

KIERKEGAARD E AS CIÊNCIAS NATURAIS NO SÉCULO XIX

Natalia Mendes Teixeira

PPG-FIL Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Resumo: O filósofo dinamarquês Søren A. Kierkegaard é frequentemente lido, dentro da própria tradição intérprete, como um crítico das Ciências Naturais (*Naturvidenskaben*).¹ Neste artigo, pretendo argumentar, ao contrário, que Kierkegaard: (i) foi crítico de uma determinada prática científica do seu tempo epistemicamente frágil e dos cientistas naturais que a adotavam construindo uma proposta judiciosa do papel da Ciência na interpretação do mundo; (ii) interessou-se pelas Ciências Naturais, inclusive pelos trabalhos do seu primo, o paleontólogo Peter Wilhelm Lund, e as pesquisas de Hans Christian Ørsted, um expressivo cientista dinamarquês contemporâneo; (iii) ao criticar os pressupostos metodológicos de Carl Gustav Carus, o primeiro psicólogo a fazer referência à existência do inconsciente, Kierkegaard toma partido no *vitalismus-materialismusstreit*; (v) Por fim, e talvez mais importante, Kierkegaard propôs limites éticos e epistêmicos à Ciência e inspirou os pressupostos da filosofia da ciência de filósofos contemporâneos como Paul Feyerabend.

Palavras-chave: Kierkegaard, ciência, história da filosofia, história e filosofia da ciência, século XIX.

Abstract: The Danish philosopher Søren A. Kierkegaard is often read as a critical of Natural Science (*Naturvidenskaben*) even in his international scholarship. In this article, I will argue, on the contrary, that Kierkegaard: (i) was critical of a specific epistemically fragile scientific practice of his time and natural scientists who adopted it and set up a judicious proposal of the role of Science in the world's interpretation; (ii) he was interested in Natural Sciences, including the work of his cousin, the paleontologist Peter Wilhelm Lund and Hans Christian Ørsted an expressive contemporary Danish scientist; (iii) in criticizing the methodological premises of the Carl Gustav Carus, the first psychologist to refer to the existence of the unconscious, Kierkegaard takes part at *vitalismus-materialismusstreit*; (v) he also proposed ethical and epistemic limits to Science and inspired philosophy of science premises of contemporary names such as Paul Feyerabend.

Keywords: Kierkegaard, science, history of philosophy, history and philosophy of science, nineteenth century.

1. O contexto histórico: entre a *Naturphilosophie* e a *Naturwissenschaft*

O cenário do desenvolvimento intelectual de S. A. Kierkegaard (1813-1855), na acalorada primeira metade do chamado *Século das Ciências*, é marcado pela substituição temática e epistêmica da Filosofia da Natureza

¹ Cf. TROELSEN, 2016; STEWART, 2003; ROSFORT, 2013; ROSFORT, 2014.

(*Naturphilosophie*) pelas Ciências da Natureza (*Naturwissenschaften*). O descrédito da *Naturphilosophie* e a súbita consolidação da *Naturwissenschaft* deve-se a pelo menos dois fatores: i) a derrocada do sistema hegeliano gerando, inclusive, uma *crise epistêmica*² na Filosofia como produto do problema do *fundacionismo*;³ e, evidentemente, ii) a instantânea ascensão, consolidação e institucionalização das Ciências Naturais. Este foi o resultado tanto de uma crise de metafísica quanto do colapso da própria noção de Ciência como conhecimento universal e necessário que colocou em xeque o método *a priori* e dedutivo através do qual os idealistas buscaram colocar cada Ciência em seu lugar específico dentro de um sistema no qual elas estariam subordinadas à premência da própria Filosofia. Não apenas o lugar da Filosofia como fundadora e sistematizadora das Ciências passou a ser questionado, como ela corria o risco de, inclusive, não mais encontrar lugar nas fileiras acadêmicas.

Este foi o período no qual as teorias da evolução e da seleção natural revolucionaram a Biologia; a teoria germinativa das doenças, a Medicina; a primeira versão da tabela periódica consolidou a Química; e após dois mil anos depois de Euclides surge um aprimoramento da Geometria; a termodinâmica e o eletromagnetismo redefiniram a Física impulsionando o surgimento de novas tecnologias e da energia elétrica. Houve também um considerável aprimoramento do microscópio influenciando desde a Histologia às diversas ciências laboratoriais. Até o final deste século, a Ciência ganharia o espaço de confiabilidade epistêmica de que hoje goza. Note-se que até o início deste século, mesmo a palavra cientista era inutilizada: este trabalho era, precisamente, do *filósofo natural* – o termo surge apenas na década de 1830 com William Whewell. O recrudescimento e a ascensão das *Naturwissenschaften* como a forma mais confiável de explicação da realidade aliado ao surgimento da Psicologia – superando as explicações protocientíficas da *psique* – e das Ciências Sociais – analisando as relações sociais na nova sociedade industrial – levaram rapidamente a uma redefinição conjunta das explicações comuns sobre o mundo físico, os fatos sociais e os fenômenos psíquicos. Este cenário redesenhou o curso da modernidade e a vida prática na nascente sociedade

² Também conhecida como *crise de identidade*, termo utilizado e cunhado por Herbert Schnädelbach (1984) em seu *Philosophy in Germany, 1831-1933*. Conferir também Beiser (2017).

³ Uma das premissas mais características do idealismo alemão era arrogar à Filosofia a qualidade de fundadora e sistematizadora das Ciências – como proposta por Reinhold (em *Elementarphilosophie*); Fichte (*Wissenschaftslehre*); Schelling (*System der Gesamten Philosophie*) e Hegel (na *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*). Assim, com a falência das formas idealistas de explicação da realidade e de investigação e construção do conhecimento, a Filosofia também passa a ocupar um lugar de insegurança tanto institucionalmente na universidade, como epistemicamente diante das demais disciplinas acadêmicas.

industrial. Embora na primeira metade do século este cenário estivesse apenas em sua gênese – Kierkegaard morre, por exemplo, quatro anos antes da publicação da *Origem das espécies*: o ponto de virada da narrativa biológica sobre o homem – a nova forma de fazer Ciência, de maneira empiricamente informada, já gozava de certo prestígio.

Neste contexto encontramos Kierkegaard e a sua crítica às *Naturvidenskab* produzida na Dinamarca. Segundo o seu prognóstico, todos os inescrutáveis milímetros da realidade poderiam ser, tão logo, passíveis de mensuração e explicação científica. A Ciência logo poderia compreender e controlar cada fragmento da realidade, prever cada variável, dissecar todas as dimensões da vida do homem e questionar todas as demais instituições (e disciplinas) a partir de mecanismos causais e da exploração empírica. Como veremos, Kierkegaard parece entender que o cientista, a partir de agora, orientado empiricamente, ao tabular dados, observar num microscópio, dissecar corpos, anotar números e resolver equações pleitearia a total primazia não apenas sobre fenômenos observados específicos, mas também sobre a totalidade da existência dos indivíduos particulares e suas escolhas pessoais – e Kierkegaard dedicaria sua vida a disputar com sistemas e ciências que possuíssem tal aspiração.

2. Os *Ad Hominems* e a crítica de Kierkegaard aos cientistas naturais

Kierkegaard foi acusado de “verborragia e afetação” por Sibbern, um dos professores avaliadores da sua dissertação *O conceito de Ironia: constantemente referido a Sócrates* (1841). Quando se tratava de defender sua distância em relação a qualquer teoria ou sistema cuja interpretação afasta o indivíduo (*Enkelte*) da sua própria existência (*Eksistens*), Kierkegaard poderia ser, de fato, por demais aguerrido. Não foi diferente em suas apreciações críticas a alguns dos cientistas naturais do seu tempo. As notas de 1846 – mesmo ano da publicação do *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas*, obra em que ele fala extensivamente sobre a relação entre engajamento subjetivo e conhecimento objetivo – são especialmente austeras. Nestas notas⁴ ele faz uso massivo de argumento *ad hominem* ao referir-se aos cientistas naturais – especialmente aos fisiologistas⁵:

⁴ As notas citadas foram traduzidas a partir do *Kierkegaard's Journals and Notebooks – KJN* e revisadas e comparadas com o original dinamarquês. A tradução é de inteira responsabilidade da autora. As citações traduzidas estão acompanhadas da versão em inglês dos KJN nas notas de rodapé.

⁵ A fisiologia foi um campo florescente no século XIX. Fisiologistas contribuíram para uma nova compreensão do organismo vivo combinando as especulações da *Naturphilosophie* com uma

Esses meros *açougueiros* que pensam que podem explicar tudo com a ajuda de uma faca e de um microscópio na mão são uma abominação para mim (...) mas o que ele faz então? Ele esboça, disseca, penetra o máximo que pode com uma faca, para nos mostrar - *que ele não pode!*⁶

Se Deus andasse com uma bengala na mão, as coisas seriam especialmente difíceis para esses *observadores sérios* que usam o microscópio. Deus pegaria sua bengala e derrubaria toda a *hipocrisia* deles e daqueles que pesquisam nas ciências naturais.⁷

Se as ciências naturais fossem tão desenvolvidas no tempo de Sócrates como são agora, todos *os sofistas* teriam sido pesquisadores em ciências naturais.⁸

Hipócritas, açougueiros, sofistas. Estas anotações reservadas aos diários mostram um escárnio velado, quase secreto, que Kierkegaard nutriu sobre os cientistas naturais ao longo dos anos. Elas certamente ajudaram a endossar a visão comumente aceita de um Kierkegaard anticiência e, supostamente, opositor do conhecimento objetivo. Contudo, como pretendemos argumentar, sua crítica é direcionada aos cientistas de uma determinada prática científica e afiança, na verdade, uma rigorosa definição de Ciência e uma limitação judiciosa do seu papel na interpretação do mundo. Como ele diz, sob a pena de *Haufniensis*, as críticas são necessárias: “não por culpa da ciência, mas dos que a cultivam.”⁹

metodologia experimental que aos poucos utilizava cada vez mais as descobertas da Química e da Física.

