O destronamento do coração: breve história do coração humano até o advento da modernidade

The dethronement of the heart: a brief history of human heart until the rise of modern age

Dante Marcello Claramonte Gallian
Universidade Federal de São Paulo
Brasil

Resumo
O presente artigo discute as concepções sobre o coração humano numa perspectiva histórica, desde as representações pictóricas da pré-história até o alvorecer da Modernidade. Associado à própria idéia de pessoalidade, o coração, em diversas culturas e tradições assumiu um papel antropológico central, não apenas numa perspectiva biológica, mas também psicológica e espiritual. Com o advento da "Revolução Científica" e o racionalismo o coração se verá "destronado" de sua posição hegemônica. Este trabalho é o resultado de uma primeira aproximação frente ao tema da querela entre coração e cérebro que se esboça na Antiguidade, se radicaliza na Modernidade e agora volta surgir no contexto da crise antropológica da pós-modernidade.

Palavras-chave: história do corpo; história do coração humano; coração; cérebro.

Abstract
This article discusses the different concepts of the human heart from a historical point of view, beginning at the pre-historical drawings up until the dawn of the Modern era. Linked to the idea of human soul, in various cultures and traditions, the heart has a central role in an anthropology sense, not only from a biological perspective, but also from a psychological and spiritual one. With the advent of the "Scientific Revolution" and rationalism, the heart is challenged from its hegemonic position. This article is a result of a first analysis of the tension between the heart and the mind, which rose in ancient history, became radical throughout the Modern Age and now emerges once again in the anthropological crisis of the post-Modern Age.

Keywords: history of the body; history of the human heart; concepts of the heart; anthropology; mind and heart.

1. O Coração como centro da vida corporal e espiritual

No incomensurável mundo das imagens que acompanha a humanidade desde as suas origens, tal como se verifica também no mundo dos fenômenos físicos, parece existir uma certa ordem de caráter "gravitacional", onde certos elementos desempenham um papel mais central que outros. Assim, por exemplo, na constelação das imagens ligadas ao mundo físico ou "inerte" este papel polarizador, como bem demonstrou Gaston Bachelard (1999), esteve sempre associado às imagens dos quatro elementos: fogo, terra, água e ar. Ao nos debruçarmos sobre a constelação de imagens referentes ao próprio homem, este papel preponderante recaiu quase sempre na imagem do coração.

Mircea Eliade, no sexto tomo da *Encyclopedia of Religions* (1987, p. 234), aponta que a identificação do coração como o órgão da vida por excelência está explícita, tanto nas pinturas rupestres que representam animais abatidos em cenas de caça, quanto nos enterramentos de diversas culturas desde o paleolítico superior, assim na Ásia como na Europa.

Entre os Antigos Egípcios, o coração, que é designado por dois sinais hieroglíficos distintos, representando ora sua dimensão propriamente orgânica, ora sua dimensão moral e espiritual – que, aliás, não se contrapõem, mas se complementam – era identificado como órgão único da vida material e também como centro da vida espiritual.

"É dele [do coração] que jorram as fontes da vida", segundo se pode ler num texto gravado em uma pirâmide do Alto Império (Doresse, 1950, p. 82). "Órgão dos sentimentos, mas também da vontade, memória, personalidade, sabedoria e pensamento, que os egípcios não separavam dos sentimentos." (Idem: 83). É por isso que no ritual de inumação e mumificação dos mortos, este era o único órgão que, preservado, era depois recolocado no corpo, já que, de acordo com o *Livro dos Mortos*, "é no coração do homem que sua vida se refugia na morte. E é nele que ela brota de novo para a vida eterna." (Idem). Como centro da vida moral, as ações humanas nascem do coração e lá também se depositam, seja para o bem, seja para o mal. Desta forma, no trânsito entre a vida mortal e a eterna, é o coração humano que deve ser pesado, pois, como coloca Doresse, é "por este coração que está nele que o homem se aproximará ou se distanciará da divindade durante sua vida terrestre. É pelo coração que ele viverá ou se condenará. É, pois, no outro mundo que se verá o desdobramento desta doutrina do coração." (Idem, p. 84) (1).

