



De Darwin, de caixas-pretas e do surpreendente retorno do 'criacionismo'

On Darwin, black boxes and the amazing return of 'creationism'

Maurício Vieira Martins

Professor do Departamento de Sociologia
Universidade Federal Fluminense
Rua Santa Clara, 256/803
22041-010 Rio de Janeiro — RJ Brasil
mvm@unisys.com.br

MARTINS, M. V.: 'De Darwin, de caixas-pretas e do surpreendente retorno do 'criacionismo''.

História, Ciências, Saúde — Manguinhos, vol. VIII(3): 739-56, set.-dez. 2001.

Tendo em vista a equiparação, no segundo semestre de 1999, da teoria da evolução de Darwin ao texto bíblico do Gênesis nos currículos escolares de um estado norte-americano, o artigo discute o fortalecimento (ainda que setorial) do 'criacionismo', antiga concepção que apresenta a origem do mundo e do homem como resultado de um ato de criação divina. Com este objetivo, procedeu-se, num primeiro momento, à análise do livro *A caixa-preta de Darwin*, do bioquímico Michael Behe, que, mesmo não se assumindo como tal, é possivelmente o representante mais sofisticado desta concepção. Num segundo momento, apresentaram-se algumas hipóteses acerca das condições históricas e sociais que tornaram possível esta expansão do criacionismo. Ênfase especial foi dada àquilo que alguns cientistas sociais recentes nomeiam como o 'reencantamento do mundo', processo que diz respeito a uma demanda muito acentuada por explicações místicas que garantam um sentido para o que ocorre no fragmentado mundo contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Darwin, evolucionismo, criacionismo, 'reencantamento do mundo', antropomorfização.

MARTINS, M. V.: 'On Darwin, black boxes and the amazing return of 'creationism''.

História, Ciências, Saúde — Manguinhos, vol. VIII(3): 739-56, Sept.-Dec. 2001.

On the second half of 1999, a North-American state ruled that Darwin's Evolution theory and the biblical Genesis should have the same relevance in its schools program. Considering this event, the present article discusses the strengthening (even though restricted) of 'creationism', the old concept that presents the origin of the world and of Man as the result of divine creation. Consequently, at first, we analyzed Darwin's Black Box, a book by biochemist Michael Behe's, who is probably the most sophisticated representative of such concept, although he does not consider himself so. Secondly, we present some hypothesis on the historical and social conditions that enabled the expansion of creationism. Special emphasis was given to that which some social scientists recently called 'the re-enchantment of the world', a process related to a demand characterized by mystical explanations that ensures significance to the fragmentation of the contemporary world.

KEYWORDS: Darwin, evolutionism, creationism, 'the re-enchantment of the world', anthropomorphization.

No segundo semestre de 1999, as autoridades educacionais do Kansas, nos Estados Unidos, decidiram equiparar a teoria da evolução de Darwin ao texto bíblico do Gênesis nos currículos escolares daquele estado. Tal decisão, que vale desde o que corresponderia ao nosso ensino básico até o final do segundo grau, constitui mais um capítulo de uma antiga disputa que opõe os defensores da criação divina (criacionistas) aos evolucionistas. Só que, dessa vez, a disputa assume feições singulares que merecem ser analisadas com cuidado, tendo em vista a emergência de uma produção acadêmica especializada, de fundo religioso, funcionando como base conceitual que dá suporte a tal tipo de decisão (lembramos que não é o primeiro estado norte-americano que opta por proceder dessa maneira). Além do que, em se tratando de um fenômeno ocorrido na potência hegemônica do planeta, não resta dúvida que ele tem um efeito de irradiação muito poderoso, que pode ser atestado, conforme veremos mais adiante, na tradução para o nosso idioma de uma bibliografia que, a partir de um ponto de vista muito peculiar, declara a teoria de Darwin cientificamente ultrapassada.

Este artigo tem pelo menos dois objetivos distintos: o primeiro deles é analisar algumas características do discurso criacionista (atualmente ainda minoritário, mas em fase de expansão), para saber qual é o apelo que ele exerce sobre seus seguidores. No que diz respeito a esta análise, diz a boa regra de hermenêutica que o exame de uma certa concepção de mundo deve incidir não sobre sua versão simplificada, mas, pelo contrário, sobre a elaboração mais complexa que tal concepção consegue produzir. De fato, seria fácil criticar o criacionismo em suas versões abertamente teológicas, que chegam a ser às vezes caricaturais. Tarefa mais difícil, porém, é o exame da elaboração criacionista mais sofisticada que conhecemos: o livro intitulado *A caixa-preta de Darwin*, de Michael Behe, lançado em 1996 nos Estados Unidos e em 1997 no Brasil (a nosso ver, sem que tenha sido inteiramente visualizado o alcance de suas teses principais). Behe, um bioquímico que leciona na Universidade Lehigh, na Pensilvânia, afirma que a teoria da evolução, apresentada por Charles Darwin no século XIX, não se sustenta à luz das descobertas mais recentes da disciplina de sua especialidade. Embora por razões táticas o autor recuse a qualificação de criacionista, tentaremos deixar transparente neste artigo que, na verdade, o que está sendo ali proposto é uma infirmação da teoria de Darwin movida por motivos religiosos. O leitor observará também que o texto de Behe não nos interessa exatamente como um fim em si mesmo, mas antes como um indício daquilo que alguns autores têm nomeado como um reencantamento do mundo, processo complexo, que gera efeitos diferenciados de acordo com a sociedade e o estrato social onde transcorre. (No Brasil, por exemplo, a demanda por explicações religiosas do mundo é tão intensa que tem gerado, mesmo em universidades laicas, um novo curso de graduação, intitulado ciências da religião, que se apresenta como distinto

do tradicional curso de teologia, oferecido sobretudo por instituições confessionais.)