⁶ “These mere butcher boys who think they can explain everything with the help of a knife, and then with the help of a microscope, are an abomination to me (...) But what does he do then? He skeletonizes, he dissects, he intrudes as far as he can with a knife, in order to show us - that he cannot!” (NB, 70:1846/ KJN 4, 59-60).

⁷ “If God walked about with a cane in his hand, things would be especially rough for these earnest observers who employ the microscope. God would take his cane and knock all the hypocrisy out of them and out of those who do research in the natural sciences” (NB 73:1846/ KJN 4, 63).

⁸ “If the natural sciences had been as developed in Sócrates’ time as they are now, all the Sophists would have been researchers in the natural sciences” (NB 81:1846/ KJN 4, 69).

⁹ Citação completa: “A Psicologia não tem a ver com *os detalhes da realidade empírica*, a não ser na medida em que esta permanece exterior ao pecado. É verdade que, como ciência, *a Psicologia nunca pode ocupar-se empiricamente com o detalhe que lhe serve de base*, embora este detalhe possa receber sua representação científica quanto mais concreta a Psicologia se tornar. Em nosso tempo, essa ciência, posto que tenha mais do que qualquer outra o direito de se embriagar com a multiplicidade borbulhante da vida, entregou-se ao jejum e ao ascetismo como um autoflagelante. Não é por culpa da ciência, mas dos que a cultivam” (SKS 4, p. 330/CA, p. 24 – grifo nosso).

Essas notas endossam, portanto, acima de tudo, *o que é ou o que deveria ser Ciência* no século XIX segundo Kierkegaard. Elas também expressam que ele via o trabalho de reavaliação do papel da Ciência prioritariamente como uma tarefa ética – embora também epistêmica – e entendia que o combate às opiniões e práticas perniciosas não deveria ser mediado por expressões de polidez. De forma não muito diferente, alguns filósofos contemporâneos atualmente defendem que, quando se trata de questões éticas, os *ad hominem* não são necessariamente falaciosos. Eles desempenham um papel preponderante na denúncia de determinadas posturas éticas: “o emprego de argumentos *ad hominem* é uma dimensão essencial de toda discussão moral séria, e sua condenação nas discussões filosóficas um expediente de evasão que não deveríamos continuar tolerando.”¹⁰

Para argumentar internamente ao próprio *corpus* kierkegaardiano que não se trata de uma crítica à existência e ao papel da Ciência *per se*, mas a uma prática científica específica, faço a seguir um levantamento histórico-contextual a partir de algumas das referências à Ciência (*Videnskab*), às Ciências (*Videnskaber*), ao científico (*Videnskabelig*) e, especialmente, às Ciências Naturais (*Naturvidenskaben*) nas obras completas de Kierkegaard. Como veremos, as críticas à *Videnskab* são parcas nos escritos publicados, mas nos diários dos últimos anos de vida são expressivas e mordaz. O montante de notas chega próximo as de implicação hegeliana – a crítica às *Naturvidenskaben* nos diários parece ser análoga à crítica ao sistema operada no *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas* (SKS 25, p. 188).

3. O interesse de Kierkegaard pelas Ciências Naturais, a querela do *vitalismusstreit* e os limites éticos e epistêmicos da Ciência

(1) Em uma carta de 1º de junho de 1835 a Peter Wilhelm Lund (1801-1880) um importante paleontólogo e naturalista dinamarquês, que trabalhava àquela época no Brasil, primo de primeiro grau e cunhado de Kierkegaard, ele demonstra expressivamente seu interesse pela Ciência Natural junto a uma crítica ao excesso de detalhes descritos pelo cientista sobre as paisagens topográficas tropicais e o clima temperado: “você sabe que *com grande excitação em o omni àquele tempo*, quão *entusiasmado* eu estava sobre a descrição de sua estada no Brasil, e nem tanto, novamente, com a massa de detalhadas

¹⁰ FARIA, Paulo. “Tirando o corpo fora”. In: *Revista de Filosofia Política*, nº 6, p. 12-26, 2000.

observações que você fez.”¹¹ Esta carta é a primeira menção à *Naturvidenskaben* nas *Søren Kierkegaards Skrifter* – SKS, as obras completas de Kierkegaard. Apesar do elogio implicado, Kierkegaard pontua uma crítica aos *detalhes* massivos descritos por P. W. Lund. Esta constituiria como a sua crítica mais recorrente à prática científica ao longo dos anos.

Ainda nesta carta, Kierkegaard faz uma distinção entre *dois tipos de cientistas naturais* que revelam duas metodologias distintas. Primeiro, há aqueles que ele acredita deificarem a ciência, os colecionadores de detalhes empíricos – implicando o próprio remetente – que não sabem a que(m) servirá o conjunto das próprias observações. Como na parábola do rico insensato, ele continua, estes cientistas reuniram muita coisa no celeiro, mas a ciência pode dizer-lhes: “Amanhã exigirei sua vida”¹². Na medida em que a ciência decide o significado de cada descoberta *em particular no conjunto*.¹³ Esta crítica já delimita seu primeiro critério do que deve ser a Ciência: Kierkegaard parece estar defendendo a primazia do *todo* sobre as *partes* finitas e incompletas que apenas possuem uma função e sentido unificadas no *todo*. No processo de busca da verdade na Ciência, Kierkegaard aponta, as *partes* são tomadas de maneira autônoma – e estas podem ser reunidas e servir a qualquer fim ético ou epistêmico ulterior que se queira. O *todo* se realiza nas *partes*. As verdades da Ciência apenas constituem um momento imperfeito da *Verdade*, isto é, é uma *parte* do *todo*. Como ele dirá mais tarde em 1843, no *Conceito de Angústia*, “a ciência é uma imanência dentro de uma transcendência”.¹⁴

O segundo tipo de cientistas, ao contrário, inclui aqueles que, como ele diz, encontraram o *ponto arquimediano*¹⁵: “o tipo de pesquisadores da natureza que, através de suas *especulações*, encontraram ou tentaram encontrar, aquele *ponto arquimediano* que não está em nenhum lugar do mundo a partir do qual eles pesquisaram o todo e viram os *detalhes* sob a sua luz correta”.¹⁶ Há pelo menos três elementos importantes neste trecho da carta: 1) Neste

¹¹ “You know with what great excitement I listened to you at that time, how enthusiastic I was about your description of your stay in Brazil, and not so much, again, in the mass of detailed observations you made...” (SKS AA: 12/ KJN 1, 13).

¹² Lc. 12. 13-21.

¹³ “Here’s a great deal they have collected in the barn, but science can say to them, “Tomorrow I will require your life,” insofar as science decides what meaning each particular finding is to have within the whole” (SKS 17, 20/ KJN 1, p. 16).

¹⁴ CA, p. 54-55/ SKS 4, 320.

¹⁵ Kierkegaard entende o ponto arquimediano neste contexto como algo fora do mundo (NB, 171:1846/ KJN 4, 108).

¹⁶ “...the kind of investigators into nature who through their speculation have found, or tried to find, that Archimedean point which is nowhere in the world and from which they have surveyed the whole and seen the details in their proper light” (SKS 17, 20-21/KJN 1, 16).

período, o Kierkegaard de 22 anos de idade, ainda estava completamente de acordo com a noção, muito cara para a era de ouro dinamarquesa, de especulação (*Spekulation*), que mais tarde se tornaria parte fundamental da sua crítica especialmente à Hegel; 2) Kierkegaard está renovando a referência à dialética entre totalidade e particularidade na Ciência no sentido relacional, mas também distinto, do hegeliano; 3) A referência aos *detalhes* toma um novo tom, Kierkegaard não se mostra contra as descrições detalhadas. Ele faz uma ressalva sobre a necessidade inalienável de considerá-los “sob a luz certa” para que não resultem em mera *curiosidade estética* – uma disposição epistêmica que ele critica nos cientistas.

A carta prossegue elogiando este segundo *tipo* de cientistas dinamarqueses: “e, no que diz respeito a eles, não negarei que tenham causado *uma impressão extremamente salutar em mim*. A paz, harmonia e alegria que se encontra neles raramente é encontrada em outro lugar. Temos aqui na cidade *três representantes dignos*”.¹⁷ Entre estes estava Hans Christian Ørsted (1777-1851)¹⁸, um físico e químico dinamarquês que atraía profundamente Kierkegaard, como também a maioria dos outros intelectuais de sua época, pela sua tentativa persistente de conciliar uma abordagem científica com uma versão inequívoca do cristianismo.¹⁹

H. C. Ørsted descobriu, em 1820, que as correntes elétricas criavam campos magnéticos, isto é, que a eletricidade e o eletromagnetismo estavam associados a partir dos efeitos magnéticos na corrente elétrica. Esta descoberta foi o grande passo para o desenvolvimento do eletromagnetismo e para a futura descoberta de Michael Faraday da indução elétrica que possibilitaria toda a eletro-tecnologia futura. Ørsted escreveu discursos filosóficos sobre a unidade divina na natureza e na existência através dos resultados de suas

¹⁷ Sentença completa: “And as far as they are concerned, I won't deny they have made an extremely salutary impression upon me. The peace, harmony, and joy one finds in them is seldom found elsewhere. We have here in town 3 worthy representatives: an Ørsted, whose face to me has always resembled a Chladni figure that nature has touched in the right way; a Schouw, who offers a study for an artist who would paint Adam giving names to all the animals; and finally, a Horneman who, intimate with every plant, stands as a patriarch in nature” (SKS 17, 20-21/KJN 1, 16). Ørsted é descrito aqui como uma “figura chladni”, que revela como o espírito da natureza carimba o cientista que se deixa “soar” pela natureza através de seus estudos (TROELSEN, 2009, p. 219).

¹⁸ Ørsted compartilhou o entusiasmo schellingiano de Henrich Steffens pela busca da unidade da natureza, mas diferiu disso por sua atitude empírica e sua adesão newtoniana à filosofia experimental.

