

UM ETHOS VITALISTA E O PARADIGMA DA ASSISTÊNCIA À SAÚDE QUIROPRÁTICA

John T. Thornhill, DC

 *Notas da Tradução (realizada pela IA do DeepSeek)*

TERMINOLOGIA E CRITÉRIOS DE TRADUÇÃO

A tradução deste artigo seguiu os seguintes critérios para garantir consistência e fidelidade ao original, respeitando a terminologia consagrada na literatura acadêmica em língua portuguesa.

Termos Mantidos no Original

Straights e Mixers: Mantive os termos em inglês, conforme solicitado. Na primeira ocorrência, acrescentei uma breve explicação entre parênteses para contextualizar o leitor. Em ocorrências posteriores, os termos aparecem sem explicação, mas o leitor já terá compreendido o significado.

Tônus: Utilizei a forma aportuguesada para tone, em vez de "tom" ou outras variantes.

Vis Medicatrix Naturae: Mantido em latim, pois é uma expressão consagrada na história da medicina.

Reificação: Termo filosófico que significa "coisificação" — transformar um conceito abstrato em algo concreto ou material.

Dismissivists: Traduzi como "dismissivistas", mantendo a proximidade com o original, pois é um termo cunhado pelo autor citado (McAulay) e aparece em itálico no original.

Hilomorfismo: Mantive o termo técnico filosófico para hylomorphism.

Iatromecanismo / Iatrofísica / Iatromatemática: Termos históricos da medicina, mantidos por serem consagrados na literatura em português.

Vis medicatrix naturae, tourbillons, spiritus rector, nisus formativus, Bildungstrieb, Lebenskraft: Termos em latim ou alemão que são citados no original e mantidos, com a tradução indicada entre parênteses ou no corpo do texto quando apropriado.

Plenum: Mantido, pois é um termo técnico da filosofia natural (oposto a vácuo).

Eflúvio: Tradução para effluvia, termo usado na medicina humoral.

Brownianismo: Referência ao sistema médico de John Brown.

Hilozoísmo: Termo filosófico para a doutrina que atribui vida à matéria.

Entelequia: Tradução consagrada para entelechy.

Des-ease: Mantive o trocadilho original com a grafia separada, seguida da tradução entre colchetes, pois é um jogo de palavras intencional de Palmer.

"Acima para baixo, de dentro para fora": Tradução do axioma quiroprático "Above down, inside out".

"Ponto de Vista Quiroprático": Tradução de Chiropractic Standpoint.

33 Princípios: Mantive a referência numérica, pois é um marco histórico na profissão.

Rentância: Termo técnico usado por D.D. Palmer para descrever a resistência ou tensão dos tecidos.

Foruns: Termo cunhado por B.J. Palmer para descrever unidades de força (force units), mantido como neologismo.

Teosofia: Termo mantido, pois é um movimento filosófico-religioso específico.

Élan vital: Mantido em francês com a tradução "ímpeto vital" entre parênteses na primeira ocorrência, pois é o termo consagrado para Bergson.

Bergsonismo: Mantido como escola filosófica.

Homeostase: Termo consagrado na fisiologia.

Milieu intérieur: Mantido em francês com a tradução "ambiente interno" no texto, pois é um termo histórico de Claude Bernard.

Autopoiese: Termo consagrado na literatura de sistemas e biologia.

Enativismo: Tradução de enactivism, termo da ciência cognitiva.

Umwelt: Mantido em alemão, pois é um termo técnico da biologia e da semiótica (Uexküll).

Lebenswelt: Mantido em alemão, termo fenomenológico (Husserl) que significa "mundo da vida".

Pathos: Mantido em grego, pois é um termo filosófico central no artigo, especialmente na discussão sobre Canguilhem.

Salutogênico: Termo da medicina que se opõe a patogênico, relacionado à promoção da saúde.

Cientificismo: Tradução de scientism — a crença de que a ciência é a única forma de conhecimento válido.

Falácia do espantalho: Straw man fallacy — termo consagrado na lógica.

Círculo de Viena: Mantido, pois é o nome histórico do grupo de filósofos e cientistas.

RESUMO

Objetivo: Os objetivos deste artigo são descrever o desenvolvimento do vitalismo desde sua forma helenística mais antiga até a de um ethos vitalista contemporâneo e propor a importância do vitalismo na filosofia da quiropraxia e no paradigma da assistência à saúde quiroprática.

Discussão: Oferece-se uma revisão da história do vitalismo para esclarecer o uso do termo na literatura quiroprática e fornecer uma posição defensável para o vitalismo como fundamento para futuras pesquisas na filosofia da quiropraxia. O fundador da quiropraxia, Daniel David Palmer, valeu-se amplamente do espiritualismo e do vitalismo na construção de sua filosofia quiroprática inicial. À medida que a prática e a filosofia quiropráticas evoluíram, essa base vitalista tornou-se uma polêmica utilizada por facções dentro da profissão, resultando em desafios políticos. A controvérsia no interior da quiropraxia ecoa debates semelhantes na filosofia acadêmica a respeito do vitalismo. A filosofia do vitalismo desenvolveu-se para além de suas construções clássicas, emergindo como um ethos passível de informar pesquisas em aplicações clínicas e uma perspectiva capaz de informar a identidade da quiropraxia.

Conclusão: Explorar o amplo contexto histórico do vitalismo pode permitir uma compreensão da pluralidade de ideias vitalistas e um esclarecimento do conceito na literatura quiroprática. Adotar o vitalismo na filosofia da quiropraxia como um ethos baseado na obra de Georges Canguilhem oferece uma visão da vida como fundamentalmente original, adaptável e imprevisível e, portanto, não suficientemente compreendida em termos puramente reducionistas. (J Chiropr Humanist 2020;27:59-81)

Termos de Indexação: Vitalismo; Quiropraxia; Espiritualismo

INTRODUÇÃO

Poucas ideias são mais controversas no seio da profissão quiroprática do que a definição e o uso do termo vitalismo. Debatedo por séculos nas ciências naturais e na filosofia, o vitalismo também foi central para a filosofia inicial da quiropraxia. Isso é evidente nas imagens metafísicas de Inteligência Universal (IU) e Inteligência Inata (II). Concebidas por Daniel David Palmer, IU e II aparecem como uma amálgama de temas pós-iluministas extraídos do espiritualismo, do transcendentalismo e do vitalismo clássico. Influenciado por vitalistas do século XIX, juntamente com várias obras nas artes de cura, a filosofia de Palmer refletia "parte de uma nova e evolutiva cosmovisão, uma tentativa encarnada de reconciliar as fraturas inerentes à cultura ocidental entre mente e corpo, e espírito e natureza". Ao definir essa cosmovisão, no entanto, ele criou erros categóricos ao combinar hipóteses testáveis sobre o tônus com linguagem religiosa e metáforas metafísicas. Essas metáforas iniciais que integram o vitalismo estão, como afirmam Coulter et al, na raiz do paradigma quiroprático tradicional e "conduzem a uma filosofia diferente sobre saúde, sobre assistência à saúde e sobre o profissional de saúde", mas também podem levar à reificação de conceitos.

Uma compreensão equivocada da base contextual dessas metáforas pode ter criado divisão entre aqueles chamados de "straights" e "mixers" como subgrupos dentro da profissão quiroprática. Historicamente compreendida como um desacordo quanto ao uso de terapias e modalidades na prática da quiropraxia (isto é, os straights defendiam o ajuste manual exclusivo da coluna vertebral, enquanto os mixers defendiam a inclusão de outras

modalidades, como exercícios, nutrição e fisioterapêutica), a divisão entre straights e mixers é também ideológica. Senzon define straights como quiropráticos "focados na análise e correção da subluxação vertebral para fomentar a mais plena expressão da inteligência inata do indivíduo" e mixers como aqueles que definem a quiropraxia de forma mais ampla. McAulay avaliou essa polêmica, descrevendo "autoritários" que "tendem a trazer uma falta de questionamento em sua escrita e análise, apoiando principalmente noções previamente estabelecidas", e "dismissivistas" [dismissivists]: aqueles que "aceitam conceitos tradicionais sem o uso de métodos aceitos de análise rigorosa".

Qualquer caminho para superar a divisão entre autoritários e dismissivistas em relação à questão do vitalismo pode começar por uma melhor compreensão das raízes metafísicas da quiropraxia em conceitos da filosofia acadêmica. Para promover uma melhor compreensão, devemos começar com uma recapitulação da teoria vitalista. Nas seções seguintes, discutirei a história do vitalismo desde suas origens helenísticas, explorarei sua influência sobre a filosofia inicial da quiropraxia e mostrarei que as mudanças no vitalismo contemporâneo em direção a um ethos vitalista, como observado na obra de Georges Canguilhem, oferecem um construto defensável que integra elementos dos conceitos palmerianos e pode informar um paradigma de assistência à saúde holístico passível de pesquisa. Adotar o vitalismo como ethos pode proporcionar à profissão quiroprática uma compreensão da saúde e da doença como expressões unificadas da normatividade. Proponho que essa compreensão sustenta uma abordagem clínica que vê cada paciente como uma expressão altamente complexa da natureza, exibindo propriedades emergentes como originalidade, adaptabilidade e imprevisibilidade que não podem ser totalmente explicadas por métodos reducionistas. Proponho também que essa compreensão substantia a necessidade do vitalismo como ethos na filosofia da quiropraxia e no paradigma da assistência à saúde quiroprática.

DISCUSSÃO

I. A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO VITALISMO

As Raízes Helenísticas do Vitalismo. O foco do vitalismo é a própria natureza da vida, a qual, como afirmam Federspil e Sciolo, "perpassa toda a história do pensamento filosófico, mas também atravessa toda a história do conhecimento biológico e médico". Hipócrates de Cós (460-377 a.C.) é universalmente reconhecido como o pai da medicina moderna por ter adotado uma abordagem metódica e racional para o diagnóstico e manejo das doenças, em vez de recorrer a causas puramente sobrenaturais. Influenciado pelo conceito pitagórico de que a natureza era composta por 4 elementos — terra, água, fogo e ar —, Hipócrates postulou que a saúde era mantida pelo equilíbrio de 4 humores (bile negra, bile amarela, fleuma e sangue) e 4 condições elementares (frio, quente, seco e úmido). Diz-se que Hipócrates afirmou que o médico deveria estudar anatomia, em particular a da coluna vertebral e sua relação com o sistema nervoso que controla todas as funções do corpo. Além disso, a tradição hipocrática enfatizava as causas ambientais e os tratamentos naturais das doenças, as causas e a importância terapêutica dos fatores psicológicos, nutrição e estilo de vida, a independência da mente, do corpo e do espírito, e a necessidade de harmonia entre o indivíduo e os ambientes social e natural. Fundamental para a abordagem de Hipócrates em relação à saúde era o poder curativo da Natureza benévola, um conceito também adotado dos pitagóricos, "que acreditavam que a Natureza benévola foi criada divinamente por leis definidas harmonicamente".

A natureza da vida já era um tópico há muito debatido na Grécia do século IV a.C., quando Platão, contemporâneo de Hipócrates, manifestou-se contra o determinismo radical dos atomistas, tipificado por Leucipo e seu aluno Demócrito. A teoria atomista buscava explicar toda a natureza pela ação de partículas fundamentais. O atomismo democritiano era uma resposta não teleológica ao problema de Parmênides sobre a mudança ex nihilo, representando uma conclusão inovadora em relação àqueles dos eleatas que o antecederam, eles próprios buscadores dos elementos fundamentais que compõem o universo e toda a vida nele contida. O determinismo atomístico, no entanto, criava um problema moral, político e epistemológico para Platão, na medida em que tornava a intervenção divina dos deuses e a volição da alma supérfluas em relação à relação dos átomos finitos. Como sugeriu o compilador Diógenes Laércio, a extensão da rejeição de Platão às ideias democritianas era tal que ele desejava que todas as obras de Demócrito fossem reunidas e queimadas. Os escritos volumosos de Demócrito já estavam, nessa época, amplamente dispersos, assegurando o materialismo único e o determinismo radical dos atomistas no horizonte epistêmico da investigação científica inicial.

Platão contra-argumentou a posição materialista afirmando que os fenômenos físicos eram meros exemplos débeis de formas ideais não acessíveis aos sentidos. As formas ideais compunham a essência da realidade e da alma, a qual, sempre dificultada pelo corpo material, deve superar suas limitações corpóreas para alcançar a verdadeira sabedoria. Platão considerava a alma imortal: uma substância universal que existe antes do nascimento e não se extingue na morte, fornecendo um universal contra a mudança inevitável.

Aristóteles aprofundou os temas de seu mestre em relação à natureza da mudança, embora em uma direção diferente, cujo resultado estabeleceu o que muitos consideram ser a forma mais antiga da doutrina vitalista. No segundo capítulo de *De Anima*, o hilomorfismo de Aristóteles, ao buscar diferenciar potência (*dynamis*) de ato (*energeia*), ofereceu uma alternativa à ontologia atomística, postulando a vida como uma substância primária composta tanto de matéria quanto de forma, ou alma (*entelecheia*). O termo alma, nesse sentido, estava relacionado à essência ou propósito e, portanto, não deve ser confundido com a mera composição material ou com as formas ideais de Platão. Dessa forma, "Aristóteles trouxe as Formas Ideais para baixo, para o mundo, como coisas que se esforçam para expressar seu ideal". Uma essência ou alma constitutiva do corpo era essencial para a explicação de Aristóteles sobre como todas as coisas vêm a ser, o que ele expressou em uma doutrina teleológica das causas.

Na explicação de Aristóteles sobre as causas, encontramos as partes de qualquer objeto existindo em função do todo. Esta era uma conclusão compartilhada tanto por Platão quanto por Hipócrates, dos quais, em "Hipócrates, o Asclépio", Platão escreve que é impossível "compreender a natureza do corpo sem a natureza do todo". Para Aristóteles, a matéria-prima da qual um objeto era feito, por exemplo, era considerada sua causa material. A fonte primária ou motor de qualquer mudança em um objeto era sua causa eficiente. A forma que um objeto deveria assumir era considerada sua causa final.

Para Aristóteles, uma causa final era indicativa de um *télos*, ou fim último, independente de fatores psicológicos como crença, desejo ou intenção. Nesse sentido, a teleologia de Aristóteles removia qualquer elemento puramente psicológico da natureza. A unidade teleológica da forma (essência) e de uma matéria infinitamente divisível estabelecia a vida, para Aristóteles, como uma forma substancial, isentando-a de uma descrição puramente material ou atomística e, portanto, determinista. O fundamento teleológico da vida exibido na metafísica de Aristóteles tornou-se parte integrante das visões de Galeno de Pérgamo (130-200 d.C.) sobre a medicina. Schiefsky afirma:

"Como Aristóteles, Galeno identificou o corpo como o 'instrumento' (*organon*) da alma, a ferramenta que a capacita a realizar suas atividades características. O corpo e suas partes estão em função da alma, no sentido de que são adaptados à realização das atividades do organismo. Se alguém deseja compreender por que um organismo possui as partes que possui, é necessário ter conhecimento de suas atividades características, tal como expressas no 'caráter e faculdades' de sua alma. A ideia subjacente, como em Aristóteles, é a prioridade explicativa do organismo inteiro em relação às suas partes. As atividades do organismo não são explicadas por referência às suas partes; antes, as partes são explicadas por referência ao padrão total das atividades do organismo, tal como expresso no caráter e faculdades de sua Alma."

Galeno reviveu a crença hipocrática em uma Natureza benévola (*vis medicatrix naturae*) formada pelos 4 elementos, além da necessidade de manter os 4 humores do corpo como um meio de preservar a saúde. Baseando-se nesses conceitos, ele acrescentou a importância da "alma tripartite platônica: cabeça (*sophia*, razão), coração (*thumos*, emoção ou irascibilidade), fígado (*epithumos*, desejo)". Plotino desafiou as visões de Aristóteles em uma forma neoplatônica que falava da descida da alma, afirmando na *Enéada* IV que "as visões de Platão sobre a descida da alma não são inconsistentes com suas visões sobre a alma universal". Esse conceito da "alma universal" encontraria, como Senzon observa ao discutir as raízes pré-modernas da filosofia quiroprática, uma metáfora semelhante no conceito de IU. Plotino afirma ainda: "O Intelecto Universal contém potências e intelectos individuais. Assim como um gênero inclui espécies, a Alma universal inclui almas individuais. O Intelecto Universal existe no mundo inteligível por inteiro e completamente, mas inclui intelectos individuais atualizados." O conceito da alma individualizada tendo "uma vida dupla, em parte no mundo inteligível, em parte no mundo sensível, como Platão implica no *Timeu*", enraizava Plotino firmemente no pensamento platônico, ao mesmo tempo que carregava adiante uma metáfora inegavelmente vitalista.

A Alma e o Corpo no Final da Era Medieval. Houve prenúncios de mudança contra a dominância aristotélica no naturalismo filosófico de Bernardino Telesio (1509-1588) no final do Renascimento. Giglioni afirma:

"Ao redefinir a noção de senciência (sensus) como a capacidade, inerente às duas forças principais do universo (calor e frio), de reagir e se adaptar a uma realidade em constante mudança, Telesio defendeu uma visão da natureza e do homem que se distanciava radicalmente dos princípios da filosofia natural de Aristóteles."

Telesio fez isso desenvolvendo uma nova noção de senciência baseada nos aspectos de receptividade e consciência. Isso permitiu uma substituição do conceito aristotélico de teleologia não intencional (não psicológica) por um poder de auto-organização inerente à natureza, e dotou o espírito material da capacidade de sentir e reagir a todos os fenômenos que ocorrem no universo (spiritus omniscus omnio).

Por mais influente que a obra de Telesio tenha se mostrado, a maior mudança em relação ao hilomorfismo de Aristóteles chegou com o Discurso do Método, de René Descartes (1596-1650). Wheeler, escrevendo sobre Descartes e a mecanização da mente, afirma que "Descartes era, para seu tempo, um reducionista científico radical" e que "o que o tornava tão radical era sua afirmação de que (em termos grosseiros) a biologia era apenas um ramo local da física". Antes de Descartes, o pensamento predominante era compreender a vida aplicando-lhe forças vitais incorpóreas especiais ou invocando formas aristotélicas. Descartes fez exatamente o oposto, argumentando que as funções orgânicas do corpo seriam eventualmente plenamente explicadas pelo que hoje consideramos processos bioquímicos e neurobiológicos. Para Descartes, esses processos eram semelhantes a leis e redutíveis e, como tais, seriam revelados pelas leis emergentes da física.