O segundo objetivo deste artigo é proceder precisamente a uma discussão sobre as injunções mundanas (sociais e históricas) que se presentificam neste retorno de um discurso religioso inclusive na comunidade acadêmica especializada. Embora o darwinismo ainda seja claramente hegemônico no circuito universitário mais especializado, vale lembrar que o criacionismo vem ganhando espaço em instituições responsáveis pela transmissão da chamada educação formal. Modificasse, então, o panorama vigente até um período recente, onde era possível fazer uma clivagem entre os setores mais instruídos da população – que absorvem a teoria de Darwin dentro de um registro pragmático, mantendo, se for o caso, suas convicções religiosas numa esfera à parte – e os setores mais empobrecidos, tradicionalmente hostis àquela teoria, sobretudo nos Estados Unidos (Mariz, 1999, p. 41). Afinal, quem agora polemiza com o mestre dos evolucionistas não é apenas a denominação de uma Igreja, mas uma Junta Estadual de Educação, instituição supostamente laica. Além do que, “nos últimos quatro anos, pelo menos oito estados (norte-americanos) tentaram eliminar das matérias científicas o tema da evolução” (*Jornal do Brasil*, 12.8.1999, p. 10), o que evidencia que estamos diante de um fenômeno que merece uma atenção mais detida.

Para atingir estes objetivos, optou-se aqui pela elaboração de um artigo dividido em três partes distintas. Na primeira parte, será feita uma apresentação sintética de alguns momentos da argumentação de Behe, tentando tornar mais visível o lugar conceitual onde ele se situa. Logo depois, discutiremos o conceito de ‘antropomorfização’, em nosso entender indispensável para se poder visualizar o pano de fundo por onde o discurso criacionista se move. Finalmente, na terceira e última parte, serão tematizadas, a título de hipótese, algumas características do mundo contemporâneo que podem aclarar as razões deste sofisticado retorno do criacionismo, impensável até alguns anos atrás.

Lançado em 1996 nos Estados Unidos, com uma acolhida respeitosa por parte da comunidade acadêmica, *A caixa-preta de Darwin* tem como autor Michael Behe, um bioquímico que se propõe a expor algumas das concepções de sua disciplina, afirmando que elas jogam por terra a teoria da evolução de Darwin. A receptividade ao texto (acompanhado em sua contracapa de um comentário elogioso de Robert Shapiro, um nome proeminente na comunidade) é na verdade um fato surpreendente, quando se leva em conta que o campo científico universitário norte-americano está majoritariamente influenciado por diferentes matizes do darwinismo. Basta examinarmos os trabalhos de Daniel Dennett, Michael Ruse, ou dos arqui-rivais Stephen Jay Gould e Richard Dawkins — mas que a rigor partilham de alguns supostos evolucionistas comuns — para presenciarmos uma firme assunção das hipóteses de Darwin. Procedimento que em alguns casos é levado às

últimas conseqüências, expandindo tais hipóteses para outras áreas do conhecimento, como, por exemplo, para as ciências sociais, o que inclusive tem gerado polêmica em torno de um possível reducionismo que estaria presente nesta versão mais radicalizada do darwinismo (Kayser, 1998, pp. 109-14).

Não obstante isso, *A caixa-preta de Darwin* teve repercussão e o texto foi traduzido para o português pouco tempo depois — fato não corriqueiro em se tratando de sua área temática —, obtendo também em nosso país resenhas elogiosas quanto à ‘teoria do planejamento’ que é proposta pelo autor (Tuffani, 1998, p. 4).

Nosso objetivo é tentar tornar mais nítido, a partir de um ponto de vista informado pela filosofia e pelas ciências sociais (áreas por onde transita o autor deste artigo), o lugar epistemológico de onde Behe profere sua crítica a Darwin. Interessa-nos sobretudo surpreender textualmente a emergência de um certo pensamento, criacionista, no interior de um argumento que se apresenta, de início, como científico. Assim, é o próprio texto de Behe que nos fornece as evidências da visível extrapolação que, aparentemente em nome da bioquímica, acaba lançando a discussão para uma órbita bastante distinta daquela anunciada nos momentos iniciais da obra.

Dentro deste objetivo, cumpre esclarecer que os oito primeiros capítulos do livro (que contém 11 ao todo) são dedicados à crítica de vários aspectos do darwinismo. Resumidamente falando, tal crítica se inicia abordando aspectos relacionados a uma alegada falta de comprovação fóssil para as diferentes etapas do processo evolutivo postuladas por Darwin. Behe dá a palavra a alguns paleontólogos que afirmam que: “A coleta cuidadosa de material na face de penhascos mostra oscilações em ziguezague, pequenas, ..., a uma taxa lenta demais para explicar toda a mudança prodigiosa que ocorreu na história evolutiva” (Eldredge, *apud* Behe, 1997, pp. 36, 38). A crítica prossegue lembrando que para alguns matemáticos “os números do darwinismo simplesmente não fazem sentido”, tendo em vista que o período de tempo necessário para a formação por mutações sucessivas de certos órgãos mais complexos, como o olho (muito citado ao longo do texto), seria matematicamente maior do que a datação hoje aceita sobre a origem de tais órgãos.

Registradas estas insatisfações iniciais, o autor chega ao ponto que será desenvolvido com mais vagar em sua argumentação: a afirmação da existência, ao nível celular, de estruturas muito complexas, compostas por “enzimas, outras proteínas e ácidos nucleicos” (p. 23), que teriam sido desconsideradas por Darwin em razão de limites conceituais e históricos existentes na ciência do século XIX. Afirmando que quando o autor de *A origem das espécies* produziu sua teoria a estrutura interna da célula (sua ‘caixa-preta’) era ainda desconhecida, Behe (op. cit., p. 39) enfatiza com insistência que a bioquímica do século XX invalida a anterior suposição de simplicidade daquela estrutura: “Nos níveis mais

primários da biologia — a vida química da célula — descobrimos um mundo complexo, que muda radicalmente os fundamentos sobre os quais a polêmica darwiniana deve ser discutida.”

Talvez o núcleo mais central do argumento de Behe seja precisamente esta afirmação de que a bioquímica nos apresenta máquinas complexas em funcionamento, envolvendo o desempenho sincrônico e articulado de funções. Quem está devidamente informado dos subjacentes processos bioquímicos responsáveis pela visão, pelo transporte celular, ou pela coagulação, nos diz Behe, deve se render às evidências de que a estruturação destas funções segue um plano eficiente: “Se um sistema requer várias partes estreitamente condizentes para funcionar, então ele é irredutivelmente complexo e podemos concluir que foi produzido como uma unidade integrada” (p. 56). E aqui se entrelaça uma outra objeção recorrente no texto ao pai do evolucionismo: Darwin teria suposto que a seleção natural opera sobre estruturas já constituídas, deixando no esquecimento a questão da origem mais remota de tais estruturas.