¹⁹ Junto a Hans Christian Andersen (1805-1875), Bertel Thorvaldsen (1768–1844) e Kierkegaard, H. C. Ørsted comporia a chamada Era de Ouro Dinamarquesa. Para uma leitura mais completa sobre o tema, conferir: KIRMMSE, Bruce. Kierkegaard in Golden Age Denmark. Indiana University Press, 1990. STEWART, Jon (orgs). Kierkegaard and His Contemporaries: The Culture of Golden Age Denmark. Ed. Walter de Gruyter, 2003.

pesquisas, herdando, assim, do idealismo alemão, a noção de que há unicidade entre natureza e espírito, mais precisamente, da noção schellingiana da natureza como o espírito visível e do espírito como a natureza invisível.²⁰ Para ele, sua descoberta da unidade entre eletricidade e magnetismo era apenas o início da confirmação da ideia de que todas as forças da natureza são manifestações de uma única força fundamental do espírito na natureza, i.e., de Deus.

Ørsted, assim, nutria mais que um interesse nas Ciências Naturais.²¹ Bjarne Troelsen (2009), em seu *Hans Christian Ørsted: Søren Kierkegaard and the spirit in nature*, entende que o físico dinamarquês estava mais interessado numa filosofia da natureza que numa ciência da natureza prática e aplicada por acreditar que os aspectos mais interiores da existência poderiam contribuir para estudos sérios sobre a natureza. Assim, ao contrário do que Kierkegaard chamou de versões puramente orientadas empiricamente, fincadas no que ele considerou um imanentismo sem reflexão, as quais fornecem apenas um substrato para o processamento da natureza sem uma convicção de seu significado²², o trabalho de Ørsted estaria marcado por um esforço incessante de unir natureza, espírito e razão. Em seu *Aanden i Naturen*²³ (1852), Ørsted diz: “se alguém aprendeu uma lição diferente desta com sua observação da natureza, isso foi apenas porque ele se perdeu *no meio da dispersão e variedade da criação*, e não olhou para cima, para *a unidade eterna da verdade*”²⁴. Podemos naturalmente reconhecer que esta foi a mais cara ressalva de Kierkegaard à Ciência oitocentista: a *dispersão* nos detalhes em detrimento do olhar para a unidade da verdade. O profundo interesse do jovem Kierkegaard na obra de Ørsted, revela seu entusiasmo pela Ciência que consegue encontrar o *ponto arquimediano* e que sabe ver o particular a partir do todo; os detalhes a partir da obra completa; sem mera *curiosidade estética*, mas com interesse genuíno no conhecimento e na verdade.

²⁰ Cf. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Ideas for a Philosophy of Nature as Introduction to the Study of This Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

²¹ Escreveu ensaios premiados de estética, foi revisor literário da revista *Maanedsskrift for Litteratur*, reconheceu prematuramente o talento de Andersen para a literatura infantil, foi reitor na Universidade de Copenhague – inclusive no período da defesa da dissertação de Kierkegaard.

²² SKS 17, 21/ KJN 1, 16.

²³ H.C. Ørsted, *Aanden i Naturen*, vols. 1–2. In: *H.C. Ørsted: Samlede og efterladte Skrifter*, vols. 1–9, Copenhagen: A.F. Høst 1851–52.

²⁴ “If anyone has learnt a different lesson from his observation of nature, it could only be because he had lost his way amidst the dispersion and variety of creation and had not looked upwards to the eternal unity of truth” Ørsted, *The Soul in Nature*, pp. 136-7. No original: H.C. Ørsted: *Samlede og efterladte Skrifter af H.C. Ørsted*, vol. 1, p. 182).

Ao final desta carta de juventude para Peter Lund, Kierkegaard demarca seu interesse nas Ciências Naturais: “fiquei e *ainda estou entusiasmado com as ciências naturais*, mas não acho que farei delas o meu estudo principal. Para mim, é a vida em virtude da razão e da liberdade que mais me interessou, e sempre foi meu desejo esclarecer e *resolver o enigma da vida*”.²⁵ Este *enigma*, pela sua incomensurabilidade e inescrutabilidade, não se desvendaria integralmente apenas a partir dos métodos de mensuração que a Ciência detinha. Ao mesmo tempo, Kierkegaard reconhecia o desenvolvimento e o progresso necessário e inevitável da Ciência; mas mantinha a ressalva de que ela não *deveria* deificar os próprios métodos e instrumentos e que não perseguisse esteticamente os detalhes em detrimento da verdade. Em um primeiro plano alguém poderia dizer que estas características, especialmente o critério todo-partes, colocam Kierkegaard bastante ao lado das versões românticas e idealistas da *Naturphilosophie* e muito distante do que hoje propriamente consideramos Ciência. Mas, como espero mostrar, não é necessariamente o caso.

(2) Quatro anos depois, em 20 de Julho de 1839, dois anos antes da obra que marca sua consagração intelectual na juventude, a dissertação *O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates*, Kierkegaard escreveu em seu diário que esperava fazer uma dissertação sobre suicídio analisando sua relação com a modernidade e incluir informações estatísticas nela: “Eu gostaria de escrever uma dissertação sobre suicídio e incluir informações estatísticas, a relação delas com a visão de mundo antiga e com a modernidade e suas *figuras acústicas* patológicas”.²⁶ Kierkegaard tinha a pretensão de munir-se empiricamente para um estudo de caráter psico-sociológico sobre o suicídio – e aqui faz uma referência ao trabalho de Ørsted, *figuras acústicas*, uma de suas teorias premiadas. Ele pretendia recolher informações estatísticas para apresentar uma teoria robusta do suicídio como traço sociopsíquico. Um bom exemplo do seu apreço juvenil ao trabalho da Ciência. Mais que tabulação de dados soltos, seu olhar estava voltado para uma interpretação dos fatos sociais e psíquicos a partir de dados estatísticos. Contudo, na dissertação pretendida, embora nunca executada, os dados empíricos eram o meio e não o fim da pesquisa. Kierkegaard se valeria de pesquisas demográficas para apresentar

²⁵ “I have been and still am enthusiastic about the natural sciences, but I do not think I will make them my main study. For me, it is life in virtue of reason and freedom that has interested me most, and it has always been my desire to clarify and solve the riddle of life” (SKS 17, 20-21/KJN 1, 16).

²⁶ “Figuras acústicas” é uma metáfora usada por SK referente ao trabalho premiado de Ørsted que, em 1808, recebeu a medalha de prata da Academia Real Dinamarquesa de Ciências e Cartas pelo tratado “Experimentos sobre Figuras Acústicas”. “I might like to write a dissertation on suicide, and include the statistical information on it, its relation to the ancient worldview and to that of modernity, its pathological acoustic figures, etc.” (SKS, 18, p. 44; KJN, 2, p. 39).

uma análise filosófica da modernidade e de traços sociológicos e psicológicos dela. Embora não tenha sido efetivamente concluída, podemos dizer que o produto desta intenção está materializado n' *O Conceito de Angústia* (1844) e n' *A doença para a Morte* (1849).

(3) Em 1844, Kierkegaard publica *O Conceito de Angústia* onde ele propõe uma distinção fundamental entre Ciência psicológica e dogmática. A introdução é um argumento complexo sobre a necessidade de uma distinção científica estrita entre Ética, Metafísica, Dogmática e Psicologia²⁷. Aparentemente Kierkegaard está se debruçando sobre o conceito de Pecado, no entanto, apenas o trata como um conceito ideal sem afirmar sua realidade e verdade, faz a análise a partir de premissas da Dogmática para tratar de problemas filosóficos bastante caros: liberdade, necessidade, possibilidade, historicidade e temporalidade. Ele chega a tais conceitos iniciando pelo problema da hereditariedade do pecado de Adão – segundo ele, um problema da Psicologia, mas que começaria com a Dogmática. Kierkegaard, através de *Haufniensis*, quer mostrar que aqueles são conceitos e problemas que são alheios ao escopo científico; mas também não são matéria de especulação metafísica, e conclui: “a ciência, pelo contrário, não pode explicar tais coisas. Toda e qualquer ciência se encontra ou numa imanência lógica ou numa imanência dentro de uma transcendência, que ela não consegue explicar”²⁸. As melhores observações científicas ainda são logicamente imanentes, comportadas dentro de uma transcendência, por isso, como ele complementa numa nota de 1846: “a ciência inteira é apenas um parêntese”²⁹.

(4) Ainda sob a pena de *Haufniensis*, Kierkegaard escreve, nos termos que já usara *Climacus*, nas *Migalbas Filosóficas* (1844), para as provas *a posteriori* da existência de Deus - as quais deixam o “salto” qualitativo *in suspenso*, porque uma prova empírica é apenas especulação quantitativa que nunca termina (MF, p. 59-71/SKS 4, 231-241) – que “a observação puramente empírica não pode acabar nunca” (CA, p. 66 / SKS 4, 331); isto é, a Ciência só estará acabada quando o mundo estivesse encerrado, até lá está sujeita à falseabilidade dos resultados e, portanto, em alguma medida é inconclusiva. Por mais produtiva que a Ciência seja ao fazer descobertas, por ser empiricamente fundamentada, ela permanecerá inconclusiva. Ela é uma coleção de hipóteses sobre o mundo. Filósofos da ciência contemporâneos aceitam sem dificuldade alguma o fato de

²⁷ SKS 4, 317-331/CA, 11-25.

²⁸ SKS 4, 320/ CA, p. 54-55.

²⁹ “The entire science is a parenthesis” (NB 73: 1846/KJN 4, 64).

que a Ciência não é infalível e de que os resultados são passíveis de falseabilidade.

(5) Entre as décadas de 1830 e 1840, o microscópio passou por uma série de melhorias técnicas expandindo seu uso médico e laboratorial. Ele revolucionou as descobertas sobre as estruturas mais internas dos órgãos, consolidando a Histologia e a Microbiologia³⁰, passando a ser empregado em grande extensão na prática científica. O período das notas mais ríspidas de SK³¹ é considerado, justamente, o “período das descobertas microscópicas”:

Que empolgação foi despertada pelo uso do estetoscópio! Breve chegará o ponto em que cada barbeiro o utilizará, após ele ter barbeado você, então ele perguntará: “talvez você gostaria também de ser *estetoscopado*?”. Então, alguém vai também inventar um instrumento para ouvir o funcionamento do cérebro (...) o barbeiro vai perguntar, então, “talvez você também gostaria que eu ouvisse seu cérebro funcionando?”³²

Se Cristo soubesse do microscópio, ele iria primeiro examinar os apóstolos.³³

E, assim, o pesquisador na ciência natural usa o microscópio do mesmo jeito que um dândi usa a *lorgnette* [o binóculo de teatro], exceto que *ele usa o microscópio em Deus*.³⁴

Se houvesse algo a ser ganho fazendo uso do método da ciência natural, com relação à categoria do espírito, eu seria o primeiro a me apossar de um microscópio (...).³⁵

³⁰ De acordo com os relatos de D. F. Eschricht, professor de fisiologia da Universidade de Copenhague em seu *Haandbog i Physiologien*. Copenhagen, 1834, vol. 2.