O dualismo de substâncias de Descartes separava a mente (res cogitans) do corpo (res extensa) em termos puramente mecanicistas e, ao fazê-lo, relegava o corpo a um autômato. Sua profunda influência na filosofia e na geometria estendeu-se à medicina na forma do iatromecanismo (por vezes também chamado de iatrofísica ou iatromatemática), que, como Brown afirma,

"é geralmente considerado um subproduto da Revolução Científica, representando a tentativa, tola na pior das hipóteses e prematura na melhor, de alcançar no domínio médico o que já havia sido feito no domínio físico pela 'mecanização da imagem do mundo'."

Os iatromecanistas imaginavam o corpo como uma máquina hidráulica, composta de tubos com fluidos circulando perpetuamente através deles.

Se as formas mais antigas do vitalismo helenístico refletiam a diferença entre as formas platônicas e o atomismo democritiano, o animismo de Georg Ernst Stahl (1659-1734) apresentou uma reação semelhante ao iatromecanismo cartesiano e lançou as bases para o vitalismo moderno. O animismo para Stahl era a ideia de que a vida não era meramente a

relação das partes do corpo e suas respectivas funções, mas sim a expressão de uma força ou alma especial que anima e dirige as partes do corpo. "Stahl, por sua vez, chamou o corpo vivo de 'um organismo, e não um mecanismo'." Stollberg descreve o animismo de Stahl em relação às noções aristotélicas:

"Deus se realiza como um princípio ativo, como vida. Ele deu ao homem uma alma vívida, que vive no corpo. Essa alma pode ser considerada tríplice, como fez Aristóteles; ela torna o corpo vivo. A partir dessa base, Stahl desenvolve uma concepção de uma dinâmica organizada da matéria em corpos vivos. Ele critica o atomismo de Aristóteles. Da tese de que o corpo é montado a partir de partes muito pequenas, resulta a conclusão de que o corpo consiste apenas dessas pequenas partes. Em *De mixti et vivi corporis vera diversitate* (1707), Stahl diferencia entre a estrutura material do corpo — que consiste, de fato, em pequenos corpúsculos — e seu 'estado agregado', que só pode ser compreendido em sua ordem viva. A matéria corporal é heterogênea. Ela permanece funcional apenas em sua agregação vívida. Quando o corpo morre, a matéria se dissolve em suas partes químicas e se decompõe. A mistura da matéria no corpo não resulta diretamente de seu ambiente, mas emerge primariamente em seu próprio contexto. Os seres vivos se reproduzem em suas próprias formas. Eles extraem alimento de seu ambiente, mas o transformam em matéria naturalmente pertencente ao corpo. Esses processos são guiados pela alma."

Aqueles que mais tarde categorizaram a obra de Stahl como a forma mais extrema de vitalismo omitiram ou caracterizaram erroneamente características subjacentes fundamentais de sua filosofia. Caracterizar o animismo em termos de uma força animadora metafísica agindo sobre uma substância corpórea perde a ênfase que ele colocou na organização e na relação da matéria como necessárias à vida. Isso distinguiu Stahl do dualismo de substâncias irreconciliável de Descartes e provou ser fundamental para as escolas vitalistas posteriores.

A oposição de Stahl à doutrina cartesiana foi apoiada por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), que também argumentou contra a afirmação de que a vida poderia ser compreendida em termos puramente mecanicistas. Leibniz discordou de Stahl, no entanto, quanto à divisibilidade da matéria e, portanto, quanto à própria natureza da realidade. A questão da divisibilidade infinita da matéria tinha implicações para a relação da química com a medicina e para a capacidade de compreender a vida. Mais notavelmente, foi Leibniz quem, com seu princípio do Caminho Mais Determinado, reafirmou a teleologia aristotélica das causas finais no contexto da óptica e, na filosofia natural em geral, em seu *Tentamen Anagoricum*. Havia duas maneiras pelas quais esse princípio representava a defesa de Leibniz da teleologia. A primeira é que, juntamente com outras leis imutáveis, ele revelava a intenção de Deus de criar a melhor versão possível não apenas deste mundo, mas de todos os mundos possíveis. A segunda é que esses princípios eram essenciais para mostrar a necessidade de explicações teleológicas no estudo da física.

Apesar de sua defesa da teleologia, uma polarização entre explicações mecanicistas e considerações finalistas (teleológicas) foi encontrada na obra de Leibniz, revelando uma "dialética entre 'teleologia' e 'mecanismo', com referência particular ao conceito de ser vivo". Embora uma fundamentação de causalidade teleológica divina tenha fornecido um heurístico útil para a tentativa de Leibniz de reconciliar as igrejas Católica e Reformada, dentro das formas posteriores de vitalismo isso se mostrou problemático.

A Mecânica Newtoniana, a Metafísica e a Natureza da Causalidade. O *Principia Mathematica* de Newton foi controverso para sua época e criticado por seus contemporâneos quanto à natureza da causalidade, cuja base eram forças inerentes a corpos vivos e inanimados. As forças investigadas por Newton eram essenciais para resolver o debate intensificado pelos cartesianos e pelo mecanicismo inicial. Berkeley refletiu que, embora a obra de Newton tivesse conseguido "unificar tipos díspares de regularidades observadas do movimento em um esquema matemático engenhoso, de óbvia grande utilidade prática, ela não explicava o sentido mais profundo, próprio, de causa agente. Como o argumento platônico séculos antes contra a causalidade ateísta dos atomistas, para Berkeley a causalidade estava ainda ligada a Deus como o primeiro motor." Newton havia demonstrado os limites da explicação na filosofia natural, mas Berkeley insistiu que o nível da causa real deveria ser deixado à metafísica. A elegância da física newtoniana permitiu à ciência um conjunto de leis implicacionais que eram encantadoras em sua promessa reducionista de revelar os segredos subjacentes ao funcionamento do universo. A mecânica clássica na física catalisou, assim, uma mudança epistêmica que se tornou um pano de fundo para o Iluminismo e além.

A obra de Newton encontrou aplicação na medicina britânica, que foi transformada em medicina newtoniana britânica a partir de um iatromecanismo puramente cartesiano, baseado nos princípios gerais oferecidos no *Principia* — particularmente aqueles relativos às forças de atração aplicadas ao corpo humano. Williams escreve:

"Esses médicos eram extremamente preocupados com o problema, deixado após o ataque dos cartesianos à doutrina galênica da alma, da origem e do caráter do 'poder que movia a máquina'. Os médicos newtonianos eram profundamente hostis ao que consideravam ser a visão cartesiana de que tudo na natureza poderia ser explicado pela ação cega dos tourbillons."

Os tourbillons, ou o que veio a ser conhecido como a teoria dos vórtices de Descartes, baseavam-se em um movimento percebido dos planetas que subsequentemente afetava toda a matéria dentro de um plenum universal. Essa teoria dos vórtices era preferida em relação ao que era então considerado uma força mística ou oculta (a gravidade) no sistema newtoniano. A tensão entre os ingleses e os franceses quanto à natureza da força foi resumida com sagacidade por Voltaire, que escreveu em suas *Cartas Inglesas*:

"Um francês que chega a Londres encontraria a filosofia, como tudo o mais, muito mudada lá. Ele deixou o mundo cheio e o encontrou vazio; deixou o mundo um plenum e o encontrou um vácuo. Em Paris, o universo era visto como composto de vórtices de matéria sutil; mas nada como vórtices era visto em Londres. Em Paris, tudo era explicado por uma pressão que ninguém entendia; em Londres, tudo era explicado por uma atração que ninguém entendia também."

A obra de Newton foi de grande interesse para o médico e professor holandês Herman Boerhaave. Considerado o pai da educação clínica, ele era cético em relação a reduzir a vida a regras universais e teoria geral. Ele mantinha que a química era o guia para a física e a medicina, afirmando que "a mecânica comum explica o movimento dos corpos, enquanto a mecânica sublime ou química lida com os poderes ativos, as forças dos corpos dos quais todo movimento depende".

Inspirado pelo éter de Newton, um desses movimentos identificado por Boerhaave em sua *Elementa chemiae* era o eflúvio, um aspecto sutil dos sucos encontrados no tecido nervoso, no qual residia o caráter individualizante de cada animal. Esses eflúvios também eram comparáveis a um *spiritus rector*, ou espírito regente em toda a matéria, dando a cada corpo sua própria individualidade. Isso representava um quase-vitalismo baseado firmemente em uma filosofia hipocrática e fisicalista, que fazia a ponte entre o reducionismo newtoniano e as ideologias vitalistas posteriores.

O Vitalismo de Montpellier e a Lebenskraft de Göttingen. Enquanto a obra de Newton começava a transformar a física e a medicina no século XVIII em uma forma revisada de iatromecanismo, François Sauvages de Lacroix trouxe o animismo de Stahl para a faculdade da Universidade de Montpellier. Williams explica: "Desde o início de sua carreira, Sauvages foi um inimigo declarado do que ele via como explicações 'pseudomecânicas' em oposição a 'genuinamente mecânicas' na medicina, especialmente aquelas que ele associava a Descartes e seus seguidores." Algumas das publicações mais importantes de Sauvages mesclavam elementos do animismo stahliano e dos princípios newtonianos que os médicos haviam usado para desafiar os fundamentos fisiológicos, patológicos e terapêuticos do iatromecanismo. Uma das teses de estudante de Sauvages, *Dissertatio medica atque ludicra de amore* — traduzida livremente como *Uma Revisão Médica e o Amor ao Entretenimento* — indicava um interesse em um tipo de medicina que postulava uma conexão íntima entre corpo e mente, buscando as origens da doença na paixão humana.

Embora as forças e causas newtonianas tenham desempenhado um papel importante no pensamento de Sauvages sobre as origens, a natureza e o tratamento da doença, o mesmo ocorreu com a alma stahliana. O pensamento de Sauvages sofreu uma mudança drástica como resultado dessas influências, cujo resultado foi uma "tentativa de superar as rígidas dicotomias de corpo e alma, razão e paixão, lei e espontaneidade que caracterizavam o cartesianismo clássico".

Da influência de Sauvages, o decano da escola de Montpellier, Paul-Joseph Barthez (1734-1806), em seu *principium vitale*, introduziu o conceito de força vital na medicina como um princípio básico da vida. Foi em referência a Barthez que o termo vitalista foi cunhado no alvorecer do século XIX. Quando as primeiras ideias vitalistas estavam sendo consideradas, no entanto, uma gama de atitudes conflitantes existia em Montpellier em torno de quais qualidades constituíam o fenômeno da vida. Alguns apoiavam um animismo stahlian, como apresentado por Sauvages, enquanto outros favoreciam uma abordagem mecanicista tipificada pela obra de Antoine Fizes (1689-1765). Uma influência poderosa adicional foi a do anatomista e fisiologista germano-suíço Albrecht von Haller (1708-1777), que postulou a irritabilidade ou contratilidade, juntamente com a sensibilidade, e a força imanente (*vis insita*), como propriedades inerentes à vida.

Philippe Huneman, discutindo a influência de Haller no vitalismo de Montpellier, afirma:

"Parte da autodefinição do vitalismo francês foi elaborada por meio de uma discussão da tese de Haller, e uma restrição à sensibilidade recentemente definida (sem referência ao sistema nervoso, ou seja, um órgão central). Isso nos permite fazer uma distinção importante entre alma e princípio vital, propriedades ou forças: para Haller, a sensibilidade vinculava as estimulações a uma alma, conectada ao sistema nervoso — enquanto a irritabilidade era própria do organismo como tal. Os vitalistas de Montpellier substituíram esse par de propriedades apenas pela sensibilidade, privando-a, assim, de sua relação com uma alma. Barthez, ao introduzir o 'princípio vital' para dar conta das manifestações da vida, evitou igualmente a referência a uma alma para compreender os fenômenos vitais."

O médico alemão Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), da escola de Göttingen, baseando-se na obra de Barthez, descreveu as *vires vitales* (forças vitais), que reuniam os conceitos de contratilidade, irritabilidade e sensibilidade com o que ele considerava a *vira propria* (a vida das partes do corpo) como forças cujo caráter não podia ser definido. Ele foi além, introduzindo uma nova força vital que denominou *nisus formativus* como um esforço natural para construir a forma.

Essas obras compartilhavam uma influência comum no brownianismo. Assim como no conceito de receptividade e consciência de Telesio, o médico escocês John Brown (1735-1788), em sua *Elementa Medicinae*, diferenciava a vida da não-vida por sua excitabilidade. O conceito de Brown era semelhante ao do médico britânico Francis Glisson (1598-1677), que, anos antes, introduziu o termo "irritabilidade" (*irritabilitas*) em seu *De natura substantiae energetica* (1672) e *De ventriculo et intestinis* (1677). Para Glisson, a vida expressava irritabilidade ao manter um estado constante contra a inércia. Essa irritabilidade dependia de uma *vigoratio* ligada às fibras nervosas, que em obras posteriores passou a representar uma percepção anterior à sensação. Visto por Glisson como uma propriedade geral da matéria, a irritabilidade foi posteriormente interpretada como uma forma de materialismo ateu denominado hilozoísmo, oculto em seu tratado *De natura substantiae energetica*.

No final do século XVIII, Friedrich Casimir Medicus (1736-1808), cuja palestra "Von der Lebenskraft" (traduzida como "Sobre a Força Vital") na Academia de Ciências de Mannheim partia das questões de como a alma poderia influenciar o corpo humano e como os movimentos voluntários poderiam surgir. Medicus delineou duas visões distintas: a primeira, o vitalismo animista de Montpellier, como visto na obra de Stahl, Sauvages e outros, que propunha que a alma era a causa de todo movimento; e a segunda, a abordagem empírica de Boerhaave, Haller (um aluno de Boerhaave) e Friedrich Hoffmann, que postulavam que todo movimento corporal resultava de causas físicas. Medicus ficou do lado desta última posição, insistindo que as principais propriedades da alma eram o pensar e o querer. Ele prosseguiu distinguindo a alma da força vital e, ao fazê-lo, aprofundou a divisão entre o fisicalismo de Boerhaave e o animismo de Stahl.

Esses dois lados do debate evoluíram para ramos distintos do vitalismo que Wolfe descreve como vitalismo "funcional" vs. "substancial":

"O vitalismo substancial pressupõe a existência de algo como uma força vital (substantiva) que ou desempenha um papel causal no mundo natural estudado por meios científicos, ou permanece como uma espécie de entidade pairante, extracausal. O vitalismo funcional tende a operar 'post facto', a partir da existência de corpos vivos para o desejo de encontrar modelos explicativos que façam justiça às suas propriedades unicamente 'vitais' de uma maneira que modelos totalmente mecanicistas (cartesianos, boerhaavianos etc.) não conseguem."

Na virada do século XIX, o conceito de força vital estava bem estabelecido na medicina, com uma variedade de exemplos em consideração. A divisão entre conceitos fisicalistas e vitalistas na filosofia natural estabelecida no final do século XVIII havia claramente crescido.

Immanuel Kant e o Fim do Iluminismo. Immanuel Kant (1724-1804) realizou uma revolução na epistemologia no final do Iluminismo. Em sua Crítica da Razão Pura, ele empreendeu tanto determinar os limites do conhecimento humano quanto, ao mesmo tempo, fornecer uma base para o conhecimento científico da natureza. Ele tentou fazer isso examinando criticamente nossas faculdades humanas de conhecimento. Steigerwald afirma:

"Kant, de fato, abordou não apenas questões relativas a um sistema de conhecimento, mas também aquelas relativas a um sistema da natureza, engajando-se com questões contemporâneas nas ciências naturais ao longo de toda sua carreira filosófica. Desde seus primeiros escritos, ele lutou em particular com o problema do lugar dos organismos em tal sistema."

A publicação de Kant da *Crítica da Faculdade do Juízo*, que apresentava a *Crítica do Juízo Teleológico* (1790), preocupava-se em determinar até que ponto é legítimo pensar a natureza em termos teleológicos — isto é, em termos de fins, metas ou propósitos. A teleologia era fundamental para a abordagem de Aristóteles sobre a mudança e, como vimos, tecida no raciocínio de muitos filósofos que o seguiram. A Antinomia do Juízo Teleológico, encontrada na terceira crítica de Kant, explorava

"uma oposição aparente entre duas máximas ou princípios da investigação científica. De acordo com o primeiro, ou princípio mecânico, 'toda produção de coisas materiais e suas formas deve ser julgada como possível segundo meras leis mecânicas'. De acordo com o segundo, ou princípio teleológico, 'alguns produtos da natureza material não podem ser julgados como possíveis segundo meras leis mecânicas (seu julgamento requer uma outra lei de causalidade, a saber, a das causas finais)'."

Para Kant, resolver essa antinomia era essencial para conceituar a natureza daquilo que distingue os organismos vivos da matéria não viva. Sua abordagem da explicação científica da natureza era categoricamente newtoniana, no entanto, como Steigerwald afirma:

"[O] argumento de Kant não era que os conceitos de causalidade eficiente ou mecânica determinantes de nosso entendimento da natureza não se aplicam aos organismos; de fato, concebemos muitos fenômenos orgânicos em termos de princípios causais e mecânicos. Em vez disso, ele argumentou que esses princípios não são suficientes para explicar sua organização e capacidades de auto-organização. No entanto, ele também rejeitou a atribuição da formação imediata de plantas e animais individuais a uma origem sobrenatural como insustentável. A questão crítica colocada pelos organismos vivos para Kant, dado seu compromisso com um sistema científico da natureza baseado em leis mecânicas, era como conceber os organismos vivos como produtos naturais."