Mais adiante, durante o Baixo Império e principalmente durante a época do domínio romano, ao coração se associa à imagem da consciência. "O coração do homem – lê-se num texto do século I a.C. – é seu próprio deus. Ora, meu coração se satisfaz daquilo que faço pois ele está no meu corpo: eu sou pois como um deus." (Idem, p.83). Esta dimensão religiosa, mística do coração apresenta-se como essencial na tradição egípcia desde os tempos mais remotos. O coração é a sede da oração e do amor divino (2).

Perspectiva muito semelhante vamos encontrar entre os antigos semitas, particularmente entre os hebreus. Segundo Antoine Guillaumont (1950, p. 42), para eles, "o coração não é somente o órgão indispensável para a vida do corpo: ele é também o centro de toda vida psicológica e moral, da vida interior." São inúmeras as passagens no texto bíblico onde o coração aparece não apenas como princípio da vida corporal, mas também como centro da vida espiritual. Pela boca do profeta Jeremias, Yahweh mesmo fala: "Eu pus minha lei nas suas entranhas e eu as escrevi sobre seus corações." (Jr 31,33).

De acordo com Lesêtre, autor do verbete *coeur* no *Dictionaire de la Bible* (1912, p. 822), nas escrituras o coração é antes de tudo "sede da inteligência, da reflexão, da meditação." Sede do pensamento - complementa Guillaumont – "o coração é também o receptáculo do qual se alimenta o pensamento: ele concebe os pensamentos (cf. Sl 99, 4), forma as idéias (cf. Pr 6,18), conserva as lembranças; a lembrança 'sobe' do coração..." (Guillaumont, 1950, p. 47). Como centro das faculdades espirituais e da vida moral, o coração da Bíblia, o *leb* hebraico, é também sede da sabedoria, da memória, da vontade, sede das disposições da alma, sejam elas boas ou más, sede das paixões e sentimentos, dos desejos, da consciência (Lesêtre, 1912). Ou seja, como bem conclui Guillaumont, "o coração encerra portanto os elementos constitutivos disto que nós chamamos de pessoa; aliás em alguns textos o coração designa a própria pessoa." (1950, p. 48). No sentido místico e religioso é pois pelo coração que Deus forma, instrui e fala com cada homem. É no centro dos corações humanos que Deus quer fazer sua morada; mensagem messiânica que se realiza no Pentecostes do Novo Testamento (cf. At 2, 1-21) (3).

Esta tendência de concentrar todo o conteúdo essencial da vida psicológica e espiritual do homem no seu coração não foi, na Antiguidade, uma particularidade dos povos semíticos. Segundo os autores que vimos seguindo, esta mesma perspectiva cardiocêntrica pode ser observada entre os gregos antigos através de textos fundamentais como os de Homero, Hesíodo e Ésquilo, em que o termo *kardia* remete a todo um universo de significados e ações que identificam a pessoa na sua integralidade. Tal como nas inscrições funerárias egípcias ou nas sagradas escrituras hebréias, o coração, o *kardia* helênico – e mais tarde o *cor* latino – aparece nos poemas épicos, líricos e nas tragédias não apenas como sede dos sentimentos e das paixões, mas também da inteligência, dos pensamentos e ainda como lugar de encontro com os deuses; lugar da inspiração divina.

2. Coração ou cérebro? entre Platão e a Aristóteles

Pouco a pouco, entretanto, a partir do século VI a.C., justamente no momento em que se dá o aparecimento do pensamento filosófico na Hélade, o termo *kardia* começou a ser substituído por outros como *nous* ou *psyché*, que redundarão nos termos latinos *mens* e *anima*. Segundo Guillaumont, enquanto que na poesia a palavra *kardia* continuava sendo preferida para significar o conteúdo mais interno e existencial do homem em seus pensamentos, sentimentos e ações, na prosa e, principalmente, na linguagem filosófica, *alma* e *mente* passam a ser os termos mais utilizados. Tal mudança se operou em função das próprias características do "espírito filosófico" que procura, fundamentalmente, discriminar, diferenciar e definir aquilo que a princípio se percebe como indefinido e indeterminado. Desta forma, diante "dessa massa confusa de fatos da consciência uniforme e indistintamente situados no interior do homem e mais especialmente no coração ou nas regiões vizinhas" (Guillaumont, 1950, p. 54) (4), que uma mentalidade arcaica produziu, o espírito grego da época clássica procurará distinguir, definir e classificar idéias e conceitos claros e determinados.