³¹ KJN 4, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 70, 71, 72 / NB 70, 73, 77, 78, 81, 84, 86, 87: 1846.

³² “Of all the sciences, natural science is the most vapid, and it has amused me to consider how year after year something that once caused astonishment becomes commonplace, for this is always the fate of discoveries (...) What excitement was aroused by the use of the stethoscope[!] Soon it will come to the point where every barber does it, so that after he has shaved you he will ask, Perhaps you would also like to be stethoscoped? Then someone else will invent an instrument for listening to the beating of the brain. It will arouse enormous excitement until, in 50 years’ time, every barber can do it. Then, at the barbershop, after you have had a haircut and a shave and have been stethoscoped (because by then this will be quite ordinary), the barber will ask, Perhaps you would also like me to listen to your brain beating?” (SKS 20, pp. 67-68: KJN, 4, pp. 66-67).

³³ “If Christ had known about the microscope, he would have first examined the apostles” (NB, 84: 1846/KJN 4,70).

³⁴ “And, thus, the researcher into the natural sciences uses the microscope in the same way that a dandy uses the lorgnette, except he uses the microscope on God” (NB, 77: 1846/KJN 4,67).

Esta é a avaliação de Kierkegaard sobre a apoteose dos instrumentos de controle científico sobre a realidade. A popularização do uso do microscópio em laboratório e do estetoscópio na prática médica proporcionou o acúmulo de observações pormenorizadas. Análises das partes passaram a se acumular fundamentando e institucionalizando as Ciências particulares. A ressalva de Kierkegaard era que as novas e populares ferramentas poderiam reduzir, objetificar e reificar a complexidade humana, em particular, e a natureza, em geral, ao buscarem explicações absolutas a partir de micropartículas da realidade. A prática científica, assim, poderia instrumentalizar a existência tornando-a insípida com seus métodos, pretensões e instrumentos; ocultando o “enigma da vida”, “o conjunto”, a “categoria do espírito”, o “ponto arquimediano”, etc. Contudo, Kierkegaard não pretendia desqualificar as ciências empíricas, mas apresentar uma limitação epistêmica, e também ética, ao seu escopo e alcance.

(6) Nos *Eighteen Upbuilding Discourses* - EUD, desta vez em 1845, Kierkegaard faz uma distinção fundamental entre um observador de um objeto externo, pertencente ao mundo exterior e físico e o observador de um objeto pertencente ao mundo psíquico. Quanto aos resultados da investigação deste último, segundo Kierkegaard, precisaríamos levar em conta a constituição interna do próprio observador que observa o fenômeno psíquico³⁶; já quando se trata de objetos empíricos da experiência imediata, por outro lado, a natureza do observador seria irrelevante para o produto da investigação.

Ao mesmo tempo, Kierkegaard parece entender, contudo, que em ambos os casos o objeto é uma *criação*, um resultado cujas variáveis dependem não apenas do objeto da experiência, mas também do método e de como o observador está performando no processo. A principal diferença entre as duas formas de investigações estaria na relevância do objeto para o próprio sujeito que o observa:

Não depende apenas do que se vê [o objeto], mas o que se vê depende de como se vê [o método]; toda observação não é apenas um recebimento, uma descoberta, mas também uma criação [o resultado], e *na medida em que é assim*,

³⁵ “If there were anything to be gained by making use of the methods of natural science with respect to the category of spirit, I would be the first to get hold of a microscope, and I hope I would persevere in this as well as anyone” (NB 4, 78: 1846/KJN 4,67).

³⁶ Analiso os problemas e apresento as principais premissas da Psicologia de Kierkegaard no contexto do século XIX no seguinte texto: TEIXEIRA, N. M. *A psicologia experimenterende de Kierkegaard como resposta à psychologia empirica e à experimentelle psychologie*. GRIOT, v. 22, p. 144-156, 2022.

como o próprio observador é constituído é de fato decisivo. Quando uma pessoa vê uma coisa e outra vê outra coisa na mesma coisa, então uma descobre o que a outra oculta. Na medida em que o objeto visto pertence ao mundo externo, então como o observador é constituído é provavelmente menos importante ou, mais corretamente, *o que é necessário para a observação é algo irrelevante para sua natureza mais profunda.* Mas quanto mais o objeto de observação pertence ao mundo do espírito, mais importante é o modo como ele próprio é constituído em sua mais íntima natureza, porque tudo o que é espiritual é apropriado apenas em liberdade; mas o que é apropriado em liberdade é também criado (trazido à tona). A diferença então não está no externo, mas no interno.³⁷

Além da equação epistêmica formada entre a tipologia e a ontologia do objeto (o que se vê) e a metodologia da observação (como se vê), Kierkegaard tece uma crítica à neutralidade inquestionável das ciências sem distinção e rigor. O cientista não está fora da história, mas situado dentro de um nexos histórico e cultural que pode modelar suas observações; i.e., nenhuma descoberta é a-histórica ou atemporal e, por isso mesmo é, em alguma medida, uma *criação*. A situação do observador, do sujeito cognoscente determina, em certo sentido, o que ele vê; ainda que sua constituição interna não. Fatos inteiramente neutros seriam, portanto, quiméricos. Toda observação é uma espécie de criação resultante de um equacionamento entre o observador, o objeto e as variáveis externas.

(7) No *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas*, já em 1846, Kierkegaard novamente escreve que existem tipos de conhecimentos cujo resultado não implica o sujeito, quando postula a distinção entre conhecimento objetivo (desinteressado) e conhecimento subjetivo (interessado). O primeiro é um tipo de conhecimento em que o cientista não está envolvido, é completamente distinto do objeto e não está implicado nele, o que ele chama de conhecimento desinteressado; o segundo, implica o sujeito e, portanto, categorias como

³⁷ "It does not depend, then, merely upon what one sees, but what one sees depends upon how one sees; all observation is not just a receiving, a discovering, but also a bringing forth, and insofar as it is that, how the observer himself constituted is indeed decisive. When one person sees one thing and another sees something else in the same thing, then the one discovers what the other conceals. Insofar as the object viewed belongs to the external world, then how the observer is constituted is probably less important, or, more correctly, then what is necessary for the observation is something irrelevant to his deeper nature. But the more the object of observation belongs to the world of spirit, the more important is the way he himself is constituted in his innermost nature, because everything spiritual is appropriated only in freedom; but what is appropriated in freedom is also brought forth. The difference, then, is not in the external but in the internal" (SKS 3, 278/ EUD, p. 59 – grifo nosso).

*paixão*³⁸ e *interesse*³⁹ intermediam a relação entre sujeito e “objeto”; pois que, nesse caso, ou o *objeto é o próprio sujeito*, ou ele se altera constitutivamente a depender do sujeito ou, ainda, só existe na medida que é *apropriado* por ele.

Parece haver, contudo, uma ambiguidade no que diz respeito ao que é conhecimento objetivo para Kierkegaard. Ele parece defender simultaneamente: (a) que *o sujeito não interfere no resultado* – o sujeito A e o sujeito B chegam à mesma conclusão X pelo método Y sobre o objeto ou fenômeno Z, ao contrário do que é descrito em EUD sobre o observador subjetivo; e que (b) *o objeto não altera a constituição interna do sujeito* e não depende dela, por isso mesmo, o conhecimento é desinteressado. Ambas as teses me parecem compatíveis com o projeto de Kierkegaard e se sim, especialmente a primeira o torna um exímio defensor da Ciência e da sua necessária objetividade, i.e., a constituição do sujeito não interfere na experimentação, por isso a “repetição”, essencial à observação é possível sem interferência subjetiva. Ao contrário, no conhecimento subjetivo a observação deve equacionar, simultaneamente, o ato de observar, isto é, o observador, as circunstâncias performativas, e o objeto que, por conta dessas variáveis, não é repetível e não pode trazer conclusões objetivas através da tentativa de experimentação.

No entanto, a afirmação “a” (no conhecimento objetivo, o sujeito não interfere no resultado) parece ainda contrapor a tese kierkegaardiana da impossibilidade da neutralidade das ciências descrita nos EUD, exposta no tópico anterior: “toda observação não é apenas um recebimento, uma descoberta, *mas também uma criação*, e na medida em que é assim, como o próprio observador é constituído é de fato decisivo”⁴⁰. Ou seja, ou a Ciência, por ser conhecimento desinteressado, pode ser neutra e o resultado não implica, i.e., não se altera a depender do sujeito e das condições performadas; ou ela não é neutra e o sujeito pode vir a interferir na observação. Uma tese cética forte, defendida na Filosofia da Ciência, é que a neutralidade entre o sujeito cognoscente e objeto cognoscível é *impossível*; e uma fraca é que ela é

³⁸ De acordo com *Index Ethimologique in French*, *pathos* e *Paixão* (*Lindenskab*) são palavras usadas parcialmente como sinônimos por Kierkegaard. Ambos têm em comum a dois momentos: o homem sofre e, ao mesmo tempo, se retém aquilo que provoca seu sofrimento. O termo grego sempre mantém uma vinculação positiva. O *pathos* tem um aspecto inteiramente subjetivo, e a *Paixão* resguarda uma dimensão objetiva. A dúvida e a busca pelo conhecimento são mediados por esse sofrimento/paixão: “o *pathos* mais alto é o interesse (o que é expresso em que eu, atuando, transforme toda a minha existência em relação para o objeto de interesse) (PS II, p. 127/ SKS 7, 356).