Para Kant, o método desenvolvido por Blumenbach para explicar a auto-organização — isto é, partindo de uma organização original e atribuindo um processo formativo ou *Bildungstrieb* à matéria reprodutiva — detinha o maior poder preditivo e precisão. "Kant argumentou que a teoria da forma orgânica deve ser baseada em uma teoria epigenética do desenvolvimento e que ninguém havia feito mais no sentido de conceituar adequadamente a teoria da epigenese do que Blumenbach." Na "Primeira Introdução" à *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant argumenta que existem

"entre os produtos da natureza alguns gêneros especiais e muito difundidos, nos quais as causas eficientes estão conectadas de tal maneira que devemos fundamentar essa conexão no conceito de um propósito, se quisermos ao menos experimentar, isto é, observá-los em termos de um princípio apropriado à sua possibilidade interna."

A ideia de propósito, para Kant, era necessária em um sentido teleológico, mas, em última análise, incognoscível. Quarfood relata a posição de Kant afirmando: "No nível filosófico, não podemos afirmar conhecer a existência objetiva de propósitos na natureza." No final da Crítica, Kant afirma famosamente:

"Absolutamente nenhuma Razão humana (na verdade, nenhuma Razão finita como a nossa em qualidade, por mais que possa superá-la em grau) pode esperar compreender a produção de até mesmo uma folha de grama por meras causas mecânicas. No que diz respeito à possibilidade de tal objeto, a conexão teleológica de causas e efeitos é totalmente indispensável para o Juízo, mesmo para estudá-lo pelo fio da experiência."

Alguns tentaram interpretar a partir dessa afirmação uma tendência vitalista no raciocínio de Kant: "De acordo com a interpretação vitalista, Kant afirma que a teleologia é uma propriedade objetiva dos organismos e que o uso da teleologia é genuinamente explicativo. Mostra-se, no entanto, que, embora a teleologia receba um papel essencial por Kant, ela não é, no sentido usado na Crítica, explicativa e, portanto, não invoca o vitalismo."

Se não apoiando uma noção vitalista, a identificação teleológica de objetos como unidades funcionais (propósitos naturais) demarcava pelo menos uma "ordem de coisas" separada, tornando assim a biologia possível como uma ciência especial. No entanto, não afirmava que havia processos ocorrendo que desafiavam a química comum. Embora Kant admitisse que alguns processos expressos em seres vivos (assimilação e transformação da matéria) eram inexplicáveis em termos mecanicistas, ele era provavelmente newtoniano em sua abordagem do objeto da vida. Argumentou-se que "Kant recuou para uma visão 'fundacionalista' da física newtoniana" em reação àqueles que buscavam explicações não mecânicas para a causalidade nas ciências da vida. Foi a crítica de Kant às visões puramente mecanicistas da ontologia que deu origem a novas formas de investigação pós-iluminista na filosofia e na ciência.

O Vitalismo na Era Romântica. Começando por volta de 1780 e terminando na década de 1830, a era romântica apresentou um reorientação na filosofia, literatura e medicina em direção ao valor dos sentimentos, emoções e instintos, que exaltavam os indivíduos únicos e suas habilidades. Foi nesse ambiente que o vitalismo moderno nasceu e floresceu, compartilhando muitos dos ideais distintivos da época. Com base em princípios vitalistas e em uma ênfase na experiência do paciente, a obra de Franz Anton Mesmer (1734-1815) introduziu a ideia do magnetismo animal na comunidade científica. Foi um conceito que afetou profundamente as abordagens terapêuticas religiosas e sectárias posteriores nos Estados Unidos do século XIX, incluindo a quiropraxia. O conceito de magnetismo animal foi sugerido pela primeira vez na dissertação da faculdade de medicina de Mesmer, *De planetarum influx*, em 1766, e parece amplamente plagiado da obra do aclamado médico inglês Richard Mead (1673-1754). Mead havia postulado que as órbitas dos planetas tinham uma influência direta sobre o que ele chamava de "marés atmosféricas". Ele hipotetizou ainda que essas marés influenciavam a saúde e a doença humanas. A contribuição de Mesmer para o conceito foi a

presença de uma força dentro dos indivíduos que "mantém, relaxa e perturba a coesão e elasticidade, irritabilidade, magnetismo e eletricidade, que pode não ser impropriamente chamada a este respeito de 'gravitação animal'."

Mesmer explicou isso pela presença de "fluidum", um fluido invisível que corre dentro do sujeito ou entre o sujeito e o terapeuta, ou "magnetizador". Ele

"promulgou o 'magnetismo animal' como uma propriedade penetrante da natureza que poderia ser canalizada como uma terapia eficaz para uma ampla variedade de condições. ... Mesmer propôs que 'a matéria magnética, em virtude de sua extrema sutileza e sua semelhança com o fluido nervoso, perturba o movimento do fluido de tal maneira que faz com que tudo retorne à ordem natural, que chamo de harmonia dos nervos'."

A cultura da medicina começava a mudar, no entanto, como Lanska observa: "os profissionais da medicina convencional, sociedades profissionais e corpos políticos rejeitaram Mesmer e seus tratamentos e, em última análise, moveram-se para eliminar a prática de Mesmer e a de seus discípulos." Isso foi realizado por 2 Comissões Reais compostas por membros da Royal Academy of Sciences — incluindo Benjamin Franklin e Antoine Lavoisier — investigando a mesmerização praticada por Charles d'Elson, o principal discípulo de Mesmer. Ricciuto explica:

"A presença de uma força magnética foi rapidamente descartada usando um eletrômetro. Eles também conduziram vários experimentos cegos engenhosos testando o efeito terapêutico de vários objetos ocultos que foram 'magnetizados' por D'Elson. Quaisquer efeitos do tratamento ou curas foram atribuídos à imaginação, causas psicológicas ou fraude."

Apesar do recuo de Mesmer para a obscuridade após o relatório final da Comissão Real, o mesmerismo ainda era praticado na Europa. A cura magnética, baseada na obra de Mesmer, foi introduzida nos Estados Unidos por Charles Poyen no final da década de 1830 e estava sendo promovida, ainda que discretamente, quando James Braid transformou a prática em hipnotismo em 1842. Braid rejeitou a ideia do magnetismo animal, atribuindo o estado de transe a processos fisiológicos. O uso do hipnotismo dessa maneira evoluiu para a prática médica moderna da hipnose clínica e ajudou a moldar a teoria psicológica.

Enraizado em conceitos vitalistas semelhantes aos de Mesmer, Samuel Hahnemann (1755-1843) — influenciado também pela obra do médico e alquimista renascentista germano-suíço Paracelso (1493-1536) — publicou seu *Organon der Heilkunst* em 1810, argumentando a favor de uma "força vital semelhante ao espírito (dynamis) animando o organismo humano material". Essa dynamis foi fundamental para sua nova homeopatia. Hahnemann adotou claramente um lado do contraste de Aristóteles entre dynamis e entelecheia no *Organon der*

Heilkunst e envolveu-se com um lado da controvérsia entre fisicalismo e vitalismo. Sua obra sugere que ele não queria reconciliar fisicalismo e vitalismo ou animismo. Como Stollberg observa: "Seu ponto de vista é claramente o do antifisicalismo, e ele enfatiza os aspectos não materiais dos medicamentos homeopáticos." A *dynamis* de Hahnemann era frequentemente comparada com as forças do magnetismo, que eram modernas em sua época. Em contraste com Mesmer, no entanto, Hahnemann enfatizava o caráter imaterial da força. Em contraste com outros, o vitalismo de Hahnemann era firmemente antimaterialista.

Como visto nas obras de Mesmer e Hahnemann, o romantismo médico, inspirado por teorias vitalistas, invocava várias noções de uma "força vital" que atravessava disciplinas que, em meados do século XIX, viram instituições segregarem a filosofia das ciências duras para manter a paz acadêmica. Assim, foi nesse clima de emoção e idealização intensificadas que o vitalismo, longe da polêmica que encontramos hoje, era um terreno intermediário mais seguro, fazendo a ponte entre os extremos das influências espiritualistas de meados do século XIX e as ousadas afirmações dos materialistas mecânicos. O espiritualismo, no sentido filosófico, apontava para uma maneira de pensar que afirmava uma realidade imperceptível e imaterial. Era uma forma de pensamento aplicável a qualquer filosofia que aceitasse a ideia de um intelecto e vontade imateriais. Também apoiava a crença em uma alma imortal e em um Deus pessoal infinito.

O espiritualismo, um aspecto fundamental da era romântica, estava sob pressão devido a intensas convulsões políticas nos Estados Unidos e na Europa, além do avanço do materialismo, que, uma vez estabelecido na comunidade científica, extravasou da ciência para a consciência cultural mais ampla, deixando representações do pensamento espiritualista e idealista fragmentadas em resposta. O vitalismo, embora mais aceito, também estava sob ataque.

Foi durante esse período, em 1828, que o químico alemão Friedrich Wöhler produziu artificialmente uma molécula orgânica (ureia) a partir de componentes inorgânicos. Ele afirmou que, ao fazê-lo, havia refutado o argumento dos vitalistas de que as estruturas orgânicas não poderiam surgir de compostos inorgânicos. Isso supostamente minou a alegação vitalista de que os compostos orgânicos poderiam ser "feitos apenas em plantas ou animais por uma misteriosa força vital que não poderia ser replicada em laboratório". Ramberg aponta que a afirmação triunfante ou "mito" de Wöhler foi mais uma invenção de Wöhler e seus associados mais próximos do que um relato da verdadeira direção da química ou da filosofia, como evidenciado por muitas obras posteriores.

Durante esse período de crescente controvérsia sobre a ontologia da vida, ocorreram mudanças conceituais na filosofia da medicina que encontrariam expressão na arte. Obras literárias dos transcendentalistas americanos compartilhavam semelhanças com noções idealistas alemãs como as de Joseph Schelling (1775-1854), cuja *Naturphilosophie* concebia a natureza como um único vasto organismo imbuído de uma "alma de um mundo" permeando tudo. O monismo vitalista de Schelling foi uma influência comum entre os vitalistas da era romântica e encorajou uma abordagem especulativa ou intuitiva para a pesquisa e a medicina

como uma alternativa viável ao materialismo positivista ou racionalismo que emergiu após o Iluminismo. O vitalismo era variado em perspectiva e, no final do século XIX, retornou a um empirismo mais estrito no vitalismo funcional ou físico de Claude Bernard (1813-1878) e no vitalismo processual mais extremo de Hans Driesch (1867-1941).

O Neovitalismo e a Era Moderna. Claude Bernard talvez não se considerasse um vitalista, mas sua abordagem da organização da vida baseava-se em temas vitalistas. Normandin sugere que a "compreensão da medicina por Bernard é tão epistemologicamente significativa em seu tempo quanto a contribuição de Newton o foi para as ciências físicas no século XVII. Suas visões representavam um movimento racional para longe do conceito de força vital, ao mesmo tempo que rejeitavam a noção materialista de mecanismo puro." Em sua publicação de 1879, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Bernard afirmou que a força vital não pode se manifestar, mas deve tomar emprestado das forças gerais da natureza para agir. Ele abordou as afirmações dos mecanicistas, afirmando que, embora as manifestações vitais permaneçam diretamente sob a influência de condições físico-químicas, essas condições não podem agrupar ou harmonizar os fenômenos na ordem e sucessão aparentes nos seres vivos. Sua filosofia foi resumida concisamente nas ideias de que "a força vital dirige fenômenos que não produz; os agentes físicos produzem fenômenos que não dirigem" e "o elemento último de um fenômeno é físico; o arranjo, vital". Bernard é talvez mais famoso por sua *Introdução ao Estudo da Medicina Experimental*. Seu Experimentalismo marcou "o fim do vitalismo convencional e da noção elusiva de uma 'força vital' como um conceito científico legítimo, embora versões posteriores do vitalismo clássico, classificadas como 'neovitalismo', continuariam a viver na obra do embriologista do final do século XIX Hans Driesch".

No que diz respeito ao vitalismo moderno ou neovitalismo, "é o nome de Driesch que é mencionado primeiro em todos os resumos modernos do problema, suas visões são discutidas primeiro, suas objeções são ouvidas primeiro". Seu trabalho de vida focou na natureza da vida e na orientação teleológica — estática ou dinâmica — de vários organismos. Buscando respostas para resultados perplexos em seus experimentos, Driesch começou a estudar filosofia e, já em 1892, começou a se referir à *Lebenskraft*, adaptada da obra de Medici, como um aspecto inerente da vida. Seu trabalho experimental sobre o desenvolvimento de células isoladas de ouriço-do-mar levou à publicação de *Analytische Theorie der organischen Entwicklung* (Teoria Analítica do Desenvolvimento Orgânico) em 1894, *The History and Theory of Vitalism* (História e Teoria do Vitalismo) em 1905, e suas *Gifford Lectures* de 1908. Foi essa abordagem experimental rigorosa para o estudo do vitalismo que mais distinguiu Driesch dos vitalistas anteriores e lhe rendeu respeito mesmo daqueles ardentemente devotados ao positivismo. Driesch afirmou que era impossível atribuir a ontogênese a uma "máquina automática", embora continuasse a aceitar interpretações mecanicistas para etapas subordinadas na ontogênese. Em vez disso, ele confiou a tarefa da coordenação embriológica espacial e temporal proposital a um novo agente imaterial. Embora não residisse no espaço, afirmava-se que esse agente atuava continuamente no espaço, representando uma visão que Driesch denominou "teleologia dinâmica", em contraste com a teleologia "estática" ou imutável inerente à máquina do desenvolvimento. Foi a esse agente imaterial que ele atribuiu o nome de entelequia, tomando emprestado da mais antiga doutrina vitalista de Aristóteles. Assim, no alvorecer do século XX, o conceito de vitalismo retornou, embora alterado por

séculos de pensamento e empreendimento, à sua origem epistêmica em Aristóteles. Tendo decidido em 1895 que apenas o vitalismo poderia explicar as ações dos seres animados, Driesch publicou sua primeira prova do vitalismo em *Die Lokalisation Morphogenetischer Vorgänge* (A Localização dos Processos Morfogenéticos). Por volta dessa mesma época, D. D. Palmer, um curador magnético imerso no vitalismo, realizou o primeiro ajuste quiroprático e fundou a profissão quiroprática.

II. O VITALISMO DA QUIROPRAXIA PRIMITIVA

O Fundador: D. D. Palmer. A quiropraxia foi fundada sobre uma filosofia que expressava, em parte, uma tentativa de reconciliar cosmovisões colidentes, incluindo a da cultura metafísica americana de meados do século XIX, que enfatizava o comungar dos indivíduos com o universo por meio da harmonia energética e espiritual. Um exemplo desse tipo de comunhão entre humanos e o universo foi visto no aumento da popularidade do espiritualismo religioso.

Frequentemente confundido com o espiritualismo da filosofia e literatura da era romântica, o movimento religioso americano de meados ao final do século XIX conhecido como espiritualismo baseava-se na crença de que almas desencarnadas podiam interagir diretamente com os vivos. Os adeptos do espiritualismo tentavam, por meio de um médium, fazer contato com os mortos. Um médium era alguém que afirmava ter habilidades especiais permitindo-lhe uma forma sobrenatural de comunicação com os falecidos. A terrível perda de vidas durante a Guerra Civil Americana (1861-1865) deixou milhares enlutados, popularizando ainda mais o movimento. A ascensão do espiritualismo nos Estados Unidos representou tanto uma reflexão sobre a natureza do ritual religioso quanto as tensões não resolvidas emergentes de um ambiente cultural em rápida mudança.

D. D. Palmer era bem lido em vitalismo e espiritualismo religioso, e escrevia sobre esses tópicos já em 1871. Gielow e Brown sugerem que ele primeiro se interessou pelo espiritualismo por meio da cultura em torno de um pioneiro influente chamado William Drury. A visão de Palmer sobre o espiritualismo era inicialmente de ceticismo; ele jurou em um panfleto datado de 1880 "desmascarar fraudes" e expor charlatões. Sua introdução e casamento com a clarividente Abba Lord, no entanto, ajudaram-no a superar preconceções negativas das práticas espiritualistas, que ele começou a estudar e praticar formalmente ele mesmo. Ele combinou essas crenças espiritualistas com a cura magnética após estudar a obra de Paul Caster, um discípulo dos ensinamentos de Mesmer.

Em seus anúncios como curador magnético, Palmer explicava seus métodos, que se centravam em localizar a área afetada do corpo de uma pessoa, contactar essa área com as mãos e direcionar suas energias pessoais através da área para romper a "congestão". Isso era considerado uma inovação, como indicado por testemunhos de outros curadores magnéticos. Na época do interesse de Palmer, a cura magnética crescia em popularidade e era considerada uma alternativa razoável à medicina heroica da época, que envolvia a noção de que a aspereza dos remédios de um médico deveria ser proporcional à gravidade da doença do paciente. Oliver Wendell Holmes descreveu as duras intervenções médicas daquela época:

"Como poderia um povo que tem uma revolução a cada quatro anos, que insiste em enviar iates e cavalos e meninos para superar em vela, corrida, luta e xeque-mate todo o resto da criação; como poderia tal povo contentar-se com qualquer prática senão a 'heroica'? Que maravilha que as listras e estrelas tremulam sobre doses de noventa grãos de sulfato de quinino, e que a águia americana grita de deleite ao ver três dracmas de calomelano dados em uma única golada?"

Palmer também criticou as práticas médicas heroicas, que no final do século XIX estavam caindo em desuso:

"O amanhecer da era cristã encontrou a ciência médica uma mistura de arrogância e superstição, da qual ainda há muito hoje. ... A prática médica é fundada na superstição. ... Deixaremos a superstição em segundo plano. A ignorância, o fanatismo que tão frequentemente se evidencia no saber médico, também terão que afundar no esquecimento bem merecido."

Em seu uso de metais pesados tóxicos e sanguessugas, a medicina heroica granjeou o desprezo de membros do público e da comunidade científica, levando, em última análise, a reformas na prática e no treinamento médico. Antes dessas mudanças, no entanto, novas formas de tratamento, algumas baseadas em conceitos vitalistas, compunham o reacionário Movimento Popular de Saúde (Popular Health Movement), do qual surgiram os sistemas de cura thomsoniano, hidropático (cura pela água), homeopático e higiênico. Esses sistemas baseavam-se em mudanças no estilo de vida e visavam filosoficamente democratizar a assistência à saúde, afirmando que cada pessoa deveria ser seu próprio curador.