Para o leitor que dispõe de alguma formação filosófica, uma questão vai inevitavelmente se apresentando ao longo da leitura do trabalho de Behe. Sabemos hoje que apenas nas correntes defensoras do ceticismo — e elas estão em expansão no campo filosófico — como postura diante da possibilidade de um conhecimento da realidade, apenas em tais correntes a crítica a uma teoria é vista como um fim em si mesmo. Porém, como veremos adiante, Behe está muito longe de ser um cético. Fato que gera a seguinte indagação: o que está sendo proposto, afinal, no lugar do darwinismo? Pois sabemos que, para além do momento crítico de uma tomada de posição, emergirá, mais cedo ou mais tarde, o chamado momento positivo da argumentação, que é aquele em que um autor, após ter exteriorizado sua insatisfação com uma teoria vigente, apresenta sua própria concepção. No caso de Behe, isto demora muito a acontecer, os capítulos de crítica de seu trabalho são os mais numerosos e extensos; contudo, principalmente a partir do cap. 9 (intitulado ‘Planejamento inteligente’) vai ficando mais clara qual é a subjacente posição que informa sua crítica ao darwinismo.

Talvez seja a própria escolha da expressão ‘planejamento inteligente’ que nos forneça a chave mais segura para o desvendamento da matriz conceitual que está ali presente. E o que vem a ser o planejamento? Behe responde-nos que “o planejamento é tão somente o *arranjo intencional de partes*” (p. 196, grifo no original). E, mais adiante, “o plano é evidente quando certo número de componentes separados, interatuantes, são organizados de maneira a realizar uma função que está além da capacidade dos componentes isolados” (p. 197).

Contudo, acrescentaremos nós agora, quem fala em planejamento inteligente deve enfrentar em algum momento a questão da existência de um sujeito responsável por tal planejamento. E é exatamente este ponto que desejamos destacar aqui. Com efeito, planejamento não é

um processo espontâneo, pois demanda a existência de um sujeito dotado de volição e capacidade de planejar, capacidade esta que se manifesta com precisão em sua obra. Esta postulação de um efetivo sujeito do planejamento, de início apenas tácita nas entrelinhas de *A caixa-preta de Darwin*, vai sendo pouco a pouco mais explicitada no desenrolar do texto. Senão, vejamos: “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” (p. 195).

Particularmente instrutivas a este respeito, são aquelas passagens em que Behe discute com os autores que objetam que, se o planejamento inteligente de fato existisse, não existiriam as significativas falhas que presenciamos no mundo, que se manifestam seja no campo da própria organização biológica das espécies, seja no campo — no que tange à espécie humana — de sua organização social e política. Para responder a esta objeção, Behe afirma que o planejador pode ter numerosos motivos que nós, seres planejados, simplesmente desconhecemos. Vejamos como ele rebate aqueles que enfatizam a existência de imperfeições nas espécies: “Outro problema com o argumento da imperfeição é que ele depende de uma análise psíquica de um planejador desconhecido. Não obstante, as razões por que um planejador faria ou deixaria de fazer alguma coisa são quase impossíveis de conhecer, a menos que ele nos diga especificamente quais foram” (p. 225).

Este passo é fundamental: eis aqui o antigo argumento criacionista reivindicando seus direitos: o que está sendo dito, a rigor, é que o planejador ou, falando com todas as letras, Deus, tem razões que não estão ao nosso alcance entender. Pode ser mesmo que a existência das supostas imperfeições sirva como motivo e motor para o progresso dos homens. É o que afirma o próprio Behe quando, a título de ilustração, compara a posição do planejador com a sua própria como um pai de família: “não dou a meus filhos os melhores e mais sofisticados brinquedos porque não quero mimá-los e porque desejo que eles aprendam o valor do dinheiro. O argumento baseado na imperfeição ignora a possibilidade de que o planejador possa ter numerosos motivos...” (p. 225).

A comparação do planejador com um pai de família é extremamente elucidativa do ponto de vista em que o autor se situa. Recordemos que por séculos a fio a tradição judaico-cristã nos apresentou Deus como um pai onisciente que educa seus filhos através de sucessivas provações, para que eles possam crescer e demonstrar o próprio valor. Os motivos de Deus são insondáveis, mas devemos ter confiança no fato de que, ao fim e ao cabo, ele age para o nosso bem.

Talvez se entenda agora por que razão Behe se mostre tão insatisfeito com o que alega ser um descuido do darwinismo sobre a questão das origens. É que, do ponto de vista do primeiro, a origem da vida deve-se à criação de um planejador inteligente; é dessa maneira que supõe

resolver o importante problema da gênese de uma estrutura. Na verdade, poderíamos retrucar, foi feito apenas um deslocamento: atribuiu-se a um planejador a origem daquilo para o que a ciência, em seu atual estágio de desenvolvimento, apenas pode apresentar hipóteses plausíveis. No espaço em aberto deixado pela crítica a Darwin, eis que o onisciente Deus judaico-cristão reaparece, pondo fim à possibilidade de um desdobramento da investigação.

Quanto às razões para que devamos fazer a troca conceitual proposta pelo autor (trocar as concepções de Darwin pela aceitação de um planejador inteligente), elas se situam num argumento que invoca a generalidade de uma crença como razão suficiente para sua aceitação: “Pesquisas de opinião demonstram que mais de 90% dos norte-americanos acreditam em Deus, e que cerca da metade comparece regularmente a ofícios religiosos. ... Com toda essa manifestação pública, por que a ciência deveria achar difícil aceitar a teoria que dá respaldo àquilo em que, de qualquer modo, a maioria do povo acredita?” (p. 235). Assim, passa a validar a teoria do planejamento inteligente — será que ela de fato merece este nome? — não a sua comprovação experimental aliada à coerência interna de seus conceitos, mas antes o fato de ser aceita por um grande número de pessoas. E o que dizer de um pesquisador que apresenta como argumento positivo de suas idéias o fato de que ‘a maioria do povo’ já acredita em Deus?

Que a teoria de Darwin apresenta pontos mais vulneráveis, mesmo um apreciador do mestre reconhece isso. Mas cabe aqui diferenciar dois procedimentos distintos diante desta eventual vulnerabilidade. O primeiro deles consiste em absorver o núcleo mais essencial do pensamento darwinista (que a nosso ver consiste numa afirmação muito decidida da historicidade do ser, evidenciando que o que se apresenta a nós como um resultado acabado tem na verdade uma longuíssima história de gênese e transformações sucessivas), separando-o daquilo que possa ter ficado mais datado e enfrentando os problemas que este pensamento apresenta. Aliás, registre-se brevemente que um paleontólogo como S. J. Gould (1990) apresenta a hipótese de fenômenos externos ao transcurso evolutivo ocorrido em nosso planeta — como o impacto de asteróides — para explicar, por exemplo, a descontinuidade dos registros fósseis existentes e mesmo o desaparecimento de algumas espécies.