³⁹ Todo saber que é desinteressado, que é “sem interesse (matemático, estético, metafísico) é apenas a pressuposição da dúvida. Logo que o interesse é suprimido, a dúvida encontra-se, não vencida, mas neutralizada” (JC, p. 170 / Pap. IV B 1, 149).

⁴⁰ SKS 3, 278/ EUD, p. 59.

apenas *provável*. Parece-me que Kierkegaard estaria de acordo com esta última no caso das ciências objetivas – “como o observador é constituído é provavelmente menos importante”⁴¹; e de acordo com a primeira naquelas que implicam o sujeito, isto é, no caso do conhecimento interessado. Deste modo, as variáveis implicadas entre as duas formas de conhecimento dizem respeito à capacidade epistêmica do sujeito, à ontologia e a tipologia do objeto; entre condições de possibilidade e condições de acesso ao objeto. Mas Kierkegaard também distinguirá, como se verá, entre o que *pode*, epistemicamente, e o que *deve*, eticamente, ser pesquisado – isto é, uma distinção entre os limites epistêmicos-metodológicos e os limites éticos da investigação científica.

(8) Ainda em 1846, Kierkegaard havia adquirido o livro de Carl Gustav Carus (1789-1869), *Psyche*⁴². Carl Carus foi um médico e filósofo, um dos últimos representantes da filosofia natural romântica que, além de se doutorar em ambas as áreas aos 22 anos, era também renomado psicólogo e artista plástico. Embora atualmente pouco citado na história da Psicologia e da Filosofia⁴³, ele foi o primeiro a defender a existência do inconsciente e a colocá-lo como a chave hermenêutica para o entendimento da vida psíquica consciente, antes mesmo de Sigmund Freud e seu homônimo Carl Gustav Jung, através de uma teoria morfológica e genética do inconsciente⁴⁴.

No seu curso de inverno de 1829, em Leipzig, ele delimita o método de sua pesquisa: “aplicar a teoria da história do desenvolvimento, *que tem trazido resultados surpreendentes nas ciências naturais*, à psicologia, através do método genético”⁴⁵. Ao apresentar seu método genealógico, C. G. Carus criticou veementemente os demais métodos (o descritivo, o analítico e o teleológico) utilizados àquele tempo nas ciências naturais, nas tentativas de transpô-los à Psicologia, utilizando argumentos muito similares aos de Kierkegaard para

⁴¹ SKS 3, 278/ EUD, p. 59.

⁴² Logo nas primeiras anotações dos diários daquele ano encontramos um resumo das suas leituras (NB, 4: 1846/ KJN 4, 8). As notas posteriores resumem-se a críticas copiosas à Carus, especialmente ao aspecto fisiologista da sua Psicologia (NB 70-87: 1846/ KJN 4, 57-73). Suas críticas parecem, muitas vezes, arbitrarias. Soa-nos como se Kierkegaard saiu de um profundo interesse em Carus para uma completa decepção com o desenvolvimento da obra ao longo de suas leituras àquele ano.

⁴³ É necessário destacar o trabalho do professor de Psicologia Sidnei Noé (UFJF) que tem traduzido a trilogia de Carus do alemão gótico para o português e popularizado para o público lusófono a riqueza das discussões em Carus.

⁴⁴ Assim como Aristóteles teria em *De Anima* distinguido três níveis de desenvolvimento da alma humana: vegetativo, sensitivo e intelectual; Carus distinguia a vida mental nos estágios: inconsciente, formativo e autoconsciente. “Carus aimed to provide a systematic theory of the unconscious mind and was the first to do so. Later writers, notably Eduard von Hartmann, Ludwig Klages, and Jung, recognized his primacy”. Cf. BELL, Mathew. *The German Tradition of Psychology in Literature and Thought, 1700-1840*. Cambridge: University Press, 2005, p. 213.

⁴⁵ CARUS, 1831, p. IX – grifo nosso.

descartá-los⁴⁶. O método genético que ele defendeu, objetivava levar a constituição originária do objeto em questão a partir de seus momentos: uma árvore foi antes uma semente, que foi antes uma gota de líquido (*Tropfen Flüssigkeit*). Este método aplicado a etiologia da psique humana, buscaria as origens do que é mais interno a ela, o estágio mais remoto, sua proto-origem, sua fonte originária, retrocedendo aos estágios mais primordiais da consciência como aparece e depois comparando-os com os estágios primitivos das plantas e dos animais. Este método, por assim dizer, retroativo, levaria a conclusão de que o estágio mais remoto da alma humana, de uma borboleta ou de uma *gota de líquido* possui uma única ideia, anterior a toda e qualquer forma: “uma ideia determinante [que é] a razão primordial condicionante de sua existência, a alma formativa de seu ser”⁴⁷.

O método expõe a compreensão de um mundo orgânico no qual tudo está intrinsecamente ligado por uma ideia absoluta, uma potência anterior a qualquer ato – o motor-imóvel, de onde tudo se depreende e para onde tudo retorna.⁴⁸ Estes eram os pressupostos do vitalismo defendido por Carus. Vitalismo é a crença de que *forças, entidades, agentes, propriedades, poderes ou princípios que não são físicos nem químicos estão em ação ou pertencem a organismos vivos* (BENTON, 1974), de tal modo que qualquer explicação sobre as características distintivas de tais organismos que não incluam alguma referência a tais propriedades, forças, poderes serão incompletas. O que dividiu os fisiologistas entre vitalistas e materialistas àquele tempo foi exatamente a natureza dessas “propriedades específicas dos corpos vivos em geral”. Ou seja, se havia ou não propriedades não físicas que integravam a composição desses corpos vivos e se elas eram distintas da matéria inorgânica. O vitalismo supõe que: i) Há entidades não físico-químicas cujos efeitos são observáveis nos fenômenos vitais; ii) Os organismos vivos são fundamentalmente diferentes das entidades não-vivas porque contêm algum elemento não-físico que os fundamentam; iii) Os seres vivos são governados por princípios diferentes das coisas inanimadas; iv) Tais seres vivos possuem um fluido, uma *força vital* não atribuível à matéria inorgânica e, para alguns tipos de vitalismo, é hierarquicamente superior a ela. Estas teses supõem uma descontinuidade na natureza e, portanto, resguardam pressupostos dualistas. Elas são vistas, muitas

⁴⁶ A respeito, conferir o meu texto: TEIXEIRA, N. M. “A Impossibilidade do Espelhamento de Conteúdos Mentais: Kierkegaard e o *Materialismus-vitalismusstreit*”. In: Natalia Mendes Teixeira. (Org.). *Kierkegaard através do Tempo*. 1ed. São Paulo: LiberArs, p. 51-71, 2021.

⁴⁷ CARUS, 1831, p. 30.

⁴⁸ Como um característico vitalista, Carus mantinha muitos aspectos aristotélicos e românticos na sua filosofia da natureza.

vezes, como apenas um aprimoramento histórico das distinções aristotélicas entre matéria e forma; movimento e repouso; causa e efeito de onde, de fato, se originam. Para os vitalistas, o organismo vivo, enquanto matéria animada, é distinto de sua potencialidade e da sua origem. A matéria é fundamentalmente passiva e inerte pois há uma força que age externamente sobre ela impondo-lhe uma forma. Ele pressupõe uma descontinuidade entre seres vivos e não vivos, afinal, dois mecanismos diferentes não podem estar submetidos às mesmas leis. O vitalista é também, em algum nível, fundamentalmente um dualista que pressupõe interação entre entidades diferentes: matéria e vida; mente e corpo, etc. Supõe-se também uma descontinuidade entre o que age e o que põe em movimento, autor e ação, entre a matéria e a substância que a anima.

Por extensão, o vitalismo de Carus, que Kierkegaard chama de mais *intelectual-espiritual*, assume que há princípios não físicos que transcendem a matéria ao mesmo tempo que a fundamentam. A premissa é que há propriedades que fogem do alcance do olhar microscópico. Todo ou alguns fenômenos fisiológicos possuem princípios suprafísicos. Até aqui Kierkegaard parece estar de acordo. No entanto, ele avalia que se estes princípios fogem ao microscópio também escapam à Ciência. Apesar de parecer ter premissas vitalistas no seu projeto, Kierkegaard mostra-se profundamente decepcionado com a abordagem metodológica de Carus e com sua tentativa de explicar o que ele próprio diz ser inescrutável. Nos diários àquela época, há uma longa e expressiva nota na qual Kierkegaard manifesta importantes aspectos de sua leitura e decepção com Carus:

(1) Muitas pessoas admiravelmente (*un sot trouve toujours un autre sot qui l'admire*) acreditam que se investigações são feitas com um microscópio, isto é seriedade científica. Superstição tola sobre o microscópio. Não, com a ajuda da observação microscópica, a curiosidade apenas se torna ainda mais cômica. (2) Quando um homem faz a afirmação, simples e profunda, que “eu não posso ver à olho nu como a consciência surge” isto é perfeitamente apropriado. Mas quando um homem tem um microscópio na frente de seus olhos e olha...e olha...e olha – e ainda não pode vê-la, isto é cômico. (...) Assim, aprendemos com a fisiologia como o inconsciente vem primeiro e depois o consciente, mas [não] como a relação é então finalmente invertida, e o consciente exerce influência formativa parcial no inconsciente. A fisiologia materialista é cômica (matando a pessoa acredita poder encontrar o espírito que dá vida); a fisiologia moderna, mais intelectual-espiritual é, sofisticada. Ela própria admite que não pode explicar o milagre, e ainda quer existir; e se torna mais e mais volumosa e todos esses volumes trata de uma coisa, uma coisa grande, e uma coisa notável – na

qual ainda não pode explicar o milagre. Então a fisiologia sofisticada diz que é um milagre que a consciência venha à existência, um milagre que a ideia se torne mente, que a mente se torne espírito (em resumo, as transições qualitativas). Se isto é levado absolutamente a sério, então esta ciência inteira chega ao fim – esta ciência então existe apenas como uma piada. A tarefa real é o milagre, mas isso é o que não se pode explicar. Então do que adianta explicar todas as outras coisas? Ela diz: certamente, a transição (do inconsciente para a consciência, etc.) é um milagre, mas, no entanto, ocorre *almählig* [de forma gradual], i.e., pouco a pouco. (3) Toda a fisiologia trata o que é qualitativamente irrelevante. (...) chamá-la de ciência é um sofisma. (...) a coisa toda é uma aproximação: quase, quase (...) – e isto é dado tratamento acadêmico nos muitos volumes que envolvem o uso do microscópio. (4) Assim, somos informados pela fisiologia sofisticada que “a chave para o conhecimento da vida mental consciente está na inconsciência” (Carus). Mas se não se pode explicar a transição do inconsciente para o consciente, o que isso diz sobre a chave? A transição, claro, é precisamente um salto (correspondente ao milagre) que nenhuma chave pode desbloquear. Na dogmática entende-se que nós explicamos que o milagre é um milagre e que não pode ser entendido; mas a ciência exata não pode se comportar assim.⁴⁹