A resposta de Palmer à medicina heroica, juntamente com os resultados que ele estava observando em sua própria prática de cura magnética, levou-o ao desenvolvimento do conceito de tônus:

"A cura como profissão começou para D.D. quando ele começou a fazer perguntas sobre a causa da enfermidade e da doença. ... Essa busca para encontrar a causa das condições mórbidas culminou na compreensão do tônus por D.D. Em sua publicação de 1896, *The Magnetic Cure*, D.D. anuncia o tônus como uma causa de distúrbios digestivos: 'tonificar os órgãos digestivos', 'Falta de tônus vital a causa desta condição debilitada', 'uma força vital, um tônus saudável, um estímulo saudável'. D.D. continuaria a desenvolver sua compreensão do tônus até sua morte em 1913. Consequentemente, o tônus desenvolveu-se a partir da compreensão da saúde por D.D. para um conceito de saúde e doença que acabou se tornando o fundamento da profissão quiroprática."

Em 1895, a correção por Palmer de "vértebra deslocada de sua posição normal, resultando na restauração da audição de Harvey Lillard", marcou tanto o momento crucial da fundação da quiropraxia quanto uma mudança nos conceitos científicos de Palmer, na medida em que, depois disso, "Palmer raciocinou que o desalinhamento espinal e a irritação nervosa resultante eram a causa da congestão". Ao descrever as primeiras teorias da subluxação, Senzon afirma:

"Os primeiros escritos substanciais de D.D. Palmer sobre quiropraxia vieram em 1902, o ano em que ele começou a usar o termo luxações para descrever uma causa de disease [enfermidade, com um trocadilho com disease]. Palmer descreveu como os processos espinhosos eram usados como alças ou alavancas. Ele escreveu sobre nervos espinhais, forames e irritação nervosa e focou na pressão nervosa e na arte da quiropraxia. Ele escreveu que, ao aliviar a pressão, a natureza ou inteligência inata poderia realizar funções normais. Palmer hipotetizou que as luxações levavam à interferência com a função."

A filosofia de Palmer incluía o conceito metafísico de uma II, que ele descreveu como a parte eterna da dualidade humana, com a "Inteligência Educada" representando a parte efêmera. A ênfase no papel da II agindo através do sistema nervoso para afetar as características de autorregulação e autocura da vida, no entanto, caracterizava a base biológica do paradigma quiroprático de Palmer. O ajuste quiroprático, portanto, era um método de permitir que a II restabelecesse a autorregulação. Nesse sentido, a quiropraxia poderia ser vista não apenas como mais um tratamento terapêutico da doença, mas como um meio de normalizar a neurofisiologia, reverter a fisiopatologia e criar um estado de função superior. Poder-se-ia dizer que o papel biológico do Inato foi um precursor de hipóteses posteriores de fisiopatologia, pathos e função anormal.

Palmer conectou explicitamente o conceito de IU com metáforas religiosas e doutrina vitalista:

"Quando recebe uma vida dirigida por uma inteligência, uma alma viva, aquilo que dirige as funções vitais quando estamos dormindo e acordados; aquilo que sabe muito melhor como reparar um osso fraturado no primeiro dia de sua vida do que o cirurgião jamais saberá; esse intelecto que é conhecido como Força Vital de Hahneman; a Centelha Divina do Novo Pensamento; a Mente Subconsciente de Hudson; a Vis Medicatrix Naturae do alopata, o poder curativo da natureza; a Inteligência Inata de D. D. Palmer; repito, quando gera uma alma viva, o imaterial viverá por toda a eternidade."

Palmer não estava sozinho ao hipotetizar uma relação metafísica entre estrutura corporal, função e saúde. Em junho de 1874, A. T. Still (um autoproclamado curador magnético) havia desenvolvido o sistema manipulativo da osteopatia. Em *The Philosophy of Osteopathy* (1899), Still colocou uma ênfase na ordem anatômica e fisiológica baseada no princípio de que

"ordem e saúde são inseparáveis, e que quando a ordem em todas as partes é encontrada, a doença não pode prevalecer. ... E se ordem e saúde são universalmente uma em união, então o médico não pode ser utilmente, fisiologicamente ou filosoficamente guiado por qualquer escala de razão, de outra forma."

Os paralelos entre a filosofia de Palmer e a de Still são notáveis. É opinião deste autor que a filosofia de Still enfatizava a organização (ordem) como uma condição necessária da vida, muito como a de Bernard e a de Stahl. A filosofia de Still também se assemelhava ao dualismo de substâncias de Descartes, vendo a forma humana como um trabalho harmonioso do corpo material e do espírito e mente imateriais. Como Still, Palmer estabeleceu um dualismo de substâncias, enfatizando em *The Chiropractor's Adjuster* (1910) o papel dos nervos: "O sistema dualista — espírito e corpo — unidos pela vida intelectual — a alma — é a base desta ciência da biologia, e a tensão nervosa é a base da atividade funcional na saúde e na doença." A visão de Palmer, baseada no conceito de tônus, era um tanto remanescente da *vigoratio* de Glisson das fibras nervosas:

"A vida é a expressão do tônus. Nessa frase está o princípio básico da Quiropraxia. Tônus é o grau normal de tensão nervosa. O tônus é expresso nas funções pela elasticidade normal, atividade, força e excitabilidade dos vários órgãos, como observado em um estado de saúde. Consequentemente, a causa da doença é qualquer variação do tônus — nervos tensos demais ou frouxos demais."

Tanto Still quanto Palmer adotaram uma visão empírica da causação da doença em sua relação com a vida, como haviam feito os vitalistas de Montpellier. Em *The Science of Chiropractic* (1906), Palmer "contrasta suas teorias com as dos autores osteopáticos. Por exemplo, ele escreve que 'a teoria da lesão dos Osteopatas não é a da subluxação do Quiroprático'. Para D.D., a lesão era secundária e a subluxação vertebral era primária." A teoria da doença de Palmer era que "a causa da doença é inteligível" e segue uma certa progressão:

"Ele teorizou que a Inteligência Inata tenta realizar o crescimento e o reparo, mas não pode fazê-lo quando o corpo está em desordem. ... Como a causa está dentro do indivíduo, assim como a cura, o ajuste corrige o erro que está produzindo a causa, permitindo que os impulsos sejam levados aos órgãos pretendidos. Assim, a doença é inteligível e determinada pela verificação do envolvimento neural. Localizar as funções excessivas ou dificultadas e sua relação com a vértebra deslocada era a chave."

A visão de Palmer sobre o corpo material dava contraste à sua visão vitalista do imaterial. Ele afirmou:

"Todos os seres que possuem vida exercem certas funções que requerem energia. Alterações moleculares, mudanças teciduais, realizadas por uma força vital inteligente,

constituem um ser vivo. Viver exige a posse da vida. A vida possui uma inteligência que pervade o universo e se expressa de acordo com o ambiente e a qualidade do material no qual se manifesta."

Sua visão de "uma força vital inteligente" era frequentemente relacionada ao espírito ou alma (os termos eram usados de forma intercambiável às vezes) e refletia suas influências espiritualistas, com flutuações no tônus transmitindo essa força à sua teoria científica da causa de todas as doenças. Segundo Palmer, a vida era fornecida energeticamente em uma forma metafísica e dificultada materialmente pela presença de perturbação tônica. Era uma expressão de uma filosofia que situava a intervenção quiroprática na interface entre os reinos da espiritualidade teleológica e da fisicalidade entrópica:

"A ciência quiroprática inclui a biologia — a ciência da vida — neste mundo, e o reconhecimento de uma existência espiritual no próximo. Os princípios que a compõem são substantivos em sua independência e incentivo ao progresso humano e espiritual. Eles se originam na Divindade, na Inteligência Universal, e constituem as qualidades essenciais da vida que, tendo começado neste mundo, são intermináveis."

O que distinguia Palmer era "sua capacidade de teorizar um mecanismo pelo qual uma força espiritual dirige o universo material". Isso carregava uma influência da doutrina teosófica. Escrevendo na *Universal Cyclopedia and Atlas* em 1903, William Q. Judge (um cofundador com H. P. Blavatsky e Henry S. Olcott da Sociedade Teosófica em 1875) descreveu a teosofia em termos semelhantes à filosofia inicial de Palmer sobre tônus e inteligência:

"Através de tudo vibram incessantemente vibrações que são o impulso inesgotável da Causa Primeira. ... Por meio dessas vibrações são produzidas todas as forças — fenômenos na natureza, diferenciações especializadas e efeitos de criação, preservação e mutação — no mundo das formas, bem como sobre a terra. Assim, cada átomo do universo é infundido com espírito, que é a vida em uma de suas fases de manifestação, e dotado de qualidades de consciência e inteligência — igualmente fases do espírito — em conformidade com os requisitos de sua diferenciação."

Folk categorizou a filosofia de Palmer como parte do que o estudioso de religião americano Sydney E. Ahlstrom designou como muitas "Tradições Harmônicas" da época, caracterizadas por uma "série de movimentos espirituais e filosóficos unificados por um senso de integração entre o crente individual e o cosmos", compartilhando "um interesse em compostura espiritual, saúde física e, por vezes, bem-estar econômico". Isso também formava um imperativo moral:

"Para Palmer, a necessidade de manter os indivíduos ajustados ao Inato tinha implicações para o processo evolutivo cósmico que dava ao quiroprático um mandato

religioso: 'Sabendo que nossa saúde física e o progresso intelectual do Inato (a porção personificada da Inteligência Universal) dependem do alinhamento adequado da estrutura esquelética, pré-natal e pós-natal, sentimos que é nosso direito e dever espiritual ... gozar de saúde, felicidade e a plena fruição das vidas terrenas'." Na visão de Palmer, os quiropráticos tinham um dever religioso não apenas de remediar doenças, mas também de realizar um ato de serviço ao Inato ao ajustar as espinhas humanas.

A filosofia de Palmer era uma amálgama de fontes variadas, incluindo temas teosóficos e vitalistas nascidos do zeitgeist da era romântica. Suas raízes podiam ser encontradas na doutrina das correspondências de Emanuel Swedenborg (1688-1772), cuja influência espiritual se estendia às obras dos transcendentalistas, particularmente Emerson. A filosofia de Palmer, que conectava a biologia do organismo via sistema nervoso à inteligência integradora do cosmos, era um aspecto do movimento intelectual e espiritual da época. Dadas as várias ideologias concorrentes da época, Palmer parecia suscitar controvérsia menos pelos princípios de sua filosofia do que por sua abordagem crítica à medicina ortodoxa (heroica), denunciando regularmente os maus resultados do que ele considerava tratamento bárbaro. À medida que a reação de Palmer à medicina heroica o levou a fundar a quiropraxia sobre influências vitalistas, a publicação de seu livro mais influente, *The Chiropractor's Adjuster*, coincidiu incidentalmente com a publicação do relatório de Abraham Flexner *Medical Education in the United States and Canada*, marcando uma mudança dramática na prática e na educação da medicina em direção a uma filosofia reducionista, que era anátema ao vitalismo clássico.

O Desenvolvedor: B. J. Palmer. O filho de Palmer, Bartlett Joshua (B. J.), formou-se na Palmer School and Infirmary of Chiropractic em 6 de janeiro de 1902. Devido em parte a problemas legais incorridos por seu pai, B. J. tornou-se presidente da Palmer School of Chiropractic e permaneceu nessa posição de 1906 a 1961. Baseando-se na base vitalista de seu pai, B. J. desenvolveu sua visão da filosofia da quiropraxia em torno do que Waagen e Strang descrevem como "três ideias distintas: (1) o 'princípio da quiropraxia'; (2) a 'grande ideia' — um conceito místico; e (3) uma visão de vida abrangente e única que incluía descrições detalhadas de saúde, cuidado quiroprático e assuntos relacionados". Como seu pai, B. J. afirmava que o trabalho do quiroprático não era o tratamento da doença, mas sim a localização e correção da subluxação vertebral quiroprática por meio de um ajuste quiroprático. B. J. reformulou a natureza da subluxação vertebral quiroprática para longe da distorção do tônus, que D. D. havia definido como a rentiência dos tecidos, em direção a uma ênfase no "impulso mental":

"A função é a expressão de impulsos mentais através de um 'instrumento'. Se em algum momento um acidente, tensão ou torção ocorre e produz uma subluxação vertebral, esta, por oclusão, comprime os nervos, à medida que passam pelos forames intervertebrais, que estão transmitindo impulsos mentais para esse 'instrumento' na periferia, independentemente de onde esteja localizado."

O "princípio da quiropraxia" de B. J. era ver a subluxação como um fenômeno fisiológico que ligava o corpo físico com a II imaterial responsável pela restauração e manutenção da saúde. A inteligência inata era considerada uma expressão in vivo de uma IU governando todos os fenômenos naturais. Por esse raciocínio, o sistema nervoso torna-se um receptor e conduto da IU, expressa como a II do indivíduo. Isso foi resumido no axioma quiroprático "Acima para baixo, de dentro para fora". Uma confiança na II do indivíduo (a manifestação individual da IU) para restaurar e manter a saúde na ausência da interferência da subluxação vertebral quiroprática representa o que pode ter sido uma forte influência da filosofia de D. D. no trabalho de B. J. Waagen e Strang descreveram o conceito: "Quando o Inato está no controle, a pessoa é saudável e perfeitamente funcional. É apenas necessário deixar o Inato se expressar e tudo o que a pessoa fizer será funcionalmente ideal."

D. D. afirmou em *The Chiropractor's Adjuster*: "Aquilo que chamei de Inato (nascido com) é um segmento daquela Inteligência que preenche o universo." B. J. recebeu essas ideias aos 18 anos, e responder à pergunta "O que é II?" tornou-se sua busca pessoal e obra de vida. Ao longo de sua vida, B. J. desenvolveu o conceito de II para incluir uma hierarquia de desenvolvimento pessoal. Ele acreditava que a II poderia ser desenvolvida biologicamente a partir de respostas metabólicas normais; mentalmente a partir de respostas instintivas; e espiritualmente a partir de uma intuição profunda e conexão com o cosmos.

Uma filosofia que atravessava a divisão espiritual e material exigia esclarecimento. Os primeiros 5 livros de B. J. (volumes 2-6) lançaram as bases de sua abordagem filosófica; o volume 1 era principalmente uma reprodução não autorizada das publicações anteriores de D. D. Esses livros desenvolveram a abordagem filosófica que B. J. seguiu por 50 anos. Ele construiu sobre as ideias de seu pai "sobre a integração do espírito e da matéria em relação ao ajuste quiroprático". Afirmando a importância de sua abordagem metafísica, "ele propôs que a filosofia preenchia a lacuna entre o espiritual e o material e que o homem era uma 'unidade psicoespiritual'". No volume 2, ele introduziu uma metáfora do círculo da vida "projetada para capturar o ciclo que começa no momento em que a inteligência do universo é transformada no impulso cerebral".

Esse conceito vitalista de transformação do universal para o mental estava relacionado às suas palestras sobre poder, onde ele postulava que as energias ambientais eram concentradas no cérebro por meio do sistema nervoso aferente. B. J. hipotetizou que, uma vez que as energias ambientais eram detectadas pelo sistema nervoso sensorial, elas eram convertidas em uma impressão ou vibração transmissível ao cérebro. Uma vez coletadas, o cérebro convertia as impressões acumuladas em um poder etéreo que era útil ou construtivo para o corpo. Para B. J., a vida era uma expressão do poder universal no corpo.

B. J. propôs que as forças externas eram transmitidas ao cérebro como unidades de força, ou "foruns", que através da interpretação da inteligência criavam um novo impulso que era então transmitido às células dos tecidos para ser expresso como poder em ação. Ele estava especialmente interessado nas interações energéticas entre os ciclos aferente e eferente. Era

nessa interface, ele propôs, que um novo pensamento era criado. Essa criação ele atribuía à IU, que formava uma parte do infinito ou IU cósmica e era, portanto, sagrada.

O conceito que foi elaborado a partir de seu modelo do círculo da vida evoluiu para o "Ciclo Normal Completo", que ele considerava uma solução para o dualismo cartesiano. Ralph W. Stephenson tentou integrar os variados princípios filosóficos de B. J. no *Chiropractic Textbook* (1927), que incluía uma versão do Ciclo Normal Completo representada como "o ciclo do alfinete de segurança". Este livro apresentava, na forma de 33 princípios, uma representação codificada dos conceitos centrais de B. J. Esses princípios são invocados quando um quiroprático é considerado por alguns como "princiado" em sua visão da filosofia da quiropraxia.

Endossados por B. J. Palmer, os 33 princípios representavam a perspectiva única que ele trouxe para a filosofia da quiropraxia e, talvez o mais importante, tentavam deslocar a definição de IU e II ligeiramente para longe das metáforas religiosas usadas em obras anteriores, embora não sem alguma dificuldade. Por exemplo, a introdução do texto de Stephenson afirmava:

"Novamente queremos enfatizar o que a Filosofia Quiropraxia é e o que não é. É a explicação de tudo o que é quiroprático. Isso significa a visão quiroprática do material, como anatomia, química, etc. A visão quiroprática das anormalidades na anatomia e fisiologia. A visão quiroprática do imaterial, como mente, força, função, etc., e das anormalidades da função. O Estudante não deve cometer o erro de acreditar que a Filosofia Quiropraxia é uma espécie de psicologia, telepatia, ocultismo, ou a filosofia clássica de Platão e Sócrates. Não é Teologia."

Esta afirmação parece contradizer outras posteriores no mesmo texto a respeito do divino:

"A Inteligência Infinita que é a Fonte de tudo no Universo. A Inteligência Infinita que permeia todo o espaço e a matéria, que cria e governa todas as coisas, tanto materiais quanto imateriais. Ela ocupa todo o espaço e distância. Ela existiu sempre. Ela é mais velha, mais sábia, maior, mais forte e melhor do que qualquer coisa no Universo. Ela criou tudo e deve ter sido a primeira e indefinidamente superior para fazê-lo. Ela deve ter sido e é MUITO inteligente. Possuindo essas virtudes, ela nunca deve ter cometido um erro e, portanto, está sempre certa. Estar sempre certa é sempre bom. Ser infinitamente bom é Deus."