Neste contexto, Platão parece ter sido o primeiro a "destituir" o coração humano de sua hegemonia inconteste e central (5). Exemplo emblemático deste esforço de distinção e definição, sua célebre teoria tripartite da alma, exposta no *Timeu* (capítulos 70 a 72) começa por localizar a alma humana, em sua dimensão intelectual e imortal, na cabeça, mais especificamente no cérebro. Parte que se encontra mais afastada da dimensão telúrica e mortal, a cabeça apresenta-se como a extremidade mais próxima do mundo celeste; mundo este identificado com o reino das Idéias, dos Arquétipos divinos, perfeitos e universais. Além disso, é nela, na cabeça, no cérebro, onde se experimenta de maneira sensível a ação de pensar, atividade superior por excelência e definitória da essência humana – o homem enquanto ser racional. Ao coração e mais genericamente ao peito Platão associa a "alma sensitiva" ou "emocional", princípio dos sentimentos e paixões como a cólera ou a coragem. Situado espacialmente no centro, entre o "céu" e a "terra", entre a cabeça e as "partes baixas", onde habita a alma vegetativa, instintiva, o coração humano e, de maneira geral todo o seu entorno, desempenha pois uma papel fundamental, ainda que subsidiário da alma imortal: ele é "o órgão mediador que mantém a distância entre dois extremos, a razão e o desejo." (Neschke-Hentschke, 2003, p. 43).

Tal noção significou, sem dúvida, um divisor de águas na história das concepções sobre o coração humano, porém não necessariamente uma ruptura ou uma descontinuidade em relação às tradições mais arcaicas. Mesmo no interior do campo filosófico, assim como do campo médico, que também começa a se desenvolver como uma ramificação da filosofia da natureza, enquanto filosofia da *physis* humana, as idéias e concepções sobre o lugar e papel do coração enquanto órgão físico e psíquico tendem a variar, ora se aproximando de uma visão mais platônica, ora se mantendo muito próximo da perspectiva arcaica, pré-platônica. Assim, por exemplo, em textos associados a uma mesma tradição, como é o caso do *Corpus Hippocraticum*, podemos encontrar tratados que afirmam de forma explícita ser o cérebro a sede da inteligência e da alma, como é o caso do *Da Doença Sagrada*; e outros, de maneira particular naquele que leva o nome do próprio órgão, *Do Coração* (*Peri Kardia*), a afirmação de que "a inteligência do homem é inerente ao ventrículo esquerdo [do coração] e comanda toda a alma." (da tradução de Littré, 1861) (6).

No alvorecer da época helenística, o outro grande filósofo "fundador" do pensamento ocidental, Aristóteles, retoma o "problema" do coração, remarcando a bifurcação delineada a partir de Platão e de outros filósofos como Demócrito (7) e aponta, na esteira mesma do pensamento filosófico, uma nova perspectiva. Partindo do princípio de que a *psyché* é o princípio fundamental de toda vida orgânica (*zoé*), agindo sempre desde fora, como impulso inicial, ao considerar o homem como ser intelectivo, acaba por concluir que a alma intelectiva ou *nous*, responsável pela faculdade específica do pensamento, não se associa a nenhum órgão corporal em especial. Neste sentido, Aristóteles desenvolve uma teoria da inteligência humana que refuta as atribuições do cérebro tal como postulava Platão (Neschke-Hentschke, 2003, p. 48). Entretanto, por outro lado, como o *nous*, o

intelecto, entendido em seu sentido mais amplo, depende, para a sua manifestação física, de condições corporais particulares, Aristóteles acabará por definir toda uma *physiologia*, onde o coração vai desempenhar um papel central.