Esta nota comporta, ao menos, quatro teses importantes: (1) a curiosidade microscópica não implica seriedade científica é, no máximo, cômica (i.e., implode em autocontradição); (2) Kierkegaard reconhece uma distinção entre a fisiologia materialista e a fisiologia sofisticada (com traços de vitalismo) como a de Carus – como veremos no tópico posterior; (3) A fisiologia apega-se à mensurações quantitativas, por isso toda ela é apenas uma aproximação que não pode explicar o que o próprio Carus denomina “milagre” – ou seja, uma transição qualitativa (4) O problema de como a Consciência surge não pôde ser explicado pela Ciência sem utilizar resoluções da Dogmática; o que é contraditório à própria natureza da Ciência e, portanto, leva a um sofisma.⁵⁰

Ainda nesta citação, Kierkegaard, ao falar de Carus, faz uma distinção entre uma “fisiologia materialista”, que ele considera cômica, e a “a fisiologia

⁴⁹ NB, 73: 1846/ KJN 4, 63-64.

⁵⁰ Ele descreve o que é um sofisma na Ciência dessa forma: “As Proteus transformed himself in order to prevent anyone from seizing him, so also with natural science: it captivates, interests, elevates, enchants, teaches, en- riches, seduces, convinces, etc., first with knowledge about the stars, then about a strange little bird, then with something clever, 5 then with some puzzling profundity, etc. Making use of all these tricks, it prevents hum. beings from thinking it through dialectically. And since in every generation there are very few dialecticians and there will be fewer, natural science will harness the whole of humanity” (NB 83: 1846, KJN 4, 70).

moderna, mais *intelectual-espiritual*⁵¹ que, pela forma como Carus instrumentaliza, é sofisticada. Carus continua explicando e atravessando o limiar interposto pelo que ele mesmo chama de “milagre” (*Mirakel*), isto é, aquelas *forças, propriedades, poderes ou princípios* que não são físicos nem químicos. Para Kierkegaard a constatação do *Mirakel* exige precisamente um salto qualitativo do *conhecer* para o *acreditar*. A Ciência (mais propriamente o *vitalismo intelectual-espiritual*), no entanto, opera pelo quantitativo e quer seguir tentando conhecer, explicar e desvendar o que, por definição, não se poderia. O sofismo da ciência está no aspecto infável da natureza, em princípios invisíveis e inescrutáveis que ela quer continuar interpretando:

Como a natureza é sofisticada – toda a sua grandeza e beleza cativa a pessoa, como se elas fossem a explicação, embora, ao contrário, *a explicação dessa grandeza e beleza seja o invisível que não pode ser visto, mas apenas acreditado* – assim, também, a ciência natural é sofisticada. Sua explicação [i.e. da ciência natural] consiste completa e exclusivamente *em insistir na invisibilidade qualitativa do milagre*, mas ao invés de desmoronar e deixar de existir como a Esfinge, quando foi confrontada pela palavra, enganosamente apresenta o enorme aparato da ciência como se fosse a explicação.⁵¹

[Trata-se] apenas de uma tentativa de explicar um milagre com a ajuda de um não-milagre, substituindo algo que é um não milagre. (...) ou seja, devemos dizer que o despertar da filha de Jairo é um milagre, e apelar para algo que não é um milagre em ordem de explicá-lo? A conceptualização e o pensamento da cristandade são destronados, independentemente de dizerem Sim ou Não⁵² (...). O milagre tem um significado estético. É como um drama, exceto que deve ser acreditado.⁵³

⁵¹ “As nature is sophisticated—all its greatness and loveliness captivate one, as if they were the explanation, although instead the explanation of this greatness and loveliness is the invisible that cannot be seen, but only believed—so, also, is natural science sophisticated. Its [i.e., natural science’s] explanation consists utterly and solely in insisting on the qualitative invisibility of the miracle, but instead of collapsing and ceasing to exist as did the Sphinx when it was confronted by the word, it deceptively presents this enormous apparatus of science as if it were the explanation” (NB, 83: 1846/KJN 4, 69).

⁵² “His is just an attempt to explain a miracle with the help of a non-miracle, by substituting something that is not a miracle. (...) i.e., should we say that the awakening of Jairus’s daughter is a miracle, and appeal to something that is not a miracle in order to explain it? Christianity conceptualizing and thinking are dethroned, regardless of whether they say Yes or No (...) The miracle has aesthetic significance. It is like a drama, except that it must be believed (NB, 139:1846/KJN 4, 96).

⁵³ NB, 139:1846/KJN 4, 96.

Mirakel na teoria de Carus opera como um “poder vital”, isto é, um vitalismo que aceitaria a “invisibilidade qualitativa do milagre” – qualitativa porque exige um salto do conhecer para o acreditar – mas, ao invés de aceitar o *Mirakel*, Carus usa todo o aparato científico para explicá-lo e basear toda sua Ciência nele. *Mirakel* torna-se, portanto, apenas uma palavra para a imprecisão dos objetos que fogem ao domínio científico – por isso, para Kierkegaard, “*esta ciência inteira chega ao fim (...) existe apenas como uma piada*”⁵⁴. A noção de *Mirakel* pode ter separado as premissas vitalistas de Kierkegaard das de Carus, e custado a admiração do dinamarquês ao médico alemão.

Kierkegaard está opondo-se primordialmente ao vitalismo de Carus. Embora muitas das ideias de Carus podem soar como facilmente aceitas por Kierkegaard – críticas similares a cada um dos métodos das ciências naturais transpostos à Filosofia e à Psicologia; a ideia de Consciência; a alma do homem como o que exige uma autocompreensão enquanto finalidade da vida; a necessidade de desenvolvimento da Consciência; negação categórica de teses materialistas – a obra de Carus tinha um grave problema: propunha o mesmo método de investigação das plantas e dos animais para o conhecimento do espírito humano, da alma, da *psique*, da interioridade, da existência. Kierkegaard criticou qualquer método que estivesse trazendo “resultados surpreendentes nas ciências naturais” como produtivo para a investigação antropológica ou psicológica – isto é, o que ele chama de *domínios do espírito*:

Todo esse cientificismo torna-se especialmente perigoso e corrupto *quando ele quer também entrar nos recintos do espírito*. Deixe que eles tratem plantas, animais e estrelas desta maneira, mas tratar o espírito humano desta forma é blasfêmia que apenas enfraquece a paixão do ético e do religioso. *Comer é, simplesmente, muito mais razoável que especular microscopicamente sobre a digestão*.⁵⁵

O próprio Kierkegaard reconhece, contudo, que Carus tinha um mérito como Psicólogo e admite que aceitaria algumas das suas ideias:

Eu ficarei feliz em admitir que o livro de Carus (*Psyche*) é excelente; e se ele tivesse demonstrado preocupações qualitativas de sua dívida, *eu aceitaria*

⁵⁴ NB, 83: 1846/KJN 4, 69.

⁵⁵ “But all such scientism becomes especially dangerous and corrupting when it also wants to enter the precincts of the spirit. Let them treat plants and animals and stars in that way, but to treat the hum. spirit in that way is blasphemy, which only weakens the passion of the ethical and the religious. Simply eating is much more reasonable than speculating microscopically about digestion” (NB, 73:1846/KJN 4, 63 – grifo nosso).

gratamente algumas de suas boas observações psicológicas. Em todos os pontos decisivos ele abre espaço para o absoluto – para o milagre, para o poder de Deus como criador, para expressão absoluta da adoração, e diz, ninguém, ninguém, nenhuma Ciência, agora ou sempre, pode conhecer isso; e então ele relata as coisas interessantes que ele conhece. (...) Dada essa condição, não vou ler ou comprar nenhuma de suas observações psicológicas: são muito caras.⁵⁶

Kierkegaard está expondo uma relação ambígua entre o Carus filósofo e o Carus fisiologista que confunde premissas da Dogmática com suas pretensões científicas. Quando Carus diz: “a chave para o conhecimento da vida mental consciente está na inconsciência”⁵⁷, ele fala em uma “chave” para compreender a Consciência que, no entanto, ele não consegue explicar como surge. Kierkegaard está defendendo que o *bem-sucedido* método genético de Carus, retrocede ao máximo possível na ideia, na origem, até chegar ao problema de como surge a consciência e apenas consegue mostrar a falência do próprio método. Ele não explica como ocorre a transição da vida inconsciente para a vida consciente; nem como a própria Consciência vem à existência, sua única resposta é que se trata de um “milagre”. Isto é um sofisma porque a expressão “milagre”, para Kierkegaard, é diferente de confusão ou ilusão retórica; é irônico que, os cientistas de forma geral, com a tão revolucionária ferramenta do microscópio, e Carus de forma particular, com seu método genético, não consigam esquadrihar a Consciência, explicá-la, detalhá-la sem que tudo se resuma à especulação abstrata fundamentada numa submetafísica sofisticada; e no caso de Carus que tudo se resuma a um “milagre” (*Mirakel*) que ninguém pode explicar, mas que ele explica.