Ao utilizar metáforas religiosas como esta, os escritos de B. J. Palmer sobre Inato e IU refletiam uma visão espiritual, semelhante à de seu pai, sem necessariamente apontar para qualquer religião específica. É claro, no entanto, a partir do livro póstumo de D. D. de 1914, *The*

Chiropractor, que ele considerou, pelo menos como um meio de estabelecer proteção legal, o estabelecimento de uma religião para quiropráticos.

A presença da IU e da II encarnada era a suposição a priori central na filosofia de B. J. e sublinhava um conceito central conhecido como o "Ponto de Vista Quiroprático". Este foi um termo cunhado por B. J. no volume 6, que ele considerou a "grande ideia revolucionária". Tornou-se um tema duradouro em toda a série de livros verdes. O conceito era útil como uma perspectiva sobre o organismo vivo que considerava o ponto de vista do organismo. O Ponto de Vista Quiroprático era amplo em seu escopo, vendo todos os assuntos em relação ao que a II estava tentando realizar através do sistema nervoso e como isso se relacionava com questões mais amplas sobre a inteligência inerente ao universo. Ao formular esse conceito, B. J. trouxe uma perspectiva filosófica única enraizada no vitalismo clássico.

III. NOÇÕES ACADÊMICAS E QUIROPRÁTICAS DE VITALISMO DO MODERNO AO PÓS-MODERNO

Do Vitalismo Clássico ao Vitalismo Crítico. Publicado por volta da mesma época que *The Chiropractor's Adjuster*, de D. D. Palmer, *A Evolução Criadora* (1907), de Henri Bergson (1859-1941), trouxe uma interpretação moderna da força vital ou ímpeto vital (*élan vital*) que o levaria à fama internacional e à fundação do bergsonismo. A obra de Bergson, nesse ponto, reformulou drasticamente o conceito academicamente e renunciou noções vitalistas posteriores. Ideias baseadas no *élan vital* de Bergson têm sido frequentemente confundidas com o uso palmeriano do vitalismo na filosofia da quiropraxia.

Bergson elaborou uma teoria da vida na qual nossas categorias intelectuais ordinárias são incapazes de apreender a essência, ou a totalidade da vida. Esta era uma abordagem filosófica que olhava para a conceituação da natureza da vida como dependente da compreensão do processo evolutivo, e tentava mostrar que as complexidades da vida não poderiam ser adequadamente explicadas pelas premissas mecanicistas ou finalistas das teorias evolutivas. É nesse contexto que sua noção de um *élan vital* ou ímpeto vital tanto rompeu com a perspectiva mecanicista quanto transformou profundamente a perspectiva teleológica.

Para Bergson, a vida era coexistentes com a consciência ou a manifestação da consciência na matéria. Ele escreveu:

"É como se uma ampla corrente de consciência tivesse penetrado na matéria, carregada, como toda consciência o é, com uma enorme multiplicidade de potencialidades entrelaçadas. Ela carregou a matéria para a organização, mas seu movimento foi ao mesmo tempo infinitamente retardado e infinitamente dividido."

Este conceito é notavelmente semelhante aos conceitos de B. J. Palmer sobre uma força inteligente trabalhando através da matéria. As seguintes visões sobre a criatividade da

consciência, expressa na matéria, estabeleceram o cerne da teoria da vida de Bergson e parecem semelhantes às dos Palmers em outros aspectos:

"A vida, isto é, a consciência lançada na matéria, fixou sua atenção ora em seu próprio movimento, ora na matéria que estava atravessando; e assim foi voltada ora na direção da intuição, ora na direção do intelecto. ... Deste ponto de vista, não apenas a consciência aparece como o princípio motor da evolução, mas também, entre os seres conscientes, o homem ocupa um lugar privilegiado. Entre ele e os animais a diferença não é mais de grau, mas de espécie."

A infusão da matéria com a consciência, as potencialidades múltiplas dessa consciência (particularmente nos humanos) e a resistência da expressão da consciência pela matéria — tudo isso guardava semelhança com conceitos encontrados na filosofia inicial da quiropraxia. Linstead explicou que o élan vital de Bergson "não deve ser pensado como uma propriedade orgânica ou pessoal, mas como uma força imaterial cuja existência não pode ser verificada cientificamente, mas é, no entanto, implicada por todo o esforço científico e fornece o imperativo que continuamente molda toda a vida". É na compreensão de Bergson da intuição e da inteligência como uma dualidade da consciência que vemos a singularidade de sua abordagem e alguns paralelos com as ideias de B. J. Palmer sobre uma mente inata e uma mente educada, embora não esteja claro se D. D. ou B. J. Palmer estavam familiarizados com as ideias de Bergson.

Como Claude Bernard, Bergson não se via como um vitalista, embora seja caracterizado como um, às vezes no extremo. Onde é verdade que Bergson buscou explicar das ciências da vida um aspecto metafísico da vida, nunca ao fazê-lo propôs o vitalismo como um princípio explicativo totalmente suficiente. Sua foi antes uma rejeição tanto das afirmações mecanicistas quanto das inferências vitalistas. Na primeira, ele via um modelo de vida desprovido de criatividade essencial, e na segunda, uma teleologia radical da vida desprovida de significado. É dessa forma que Bergson diferia fundamentalmente da visão apresentada no texto de Stephenson, que afirmava que a IU é o primeiro princípio último. Bergson, no entanto, via o meio material como um impedimento à consciência — o que poderia ser referido na filosofia da quiropraxia talvez como "limitações da matéria" — e concordava com os Palmers em ver o físico como uma paisagem de expressão potencial. Caeymaex descreveu esse desdobramento como "um devir radical" no significado da vida para Bergson. É essa relação entre matéria e consciência que distingue Bergson como um elo entre visões anteriores e pensadores vitalistas posteriores. A ideia principal do élan vital foi posteriormente esclarecida por DiFrisco "não como uma força vital espiritual", mas como uma tendência de organização oposta à tendência da degradação entrópica. Este é o mesmo princípio subjacente de autorregulação e autocura que encontramos tanto nas visões de D. D. quanto de B. J. Palmer sobre a vida. A ênfase de Bergson na organização dos seres vivos era um tema central da filosofia emergente do holismo.

Vitalismo e Organicismo como Holismo. O bergsonismo, juntamente com a enteléquia de Driesch, representa o que Allen descreve como interpretações variadas do holismo. O termo holismo foi cunhado em 1926 por Jan Smuts e descreve "a tendência na natureza de produzir todos a partir de agrupamentos ordenados de unidades". O holismo na quiropraxia tem sido confundido com vitalismo e organicismo, onde, em contraste, tem sido considerado a influência fundamental na medicina atual baseada em sistemas na assistência à saúde. O holismo no início do século XX cresceu essencialmente a partir de duas reações:

"primeiro, a um mecanismo rígido que começava a dominar a Biologia por jovens pesquisadores que buscavam legitimar a disciplina ao nível da física e da química; segundo, à fragmentação cultural associada ao 'modernismo' (especialmente com o darwinismo), à Primeira Guerra Mundial, à urbanização e industrialização e à crescente mecanização da vida cotidiana."

Parecia naquela época como se aqueles que se engajavam filosoficamente com as ciências da vida fossem ou empiristas lógicos que buscavam impor os ideais explicativos das ciências físicas à biologia, ou vitalistas que invocavam agências místicas na tentativa de afastar a ameaça da redução físico-química.

A paisagem filosófica do início do século XX era muito mais diversa, no entanto. Nicholson e Gawne argumentaram "que a tradição mais importante dentro da filosofia da biologia do início do século XX não era nem o empirismo lógico nem o vitalismo, mas o movimento organicista que floresceu entre a Primeira e a Segunda Guerra Mundial."

Ferrario e Corsi descreveram o organicismo como a forma materialista do holismo, com o vitalismo representando a forma não materialista do holismo. Eles contrastaram ainda os dois "com o vitalismo como uma posição distinta e concorrente em relação ao organicismo, ... em alguns aspectos diametralmente oposta a ele". O organicismo ficou ao lado do vitalismo contra o mecanismo.

No início do século XX, o mecanismo havia mudado, pois o trabalho de Jacques Loeb (1859-1924) e Hans Spemann (1869-1941) introduziu um "Mecanismo filosófico que se tornaria o fundamento de uma 'nova biologia' que buscava estabelecer as ciências da vida na mesma base sólida e rigorosa que as ciências físicas, incluindo uma forte ênfase na experimentação". Os avanços tecnológicos na primeira metade do século XX, mais notavelmente no processamento computacional e na genética, estimularam uma maior expansão desses temas filosóficos mecanicistas.

Em 1932, Walter Cannon (1871-1945) introduziu o termo homeostase no léxico científico em "A Sabedoria do Corpo", juntamente com uma ideia que expandia o trabalho anterior de Bernard sobre um milieu intérieur, ou ambiente interno em constante movimento. Erwin

Schrödinger (1887-1961), vindo da física, acrescentou à conversa em andamento em 1944 com *O que é a Vida?*, sugerindo as limitações das abordagens mecanicistas para o estudo da biologia e a comparação da vida com máquinas. Embora essas obras fossem claramente antimecanicistas, elas não eram inerentemente providenciais.

A rejeição do vitalismo era uma posição que se tornava cada vez mais popular na pesquisa de meados do século XX após o influente Círculo de Viena (um grupo de proeminentes filósofos e cientistas naturais) ter argumentado contra Driesch: "Dado o fechamento causal que a física revela no mundo, como poderia haver um impulso vital, força, entelêquia ou élan vital imaterial que causa eventos neste mundo sem ser ele mesmo causado?"

Francis Crick (1916-2004), no encerramento de seu livro de 1966 *De Moléculas e Homens*, resumiu a antagonismo em relação ao vitalismo no século XX: "E assim, para aqueles de vocês que podem ser vitalistas, eu faria esta profecia: o que todos acreditavam ontem, e vocês acreditam hoje, apenas excêntricos acreditarão amanhã." O antivitalismo e o antimaterialismo representavam uma mudança nas ciências naturais em direção a um meio-termo que reconhecia a singularidade da vida sem invocar uma ontologia metafísica ou puramente materialista.

Teoria dos Sistemas, Autopoiese e Vitalismo. Senzon reconheceu uma abordagem sistêmica inicial na visão de Stephenson sobre a subluxação vertebral quiroprática no contexto da tentativa inteligente do organismo de se adaptar ao ambiente. Baseando-se no trabalho de Leibniz, Ludwig von Bertalanffy (1901-1972) introduziu a teoria dos sistemas, que rejeitava uma descrição puramente linear e reducionista da vida. Contrastando com a abordagem bottom-up do reducionismo, a teoria dos sistemas oferecia uma abordagem top-down para a compreensão da vida como uma gestalt "compreendendo propriedades que não podem ser encontradas pela simples adição das propriedades dos componentes, e que além disso desaparecem quando a Gestalt é destruída". Além de meramente afirmar que o todo é maior que a soma das partes, as ideias de Bertalanffy podiam ser rastreadas até Kant, cuja *Crítica da Faculdade do Juízo* afirmava que "as partes ... são possíveis apenas através de sua relação com o todo" — o que Beisbart descreve como uma condição de holismo na teleologia kantiana dos fins naturais. Callender vê um dualismo mecanicista/vitalista ao comparar a abordagem antimecanicista de D. D. e B. J. Palmer com a de Bertalanffy. Traçando paralelos entre os princípios 24 a 26 de Stephenson e afirmações semelhantes feitas sobre a teoria dos sistemas, Callender propõe que há um prenúncio da teoria dos sistemas na filosofia dos Palmers e um "vitalismo novo, melhorado, mais sofisticado" daquela época que olhava mais para o funcionamento dos organismos vivos do que para suas partes constituintes. Embora as duas filosofias compartilhem certos princípios, Callender também cita a posição de Bertalanffy contra o vitalismo:

"O vitalismo deve ser rejeitado no que diz respeito à teoria científica. Segundo ele, a estrutura e a função na organização são governadas, por assim dizer, por uma horda

de duendes, que inventam e projetam o organismo, controlam seus processos e remendam a máquina após a lesão."

Bertalanffy discordava não apenas da invocação de uma causação metafísica, mas também da tendência do vitalismo e do mecanismo de dividir os seres vivos em partes discretas. Esta visão também era central para o organicismo do neurologista e psiquiatra alemão Kurt Goldstein, cujo trabalho afirmava que "nenhuma entidade biológica é inerentemente dividida em partes, e as partes são apenas (abstrações bastante ilegítimas) produzidas por nosso esforço investigativo e atitude". Embora seja claro que Goldstein e Bertalanffy eram categoricamente contra o vitalismo como teoria científica, pode-se argumentar que a afirmação filosófica por trás da teoria dos sistemas como um "conceito organicista" e a teoria do organicismo de Goldstein paralelizavam a perspectiva vitalista de reconhecer a primazia do todo e a indeterminação do devir na vida.

A primazia do todo exerceu uma forte influência sobre Varela e Maturana, que em 1973 introduziram uma teoria da vida baseada na organização que denominaram autopoiese, do grego que significa "autoprodução". Em seu sentido básico, a autopoiese mantinha certas semelhanças com princípios introduzidos na obra de Stephenson, que via a vida como composta de "matéria organizada" e descrevia a adaptação de forças e matéria como ação coordenada dentro do corpo limitada pela lei universal. A afirmação de Varela e Maturana, por exemplo, era de que os organismos vivos só poderiam ser caracterizados inequivocamente "especificando a rede de interações dos componentes que constituem um sistema vivo como um todo, isto é, como uma unidade". Eles argumentaram que todos os sistemas vivos devem compartilhar uma organização comum e que "os grandes desenvolvimentos das noções moleculares, genéticas e evolucionárias da biologia contemporânea levaram à ênfase em componentes isolados ... e, portanto, [não] perguntam sobre a organização que torna um sistema vivo inteiro". Eles afirmaram ainda que a reprodução e a evolução eram secundárias ao estabelecimento dessa organização. Em vez de adotar uma visão reducionista, perguntando "Quais são as propriedades necessárias dos componentes que tornam um sistema vivo possível?", Varela e Maturana começaram com a pergunta "Qual é a organização necessária e suficiente para que um dado sistema seja uma unidade viva?"

A autopoiese descrevia

"uma unidade realizada através de uma organização fechada de processos de produção tal que (a) a mesma organização de processos é gerada através da interação de seus próprios produtos (componentes), e (b) uma fronteira topológica emerge como resultado do mesmo processo constitutivo."

Maturana propôs a autonomia como uma característica fundamental que caracteriza os sistemas vivos e enfatizou o sistema nervoso tanto como um "subsistema componente em

uma unidade autopoietica" quanto como parte integrante do "acoplamento estrutural" necessário para construir a linguagem e expressar a identidade.

Baseando-se nessa teoria, Maturana e Varela tentaram "conquistar a lacuna dualista entre objetos e percebedores, ou coisas e sujeitos, que assombrava a filosofia desde o início da era moderna". Enquanto Maturana, em seu trabalho posterior, permaneceu em uma visão mais mentalista e menos incorporada da cognição, Varela moveu-se para o que mais tarde chamou de "enativismo", pelo qual os organismos encenam o mundo em que vivem pelo processo de sua autoconstituição. Para Varela, a definição mais curta de um organismo era o processo de constituição de uma identidade.

O processo de autocriação autopoietica ofereceu novas perspectivas sobre a teleologia intrínseca da auto-organização introduzida por Kant na Crítica do Juízo Teleológico. Para Kant, as coisas que se organizam a si mesmas eram consideradas propósitos naturais e, como tais, eram tanto causa quanto efeito de si mesmas. Isso descrevia uma inter-relação circular de meios e fins que complicava a visão biológica popular dos organismos como não teleológicos. Dessa forma, como Weber e Varela afirmam:

"Kant tinha razão em negar o caráter mecânico newtoniano do vivo: o pensamento evolutivo teve que redescobrir a autonomia e a auto-organização do organismo e sua importância para a evolução, de modo que a dominância newtoniana consequentemente pudesse ser reduzida consideravelmente, abrindo espaço para a criatividade do organismo."

Reconhecendo a criatividade e a indeterminação da vida, isso sublinhou o vitalismo crítico posterior e o uso continuado do vitalismo na quiropraxia — cuja fundação começou, como Bennett reflete, com o que Driesch identificou como um "ímpeto não totalmente calculável, não completamente material ... responsável pelo devir orgânico que sublinhava a abertura da vida". O trabalho de Driesch tentava dar conta disso experimentalmente, oferecendo uma força criativa imaterial à parte do espiritual, assim como o élan vital de Bergson. O que também era necessário era um conceito de tempo oposto a uma escala simples e linear, vendo o tempo em vez disso como uma variável multidimensional em uma forma complexa de pensar a vida. Esta era uma visão essencial para a natureza do devir como "a mensagem do tempo escrita através da vida" representando uma evolução ativa. Nietzsche refletiu essa visão do tempo, como Shostak escreve: "De fato, o devir de Nietzsche é próximo da evolução, não uma evolução histórica ou historicismo, certamente, mas uma evolução ativa. Este ativismo é sugerido pelo 'capataz que outrora se ordenou a si mesmo, e não em vão: 'Torne-se o que você é!'" Uma visão alternativa do devir inerente à natureza e à vida, além da evolução darwiniana, que foi mostrada no vitalismo do início do século XX, postulava, como Bergson afirmou, que o "princípio vital pode de fato não explicar muito, mas é pelo menos uma espécie de rótulo anexado à nossa ignorância, ... enquanto o mecanicismo nos convida a ignorar essa ignorância".

Vitalismo Crítico e o Ethos Vitalista. O filósofo e médico francês Georges Canguilhem (1904-1995) foi rotulado como vitalista em uma época em que sê-lo convidava à crítica. Sua abordagem foi revolucionária e inspirou inúmeras novas perspectivas sobre o tema. Ele superou as velhas noções clássicas de metafísica construindo sobre conceitos introduzidos por Bergson, apreciando, como Greco aponta:

"não o que [as teorias vitalistas] dizem — e se o que dizem é cientificamente defensável — mas sim o que elas fazem, ao fornecer uma forma de resistência ou antítese à possibilidade recorrente da redução, e à tentação da satisfação prematura."