Outro procedimento, bem distinto, é o que decreta a inteira falência do darwinismo e em seu lugar apresenta uma versão sofisticada da teoria bíblica exposta no livro do Gênesis. O planejador, ou falando mais explicitamente, Deus, tem suas razões insondáveis e não cabe a nós mortais questionar seus últimos desígnios. Eis aqui a matriz da concepção criacionista, que invoca agora conceitos da bioquímica para justificar uma antiga idéia. Resultado deste procedimento é que nós, seres humanos, passamos a ser não mais o resultado de um lento devir filogenético que teve momentos imprevisíveis em seu transcurso, mas

sim o produto supremo de um planejamento inteligente, que poderia ser atestado mesmo no âmbito da complexidade celular.

Quanto à posição de Behe sobre o que deve ser feito com o corpo conceitual do darwinismo, ela pode ser encontrada sem maiores rodeios no cap. 8 de seu trabalho, intitulado 'Publique ou pereça', onde é proposto nada mais nada menos do que o banimento do darwinismo do circuito intelectual: "Se uma teoria é dita como explicação de algum fenômeno, mas não proporciona nem mesmo uma tentativa de demonstração, ela deve ser *banida*." E, mais adiante, "a teoria da evolução molecular darwiniana ... deve *perecer*" (p. 189, grifo do autor).

Em 1999, no estado norte-americano do Kansas, o desejo de Behe, representante dos criacionistas, finalmente se cumpriu. Será que o banimento se alastrará por outros locais?

Já temos agora os elementos necessários para o exame de uma certa categoria filosófica que possibilita uma melhor visualização do lugar epistêmico onde se inscreve a tomada de posição dos defensores do criacionismo (que encontram em Behe um de seus expoentes mais articulados). Referimo-nos ao conceito de antropomorfização, do qual nos ocuparemos a seguir. Embora de início o exame de tal conceito possa parecer distante do tema aqui em foco, veremos que na verdade ele é indispensável para o exame dos pressupostos filosóficos que estão em discussão. Dentre os vários autores que trabalharam tal conceito, talvez tenha sido o filósofo húngaro Lukács quem mais se estendeu sobre seu alcance nas visões de mundo informadas por uma perspectiva religiosa. Vejamos o que ele tem a dizer sobre o assunto.

Lukács (1976, vol. 2, pp. 636-7) entende a antropomorfização como o processo em que os homens dão forma humana àqueles fenômenos da causalidade natural (ou mesmo da causalidade sócio-histórica) que não conseguem explicar. Na análise de sua origem, o autor húngaro enfatiza a importância do ancestral desconhecimento dos homens acerca do mundo em que habitam. A alternância surpreendente dos fenômenos naturais, seu decurso tantas vezes ameaçador para a espécie humana, as transformações e o inexorável envelhecimento de nosso corpo, a morte daqueles entes que nos são mais próximos: estas são algumas das inquietações que se apresentam com força para os homens lançados num mundo que é tantas vezes hostil. Diante do desconhecimento em que estão imersos, os homens tentam elaborar respostas para aquilo que vivem como inquietação, respostas que permitam que eles levem adiante as tarefas práticas que a vida em sociedade demanda.

A resposta antropomórfica, em seus termos mais essenciais, consiste em dar uma forma humanamente reconhecível àqueles fenômenos para os quais não se dispõe de um entendimento mais nítido. Assim, usando um exemplo muito simples, passa-se a interpretar o ruído de um trovão como sendo um sinal da ira, da raiva de um ser semelhante aos homens, só que bem mais poderoso do que eles, uma divindade antropomórfica. Do mesmo modo, pode-se interpretar a aparição de

uma doença endêmica, de uma peste, como sinal de um castigo enviado por uma entidade superior a fim de purgar a espécie humana de um erro cometido. Recordemos que mesmo numa cultura tão avançada como a da Grécia clássica, o surgimento de uma peste era interpretado — e disso nos dão conta os textos trágicos de um Sófocles — como um castigo a ser expiado em função de alguma transgressão cometida pelos homens. (Bem mais recentemente, quando do surgimento desta epidemia contemporânea que é a Aids, representantes de alguns movimentos religiosos — certamente não todos — afirmaram em público que se tratava de uma reação da natureza, comandada em última instância por Deus, contra a liberação de certas práticas sexuais.)

Sendo assim, em vez de reconhecerem o seu não-saber frente àquilo que ainda não conhecem, os homens como que povoam imaginariamente o universo com seres e processos que já conhecem: atribuem forma humana mesmo à causalidade natural. O passo final deste processo — que está sendo aqui apresentado de forma extremamente resumida será supor que a origem do mundo se deve a um ser superior, Deus, dotado de consciência e vontade, responsável último pelo nosso destino.

Curioso é observar que também o pai da psicanálise, Sigmund Freud, percorrendo um trajeto distinto do de Lukács, vai chamar atenção para o estado de desamparo em que o homem se encontra frente à natureza. E também Freud (não por acaso sistematicamente denegrido pelo campo intelectual norte-americano, ao contrário do que se verifica na Europa) vai se referir a uma reconfortante ‘humanização da natureza’, processo que ocorre para fazer face à ansiedade em que o homem se encontra diante de um universo desconhecido. Tal humanização possuiria um protótipo infantil, constituído pela vivência e pela memória que o sujeito tem dos anos iniciais de sua vida, quando em tudo dependia de seus progenitores. Comentando a origem do Deus monoteísta, que simultaneamente ampara e infunde temor a seus filhos, Freud (1977, p. 31) afirma que ele reitera experiências ancestrais que teriam sido vividas com muita intensidade pelos homens: “Descerrara à vista o pai que sempre se achara oculto por detrás de toda figura divina, como seu núcleo. ... Agora que este era uma figura isolada, as relações do homem com ele podiam recuperar a intimidade e a intensidade do relacionamento do filho com o pai.” Deixaremos brevemente anotado que aquela mencionada comparação de Behe do planejador inteligente com um pai de família adquire um sintomático significado quando se leva em conta a teorização freudiana.