Em primeiro lugar, para Aristóteles, o coração é o "órgão principal", no sentido ontológico, enquanto "princípio único" no corpo humano, já que é a partir deste órgão que todos os outros se desenvolvem (cf. *Sobre o Princípio da Vida*, II, 412 a 27-28). Além disso, ele é produtor, o recipiente e o distribuidor do sangue, que é considerado por Aristóteles como o alimento do corpo (Neschke-Hentschke, 2003, p. 49). Em segundo lugar, como os órgãos da percepção – os olhos, os ouvidos, a pele – estão ligados ao coração pelos vasos sanguíneos, as diversas sensações acabam por confluir no coração, onde as impressões do mundo exterior são coordenadas. Refutando Platão, que situava a coordenação dos sentidos no cérebro, Aristóteles define o coração como lugar responsável pela percepção e, ao mesmo tempo, como centro das emoções (8). E por fim, segundo Aristóteles, o coração coopera no exercício do pensamento como fator constitutivo, mesmo que ele não seja a causa única – pois, como vimos, a inteligência em seu sentido estrito, não depende de um órgão corporal específico. Por outro lado, para o Estagirita, "o pensamento discursivo e sobretudo o pensamento prático estão ligados a um condicionamento corporal particular, pois são tributários do sangue, cuja fonte e distribuidor é o coração." (Neschke-Hentschke, 2003, p. 49)

É interessante notar que a partir de Aristóteles a "querela" entre "cerebristas" e "cardialistas" se configura no interior mesmo da corrente filosófica e científica – no sentido pré-moderno do termo – de maneira especial na medicina, deixando de ser uma discussão que opunha a filosofia às tradições arcaicas e religiosas. De maneira geral, desde o fim da Antiguidade, passando por toda Idade Média e chegando à época do Renascimento, o campo do debate filosófico em relação a esta "querela" se configurava pela oposição entre platônicos e neo-platônicos por um lado – que se não reforçam o papel do cérebro como órgão central do pensamento humano, tendem para uma acentuada "espiritualização" ou "descorporalização" da alma – e aristotélicos e estóicos, por outro, que, seja pela fidelidade ao Estagirita, seja por uma aproximação às Escrituras – isso principalmente entre os filósofos cristãos – continuavam insistindo no papel central e essencial do coração para a vida orgânica, psicológica e espiritual do ser humano.

No terreno estritamente médico, a importância de Galeno, fazendo eco à tradição hipocrática e platônica, "defendendo não apenas a distinção das faculdades da alma, como também a localização do pensamento no cérebro" (Guillaumont, 1950, p. 56), tenderia, a princípio, a pender a balança para o lado dos "cerebristas". No entanto, na prática, pelo menos neste aspecto que concerne o entendimento emocional e psicológico do homem, a tendência aristotélica ou "cardialista" fez sentir seu peso, determinando o primado do cardiocentrismo durante toda a Idade Média até o alvorecer da Modernidade (Jacquart, 2003) (9).

Ainda que as razões desta preeminência do coração como órgão fundamental e identificador da pessoa humana durante este longo período da história do pensamento ocidental sejam múltiplas e complexas, um dos fatores que mais deveu contribuir para isto, sem dúvida, foi a influência do Cristianismo, seja através das Sagradas Escrituras diretamente, seja através da teologia ou ainda da própria experiência espiritual vivenciada.