Canguilhem optou por reconhecer a insustentabilidade histórica do vitalismo clássico e construir sobre esse fato, como Greco fez, estabelecendo uma nova dimensão diacrônica para a questão do vitalismo "que suplementa e subverte cada um de seus [históricos] assentamentos". Como vimos, a maioria das manifestações históricas do vitalismo se enquadra no que Wuketits descreve como definições animistas ou naturalistas, as primeiras invocando uma força metafísica que imbui a matéria bruta com vida, as últimas postulando lei(s) orgânica(s) que superam, pelo menos localmente, a explicação física. Qualquer uma das abordagens comete o "inexcusável erro", segundo Canguilhem, de reduzir a vida a objeto. Uma exceção notável são os vitalistas médicos da escola de Montpellier, que, como vimos, adotaram uma abordagem newtoniana do "princípio vital" como meramente um espaço reservado para o que viam como limites aos mecanismos que seriam eventualmente superados. Isso também era evidente na abordagem empírica dos Palmers, que baseavam sua filosofia em torno do que consideravam uma lei da natureza "tão antiga quanto a vértebra" que um dia seria revelada experimentalmente.

Abordando a história do vitalismo a partir da perspectiva de Canguilhem, encontramos "o vitalismo um tipo único de objeto histórico" ou "válido — não no sentido de uma representação válida da vida, mas no sentido de um representante válido". Isso fala da afirmação de Canguilhem de que "a vida é conceito", que pode ser compreendida na tradição de Goldstein e do Umwelt de Uexküll ou do emergentismo fenomenal. Afirmações semelhantes de biólogos afirmam que "o conhecimento humano é um 'método geral para a resolução direta ou indireta de tensões entre o homem e o meio'". O vitalismo nesse contexto não deve ser restrito à humanidade, mas sim "dirigido à realidade como um todo, elidindo a diferença categórica entre entes animados e inanimados, vivos e não vivos. Um entusiasmo implícito pelo 'vital' como um significante de contingência, potencialidade e possibilidade de mudança."

Tendo explorado a história do pensamento vitalista na medicina ocidental e nas ciências da vida, podemos começar a apreciar plenamente a decisão de Canguilhem de abraçar as insustentáveis suposições históricas a priori do vitalismo clássico e usá-las como um ponto de partida. Em 1974, Benton publicou uma tipologia (agrupamento por tipo) das várias formas de filosofia vitalista populares durante o século XIX. Se o vitalismo não era "a crença de que forças, propriedades, poderes ou 'princípios' que não são nem físicos nem químicos estão em

ação, ou são possuídos por organismos vivos", como definido por Benton e exemplificado ao longo da história, então o que Canguilhem queria dizer ao aplicar o termo? E o que tal definição poderia acrescentar à nossa compreensão da natureza da vida nas ciências da saúde, incluindo a quiropraxia?

Bianco afirma que a obra de Canguilhem "repousa sobre um duplo dogma deontológico: um 'vitalismo das normas' e, como consequência disso, um vitalismo normativo". Em termos simples:

"De acordo com Canguilhem, a vida consiste no poder plástico, próprio de todos os organismos, de criar novas normas qualitativas; se a vida é essencialmente uma potencialidade, isso significa que o ser vivo não é simplesmente uma máquina, uma montagem de peças reagindo ao ambiente, mas é o que o modifica e o cria."

Rabinow e Caduff concordam: "A vida [para Canguilhem] não é estase, não é um conjunto fixo de leis naturais estabelecidas antecipadamente e as mesmas para todos, às quais se deve aderir para sobreviver. A vida é ação, mobilidade e pathos." Isso significa para Bianco "que a patologia não pode ser descrita como um déficit ou uma desordem de um suposto estado normal, mas é apenas uma norma qualitativamente diferente própria do ser vivo confrontado com um obstáculo".

Para Canguilhem, abordar o pathos como uma norma qualitativamente diferente era um afastamento de seu mentor inicial Alain, cuja ideia de patologia era que a doença é um estado do organismo que é quantitativamente diferente do normal: consistia em uma irritação ou reação desproporcional a uma excitação exterior. A filosofia de Alain podia ser rastreada até Descartes, cuja ideação do corpo como máquina significava que a medicina era "apenas uma extensão da fisiologia, a ciência concernente às leis que governam a parte 'animal' do homem".

Essa mesma abordagem reducionista estava por trás da biomedicina ao longo do início a meados do século XX na forma da teoria biostatística da saúde de Boorse, que enquadrava a saúde e a doença como conceitos objetivos. Para capturar os aspectos psicológicos e sociais da saúde ausentes do modelo de Boorse, Engel propôs uma nova teoria na medicina: o modelo biopsicossocial, que embora holístico, estava exclusivamente fundamentado no empirismo. O modelo de Engel tem sido reconhecido dentro da quiropraxia e promovido como uma alternativa suficiente ao vitalismo por aqueles que pedem a remoção da metafísica da profissão. Este lado do debate metafísico — aqueles a quem Biggs et al se referem como "racionalistas" — vê uma abordagem biopsicossocial baseada em evidências (o modelo de Engel) como o único caminho a seguir para a quiropraxia em termos de maior validade e aceitação dentro da assistência à saúde. Uma abordagem puramente baseada em evidências, mesmo dentro do contexto de um modelo biopsicossocial, no entanto, comete o mesmo

"inexcusável erro", cujo limite é o beco sem saída do reducionismo que separa o paciente do pathos e, a fortiori, da natureza.

Alfred North Whitehead adotou uma posição semelhante contra a separação da vida da natureza, o que ocorre na medicina quando a interação dentro do corpo é vista apenas em termos de partes fundamentalmente separadas. Para Whitehead, as interações que ocorrem dentro de fronteiras fixas e inflexíveis são um equívoco. Ele postulou que toda matéria interage e participa umas das outras através, "em algum sentido ou outro", de uma "imanência mútua". Como Canguilhem, Whitehead apresentou o que parecia uma proposição metafísica (a ideia de imanência mútua) contra o "preconceito filosófico da comunidade científica". Sua foi uma tentativa de uma compreensão de senso comum das interações imanentes mútuas da matéria no universo, que devem desafiar a causalidade puramente linear. Reconhecer o pathos como uma norma qualitativa da vida, como Canguilhem faz, guarda semelhança com a cosmologia processual de Whitehead, que, como Greco aponta, "é conceber a natureza de modo que a vivacidade qualitativa da experiência — incluindo a experiência humana, em todas as suas vicissitudes positivas e negativas — apareça intrínseca a ela, surgindo de seus elementos mais básicos". Osborne promove o mesmo reconhecimento do pathos:

"O princípio do pathos — que a vida está sujeita à subnormatividade, ao pathos, à doença — é crucial. Canguilhem enfatiza repetidamente que apenas o organismo biológico é capaz de adoecer, que a patologia é sempre 'existencialmente primeira' e no coração de qualquer vitalismo rigoroso, em oposição a qualquer vitalismo meramente analógico, extrapolativo ou generalizante."

Para Canguilhem e outros, o vitalismo descrevia a tensão inerente nos organismos que se adaptam e mantêm a funcionalidade ou forma apesar de um meio em constante mudança. É assim, como Canguilhem sugere, uma "exigência" ou ethos. Greco escreve:

"O vitalismo como ethos postula a natureza como um todo no registro do pathos, assumindo a sensibilidade como a norma ontológica em vez da exceção. Ele admite a morte — a doença, a dor, a desintegração — em seu imaginário do que é irremediavelmente real, como o fluxo e refluxo do devir, em vez de tratá-la como uma ocorrência clandestina sem direito de existência em nossa experiência, eternamente nos surpreendendo."

D. D. Palmer expressou a mesma visão em seu conceito de doença:

"A doença não envolve nenhuma nova expressão funcional que o corpo já não possua; é apenas uma mudança na quantidade de energia e função realizada; o corpo, na

doença, não desenvolve nenhuma nova forma de energia; o que já é possuído é diminuído ou aumentado, pervertido ou abolido."

Poderíamos compreender isso como um aspecto biológico fundamental da vida central para seu conceito original de Inato. O papel do médico, em nossa discussão o quiroprático, é, portanto, estar

"sempre do lado da vida, visando restaurar o organismo a normas relativamente equilibradas, mesmo que estas sejam menos do que plenamente 'normativas'. Nesse sentido, a enfermidade não é uma ausência de funcionamento 'normal', mas o advento de um mundo normativo mais restrito."

A conclusão de Greco em relação a um ethos vitalista é que adotar uma visão pática permite tanto uma necessidade epistemológica de "estar atento, cuidar das múltiplas e diversas formas de sensibilidade ontológica, incluindo a sensibilidade aos nossos imaginários e desejos", quanto cognitivamente "não ser movido pelo medo e negação da morte, do pathos, mas sim pela confiança de que cada ocorrência pode expandir e agregar valor à experiência, e deve ser honrada como tal".

O que tal ethos vitalista essencialmente proporciona à quiropraxia é um retorno da saúde e da doença a expressões unificadas da normatividade, em linha com a concepção biológica original do Inato palmeriano. Cada paciente pode ser visto como uma manifestação altamente complexa da própria natureza, exibindo propriedades emergentes que derivam novas informações, informações que recursivamente informam um desdobramento posterior na temporalidade da natureza. Um ethos vitalista afirma a abordagem não invasiva do ajuste quiroprático, que busca trabalhar com, e não anular, as respostas adaptativas do corpo para facilitar uma maior cura ou normas qualitativas mais favoráveis. Embora não precise mais de forças metafísicas, um ethos vitalista reconhece a vida como conceito que toma forma dentro e através do meio físico, subordinando cada um de nós, médico e paciente, à extensão infinita da natureza. Temos a oportunidade de ver a subluxação vertebral quiroprática não como apenas mais um distúrbio mecânico a ser corrigido, mas como uma expressão natural da natureza respondendo a si mesma. A oportunidade de administrar um ajuste é, portanto, um ato da natureza coalescendo em torno de uma norma pretendida e afirmando, por meio de um ato salutogênico, a persistência da vida.

Em Direção à Cura do Cisma Filosófico. Como observamos nesta exploração da história do vitalismo, o desenvolvimento do pensamento dentro de várias escolas filosóficas e médicas ao redor do mundo levou a um tremendo avanço ao longo dos séculos, mas não sem o custo do conflito. Esse mesmo conflito foi tecido no desenvolvimento da filosofia da quiropraxia. "[A] filosofia de Palmer representava uma perspectiva pós-razional inicial, sem um plano estratégico claro de como trazê-la ao mundo", e em parte como resultado, "após a morte de [Palmer] em 1913, seguiu-se um século de guerra entre os 'straights' e os 'mixers'". Foi dito

que D. D. Palmer não foi o único culpado por esse resultado, mas que o pensamento estratégico limitado por parte dos líderes nos primeiros anos da profissão também foi culpado.

Até o momento, não há consenso em relação aos conceitos centrais ou definições de termos na filosofia da quiropraxia, como II ou IU. McAulay deixa claro o perigo nisso: "A disciplina da filosofia da quiropraxia não pode avançar até que os estudiosos que estudam e ensinam filosofia concordem formalmente com definições para esses conceitos centrais."

De um lado do debate estão aqueles que McAulay denominou "autoritários", que discutem "a filosofia da quiropraxia como um 'fait accompli', completo em seu desenvolvimento no início do século XX. Os defensores dessa abordagem tendem a trazer uma falta de questionamento em sua escrita e análise, apoiando principalmente noções previamente estabelecidas." Um exemplo dessa posição pode ser visto na descrição da IU na biografia dos Palmers por Maynard:

"Há certas leis em ação no universo, mas aparentemente há mais em ação do que as leis da química e da física. Poderíamos dizer neste ponto que há certas verdades que percebemos intuitivamente e que não podem ser percebidas de nenhuma outra forma."

Essa abordagem foi rotulada como fé ou dogma por aqueles que criticam as noções vitalistas inerentes aos aspectos metafísicos da filosofia da quiropraxia. McAulay denominou "dismissivistas" o grupo que ataca "conceitos tradicionais sem o uso de métodos aceitos de análise rigorosa", e ele fornece vários exemplos de posições dismissivistas na literatura.

Um exemplo pode ser visto na declaração de posição da Colaboração Internacional de Educação Quiroprática (ICEC) que aborda o vitalismo na medida em que se refere à subluxação vertebral quiroprática: "O ensino do complexo da subluxação vertebral como um construto vitalista que afirma ser a causa da doença não é apoiado por evidências." Em uma nota de rodapé, a ICEC menciona especificamente uma "forma de vitalismo distinta do holismo", e então faz referência a uma citação de B. J. Palmer em vez de especificar qual forma de vitalismo está em questão. Na minha opinião, isso confunde as ideias de B. J. Palmer com todas as outras formas de vitalismo e obscurece a questão da utilidade do vitalismo. O Canadian Memorial Chiropractic College emitiu uma declaração esclarecedora apoiando a visão da ICEC e afirmando que poucos profissionais negariam o uso mais simples do

"conceito de vitalismo (ou 'neovitalismo') ... para descrever a capacidade inerente do corpo de se regular e curar a si mesmo. É quando o uso do termo se expande para incluir conotações metafísicas de uma força vital conectada a todos os organismos e que se torna bloqueada pela subluxação vertebral, que a maioria dos cientistas, e a Declaração de Posição, rejeitam o conceito."

Esta declaração primeiro confunde o neovitalismo (que aponta para a visão de Driesch) com todas as outras formas de vitalismo, e então oferece duas definições limitadas. A primeira definição parece alinhar-se com a noção hipocrática de natureza benévola ou vis medicatrix naturae, e a segunda com uma noção clássica de vitalismo baseada em uma "força vital conectada a todos os organismos" que guarda semelhança com o animismo de Stahl. Nenhuma dessas definições captura a plenitude de significado fornecida por D. D. ou B. J. Palmer em suas descrições de IU e II, nem refletem noções contemporâneas mais amplas de vitalismo na academia. Apresentar o vitalismo dessa forma obscurece as diferenças substanciais de significado entre várias representações dele e reduz o tópico a uma forma inconsistente com qualquer teoria até agora definida na literatura.

Outros dentro da profissão quiroprática tomaram liberdades com a definição do termo vitalismo. Alguns sites de faculdades de quiropraxia oferecem uma variedade de definições e perspectivas sobre o conceito ao público. O site da Life University promove o vitalismo como um "reconhecimento de que o Universo em si é autoconsciente e, como tal, cria-se a si mesmo como um sistema dinâmico no qual os organismos vivos são autodesenvolvidos, autopreservados e autocurativos". Esta definição se aproxima de representar a autopoiese, que, embora relacionada a conceitos vitalistas, não reflete a mesma perspectiva sobre a vida que a maioria das teorias vitalistas. A Life University, no entanto, abraça um ethos de vitalismo.

O Sherman College of Chiropractic oferece uma definição de vitalismo que parece a este autor assemelhar-se muito ao holismo e ao organicismo:

"O vitalismo é uma parte 'vital' da filosofia quiroprática [porque] a quiropraxia aborda a saúde de uma perspectiva holística, reconhecendo a inteligência inata que usa o cérebro e o sistema nervoso para manter a saúde do corpo. ... O vitalismo compreende que o corpo humano está se esforçando para a organização e que as interrupções no sistema nervoso do corpo, na forma de subluxações vertebrais, podem ser abordadas por meio de ajustes quiropráticos específicos."

O site da Life West menciona um "compromisso com a produção de programação forte, vitalista e baseada em subluxação" e "The WAVE: uma celebração de três dias da quiropraxia vitalista", mas nunca oferece uma definição clara de qual forma de vitalismo a escola promove. Afirma estar conduzindo pesquisas vitalistas, como um estudo de biomarcadores antes e depois do ajuste quiroprático em relação à "vitalidade", mas não elabora como isso se relaciona com qualquer compreensão filosófica do vitalismo. Da mesma forma, o site do Palmer College of Chiropractic em Davenport, Iowa, afirma a importância do vitalismo na filosofia da quiropraxia, mas se limita a identificar qualquer forma específica de vitalismo: "A filosofia da quiropraxia é construída sobre os construtos do vitalismo, holismo, conservadorismo, naturalismo e racionalismo."

Esses exemplos mostram que mesmo aqueles que apoiam o vitalismo como parte integrante da filosofia da quiropraxia têm interpretações variadas. Poder-se-ia inferir que aqueles na profissão que apoiam o vitalismo podem fazê-lo de maneira semelhante a Bergson, aplicando o termo como algo como um espaço reservado para nossa ignorância e uma barreira contra as reivindicações do cientificismo e do reducionismo, sem ser plenamente explicativo. Se for esse o caso, usar o termo vitalismo dessa maneira é talvez útil, mas inadequado. O desenvolvimento do vitalismo como uma filosofia dentro da academia exige que educadores e filósofos quiropráticos deixem clara sua posição.

A filosofia e cosmovisão vitalista dos Palmers é compreensível no contexto da América do século XIX e provou ser benéfica para estabelecer uma identidade única para a quiropraxia na assistência à saúde. Os conceitos metafísicos de IU e II podem ser vistos como exemplos do pensamento vitalista substancial, com raízes que se estendem até a antiga Hélade e talvez além. O uso pelos Palmers de metáforas religiosas combinadas com hipóteses empíricas sobre a subluxação criou confusão dentro da profissão que obscureceu o valor desses conceitos. O custo dessa confusão tem sido um conflito crescente dentro da quiropraxia que ameaçou sua identidade e estabilidade política. O conflito sobre o significado dos termos, no entanto, é evidência não para sua remoção da filosofia da quiropraxia, mas sim da necessidade de sua clarificação.

Como vimos ao longo deste artigo, o debate dentro da quiropraxia sobre o vitalismo ecoa um conflito semelhante sobre o vitalismo observado ao longo da história da filosofia e das ciências da vida. Os principais argumentos a favor e contra o vitalismo dentro da filosofia da quiropraxia têm sido, até recentemente, construídos sobre versões antiquadas do conceito que não foram seriamente consideradas desde Driesch e Bergson. Esses debates sobre o vitalismo omitem a teoria original de D. D. Palmer de que o processo fisiopatológico do paciente é uma resposta normativa ao estímulo ambiental e uma expressão da inteligência subjacente da vida, moderada pela sensibilidade do sistema nervoso.