Retornando a Lukács, ele entende que é a experiência cotidiana do trabalho humano um dos suportes analógicos sobre o qual operará a explicação antropomórfica. Recordemos que, em sua estrutura mais simples, o trabalho humano consiste na posição de uma finalidade para a qual se orienta o desencadear das ações concretas que visam alcançá-la. Quando se leva em conta esta estrutura mais simples do

trabalho, é forçoso reconhecer que ela comparece, de modo analógico, em diferentes relatos da criação do mundo e do homem elaborados por inúmeras culturas. De fato, vemos que nestas cosmogonias a origem do mundo é freqüentemente apresentada como um peculiar processo de trabalho, um processo planejado de fabricação (e grifemos aqui o ‘planejado’), onde um Deus laborioso imprime forma onde antes havia apenas indeterminação. Ao final de sua criação, ele chega mesmo a se conceder, tal como o sujeito humano que trabalha, um dia de repouso: “Tampouco é difícil reconhecer o modelo humano-terrestre do trabalho em outros mitos da criação, ainda quando já tenham recebido uma forma imediatamente filosófica: pense-se ainda uma vez no mundo como mecanismo de relojoaria posto em movimento por Deus” (Lukács, 1976, vol. 2, p. 25).

Para Lukács, o que a antropomorfização faz, no fundo, é uma inversão: em vez de os homens se reconhecerem como criadores de uma representação religiosa, eles passam a se declarar criados por ela. É por aí que se entende o caráter bimundano da ontologia religiosa: não satisfeita com o mundo existente, ela o duplica num outro, transcendente, onde habitariam os seres que nos teriam criado. Ao longo da história do pensamento, porém, logo se tornarão patentes as fragilidades da reflexão antropomórfica. Pois vários dos filósofos que se puseram como tarefa estudar a chamada história de Deus, acabaram com surpresa descobrindo que estavam no fundo estudando a história do próprio homem. Desde o Deus artesão da Antiguidade, passando pelo Deus relojoeiro dos primórdios da era moderna até chegar ao Deus planejador contemporâneo (que atua intermitentemente sobre o que alguns físicos chamam de pontos de bifurcação), o que se tem aqui são representações humanas, antropomórficas, que tentam recobrir aquilo que ainda é em parte desconhecido. Onde a desconcertante suspeita de que a verdadeira morada de Deus é, no fundo, o cérebro do próprio homem; é ele quem projeta incessantemente esta idéia da razão humana para o mundo exterior.

Lembremos também que todos aqueles fenômenos que foram apresentados historicamente como provas irrecusáveis de uma teoria que recorre à transcendência em sua interpretação do mundo, com o desenvolvimento do saber humano puderam receber outro tipo de explicação. E tantas vezes na história do pensamento isso ocorreu: um fenômeno que era encarado como manifestação da presença divina — o ruído do trovão, a tempestade, um eclipse, uma doença endêmica — com o avanço do saber passou a ser interpretado de um modo imanente, que busca decifrar com categorias terrenas o sistema da causalidade.

Tudo isso leva à conclusão de que a tentativa de diferenciar o que é característico de nossa espécie daquilo que existe mesmo sem a sua interferência é uma tarefa a ser permanentemente enfrentada na reflexão científica e filosófica. Trata-se de uma saudável vigilância epistemológica: esforço de abordagem dos fenômenos desconhecidos num quadro

conceitual que não esteja tão sobrecarregado por referências antropomórficas. Esta seria uma ‘desantropomorfização’, que consiste também numa busca de apreensão do objeto na sua diferença, na sua alteridade face ao sujeito cognoscente. É claro que uma desantropomorfização plena é impossível, pois desde Kant sabemos que o ponto de vista humano, o ponto de vista do sujeito é insuprimível (nossa aproximação aos objetos é feita através de categorias subjetivas que determinam uma forma peculiar de apresentação das questões). Ainda assim, a desantropomorfização é uma meta a ser buscada, ainda que nunca plenamente atingida, em seu paciente esforço de retificação das crenças prévias do pesquisador e de procura de um vocabulário conceitual mais apropriado à alteridade do que se estuda.

Voltando ao discurso criacionista, diríamos que, quando se está familiarizado com o que seja uma antropomorfização e com as sucessivas imagens que ela projeta sobre seus objetos, é impossível não reconhecer sua presença em tal discurso. Destarte, o texto de Behe está profundamente marcado pela escolha de conceitos que se remetem à origem da vida em geral a partir de um ponto de vista humano muito determinado e unilateral. ‘Planejamento’, ‘inteligência’, ‘consciência’, ‘intencionalidade’, ‘vontade’, ‘finalidade’, todos estes são atributos presentes na espécie humana que o criacionismo supõe terem presidido a origem da vida desde seu início. O ‘planejador’ a que Behe se refere, por exemplo, é apenas mais um exemplo de uma figura antropomórfica incidindo sobre o discurso científico. Pois se despirmos os momentos propriamente técnicos do argumento deste autor em sua incursão à bioquímica e nos detivermos sobre a matriz filosófica que está ali subjacente — e foi esta a nossa proposta —, se fizermos isso, será possível surpreender uma antiga teoria sobre a origem da vida que adota um ponto de vista conceitual bastante datado. Insistimos: é claro que alcançar uma objetividade plena é simplesmente impossível (acreditar nesta possibilidade seria incorrer em grosseiro empirismo). Entretanto, o esforço de retificação das crenças do sujeito da ciência ainda assim deve ser feito, para que ele possa abordar os fenômenos que estuda evitando uma série de transposições analógicas fáceis, que mais obscurecem do que fazem avançar o saber.

De fato, quando um cientista como Michael Behe afirma que o ‘planejador’ pode ter numerosos motivos, não estando ao alcance humano conhecê-los (e exemplifica seu argumento afirmando que ele, como pai de família, não dá a seus filhos os melhores e mais sofisticados brinquedos porque não quer mimá-los e deseja que eles aprendam o valor do dinheiro), temos aqui o discurso criacionista em sua expressão mais nítida. Filhos não devem ser mimados pelos pais, eles devem aprender o valor do dinheiro, para que possam evoluir como seres humanos. Se, em termos de uma pedagogia de como se lidar com os filhos, a afirmação de Behe pode ser objeto de uma discussão, quando transposta ingenuamente para o campo da ciência,

porém, sua fragilidade é evidente. As contradições da realidade, os conflitos que enfrentamos no nosso cotidiano e mesmo os limites do aparato biológico com o qual viemos ao mundo, tudo isso passa a ser visto como fazendo parte dos desígnios de um planejador que não conhecemos, mas que atua para o nosso bem, assim como um pai cuida de seus filhos.