3. O coração no pensamento cristão

Apresentando-se como continuidade e ao mesmo tempo realização das promessas messiânicas presentes na Antiga Lei hebraica, o Novo Testamento reforça a importância do coração como órgão da pessoa psicológica e espiritual por excelência. É dele que provém a vida, os bons e os maus pensamentos, o amor, a fé e a esperança. Ele é, essencialmente, o lugar da vida espiritual e da habitação divina. E, ainda que, a partir da reflexão filosófica eivada de platonismo praticada por uma série de teólogos desde o início da difusão da mensagem cristã pelo antigo mundo romano, de maneira especial desde Orígenes, tenha contribuído para uma "metaforização" do coração em seu sentido psíquico e espiritual, a interpretação "materialista", no dizer de Guillaumont, mais

próxima da visão arcaica semítica, pareceu prevalecer, não apenas no contexto de uma cultura mais popular, mas também em contextos mais eruditos. Assim, por exemplo, em Santo Agostinho, se no âmbito de sua reflexão filosófica e teológica, o coração tende a ser entendido em um sentido metafórico enquanto imagem de *alma* ou *espírito* – aliás, segundo Guillaumont, é raro encontrar o termo *cor* nesta parte de sua obra (Guillaumont, 1950, p. 72 e ss.), sendo mais utilizados os termos *anima* e *mens* – na esfera mais existencial e mística de sua obra, particularmente em suas *Confissões*, o termo coração aparece com insistente freqüência, significando a intimidade mais profunda da pessoa, a palavra "pela qual se define a individualidade de nosso ser: *cor meum, ubi ego sum quicumque sum* (*Conf.* X, 3)." (Guillaumont, 1950, p. 73). Ainda segundo Guillaumont, é nas *Confissões* que a linguagem filosófica, essencialmente platônica, cede terreno e é substituída pela linguagem poética e bíblica, determinando a partir daí, o desenvolvimento de duas linguagens que se projetam pela história do cristianismo: a linguagem da "mística platônica", impulsionada principalmente pelo Pseudo-Dionísio a partir do século V d. C.; e a linguagem da "mística do coração", tal como será chamada mais tarde por São Tomás de Aquino; mística à qual ele mesmo se filiou.

Ainda que esta "mística do coração" tenha encontrado no cristianismo do Oriente seu terreno mais fértil, florescendo em experiências e discursos como os dos *hesicatas*, patronos da chamada "oração do coração" (10), sua presença não deixou de ser sentida no Ocidente, se bem que de forma mais tênue e difusa. Aqui, como bem coloca Guillaumont (1950, p. 78),

> apesar da influência do estilo bíblico e de certos autores como Santo Agostinho e Cassiano – outro representante desta linha – e apesar da persistência de certas expressões que na linguagem corrente perpetuam ainda os antigos significados da palavra "coração", há uma tendência a limitar o emprego metafórico do termo coração a uma designação da vida afetiva [...] conforme um esquema psicológico de origem platônico.

Entretanto, de qualquer forma, mesmo no Ocidente, este "destronamento" do coração enquanto sede da própria "pessoalidade" do ser, só viria a acontecer muito mais tarde, como veremos, depois de bem entrada a época Moderna. Sem discordar inteiramente de Guillaumont, para quem o "destronamento" do coração no Ocidente se dá com a vitória do esquema clássico platônico no horizonte do pensamento filosófico e teológico ainda em fins da Antiguidade, há que se considerar que tal processo de "descordialização" apresenta-se apenas em germe durante todo o período medieval e renascentista.

De fato, de acordo com Siraisi (1990) e Bellini (2005), ainda no século XVI europeu, é o coração e não o cérebro quem, nas imagens dos filósofos e médicos, aparece caracterizado como o centro não apenas da vida física e emocional, mas também intelectual e moral – mesmo levando em conta que, muitas vezes, do ponto de vista teórico, estes mesmos filósofos e médicos se digam fiéis seguidores de Galeno (cf. Bellini, 2005) (11). Do ponto de vista prático, portanto, o período medieval assim como o próprio Renascimento, não deixaram de ser essencialmente "cardiocêntricos", inclusive este último, profundamente marcado pelas metáforas e analogias políticas entre o coração e o rei - o primeiro como soberano do corpo humano, o segundo como soberano do corpo social – ou entre o macro e o microcosmo – aqui a analogia entre o sol, centro de universo e o coração, centro do ser humano.