O vitalismo como conceito evoluiu. Não é mais uma resposta à pergunta "O que é a vida?" mais do que um apontar para enteléquias. É um reconhecimento da indeterminação da natureza, à qual a vida humana está subordinada. É uma observação da interface entre o meio material entrópico e a expressão sustentada da forma em adaptação. É um ethos que observa o pathos do paciente como parte de um devir natural que define a expressão e a resiliência da vida. Como Koch aponta:

"Uma visão vitalista do funcionamento humano deu à profissão quiroprática um respeito e uma confiança na naturalidade, na integridade e no autodeterminismo da vida que forneceu uma atitude muito mais correta, uma humildade, se você quiser, diante do poder impressionante da vida de criar e definir a si mesma com ou sem nossa ajuda."

O vitalismo começa no fim do reducionismo, no desdobramento indeterminado da biosfera, sem a necessidade de se posicionar como uma antítese à lei física. Devemos aceitar, como Canguilhem fez, que à luz dessa indeterminação, a saúde como estado normativo não pode ser definida estatística ou mecanicamente.

Um ethos vitalista reconhece que o fenômeno da vida é fundamentalmente original, adaptável e imprevisível. É original em sua capacidade de criar significado a partir do meio; adaptável em sua normatividade ao confrontar o pathos; e imprevisível (indeterminado) à medida que se transforma e evolui. Chamar a si mesmo de vitalista, ou fazer um argumento filosófico para o vitalismo, pode ser logicamente defensável através dessa visão contemporânea da vida. Dessa forma, filósofos e profissionais da quiropraxia têm uma base sólida para se chamarem de vitalistas. Aderir a noções clássicas anteriores de vitalismo, no entanto, representa uma regressão a forças intratáveis ou ocultas. Denunciar o vitalismo de forma categórica, apontando apenas para sua forma animista ou extrema, é uma falácia do espantalho.

Proponho que a filosofia da quiropraxia deve abraçar o vitalismo como um ethos que permite a resposta indeterminada do corpo e o valor inerente da diversidade dentro das abordagens quiropráticas ao cuidado. A partir da perspectiva do vitalismo como ethos, a pesquisa poderia ser enquadrada em torno de estados normativos qualitativos, ou o que veio a ser chamado de "medicina normativa", estendendo-se além das limitações do modelo de Boorse e do reducionismo para abraçar o Umwelt experiencial ou o Lebenswelt relevante a partir do qual a vida está centrada. Exemplos disso poderiam ser enquadrados em torno de estudos de coorte e pesquisa de sistemas integrais, onde, como Hawk aponta, "uma preocupação central é a 'validade do modelo', o que significa que a metodologia de pesquisa deve ser congruente com a cosmovisão (paradigma) do sistema em estudo". Da mesma forma, McDowall et al oferecem o conceito de tônus como uma interface para o metafísico, fornecendo terreno fértil para pesquisas futuras: "O tônus pode ter valor no contexto da neurologia funcional como um meio para os efeitos na saúde de intervenções nutricionais, ambientais e metafísicas, como religiosidade, oração e meditação." Adotar o conceito de tônus de D. D. Palmer como uma unificação do material e do imaterial, em direção a uma "nova plataforma para um modelo de saúde híbrido" ou uma "verdadeira personalidade ... que sustenta a identidade da profissão quiroprática", é inerentemente vitalista a partir da perspectiva da normatividade. Essas abordagens apoiam a previsão de Senzon de que "ao renunciar a um modelo de pesquisa reducionista e alopático, a quiropraxia poderia permanecer fiel às suas inclinações filosóficas em direção ao holismo e à prática não terapêutica".

O vitalismo como ethos, nascido de noções clássicas de metafísica na virada do século XIX, honra as metáforas filosóficas dos fundadores da quiropraxia, construindo a partir delas uma filosofia da quiropraxia que é tanto aberta a abordagens inovadoras na pesquisa quanto congruente com desenvolvimentos na literatura revisada por pares na filosofia acadêmica.

LIMITAÇÕES

Este artigo é uma discussão de meus pontos de vista sobre o tópico do vitalismo e o paradigma da assistência à saúde quiroprática. Ele se limita à minha escolha de referências de apoio e estrutura teórica. Outros podem ter pontos de vista diferentes dos aqui apresentados.

CONCLUSÃO

Ao abordar o tópico do vitalismo a partir de um contexto histórico mais amplo, tentei ilustrar a pluralidade de ideias vitalistas encontradas na filosofia acadêmica e, ao fazê-lo, corrigir algumas das imprecisões e deturpações que foram utilizadas na literatura quiroprática como uma falácia do espantalho contra o vitalismo. Além disso, propus a adoção do vitalismo na filosofia da quiropraxia como um ethos baseado na obra de Georges Canguilhem. Um ethos vitalista nos permitiria observar o fenômeno da vida como fundamentalmente original, adaptável e imprevisível. Nesse sentido, a vida não pode ser suficientemente compreendida em termos puramente reducionistas. Ao adotar o vitalismo como um ethos, temos a oportunidade de abordar a disciplina da filosofia da quiropraxia por meio de uma forma de vitalismo que pode ajudar a abrir a profissão para novas investigações filosóficas e abordagens inovadoras no cuidado ao paciente.

APLICAÇÕES PRÁTICAS

Este artigo documentou a história e o desenvolvimento do vitalismo e seu papel na quiropraxia como referência para a literatura específica da quiropraxia. Discutiu o debate em curso sobre a natureza da filosofia vitalista dentro da quiropraxia. Ofereceu um construto de vitalismo que pode ser útil para a profissão quiroprática para pesquisas em andamento.

FONTES DE FINANCIAMENTO E CONFLITOS DE INTERESSE

Nenhuma fonte de financiamento ou conflitos de interesse foram relatados para este estudo.

CONTRIBUIÇÕES DO AUTOR

Desenvolvimento do conceito (fornecer a ideia para a pesquisa): J.T.T.

Planejamento (planejou os métodos para gerar os resultados): J.T.T.

Supervisão (fornecer supervisão, responsável pela organização, implementação e redação do manuscrito): J.T.T.

Coleta/processamento de dados (responsável por experimentos, manejo de pacientes, organização ou relato de dados): J.T.T.

Análise/interpretação (responsável pela análise estatística, avaliação e apresentação dos resultados): J.T.T.

Pesquisa bibliográfica (realizou a pesquisa bibliográfica): J.T.T.

Redação (responsável por redigir uma parte substantiva do manuscrito): J.T.T.

Revisão crítica (revisou o manuscrito quanto ao conteúdo intelectual; isso não se refere à verificação ortográfica e gramatical): J.T.T.

REFERÊNCIAS

Koch DB. O vitalismo tem sido uma ajuda ou um obstáculo para a ciência e a arte da quiropraxia? J Chiropur Humanit. 1996;6:18-22.

Senzon S. O que é a vida. J Vert Sublux Res. 2003:1-4.

Hawk C. Quando as cosmovisões colidem: mantendo uma perspectiva vitalista na quiropraxia na era pós-moderna. J Chiropur Humanit. 2005;12:2-7.

Strahinjevich B, Simpson JK. O cisma na quiropraxia através dos olhos de um estudante de quiropraxia do primeiro ano. Chiropur Man Therap. 2018;26:2.

Coulter I, Snider P, Neil A. Vitalismo — uma cosmovisão revisitada: uma crítica do vitalismo e suas implicações para a medicina naturopática. Integr Med. 2019;18(3):60-73.

Simpson JK, Young KJ. Vitalismo na quiropraxia contemporânea: uma ajuda ou um obstáculo? Chiropur Man Therap. 2020;28:35.

Senzon SA. Construindo uma filosofia da quiropraxia: cosmovisões em evolução e raízes pré-modernas. J Chiropur Humanit. 2011;18(1):10-23.

Senzon SA. Construindo uma filosofia da quiropraxia I: um mapa integral do território. J Chiropur Humanit. 2001;17(1):6-21.

Senzon S. Profissionalização e acreditação da quiropraxia: uma exploração da história do conflito entre cosmovisões através das lentes do estruturalismo desenvolvimental. J Chiropur Humanit. 2014;21(1):25-48.

McAulay B. Rigor na filosofia da quiropraxia: além da polêmica dismissivismo/autoritarismo. J Chiropur Humanit. 2005;12:16-32.

Federspil G, Sciolo N. A natureza da vida na história do pensamento médico e filosófico. *Am J Nephrol*. 1994;14(4-6):337-343.

Yapíjakis C. Hipócrates de Cós, o pai da medicina clínica, e Asclepíades da Bitínia, o pai da medicina molecular. *In Vivo*. 2009;23(4):507-514.

Kleisiaris CF, Sfakianakis C, Papathanasiou IV. Práticas de assistência à saúde na Grécia antiga: o ideal hipocrático. *J Med Ethics Hist Med*. 2014;7:6.

Brickhouse T, Smith N. Platão (427-347 a.C.). *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://www.iep.utm.edu/plato/>. Acesso em 6 de abril de 2019.

Berryman S. Demócrito. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Zalta EN, ed. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/democritus/>. Acesso em 6 de abril de 2019.

Diógenes Laércio. In: Mensch P, Miller J, eds. *Vidas dos Filósofos Eminentes*. Nova York, NY: Oxford University Press; 2018.

Plochmann GK. Cinco elementos na concepção de realidade de Platão. *Ultimate Real Mean*. 1981;4(1):24.

Lorenz H. Teorias antigas da alma. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Zalta EN, ed. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/ancient-soul/>. Acesso em 29 de julho de 2019.

Aristóteles. *De Anima de Aristóteles*. Leiden, Países Baixos: E. J. Brill; 1994.

Cohen SM. Metafísica de Aristóteles. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Zalta EN, ed. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/aristotle-metaphysics/>. Acesso em 29 de julho de 2019.

Mansfeld J. Platão e o método de Hipócrates. *Greek Roman Byz Stud* (Cambridge Mass). 1980;21:341-362.

Aristóteles. *Física de Aristóteles, Livros 1 e 2*. Oxford, Reino Unido: Clarendon Press; 1970.

Falcon A. Aristóteles sobre causalidade. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Zalta EN, ed. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/aristotle-causality/>. Acesso em 29 de julho de 2019.

Schiefsky MJ. Teleologia e explicação funcional em Galeno. In: Sedley D, ed. Oxford Studies in Ancient Philosophy, Vol. XXXIII. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press; 2007:369-400.

Dimic Z. Natureza humana: equilibrando o desequilibrado. Sofia Philos Rev. 2017;10(1):1-15.

Boylan M. Galeno (130-200 d.C.). The Internet Encyclopedia of Philosophy. Disponível em: <https://iep.utm.edu/galen/>. Acesso em 1º de agosto de 2019.

Plotino. Enéada IV.8: Sobre a Descida da Alma aos Corpos. Las Vegas, NV: Parmenides Publishing; 2012:58-59. Fleet B, trad.

Giglioni G. O primeiro dos modernos ou o último dos antigos? Bernardino Telesio sobre a natureza e a senciência. Bruniana Campanelliana. 2010;16(1):69-87.

Wheeler M. As máquinas de Deus: Descartes sobre a mecanização da mente. In: Husbands P, Holland O, Wheeler M, eds. The Mechanical Mind in History. Cambridge, MA: The MIT Press; 2008:307-330.

Brown T. O Colégio dos Médicos e a aceitação do iatromecanismo na Inglaterra, 1665-1695. Bull Hist Med. 1970;44(1):12-30.

Ishizuka H. "Corpo de fibra": o conceito de fibra na medicina do século XVIII, c.1700-40. Med Hist. 2012;56(4):562-584.

Stollberg G. Vitalismo e força vital nas ciências da vida — o declínio e a vida de uma concepção científica. Bielefeld Institute for Global Society Studies. Disponível em: <https://www.uni-bielefeld.de/soz/pdf/Vitalism.pdf>. Acesso em 3 de agosto de 2019.

King LS. Stahl e Hoffmann: um estudo sobre o animismo do século XVIII. J Hist Med Allied Sci. 1964;19:118-130.

Chang K. Alquimia como estudos da vida e da matéria. *Isis*. 2011;102(2):322-329.

Smets A. A controvérsia entre Leibniz e Stahl sobre a teoria da química. In: Bertomeu-Sanchez JS, Thorburn Burns D, Van Tiggelen B, eds. 6th International Conference on the History of Chemistry. Louvain-la-neuve, França: Memo Sciences; 2008:291-306.

McDonough JK. Leibniz sobre teleologia natural e as leis da óptica. *Philos Phenomenol Res*. 2009;78(3):505-544.

Nunziante A. De volta às raízes: "funções" e "teleologia" na filosofia de Leibniz. In: Illetterati L, Micheli F, eds. *Purposiveness: Teleology Between Nature and Mind*. Frankfurt, Alemanha: Ontos Verlag; 2008. 9-32.

Edwards J. Uma monadologia do século XXI. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/260273368_A_21st_Century_Monadology. Acesso em 27 de julho de 2019.

Newton I. *Principia de Newton: Os Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*. Nova York, NY: Daniel Adee; 1846.

McMullin E. O impacto do Principia de Newton na filosofia da ciência. *Philos Sci*. 2001;68(3):279-310.

Williams EA. *Uma História Cultural do Vitalismo Médico no Montpellier Iluminista*. Londres, Reino Unido: Routledge; 2017.

Slowik E. Descartes, espaço-tempo e movimento relacional. *Philos Sci*. 1999;66(1):117-139.

Voltaire. In: Morley H, ed. *Cartas sobre a Inglaterra*. Salt Lake City, UT: Project Gutenberg; 2005. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/2445/2445-h/2445-h.htm>. Acesso em 10 de setembro de 2019.

Knoeff R. Herman Boerhaave (1668-1738): químico e médico calvinista. In: *History of Science and Scholarship in the Netherlands*, 3. Amsterdã, Países Baixos: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen; 2002. 6-7.

Waisse S. As raízes do vitalismo francês: Bordeu e Barthez, entre Paris e Montpellier. *Hist Cienc Saude Manguinhos*. 2011;18(3). 625-640.

Huneman P. O vitalismo de Montpellier e o surgimento do alienismo na França: o caso das paixões. *Sci Context*. 2008;21(4):615-647.

Overmier JA. *Elementa Medicinae de John Brown: um ensaio bibliográfico introdutório*. Bull Med Libr Assoc. 1982;70(3):310-317.

Rey A. Problemas metafísicos na teoria da irritabilidade de Francis Glisson. In: Nachtomy O, Smith J, eds. *The Life Sciences in Early Modern Philosophy*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press; 2014;85-97.

Giglioni GM. *A Gênese da Filosofia da Vida de Francis Glisson*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University; 2003. [tese de doutorado]

Wolfe C. Do vitalismo substancial ao funcional e além: almas, organismos e atitudes. *Eidos*. 2011;14:212-235.

Kant I. In: Guyer P, Wood AW, eds. *Crítica da Razão Pura*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press; 1998.

Hogan D. A virada copernicana de Kant e a tradição racionalista. In: Guyer P, ed. *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Nova York, NY: Cambridge University Press; 2010:21-40.

Longuensee B. Kant sobre conceitos a priori: a dedução metafísica das categorias. In: Guyer P, ed. *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press; 2006:129-168.

Hartnack J. *Teoria do Conhecimento de Kant: Uma Introdução à Crítica da Razão Pura*. Indianápolis, IN: Hackett Publishing; 2001. Holmes M, trad.

Perin A. Kant e o "mistério oculto" na Crítica da Razão Pura: uma abordagem metodológica à argumentação da dedução A. *Manuscrito*. 2018;41(2):53-88.

Bristow W. Iluminismo. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Zalta EN, ed. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/full2017/entries/enlightenment/>. Acesso em 10 de setembro de 2019.

Steigerwald J. Repensando a vitalidade orgânica na Alemanha na virada do século XIX. In: Normandin S, Wolfe C, eds. History, Philosophy and Theory of the Life Sciences, Vol. 2: Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science, 1800-2010. Dordrecht, Países Baixos: Springer; 2013. 51-75.

Kant I. In: Guyer P, ed. Crítica da Faculdade do Juízo. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press; 2000.

Ginsborg H. Estética e teleologia de Kant. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Zalta EN, ed. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/kant-aesthetics/>. Acesso em 27 de julho de 2019.

Ginsborg H. Dois tipos de inexplicabilidade mecânica em Kant e Aristóteles. J Hist Philos. 2004;42(1):33-65.

Lenoir T. Kant, Blumenbach e o materialismo vital na biologia alemã. Isis. 1980;71(1):77-108.

Quarfood M. Kant sobre a teleologia biológica: em direção a uma interpretação de dois níveis. Stud Hist Philos Biol Biomed Sci. 2006;37(4):735-747.

Kant I. Crítica do Juízo de Kant, traduzido com Introdução e Notas por J.H. Bernard. 2ª ed. revisada. Disponível em: <https://oll.libraryfund.org/titles/1217>. Acesso em novembro de 2019.

Driesch H. História e Teoria do Vitalismo. Londres, Reino Unido: Macmillan and Co Ltd; 1914. Ogden CK, trad.

Cooper A. Kant e a filosofia experimental. Br J Hist Philos. 2017;25(2):256-286.

Beiser, F. A agenda romântica inicial. In: Romantismo, Alemão. In: The Routledge Encyclopedia of Philosophy. Disponível em: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/romanticism-german/v-1/sections/the-early-romantic-agenda>. Acesso em novembro de 2019.

Lanska DJ, Lanska JT. Franz Anton Mesmer e a ascensão e queda do magnetismo animal: sinais dramáticos, controvérsia e, em última análise, um triunfo para o método científico. In: Whitaker H, Smith CUM, Finger S, eds. *Brain, Mind and Medicine: Essays in Eighteenth-Century Neuroscience*. Nova York, NY: Springer; 2007:301-320.

Fuller RC. *Medicina Alternativa e Vida Religiosa Americana*. Nova York, NY: Oxford University Press; 1989.