Caberia discutir, enfim, por que num determinado momento histórico certas interpretações que fazem recurso a uma providência divina ganham espaço e relativa legitimidade no campo científico. Veremos, contudo, que uma discussão como esta nos conduz necessariamente para o exterior do recinto onde se move o discurso científico rumo à realidade mundana. De fato, existem influxos oriundos do real histórico que fornecem a condição de possibilidade para a emergência de determinadas interpretações, pois é no nosso prosaico mundo que a ciência e os seus representantes têm profundas raízes. Aliás, tematizar este mundo consistirá precisamente na parte final do presente artigo, pois é nossa hipótese que apenas mediante tal tematização torna-se possível entender por que o antigo modo de aproximação místico aos fenômenos mundanos retornou com tanta popularidade nos últimos anos, mesmo entre alguns segmentos mais cultos da população.

Para tal exame da realidade mundana será preciso recordar, uma última vez, uma certa característica do processo de antropomorfização. Referimo-nos àquela mencionada inversão de perspectiva que finda por conduzir à afirmação de um outro mundo, que se eleva sobre o nosso, onde habitariam as instâncias transcendentais que garantem a inteligibilidade do que se passa na realidade terrena. É esta afirmação de um outro mundo em que cada coisa ganha seu devido lugar que garante o sentido daqueles fatos que nos atingem e que não conseguimos entender.

Pois bem, quando se consegue desfazer a inversão produzida pelo pensamento antropomórfico, quando se tem a coragem de propor uma desantropomorfização, torna-se possível visualizar melhor o nosso próprio mundo, que não é nem de longe da maneira que gostaríamos que fosse..., como o real motivo que deve orientar o pensamento. Ora, quando se examina o contexto mundano atual, chama atenção o agudo estado de fragmentação em que ele se encontra. Se tentarmos acompanhar o lineamento sintético que vários economistas de renome fazem sobre o que se convencionou nomear de globalização (Chesnais *et alii*, 1999) veremos que tal processo — que não é tão recente como costuma ser apresentado — veio acompanhado de uma brutal fragmentação do tecido social. Terminada a era do chamado Estado de bem-estar (que, a rigor, teve vigência apenas numa parcela muito limitada de nações), terminados aqueles “trinta anos de ouro” a que os economistas se referem, o que se verificou foi a paulatina deterioração, em nível mundial, das condições de vida para amplos setores da população.

Para que não nos acusem de parcialidade, citemos, a este respeito, os relatórios produzidos por uma instituição tão convencional como a

Organização das Nações Unidas (ONU), pouco suspeita de alimentar simpatias desestabilizadoras. O que os relatórios anuais da ONU sobre o tema do desenvolvimento nos diferentes países revelam é a agudização radical de antigos problemas, como uma persistente concentração de renda que não cessa de crescer e que pode ser mensurada estatisticamente, seja no confronto entre os países ditos desenvolvidos com os demais países, seja no interior mesmo das nações mais ricas. Dentre o vasto material apresentado pelos pesquisadores da ONU, merece destaque especial a afirmação de que “as três pessoas mais ricas do mundo (Bill Gates, Warren Buffett e Paul Allen) têm um patrimônio maior do que o PIB combinado de todos os países menos desenvolvidos, onde vivem seiscentos milhões de pessoas” (Leitão, 1999, p. 34).

Quanto à posição dos Estados Unidos neste contexto internacional, ela deve ser analisada com cuidado. Por um lado, é muito noticiada a prosperidade da economia norte-americana, que se expressa em taxas baixas de desemprego, inflação igualmente baixa, alto poder de consumo e elevada renda *per capita*. Entretanto, é curioso perceber que estes indicadores econômicos agregados podem encobrir, ainda assim, uma realidade que enfrenta problemas muito sérios que merecem uma análise mais detida. Inicialmente, chama atenção o progressivo aumento na jornada do trabalhador norte-americano, que vem chegando ao patamar de 51 horas semanais — número bem superior à média de 39 horas de algumas economias européias —, demandando um pesado acúmulo de atividades por parte daquele trabalhador (conforme nos mostra, por exemplo, Juliet Schor, no seu *The overworked american*, sucesso de vendagem nos Estados Unidos). Some-se a isso uma situação de grande competitividade profissional, que leva os valores do individualismo ao seu extremo, fenômeno fartamente documentado na produção cultural daquele país, em seus filmes, vídeos, romances etc.

Os sinais de mal-estar na cultura norte-americana são mais do que evidentes; apenas a título de ilustração, lembremos que parte expressiva de sua produção cinematográfica é de uma violência de tal ordem — gerando efeitos na realidade — que choca mesmo os maiores defensores da plena liberdade de expressão. Um capítulo à parte deveria ser reservado à ‘liberdade’ de se adquirir armas nos Estados Unidos, que, apesar de todas as pressões para ser restringida, mantém-se graças ao poderoso *lobby* da indústria armamentista. Cresce também o número de indivíduos que, encontrando meios fáceis para se armar, descarregam sua agressividade em episódios conhecidos como os massacres coletivos, aparentemente imotivados, numa média assustadora de duas vezes por semana pelo país. (Massacres que funcionam como matriz daquele perpetrado em nosso país no segundo semestre de 1999, em São Paulo, por um estudante de medicina que fuzilou num *shopping center* de luxo os espectadores de um filme norte-americano extremamente violento, enquanto repetia as palavras que os personagens proferiam na tela.)

Referindo-se a esta realidade marcadamente hostil, o cientista social norte-americano Christopher Lasch (1987, pp. 51-63) cunhou uma expressão muito precisa para designar as novas individualidades que daí emergem, referindo-se a elas como constitutivas do mínimo eu. O mínimo eu seria aquela individualidade que abre mão de uma forma de vida expansiva, que aborda a existência de modo afirmativo, passando a recuar para seu núcleo defensivo diante de um real muito violento. Seu valor máximo passa a ser o ‘sobrevivencialismo’, postura que assume como valor máximo de vida a sobrevivência pura e simples, desconhecendo qualquer qualidade mais intensa naquilo que sobrevive. Em vez do estilo heróico que caracterizou momentos históricos anteriores (quando havia a expectativa de um mundo a ganhar), já as últimas décadas de nosso século nos apresentam uma subjetividade predominantemente acuada e amedrontada, que busca se proteger daquilo que a ameaça, apresentando uma série de sintomas reativos. (Veremos mais adiante que é nesta realidade muito restritiva que ganha força a proliferação de discursos religiosos, que procuram fornecer aos seus fiéis um suporte para lidarem com um cotidiano intimidador.)