4. A "mecanização" e a "destronização" do coração: Harvey, Descartes e o racionalismo

Mesmo na eclosão da assim chamada "Revolução Científica", em princípios do século XVII, e justamente no momento em que se está esboçando o Moderno Método Científico, com a contribuição fundamental de Willian Harvey, que o faz precisamente estudando o coração e a circulação do sangue, nunca o "cardiocentrismo" esteve mais bem

representado e defendido. De fato, ainda que Harvey tenha contribuído de forma fundamental para o fenômeno da chamada "mecanização do coração", para utilizar o termo cunhado por Thomas Fuchs (2001), o seu revolucionário *Exercitatio de motu cordis et sanguinis in animalibus*, publicado em sua primeira edição em Frankfurt no ano de 1628, ao mesmo tempo em que se apresenta como um marco na configuração do método científico fundamentado na observação empírica e na experiência, emblemiza também a apoteose do cardiocentrismo de raiz aristotélica. Em outras palavras, como bem sintetiza Lain-Entralgo, "o descobridor da circulação sanguínea soube ser moderno sem deixar de ser aristotélico." (Lain-Entralgo, 1981, p. 240).

Insistir sobre este caráter aparentemente paradoxal da obra de Harvey afigura-se para nós como fundamental. Através de seu estudo rigoroso e extremamente metódico, Harvey, insistimos, estabelece as verdadeiras bases que permitirá, um pouco mais adiante, ao "espírito moderno" transformar o coração numa "bomba bio-mecânica", responsável pelo sistema circulatório, imbuído de uma responsabilidade vital no esquema fisiológico dos animais superiores, mas totalmente "esvaziado" de conteúdo psicológico ou moral, tal como a ciência o define hoje. Por outro lado, entretanto, nada mais distante da intenção do *physico* inglês, que, na dedicatória da primeira edição britânica e ao longo de todo capítulo VIII do *De Motu Cordis*, desenvolve livremente as tradicionais analogias, tão próprias do Renascimento, entre o macro e o microcosmo, estabelecendo um complexo paralelismo entre a figura do sol, do rei e do coração humano. Para Harvey, sua descoberta confirma, antes e acima de tudo, com base científica, observável, experimental, as antigas concepções nascidas da graça, da revelação e do gênio filosófico dos autores inspirados da Bíblia e de um Aristóteles, sobre o papel central do coração para a vida física, psicológica, moral e espiritual do homem.

Ironicamente, entretanto, será esta mesma obra imbuída de aristotelismo e de vitalismo, que acabará por deflagrar o movimento intelectual que decisivamente realizará a "destronização" do coração enquanto órgão da pessoalidade. O primeiro passo neste sentido parece se dar a partir do debate que se estabelece entre Harvey e Descartes em torno do papel do coração na circulação do sangue e seus desdobramentos.

Como bem coloca Fuchs na sua obra intitulada *Mechanization of the Heart; Harvey and Descartes*, apesar de ter "perdido" do ponto de vista essencialmente científico, já que o desenvolvimento posterior da fisiologia cardiológica demonstrou ser correta a tese de Harvey, Descartes, através de sua "crítica racional", acabou por "vencer" do ponto de vista essencialmente filosófico. Ou seja, procurando cobrar de Harvey uma coerência radical aos seus pressupostos empíricos e experimentais, Descartes demonstra a inconsistência de sua perspectiva vitalista, resquício, segundo ele, de "superstições míticas e fantasiosas" (Fuchs, 2001, p. 123). Desta forma, ainda que equivocado do ponto de vista empírico-experimental, Descartes determinou a nova postura intelecto-racional que acabou por estabelecer as próprias bases filosóficas da "Nova Ciência". Estabelecendo os "critérios possíveis" de interpretação, Descartes "esvazia" a obra de Harvey de conteúdo psicológico e moral e indica os rumos do novo método que redunda fundamentalmente na visão mecânica do homem e do universo.