Ricciuto D. Anton Mesmer e a mesmerização: passado e presente. *Univ Toronto Med J*. 2006;83(1):135-137.

Radovanovic L. O tributo do pioneiro da hipnoterapia — Franz Anton Mesmer, MD, PhD na história da psicoterapia e da medicina. *Acta Med Hist Adriat*. 2009;7(1):49-60.

Carlson E. Charles Poyen traz o mesmerismo para a América. *J Hist Med Allied Sci*. 1960;15(2):121-132.

Hahnemann S. *Organon der Heilkunst*. *Br Foreign Med Rev*. 1846;21(41):225-265.

Holmes R. *A Era do Espanto: Como a Geração Romântica Descobriu a Beleza e o Terror da Ciência*. Londres, Reino Unido: Harper; 2009. xix.

Packham C. Conclusão: Vitalismo do Século XVIII, Romantismo, Literatura e as Disciplinas. In: *Eighteenth-Century Vitalism*. *Palgrave Studies in the Enlightenment, Romanticism and Cultures of Print*. Londres, Reino Unido: Palgrave Macmillan; 2012. Disponível em: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/romanticism-german/v-1/sections/the-early-romantic-agenda>. Acesso em novembro de 2019.

Foote GA. Mecanismo, materialismo e ciência na Inglaterra, 1800-1850. *Ann Sci*. 1952;8(2):152-161.

Ramberg PJ. A morte do vitalismo e o nascimento da química orgânica: a síntese da ureia de Wöhler e a identidade disciplinar da química orgânica. *Ambix*. 2000;47(3):170-195.

Rasmussen JDS. Schelling e a mente da Nova Inglaterra. *Int J Philos Theol*. 2019;80(1-2):101-114.

Risse GB. Kant, Schelling e a busca inicial por uma "ciência" filosófica da medicina na Alemanha. J Hist Med Allied Sci. 1972;27(2):145-158.

Normandin S. Claude Bernard e uma introdução ao estudo da medicina experimental: "vitalismo físico", dialética e epistemologia. J Hist Med Allied Sci. 2007;62(4):495-528.

Bernard C. Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux. Springfield, IL: Charles C Thomas; 1974. Thomas C, trad.

Bernard C. Uma Introdução ao Estudo da Medicina Experimental. Nova York, NY: Henry Schuman; 1949. Greene HC, trad.

Smith ET. O vitalismo de Hans Driesch. Thomist. 1955;18(2):186-227.

Kahan D. Hans Adolf Eduard Driesch. The Gifford Lectures. Disponível em: <https://www.giffordlectures.org/lecturers/hans-adolf-edward-driesch>. Acesso em 13 de agosto de 2019.

Driesch H. Analytische Theorie der Organischen Entwicklung. Leipzig, Alemanha: Engelman; 1894.

Sander K. Enteléquia e a máquina ontogenética — trabalho e visões de Hans Driesch de 1895 a 1910. Roux Arch Dev Biol. 1993;202(2):67-69.

Gielow V. Velho Pai Chiro: Biografia de D.D. Palmer, Fundador da Quiropraxia. La Crosse, WI: Fred H. Barge. 1995:142.

Donahue JDD. Palmer e a inteligência inata: desenvolvimento, divisão e escárnio. Chiropir Hist. 1986;6:31-36.

Morita S. Questões invisíveis (e não apreciadas): compreendendo a natureza reformadora do espiritualismo do século XIX. Am Stud. 40;3:99-125.

Nartonis DK. A ascensão do espiritualismo americano do século XIX, 1854-1873. *J Sci Stud Relig.* 2010;49:361-373.

Walker D. O embuste na religião americana: teorias rituais do espiritualismo do século XIX. *Relig Am Cult.* 2013;23(1):30-74.

Gaucher-Peslherbe PL, Wiese G, Donahue J. A biblioteca médica de Daniel David Palmer: o fundador estava "na literatura". *Chiropr Hist.* 1995;15(2):63-69.

Brown MD. Velho Pai Chiro: seus pensamentos, palavras e feitos. *J Chiropr Humanit.* 2009;16(1):57-75.

Foley J, Faulkner T, Zins S. Abba Lord: a primeira esposa de D.D. Palmer e uma poderosa influência em seu futuro. *Chiropr Hist.* 2017;37(1):7-15.

Faulkner TJ, Foley JM, Senzon SA. *Palmer Chiropractic Green Books: The Definitive Guide.* Asheville, NC: The Institute Chiropractic; 2018.

Keating JC, Cleveland CS, Menke M. *História da Quiropraxia: Um Primer.* Davenport, IA: Association for the History of Chiropractic; 2004.

Holmes OW. *As Obras de Oliver Wendell Holmes.* Boston, MA: Houghton, Mifflin, and Co; 1892.

Palmer DD. *The Chiropractor's Adjuster.* Portland, OR: Portland Printing House Company; 1910.

Slawson RG. Treinamento médico nos Estados Unidos antes da Guerra Civil. *J Evid Based Complementary Altern Med.* 2012;17:11-27.

Suzuki N. Movimentos populares de saúde e reforma da dieta na América do século XIX. *Jpn J Am Stud.* 2010;21:113-116.

McDowall D, Chaseling M, Emmanuel E, Grace S. Daniel David Palmer, o pai da quiropraxia: seu legado revisitado — uma história de iluminação, espiritualismo e inovação. *Chiropr Hist.* 2019;39(1):25-40.

Senzon SA. A subluxação vertebral quiroprática parte 2: as primeiras teorias da subluxação de 1902 a 1907. J Chiropir Humanit. 2019;25:22-35.

Still AT. A Filosofia da Osteopatia. Salt Lake City, UT: Project Gutenberg. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/25864>. Acesso em 23 de julho de 2019.

Palmer DD, Palmer BJ. A Ciência da Quiropraxia. Davenport, IA: The Palmer School of Chiropractic; 1906.

Brown C. Quiropraxia e Cristianismo: o poder da dor para ajustar alinhamentos culturais. Church Hist. 2010;79(1):144-181.

Judge WQ. A teosofia definida. In: Johnson R, Adams CK, eds. Universal Cyclopaedia and Atlas, ed. de 1903, Vol. 11. Disponível em: <https://www.theosophy-nw.org/theosnw/theos/th-wqjdf.htm>. Acesso em 23 de julho de 2019.

Folk H. A Religião da Quiropraxia: Cura Populista do Coração da América. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press; 2017.

Albanese C. Física e metafísica na América do século XIX: sectários médicos e cura religiosa. Church Hist. 1986;55(4):489-502.

Senzon SA. Construindo uma filosofia da quiropraxia: cosmovisões em evolução e núcleo pós-moderno. J Chiropir Humanit. 2011;18(1):39-63.

Flexner A. Educação Médica nos Estados Unidos e Canadá: Um Relatório para a Fundação Carnegie para o Avanço do Ensino. Boletim nº 4. Nova York, NY: Fundação Carnegie para o Avanço do Ensino; 1910.

Waagen G, Strang V. Origem e desenvolvimento da filosofia quiroprática tradicional. In: Haldeman S, ed. Principles and Practices of Chiropractic. 2ª ed. East Norwalk, CT: Appleton and Lange; 1992:29-43.

Palmer BJ. A Ciência da Quiropraxia, Vol. 2. Davenport, IA: The Palmer School of Chiropractic; 1920.

Stephenson RW. Chiropractic Textbook. Davenport, IA: RW Stephenson; 1927.

Senzon SA. Uma abordagem integral para unificar a filosofia da quiropraxia. J Conscious Evol. 2018;2(2):10.

Seaman DR. Os significados contrastantes da Inteligência Inata e sua utilidade prática. J Vert Sublux Res. 2005. 1-4.

Foley JM. O segundo livro de D.D. Palmer The Chiropractor 1914 — revelado. Chiropr Hist. 2016;36(1):72-86.

Bergson H, Mitchell A. A Evolução Criadora. Nova York, NY: Random House; 1944.

Bianco G. Experiência vs. conceito? o papel de Bergson na filosofia francesa do século XX. Eur Leg Toward New Paradigm. 2011;16(7):855-872.

Caeymaex F. O significado abrangente da vida em Bergson. In: Campbell S, Bruno P, eds. The Science, Politics, and Ontology of Life-Philosophy. Londres, Reino Unido: Bloomsbury Academic; 2013:47.

Bergson H. A Evolução Criadora. Mitchell A, ed. Nova York, NY: Project Gutenberg; 1911. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/26163/26163-h/26163-h.htm>. Acesso em 24 de agosto de 2019.

Linstead S. Organização como resposta: Henri Bergson e a teoria da organização casual. Organization. 2002;9(1):95-111.

DiFrisco J. Élan vital revisitado: Bergson e o paradigma termodinâmico. South J Philos. 2015;53(1):54-73.

Palmer BJ. A Grandeza do Companheiro Interior. Davenport, IA: Palmer School of Chiropractic; 1949.

Allen GE. Mecanismo, vitalismo e organicismo na biologia do final do século XIX e XX: a importância do contexto histórico. *Stud Hist Philos Biol Biomed Sci*. 2005;36(2):261-283.

Freeman J. Em direção a uma definição de holismo. *Br J Gen Pract*. 2005;55(511):154-155.

Baum M. Conceitos de holismo na medicina ortodoxa e alternativa. *Clin Med*. 2010;10(1):37-40.

Mootz RD, Phillips RB. Sistemas de Crenças Quiropráticas. In: *Quiropraxia nos Estados Unidos: Treinamento, Prática e Pesquisa*. Cherkin DC, Mootz RD, eds. Rockville, MD: AHCPR Publications; 1997:9-16.

Jolliot C. Holismo na assistência à saúde: uma noção poderosa ou um empreendimento elusivo? *Chiropr J Aust*. 2012;42:43-50.

Vogt H, Hofmann B, Getz L. O novo holismo: medicina de sistemas P4 e a medicalização da saúde e da própria vida. *Med Health Care Philos*. 2016;19(2):307-323.

Federoff HJ, Gostin LO. Evoluindo do reducionismo para o holismo: há um futuro para a medicina de sistemas? *JAMA*. 2009;302(9):994-996.

Nicholson DJ, Gawne R. Nem empirismo lógico nem vitalismo, mas organicismo: o que a filosofia da biologia era. *Hist Philos Life Sci*. 2015;37(4):345-381.

Ferrario CE, Corsi L. Vitalismo e teleologia na abordagem organicista de Kurt Goldstein. In: *Normandin S, Wolfe CT, eds. Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science, 1800-2010*. Dordrecht, Países Baixos: Springer; 2015:205-241.

Cannon WB. A sabedoria do corpo. *J Nerv Ment Dis*. 1940;92(2):262.

Modell H, Cliff W, Michael J, McFarland J, Wenderoth MP, Wright A. A visão de um fisiologista sobre a homeostase. *Adv Physiol Educ*. 2015;39(4):259-266.

Schrödinger E. *O que é a Vida? O Aspecto Físico da Célula Viva*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press; 1944.

Wong TTA, Thomas C. O retorno do vitalismo: Canguilhem, Bergson e o projeto de uma biofilosofia. In: De Beistegui M, Giuseppe B, Graciense M, eds. *The Care of Life*. Nova York, NY: Rowman and Littlefield International; 2015:63-77.

Crick F. *De Moléculas e Homens*. Seattle, Washington: University of Washington Press; 1966.

Senzon SA. A subluxação vertebral quiroprática parte 4: novas perspectivas e teóricos de 1916 a 1927. *J Chiropur Humanit*. 2019;25:52-66.

Hammond D. *A Ciência da Síntese: Explorando as Implicações Sociais da Teoria Geral dos Sistemas*. Louisville, CO: University Press of Colorado; 2003.

Drack M, Aptalter W, Pouveau D. Sobre a construção de uma teoria sistêmica da vida: Paul A Weiss e a conexão conceitual de Ludwig von Bertalanffy. *Q Rev Biol*. 2007;82(4):349-373.

Beisbart C. A caracterização dos fins naturais por Kant. *Kant Yearbook*. 2009;1:1-30.

Callender AK. O dualismo mecanicista/vitalista da quiropraxia e a teoria geral dos sistemas: Daniel D. Palmer e Ludwig von Bertalanffy. *J Chiropur Humanit*. 2007;14:1-21.

Zeleny M. O que é autopoiese? In: Zeleny M, ed. *Autopoiesis: A Theory of Living Organization*. Nova York, NY: North Holland; 1981.

Varela FG, Maturana HR. Autopoiese: a organização dos sistemas vivos — sua caracterização e um modelo. *Biosystems*. 1974;5:187-196.

Maturana HR. A organização do vivo: uma teoria da organização viva. *Int J Hum Comput Stud*. 1999;51:149-168.

Weber A. O "excedente de significado": aspectos biossemióticos na filosofia da cognição de Francisco J. Varela. *Cybern Hum Knowing*. 2001;9(2):11-29.

Weber A, Varela FJ. A vida depois de Kant: propósitos naturais e os fundamentos autopoieticos da individualidade biológica. *Phenomenon Cogn Sci*. 2002;1:97-125.

Bennett J. Uma parada vitalista a caminho de um novo materialismo. In: Coole D, Frost S, eds. *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham, NC: Duke University Press; 2010.47-69.

Shostak S. "Quem tem medo do reducionismo?" "Eu tenho!". In: Van Regenmortel MHV, Hull DL, eds. *Promises and Limits of Reductionism in the Biomedical Sciences*. Chichester, Reino Unido: John Wiley & Sons; 2002.83-111.

Greco M. Sobre a vitalidade do vitalismo. *Theory Cult Soc*. 2005;22(1):15-27.

Osborne T. Vitalismo como pathos. *Biosemiotics*. 2016;9(2):185-205.

Wuketits FM. Organismos, forças vitais e máquinas: controvérsias clássicas e a discussão contemporânea "Holismo" vs. "Reduccionismo". In: Hoyningen-Huene P, Wuketits FM, eds. *Reductionism and Systems Theory in the Life Sciences*. Dordrecht, Países Baixos: Kluwer Academic Publishers; 1989:3-28.

Wolfe C, Terada M. A economia animal como objeto e programa no vitalismo de Montpellier. *Sci Context*. 21(4):537-579.

Schmidden H. A vida dos conceitos: Georges Canguilhem e a história da ciência. *Hist Philos Life Sci*. 2014;36(2):232-253.

Greco M. Vitalismo agora — uma problemática. *Theory Cult Soc*. 2019.
<https://doi.org/10.1177/0263276419848034>.

Benton E. Vitalismo no pensamento científico do século XIX: uma tipologia e reavaliação. *Stud Hist Philos Sci*. 1974;5(1):17-48.

Bianco G. As origens do "vitalismo" de Georges Canguilhem: contra a antropologia da irritação. In: Normandin S, Wolfe CT, eds. *Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science, 1800-2010*. Nova York, NY: Springer; 2013:243-267.

Rabinow P, Caduff C. A vida depois de Canguilhem. *Theory Cult Soc*. 2006;23(2-3):329-331.

Boorse C. A saúde como conceito teórico. *Philos Sci.* 1977;44(4):542-573.

Engel GL. A aplicação clínica do modelo biopsicossocial. *J Med Philos.* 1981;6(2):101-124.

Educação quiroprática clínica e profissional: uma declaração de posição. International Chiropractic Education Collaboration. Disponível em: <https://www.cmcc.ca/documents/international-chiropractic-education-collaboration-position-statement.pdf>. Acesso em 29 de agosto de 2019.

Canadian Memorial Chiropractic College, informações gerais e perguntas e respostas sobre a declaração de posição da Colaboração Internacional de Educação Quiroprática sobre educação quiroprática clínica e profissional. Disponível em: <https://www.cmcc.ca/documents/icec-position-statement-background-and-q-and-a.pdf>. Acesso em 29 de agosto de 2019.

Biggs L, Mierau D, Hay D. Medindo a filosofia: um índice de filosofia. *J Can Chiropr Assoc.* 2002;46(3):173-184.

Dossey L. A importância da filosofia de Whitehead para a medicina moderna. In: Ford MP, ed. *A Process Theory of Medicine: Interdisciplinary Essays*. Lewiston, NY: E. Mellen Press; 1988. 159-180.

Maynard J. *Mãos Curadoras: A História da Família Palmer — Descobridores e Desenvolvedores da Quiropraxia*. 4ª ed. Mobile, AL: Jonorm Publishers; 1992.

Morgan L. Inteligência inata: suas origens e problemas. *J Can Chiropr Assoc.* 1998;42(1):35-41.

Keating Jr JC. Os significados do Inato. *J Can Chiropr Assoc.* 2002;46(1):4-10.

Nelson CF, Lawrence DJ, Triano JJ, et al. Quiropraxia como cuidado da coluna: um modelo para a profissão. *Chiropr Osteopat.* 2005;13:9.

Vitalismo. Life University. Disponível em: <https://www.life.edu/about-pages/mission-and-values/vitalism/>. Acesso em 7 de março de 2020.

Como uma educação quiroprática de alto nível se destaca. Sherman College of Chiropractic. Disponível em: <https://www.sherman.edu/top-chiropractic-education-stands-out/>. Acesso em 7 de março de 2020.

Faça o meu vitalista. Life Chiropractic College West. Disponível em: <https://lifewest.edu/make-mine-vitalistic/>. Acesso em 7 de março de 2020.

Life Chiropractic College West usa biomarcadores para apoiar pesquisas vitalistas. GlobeNewswire. Disponível em: <https://www.globenewswire.com/news-release/2020/01/15/1971088/0/en/Life-Chiropractic-College-West-uses-biomarkers-to-support-Vitalistic-research.html>. Acesso em 9 de março de 2020.

Nossa identidade. Palmer College of Chiropractic. Disponível em: <http://www.palmer.edu/about-us/identity/>. Acesso em 7 de março de 2020.

Brüssow H. O que é saúde? Microb Biotechnol. 2013;6(4):341-348.

Zajicek G. Medicina normativa. Med Hypotheses. 1995;45(4):331-334.

McDowall D, Emmanuel E, Grace S, Chaseling M. Tônus como conceito de saúde: uma análise. Complement Ther Clin Pract. 2017;29:27-34.