Quando se soma a isso a crise internacional de um projeto político alternativo — e entendemos ‘projeto político’ no sentido mais amplo do termo, como um projeto de vida, de relações entre os homens —, torna-se nítida a vigência de uma realidade histórica bastante unilateral que é vivenciada neste final de século. Aliás, o tema do embate entre dois paradigmas econômico-sociais conflitantes é fundamental para quem quer que queira entender em termos estruturais a história do século XX. Pois há que se levar em conta, seja qual for o posicionamento que se adote quanto ao tema, o intenso conflito que opôs durante décadas as sociedades capitalistas ao projeto político socialista. E esta oposição é decisiva para o entendimento não só da política interna de vários países como também da configuração internacional vigente durante a maior parte do século (Bottomore, 1985). A multiplicação de partidos políticos socialistas ou social-democratas (bem como de ativos movimentos sociais reivindicatórios) fornece o esteio, por exemplo, para que se possa entender a emergência do Estado de bem-estar, solução de compromisso em que as classes trabalhadoras abriam mão de algumas de suas reivindicações de transformações mais profundas, obtendo em troca ganhos determinados na sua inserção no sistema.

(Constatar tal fato não significa, de forma alguma, fechar os olhos para as graves distorções ocorridas nos países do chamado socialismo real, nem significa supor que tais países realizaram as premissas do ideário socialista tal qual formulado no século XIX. Significa apenas discernir que a presença de um conjunto poderoso de Estados que se autoproclamavam socialistas, aliada à possibilidade de ocorrência de transformações sociais em outros países, constituiu um pano de fundo estrutural da história do século XX.)

Entrando em colapso o projeto político que fazia uma crítica à lógica excludente da sociabilidade capitalista, proclamada tacitamente a hegemonia desta última como a única possível, o que passa a vigorar como realidade predominante são práticas de extrema competição entre os indivíduos, e isto vale para a quase totalidade do planeta. O modo como estes últimos reagem a este mundo ultracompetitivo é muito variado, ocasionando carecimentos subjetivos também diferenciados. Além do mencionado mínimo eu (subjetividade que gira apenas na órbita defensiva de seus interesses privados), outras reações são decerto possíveis. Sem nem de longe pretendermos ser exaustivos, diríamos apenas que elas podem ir do hedonismo puro e simples, que elege o consumo como valor e como ato supremos (mas esta possibilidade existe apenas para aqueles setores que objetivamente dispõem dos recursos para consumir...) até chegar a grupos que expressam sua insatisfação com o *status quo* mediante práticas de violência contra outros grupos, ou mesmo através da já citada violência imotivada. Isso para não mencionarmos a expansão inaudita da produção e do consumo de drogas, movimentando um comércio internacional tão poderoso que gera efeitos disruptivos sobre os Estados nacionais. Não é excessivo lembrar que caracteriza o consumo de drogas a alteração, por um período de tempo, do aparelho sensorial de seu usuário; é como se a relação com a realidade (que provoca desprazer) fosse posta em suspenso por um tempo determinado.

Neste âmbito é possível entender a reação que se tentou aqui analisar: o retorno muito acentuado de um discurso transcendente, que faz referência a seres e potências sobrenaturais como condição para a inteligibilidade do mundo terreno. Devido às limitações de espaço, não será possível fazer um detalhamento das diversas manifestações religiosas, que sem dúvida apresentam diferenças relevantes entre si. Contudo, reconhecida tal diversidade, permanece verdadeiro que várias delas apresentam pelo menos um denominador comum. Com efeito, o referido discurso supõe implicitamente que as características de uma sociedade manipulada são momentos necessários para o aprimoramento da espécie humana. Se examinarmos alguns textos produzidos por diversos movimentos religiosos, veremos que em vários deles se afirma que, se sofreremos tanto agora, se nossa vida é tão difícil, há uma razão maior para isso: trata-se das necessárias provações pelas quais devemos passar para podermos evoluir e mesmo nos curar de acordo com a arquitetura mais geral do cosmos (Weiss, 1996).

Vale lembrar também que muitas vezes é apenas no âmbito das instituições religiosas que freqüentam que seus fiéis conseguem encontrar manifestações de solidariedade e de atenção para problemas que os afligem. Temos aqui a importância do sentimento de 'pertencer a um grupo', de fazer parte de uma coletividade, sentimento que na sociedade civil abrangente encontra-se, pelas razões anteriormente expostas, bastante minado e enfraquecido. Também devido aos limites de espaço,

não poderemos aprofundar um tema da maior relevância, que diz respeito à heterogeneidade com que o retorno religioso incide sobre as diferentes classes sociais. Mas há pelo menos um aspecto decisivo que precisa ser frisado: enquanto nas classes mais desfavorecidas a pregação das lideranças religiosas se reporta diretamente aos carecimentos materiais dos fiéis (prometendo uma vida melhor mediante a obtenção de um emprego, ou através da superação da dependência do álcool ou das drogas etc.), já nas camadas mais abastadas o conteúdo da demanda religiosa é bem distinto.

No primeiro caso, o vínculo entre a procura por uma religiosidade e a situação de extrema penúria social é evidente: mesmo um primeiro rastreamento de quem são os fiéis que se dedicam a uma prática religiosa desta natureza nos mostra que se trata de indivíduos sob a pressão de circunstâncias materiais muito adversas. Já no caso das camadas mais elevadas da população, que têm os seus carecimentos básicos satisfeitos e podem inclusive se dedicar a práticas de consumo sofisticadas, o liame com o contexto social e histórico pode não ser tão imediato, mas quando levamos a investigação um pouco mais longe, ele se evidencia com clareza. Pois mesmo aqueles que dispõem de condições objetivas mais confortáveis estão imersos — e esta é quase uma obviedade que, ainda assim, deve ser enfatizada — num mundo particularmente restritivo. Se as questões que este grupo apresenta são mais espiritualizadas, ligadas a temas como o sentido da vida e de seu transcurso na existência mundana (Weil, 1988), isso não deve nos fazer esquecer que também ele enfrenta um cotidiano em que a possibilidade de constituição de um projeto afirmativo é bastante problemática. Se na imanência deste mundo tal constituição é obstaculizada por impedimentos de toda ordem, é na transcendência de um outro mundo que se postula a realização do que aqui falta.