Uma vez "depurado" pela "rigorosidade do método", a descoberta de Harvey poderá a partir daí ser retomada e desenvolvida num processo que culminaria na definição do coração como uma bomba bio-mecânica; tarefa esta levada a cabo pelos fisiologistas dos séculos subseqüentes (Fuchs, 2001).

Neste mesmo contexto, paralelamente a este processo de "destronização" ou "esvaziamento" do coração, não deixa de ser interessante notar um correspondente movimento de "entronização" do cérebro que, a partir daí, irá ganhar o status de órgão da pessoalidade. De acordo com Vidal (2005), desde a segunda metade do século XVII, filósofos da matéria e da identidade pessoal, tais como Willis, Locke e Bonnet, começam a estabelecer as bases para a "construção" do "sujeito cerebral"; "sujeito" este que será mais tarde consagrado pelas neurociências e pela cultura da "inteligência artificial" de nossa época. Ao "destronamento" e "esvaziamento" do coração humano enquanto órgão psíquico, moral e espiritual, corresponderia, portanto, no contexto da Modernidade, um movimento de "entronização" e "preenchimento" do cérebro como órgão definidor do eu.

5. A crise do homem cerebral e a "redescoberta" do coração

Eis que chegamos assim ao ponto crucial desta história que vimos traçando e que passa a se apresentar agora mais como tese do que como narrativa.

De que forma e por que, esta "querela" tão antiga entre coração e cérebro que, tal como vimos demonstrando, desde o alvorecer do pensamento filosófico no Ocidente, vinha sendo "ganha" pelo coração até bem entrada a época Moderna, acaba por "virar" radicalmente a partir da entrada da "nova razão crítica"? Qual a relação entre o "espírito moderno" e a "descordialização" do homem, com sua subseqüente "cerebrização"? Como se deu e dá a "resistência" dos "cardiocêntricos" no contexto de uma civilização "cerebrocentrista"? Essas são algumas das muitas questões que começam a emergir, mas que o atual estado de nossas pesquisas ainda não permite responder.

O que sim é certo é que um estudo desta natureza, procurando relacionar o desenvolvimento do "espírito moderno" com as mudanças na forma de auto-concepção e auto-entendimento do homem através de imagens e símbolos essencialmente antropológicos, que exprimem mais do que idéias, atitudes, apresenta-se como um desafio instigante e extremamente multifacetado.

Num contexto marcado por profundas crises intelectuais e existenciais como o nosso, caracterizado por uma polaridade cada vez mais radical entre um racionalismo científico-tecnicista, comprometido com um materialismo consumista alienante de um lado e um irracionalismo terrorista, comprometido com um fundamentalismo fanático por outro, debruçar-se sobre as dinâmicas e processos históricos caracterizados pela polarização, como este da "querela" antropológica entre coração e cérebro, apresenta-se como um exercício muito instigante e útil na busca da compreensão e da apresentação de caminhos diante dos desafios presentes. Numa época em que a "cerebrização" do homem tem atingido extremos impressionantes, inclusive com graves e sérias conseqüências éticas e existenciais (12), *recordar* um pouco da história do coração humano, em uma dimensão que vai além do seu caráter bio-mecânico, não deixa de ser também um saudável exercício de humanização; um convite de reencontro para nós, homens modernos ou "pós-modernos" com conteúdos, imagens e concepções mais "arcaicas", "primitivas", "difusas" e "indefinidas", mas que afinal não deixam de ser nossas também... (13)

Por fim, num momento em que, como estamos assistindo, todo um movimento, no interior da própria ciência, vem recolocando e revendo, a partir de pesquisas realizadas com receptores de corações transplantados e seu entorno, subsidiadas por teses e indicações da física quântica e de outros referenciais teóricos, o papel e a função do coração humano na dinâmica psíquica e emocional da pessoa (Pearsall, 2004), resgatando assim uma série de idéias e concepções que haviam sido rejeitadas pela tradicional ciência moderna, estudar o processo pelo qual estas mesmas concepções foram sendo rejeitadas, procurando entender os porquês, apresenta-se como um outro importante, necessário e desejável motivo para o desenvolvimento desta pesquisa.