(9) Além de todos os aspectos já até aqui delineados os quais mostram que as análises gerais feitas sobre a relação de Kierkegaard com a Ciência são, no mínimo, equívocas, tanto quanto as da sua relação com o sistema de Hegel; a crítica de Kierkegaard ao incurso das ciências empíricas sobre problemas éticos é historicamente negligenciada. O receio e prognóstico

⁵⁶ “I will be happy to concede that Carus’s book (*Psyche*) is excellent; and if he would give qualitative concerns their due, I would gratefully accept some of his good psychological observations. At all the decisive points he makes absolute room—for the miracle, for the power of God as creator, for absolute expression of worship, and says, No one, no one, no science, now or ever, can grasp this; and then he reports on the interesting things he knows. But there must be no proximity betw. these two categories; by no means whatever may they be brought into dangerous sophistical proximity to one another. Given that condition, I will not read or buy a single one of his psychological observations: it is too costly” (NB, 85: 1846/KJN 4, 70).

⁵⁷ “The key to understand the essentials of the conscious life of the soul lies in the unconsciousness” (CARUS, 1866, p.1).

mais recorrente de SK era que a Ciência Natural acabasse por substituir a Filosofia, a Ética e a Psicologia ou, no mínimo, as contaminasse com seu método. No período em que, pelos trabalhos de Comte, o positivismo estava em florescimento, ele já alertava: “a ciência natural acabará expandindo tanto que anexará a ética (...) e o aspecto ético da raça humana será tratado estatisticamente, como uma questão de taxa de números, ou calculado como se calcula oscilações nas leis naturais”⁵⁸ e então “finalmente terminará com a física substituindo a reflexão moral. Todo o modo estatístico moderno de pensar a moral⁵⁹ contribui para isso”.⁶⁰

Para Kierkegaard, Deus, salto, liberdade, ética, escolha, fé, *self*, consciência exigiam análises de transições qualitativas e não tabulação de dados quantitativos; são questões sobre o homem e não sobre a natureza física disponível ao conhecimento objetivo. O interesse de Kierkegaard na existência não poderia ser satisfeito por uma explicação apenas física, biológica ou apenas psicológica – o homem não é um ser espiritual nem físico, mas uma síntese de ambos:

Vamos considerar o problema da liberdade e da necessidade. Deixe o fisiologista começar explicando completamente como a circulação do sangue influencia isto de uma forma específica e como a pressão sobre os nervos tem tais e tais efeitos, etc., etc. – *em última análise ele ainda é incapaz de explicar que a liberdade é uma ilusão*. Quando ele completou seus quatro volumes cheios de estatísticas e esquisitices, ele é forçado a declarar: mas, no final das contas nós devemos parar de perguntar (...) com a ajuda de microscópios maiores e melhores, ele conseguirá descobrir que a liberdade era uma ilusão e que é tudo um mecanismo da natureza?⁶¹

⁵⁸ “Physiology will ultimately expand so much that it will annex ethics (...) and the ethical aspect of the human race will be treated statistically, as a matter of average numbers, or calculated as one calculates oscillations in natural laws” (SKS, 20, p. 59-60/ KJN 4, 59).

⁵⁹ Este “modo estatístico moderno de pensar a moral” parece uma referência ao contemporâneo Jeremy Bentham (1748-1832), que depois com Stuart Mill, compõem o cânone da teoria ética do utilitarismo clássico. Ambos, na primeira metade do século, publicavam suas obras e introduziam o cálculo utilitarista como, o que se tornaria, uma das mais expressivas alternativas à deontologia kantiana. Não há como saber ao certo se Kierkegaard tivera contato com as ideias de Bentham; se ele aqui se referia às tentativas científicas especificamente dinamarquesas ou tratava-se apenas de mais uma de suas análises prognósticas.

⁶⁰ “So it will finally end with physics replacing moral reflection. The whole modern statistical way of thinking of morals contributes to that” (SKS 18, p. 28; KJN 2, p. 260).

⁶¹ “Let us consider the problem of freedom and necessity. Let the physiologist begin to explain fully how the circulation of the blood influences so and so in a specific way and how pressure upon the nerves has such and such effects, etc., etc.—ultimately he is still unable to explain that freedom is an illusion. When he had completed his four volumes full of statistics and oddities, he is forced to declare: But ultimately we

(10) A distinção apresentada nos tópicos anteriores mostra também que, para Kierkegaard, a busca da verdade na Ciência não se trata de uma questão meramente epistemológica, i.e., uma questão de conhecimento: de “o que se pode conhecer?”; mas também uma questão ética, quase aristotélica, de “como se deve viver?”. Kierkegaard usa o termo “ético” de diferentes maneiras, mas neste caso, significa estar preocupado com a própria existência e levantar a questão de *como viver melhor*. Filósofos da Ciência como Feyerabend – e, mesmo Polanyi⁶² – transpuseram para a discussão da Filosofia das Ciências tais preocupações já demarcadas por Kierkegaard. Feyerabend, aluno e crítico de Karl Popper, sob a expressa influência de Kierkegaard⁶³, prolongou a defesa de uma indissociabilidade necessária entre Ética e Filosofia da Ciência; bem como a crítica à tentativa de sobrepor ideais epistêmicos acima dos interesses humanos; e a necessidade de uma filosofia plural, como a existência. Sua obra é um manifesto de que a Ciência Natural não pode dominar e legislar todas as dimensões da vida humana a ponto de interferir na autodeterminação humana. Em *Farewell to reason*, de 1924, uma de suas principais obras contra o racionalismo científico, ele faz uma referência explícita ao pensamento do dinamarquês: “temos uma escolha: podemos começar a pensar objetivamente, produzir resultados, mas deixar de existir como seres humanos responsáveis; ou podermos questionar resultados e permanecer ‘constantemente no processo de vir a ser’: diferentes formas de vida têm diferentes filosofias”⁶⁴. Esta é uma citação expressamente kierkegaardiana. Do mesmo modo, o *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas* é repleto de passagens que antecipam o que Feyerabend expõe um século depois:

Por toda parte se reconhece como estabelecido que o pensamento é o mais alto; a ciência cada vez mais se distancia de uma impressão primitiva da existência; *não há nada a vivenciar, nada a experimentar, tudo está pronto, e a tarefa da especulação é*

must stop in wonder (...) with the aid of bigger and better microscopes, he will succeed in discovering that freedom was an illusion and that it is all a mechanism of nature?” (SKS, 20, p. 59-60/ KJN 4, 59).

⁶² Cf. POLANYI, M. *Knowing and being*. Chicago: The University of Chicago Press, 1969.

⁶³ Embora sua perspectiva anarquista do método científico seja particularmente ruidosa para os filósofos da ciência mais canônicos e, quicá, para o próprio projeto de SK, é inegável a influência de Kierkegaard sobre o projeto de Feyerabend, como ele mesmo afirmou. No entanto, a bibliografia ainda parece bastante insípida sobre o caso de Kierkegaard concordar com as consequências do projeto de Feyerabend.

⁶⁴ “We have a choice: we can start to think objectively, produce results but cease to exist as responsible human beings, or we can eschew results and remain ‘constantly in the process of coming to be’: different forms of life have different philosophies” (FEYERABEND, 1987, p. 154).

*rubricar, classificar e ordenar methodice as diferentes determinações do pensamento. A gente não ama, não crê, não age; mas a gente sabe o que é o amor, o que é a fé, e a questão se reduz a do lugar de cada um no sistema [...].*⁶⁵

Kierkegaard está postulando a distinção entre conhecer (Ciência) e agir (Ética). A separação e intersecção entre pensar e existir no projeto crítico de Kierkegaard pode ser lida como um manifesto à hipóstase da escolha ética do sujeito na existência, onde “não há nada a vivenciar, pois tudo está pronto” sublinhado e rubricado pela Ciência – fica implicada aqui também a crítica a Hegel. O indivíduo existente pode, literalmente, perder-se no Pensamento. Hipostasiando-se na existência, os cientistas que ele criticara estavam fabricando uma definição de Ciência infrutífera. Para ele, é contraditório afirmar que o propósito da vida humana é um conhecimento puro abstrato longe da existência⁶⁶.

Ian James Kidd (2010), em seu *Objectivity, abstraction, and the individual: The influence of Soren Kierkegaard on Paul Feyerabend*, um dos pouquíssimos trabalhos recentes a reconhecer a influência de Kierkegaard sobre Feyerabend, resume esta relação assim:

Ambos, Kierkegaard e Feyerabend, insistem em um *pluralismo epistemológico* como uma ajuda essencial a nossos esforços de nos engajar em explorar a riqueza e complexidade da existência humana. Quando tal pluralismo é perdido, o mundo natural e os seres humanos são reduzidos a uma entidade material hipostasiada, e muitas daquelas características da vida humana – tais como emoções, sentimentos, valores e significados – tornam-se, de outra maneira, anômalas ou irrealis.⁶⁷

Além disso, o cientista, para ambos, deve possuir motivações orientadas eticamente, pois se esse elemento for inteiramente removido, tudo o que resta é curiosidade estética, e a curiosidade não pode, por si só, fornecer ao cientista orientação ética ou controle sobre os limites da investigação científica – o que *deve* ser investigado. Para Kierkegaard, como vimos extensamente,

⁶⁵ SKS 7, 298/ PS II, p. 61 – grifo nosso.

⁶⁶ CARLISLE, 2006, p. 68.

⁶⁷ “[...] Kierkegaard and Feyerabend both insist upon epistemological pluralism as an essential aid to our efforts to engage with and explore the richness and complexity of human experience. When such pluralism is lost, both the natural world and human beings are reduced to hypostatized material entities, and many of those features of human life—such as emotions, feelings, values, and meaning—become newly anomalous, or ‘unreal’” (Kidd, 2010, p.6).