Quanto ao lugar ocupado pela ciência neste processo, é preciso ter em mente que não se cumpriu uma previsão bastante freqüente no discurso científico e filosófico da primeira terça parte do século. Se pesquisarmos textos de expoentes deste período, como o já citado Freud de *O futuro de uma ilusão* (originalmente publicado em 1927), encontraremos neles uma aposta no provável enfraquecimento da religião em nome dos “tesouros do conhecimento” descobertos pela ciência (p. 52). Também nos escritos de um Max Weber (1970, p. 51), anteriores em apenas cerca de uma década, encontraremos a afirmação de um inequívoco ‘desencantamento do mundo’, conceito que se refere a uma progressiva perda de espaço da experiência religiosa mágica em nome da racionalidade científica. Porém, há que se reconhecer que tais previsões de um paulatino enfraquecimento da demanda religiosa não foram confirmadas pela história. Vivemos num mundo que apresenta enorme desenvolvimento científico, capaz de levar o homem em naves espaciais para fora do planeta e de interligá-lo numa rede virtual de

informática, mas que continua preso a contradições gravíssimas e onde os mais diferentes fundamentalismos religiosos proliferam.

A adesão de cientistas importantes a uma perspectiva religiosa imediata indica que a legítima função de sublimação que o exercício de um saber desempenha, mecanismo argutamente posto em evidência pelo próprio Freud, parece já não ser suficiente para seus praticantes (estamos usando aqui 'sublimação' no sentido específico do termo, não-valorativo, no sentido de um deslocamento do desejo). Tudo se passa como se agora fosse necessário um reforço suplementar na atividade e nas crenças deste setor de intelectuais, já que a promessa de emancipação humana classicamente sustentada pela ciência revelou-se muito frágil diante da degradação das condições de vida de vastos contingentes da população mundial. Na crise de um projeto político afirmativo, quem ocupa este espaço é o discurso religioso, que apresenta as contradições existentes na vida social como momentos necessários da evolução da espécie. Daí ser possível encontrar em textos mais recentes de ciências sociais a referência a um singular 'reencantamento' (Prandi, 1996), designando o retorno muito intenso de uma perspectiva transcendente, que, como vimos anteriormente, havia sido nomeada como estando em vias de extinção por importantes autores do início do século.

Para que não se diga que o fortalecimento do discurso religioso é um fenômeno sobretudo norte-americano — afinal os Estados Unidos tem uma longa história de resistência ao ensino da teoria de Darwin —, lembremos que mesmo em países como a França, com forte tradição de pensamento laico que remonta à polêmica do Iluminismo com as instituições religiosas, a promessa transcendente ocupa um espaço cada vez maior (o que pode ser facilmente atestado pelo aumento impressionante dos livros de esoterismo naquele país). Quanto ao Brasil, já foi mencionada a expansão de cursos universitários de graduação com o título de ciências da religião. Trata-se de um fenômeno que pode se revelar ou em sua vertente progressista (de um estudo sério da experiência religiosa), ou, pelo contrário, contribuir para a difusão de procedimentos de escape de uma certa realidade como os que foram analisados ao longo deste artigo.

Concluindo, diríamos que por maior respeito que possamos ter para com alguns movimentos religiosos (respeito em função da perspectiva de solidariedade que alguns deles desenvolvem, respeito em função de lutas relevantes travadas contra a exploração do homem pelo homem), não obstante isso, a expansão generalizada e acrítica do discurso religioso é na verdade bastante sintomática. Isso porque tal discurso — ressalvadas suas diferenças internas — tende a atribuir a seres transcendentais aquilo que pode perfeitamente ser explicado num plano de imanência. Não resta dúvida de que devemos estar atentos a isto, caso contrário, talvez em breve as crianças do mundo globalizado estarão aprendendo em suas escolas que um texto metafórico como a Bíblia tem o mesmo valor explicativo que uma teoria que procurou — com todos os riscos que isso envolve — laboriosamente se testar e se retificar na experiência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Behe, Michael
1997 *A caixa-preta de Darwin.*
Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Bottomore, Tom
1985 *Theories of modern capitalism.*
Londres, Routledge.
- Chesnais, François
et alii
1999 *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI.*
Rio de Janeiro, Contraponto/Corecon-RJ.
- Dawkins, Richard
1987 *O gene egoísta.*
Belo Horizonte, Itatiaia.
- Dennett, Daniel
1995 *Darwin's dangerous idea.*
Nova York, Simon & Schuster.
- Freud, Sigmund
1977 *O futuro de uma ilusão.*
Em *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*, vol. XXI.
Rio de Janeiro, Imago.
- Gould, Stephen Jay
1990 *O sorriso do flamingo.*
São Paulo, Martins Fontes.
- Kayser, Wim
1998 *Maravilhosa obra do acaso: para tentar entender nosso lugar no quebra-cabeça cósmico.* Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- Lasch, Christopher
1987 *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis.*
São Paulo, Brasiliense.
- Leitão, Miriam
11.7.1999 'Planeta Terra'.
O Globo. Panorama econômico.
- Lukács, György
1976 *Per l'ontologia dell'essere sociale.*
Roma, Editori Riuniti, 3 vols.
- Mariz, Cecília Loreto
1999 'A teologia da batalha espiritual: uma revisão da bibliografia'.
Bib - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais,
47:1, pp. 33-48.
- Prandi, Reginaldo
1996 'Perto da magia, longe da política: derivações do encantamento no mundo desencantado'. Em Antônio Flávio Pierucci e Reginaldo Prandi,
A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo, Hucitec.
- Ruse, Michael.
1995 *Levando Darwin a sério.*
Belo Horizonte, Itatiaia.
- Tuffani, Maurício
13.12.1998 'Darwinismo radical'.
Folha de S. Paulo. Suplemento *Mais!*
- Weber, Max
1970 *Ciência e política: duas vocações.*
São Paulo, Cultrix.
- Weil, Pierre
1988 *O último porquê.*
Petrópolis, Vozes.
- Weiss, Brian
1996 *A cura através das terapias passadas.*
Rio de Janeiro, Salamandra.

Recebido para publicação em dezembro de 2000.
Aprovado para publicação em junho de 2001.