma crença particular que não interfere na vida pública de políticos, e ainda como teoria científica à qual se nega a liberdade acadêmica e de expressão. A adoção estratégica de diferentes discursos demonstra uma tentativa do movimento não apenas de resistir à lógica que lhe é imposta por seus adversários, mas uma insistência em existir dentro dessa própria lógica que busca expulsá-los da vida pública e da ciência.

**Palavras-chave:** criacionismo; ensino religioso; cidadania tecnocientífica; laicidade; secularização

**Abstract:**

---

**“I am not here to discuss religious aspects”: The defense of creationism with technoscientific arguments**

This article analyzes the creationism controversy in public speeches of politicians, scientists and journalists, focusing on arguments based on civil rights rhetoric and appropriation of technoscientific rationality. We observed that creationism is advocated as a matter of public interest based on the right of freedom to belief, or as a particular belief that does not interfere with the public life of politicians or even as a scientific theory to which academic and speech freedom is denied. The strategic adoption of different discourses demonstrates an attempt by the movement not only to resist the logic imposed on it by its opponents, but an insistence on existing within that very logic which seeks to expel them from public life and science.

**Keywords:** creationism; religious education; technoscientific citizenship; laicism; secularism