àquele tempo: “a maior parte do que hoje em dia floresce exuberantemente sob o nome de ciência, especialmente as ciências naturais, não é ciência, mas curiosidade⁶⁸”; aquela curiosidade pelos detalhes substituiria o *interesse* pela verdade em seu aspecto unitário. O cientista precisaria, portanto, de alguma orientação ética como auxílio no reconhecimento dos limites morais da atividade científica. Assim, o ponto de toque metafilosófico entre ambos perpassa (a) uma crítica à hipóstase da existência na Ciência; (b) a uma filosofia objetiva que exclui a própria existência; (c) propõem, em termos distintos, um pluralismo epistemológico – há mais de uma forma de conhecer; (d) Ambos afirmam a indissociabilidade entre Ciência e Ética – embora, especialmente para Kierkegaard, a Ciência não deva adentrar nos problemas e objetos da Ética, mas aquela deve ser fundamenta nesta; (e) A Ciência e a Filosofia devem maximizar ao invés de restringir a autodeterminação do indivíduo e o entendimento humano da realidade.

Conclusão

Arne Grøn (2004, p. 27) subscreveu que, para Kierkegaard, a questão era: “como *existir* em um mundo que a Ciência explica?”, há espaço para existir, escolher e desenvolver conhecimento? Por isso, o zênite da crítica de Kierkegaard assentava-se no método, nos instrumentos e nos inconclusivos resultados coletados por técnicas de pretensão controle absoluto de observação e experimentação e, que ao mesmo tempo, desconsideravam a *unidade da verdade*. Sua questão não era, assim, com a Ciência estritamente, mas com a prática científica, os objetos demarcados, os instrumentos, métodos e o positivismo esvaecendo a Filosofia. A alcunha de *anticiência* refere-se, assim, à crítica de Kierkegaard sobre as tentativas de cientificizar a Filosofia, a Ética e a Psicologia e aos próprios cientistas e não à inutilidade da Ciência na explicação da realidade. Ele era contra premência da Ciência a todas as dimensões da vida humana o que minaria a própria estatura moral do homem e a complexidade filosófica da existência. Seu prélio era contra os limites, rumos e, mesmo, demarcação de objetos realmente epistemicamente acessíveis à Ciência. A consternação de Kierkegaard era exatamente contra (a) A ciência querer legislar sobre os objetos da Filosofia: tais como “homem”, “ética”, “liberdade” “Deus”, etc.; (b) A Filosofia querer tornar-se “científica” (c) A pretensão do cientista e da Ciência de legislar e preceder sobre todos os aspectos da

⁶⁸ “Most of what nowadays flourishes luxuriantly under the name of science (especially the natural sciences) is not science at all but curiosity” (NB 73:1846/ KJN 4, 62-63).

realidade (d) Ele também estava redefinindo o papel da Ciência e criticando a instrumentalização científica da existência. Kierkegaard fornece, assim, uma base teórica para uma crítica mais construtiva do que aquela comumente encontrada no debate filosófico sobre a relação entre Ciência e Filosofia. Está gestando uma crítica que se arroja perfeitamente à sua filosofia.

Algumas de suas principais teses sobre a Ciência são, assim: (i) curiosidade estética sem substrato ético não é seriedade científica, logo um aglomerado de detalhes não implica rigor; (ii) a Ciência precisa conciliar natureza e existência, e não uma como exceção da outra; (iii) de outra forma, a ciência não apreende o mundo precisamente porque o deifica, ela é, no máximo, um parêntese; (iv) fatos não são autossustentáveis, são mantidos por observadores científicos que são indivíduos existentes e situados num tempo histórico; (v) há radical diferença entre a escolha ética e as resoluções epistêmicas da Ciência; (vi) o pluralismo epistêmico contempla as diferentes formas de manifestação na existência; (vii) a verdade objetiva, desinteressada, pode não implicar o sujeito; mas a verdade subjetiva é mediada pelo *interesse*; (viii) deve haver uma relação entre particularidade e totalidade na busca pela verdade na Ciência.

Referências

- ARISTÓTELES. *De Anima*. Editora 34: São Paulo, 2012.
- BEISER, F. *Depois de Hegel*. Editora Unisinos: São Leopoldo, 2017.
- BELL, M. *The German Tradition of Psychology in Literature and Thought, 1700-1840*. Cambridge: University Press, 2005.
- BENTON, E. “Vitalism in Nineteenth-Century Scientific Thought: A Typology and Reassessment”. In: *Studies in History Philosophy of Science*, v. 5, n° 1. 1974, p. 17-48.
- CARLISLE, C. *Kierkegaard: A guide for the perplexed*. London: Continuum, 2006.
- CARUS, C. G. *Natur und Idee*. (oder das Werdende und sein Gesetz). Wien: Wilhelm Braumüller, 1861.
- _____. *Vergleichende Psychologie*. Wien: Wilhelm Braumüller, 1866.
- _____. *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*. 2ª ed. revisada e ampliada. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- CHRISTENSEN, D. C. *Hans Christian Ørsted: Reading Nature’s Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- ESCHRICHT, D. F. *Haandbog i Physiologien*. Copenhagen, 1834.

- FARIA, P. “Tirando o corpo fora”. In: *Revista de Filosofia Política*, nº 6, 2000, p. 12-26.
- FEYERABEND, P. *Farewell to reason*. London; New York: Verso, 1987.
- _____. *Contra o Método*, São Paulo: UNESP, 2011.
- GRØN, A. “The embodied self”. In: Copenhagen: *Journal of Consciousness Studies*, nº 11, 2004, p. 26-43.
- HEGEL, G. W. *Fenomenologia do Espírito*. Porto Alegre: Editora Vozes, 2018.
- HEIN, H. “The endurance of the Mechanism – Vitalism Controversy”. In: *Journal of the History of Biology*, vol. 5, nº 1., 1972, p. 159-188.
- KIDD, I. J. “Objectivity, abstraction, and the individual: The influence of Søren Kierkegaard on Paul Feyerabend”. In: *Studies in History and Philosophy of Science*, 2010, p.1-19.
- KIERKEGAARD, S. A. *Eighteen Upbuilding Discourses*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990. (EUD)
- _____. *Kierkegaard's Journals And Notebooks*, Vol. 4 Journals NB–NB5 Edited by Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble, and K. Brian Söderquist. Princeton University Press Princeton and Oxford, 2011 (KJN).
- _____. *Migalbas filosóficas*. Trad. Álvaro L. M. Valls. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- _____. *Philosophical Fragments; Johannes Climacus or De omnibus dubitandum est*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- _____. *Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalbas Filosóficas: Coletânea Mímico-Patético-Dialética, Contribuição Existencial, por Johannes Climacus*. Vol. I. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.
- _____. *Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalbas Filosóficas: Coletânea Mímico-Patético-Dialética, Contribuição Existencial, por Johannes Climacus*. Vol. II. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- _____. *Søren Kierkegaards Skrifter*, 28 volumes de texto e 28 volumes de comentários, editado por Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, e Alastair McKinnon. Copenhagen: Gad Publishers 1997–2012. (SKS)
- _____. *The Book on Adler*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. (BA)

- _____. *The Concept of Anxiety*, tradução de Reidar Thomte e Albert B. Anderson. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. (CA)
- _____. *The Concept of Irony; Schelling Lecture Notes*. Trad. Howard V. Hong e Edna H. Hong. New Jersey: Princeton University Press, 1989. (CI)
- _____. *Kierkegaard's Journals And Notebooks*, Vol. 3. Journals N1–NB15 Edited by Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble, and K. Brian Söderquist, Princeton University Press Princeton and Oxford, 2010 (KJN).
- _____. *O Conceito de Angústia*. Trad. Álvaro L. M. Valls. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- KIRMMSE, B. *Kierkegaard in Golden Age Denmark*. Indiana: University Press, 1990.
- MALANTSCHUK, G. *Index Terminologique: Principaux concepts de Kierkegaard* Tomo XX. Paris: Unesco, Éditions de l'Orante, 1986.
- MULDER, J. M. "A vital challenge to Materialism". In: *The Royal Institute of Philosophy*, 2016, p.153-182.
- NOÉ, S. "O Inconsciente é a chave para o Consciente: A Psique Humana, Segundo C. G. Carus". In: *Revista Estudos Teológicos*, São Leopoldo v. 55 n. 1. jan./jun, 2015, p. 144-168.
- _____. "Quando a ideia se autorreconhece: psique e autoconsciência em Carl Gustav Carus". In: *Numen: Revista de Estudos e pesquisa da Religião*, v. 21, n.2, jul./dez, 2018, p. 153-166.
- ØRSTED, H.C. *Samlede og efterladte Skrifter*, vols. 1–9, Copenhagen: A.F. Høst, 1851-52.
- POLANYI, M. *Knowing and being*. Chicago: The University of Chicago Press, 1969.
- ROSFORT, R. "Kierkegaard in Nature: The Fragility of Existing with Naturalism". In: *Kierkegaard Studies Yearbook*, 2014, p. 79-108.
- _____. "“At forstaaeliggjøre og tyde Naturens Runer”: En genovervejelse af Kierkegaards kritik af Naturvidenskaben". In: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 76. årg., 2013, p. 133-149.
- SHELLING, F. W. J. *Ideas for a Philosophy of Nature as Introduction to the Study of This Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- SCHNÄDELBACH, H. *Philosophy in Germany – 1831-1933*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- STEWART, J. (orgs). *Kierkegaard and His Contemporaries: The Culture of Golden Age Denmark*. Walter de Gruyter, 2003.

TEIXEIRA, N. M. “A psicologia *experimenterende* de Kierkegaard como resposta à *psychologia empirica* e à *experimentelle psychologie*”. In: *Revista Griot*, v. 22, p. 144-156, 2022.

_____. “A Impossibilidade do Espelhamento de Conteúdos Mentais: Kierkegaard e o Materialismus-vitalismusstreit”. In: Natalia Mendes Teixeira. (Org.). *Kierkegaard através do Tempo*. 1ed. São Paulo: LiberArs, p. 51-71, 2021.

TROELSEN, B. “Hans Christian Ørsted: Søren Kierkegaard and The Spirit in Nature”. In: STEWART, J. (coord.) *Kierkegaard and His Danish Contemporaries: Tome I: Philosophy, Politics and Social Theory*. New York: Routledge, 2016.

WILSON, A. “The Way from Nature to God”. In: BRAIN, R. (coord.) *Hans Christian Ørsted And The Romantic Legacy In Science*. New York: Springer, 2007, p. 1-13.

Email: natalia.nmt@gmail.com

Recebido: 10/2019
Aprovado: 04/2022