Enquanto algumas vozes profetizam o alvorecer de uma nova era "cardiocêntrica" (Erickson, 2005) outras devem se dedicar a historiar, a recordar outras mais antigas em que o homem era o que era o seu coração.

Referências

Bachelard, G. (1999). *A psicanálise do fogo.* (P. Neves, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1949).

Bellini, L. (2005). Imagens do corpo e saber médico em Portugal no século XVI. *Tempo, 19*, 27-42.

Doresse, J. (1950). Le coeur et les anciens Égyptiens. Em AA. VV. *Le Coeur: Études Carmelitaines* (pp. 82-87). Paris: Desclée de Brouwer.

Eliade, M. (Org.). (1987). *The encyclopedia of religion* (Vol. 6, pp. 234-237). London: Macmillan Publishing Company.

Erickson, R. (2005). *The language of the heart, 1600-1750.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Fuchs, T. (2001). *The mechanization of the heart*: *Harvey and Descartes* (M. Grene, trad.). New York: The University of Rochester Press.

Guillaumont, A. (1950). Le sens des noms du coeur dans l'Antiquité. Em AA. VV., *Le Cœur: Études Carmelitaines* (pp. 41-81). Paris: Desclée de Brouwer.

Littré, E. (Org.). (1861). Hippocrate : *Oeuvres completes* (E. Littré, trad.). Paris : Baillière et fils. 10V.

Jacquart, D. (2003). Coeur ou cerveau? lês hésitations médiévales sur l'origine de la sensation et le choix de Turisanus. *Micrologus: natura, scienze e società medievali, 11*, 73-96.

Koubetch, V. (2004). *Da criação à parusia*. São Paulo: Paulinas.

Lain-Entralgo, P. (1981). La obra de William Harvey y sus conscuencias. Em P. Lain-Entralgo (Org.), *Historia universal de la medicina* (pp. 235-249, Tomo IV). Barcelona: Salvat.

Lain-Entralgo, P. (1982). La medicina hipocrática. Em P. Lain-Entralgo, *Historia universal de la medicina* (pp. 73-117, Tomo II). Barcelona: Salvat.

Lasso de la Veja, J. S. (1982). Pensamiento presocrático y medicina. Em P. Lain-Entralgo, *Historia universal de la medicina* (pp. 37-65, Tomo II). Barcelona: Salvat.

Lesêtre, H. (1912). Coeur: *Dictionaire de la Bible* (pp. 822-826). Paris: Letouzey et ané Ed.

Neschke-Hentschke, A. (2003). Lê role de coeur dans la stabilisation de l'espèce humaine chez Aristote. *Micrologus: natura, scienze e società medievali, 11*, 37-52.

Pearsall, P. (2004). *A memória das células: estabelecendo contato com a sabedoria e o poder da energia do coração.* (L. Gomes, Trad.). São Paulo: Mercuryo. (Original publicado em 1999).

Pigeaud, J. (2003). Coeur organique: coeur métaphorique. *Micrologus: natura, scienze e società medievali, 11*, 9-36.

Siraisi, N. G. (1990). *Medieval and early renaissance medicine.* Chicago: University of Chicago Press.

Shakespeare, W. (1999). *The tempest.* Worcester: Arden Shakespeare-Vaughan. (Original publicado em 1623).

Vidal, F. (2005). Le sujet cérébral: une esquisse historique et conceptuelle. *PSN, 3*(11), 37-48.

Notas

(1) É interessante como esta imagem do coração humano sendo pesado na passagem da vida mortal para a vida eterna vai reaparecer na iconografia cristã da Idade Média, através da imagem do Arcanjo que pesa as almas dos mortos.

(2) Em escaravelhos de jade e outras peças estudas por Newberry em princípios do século XX, encontra-se com muita freqüência a seguinte inscrição: "*Mon coeur n'a point trouvé de remede si ce n'est le temple d'Amon-Ra*. – Não há remédio para o meu coração se ele não for o templo de Amon-Ra." (Apud Doresse, 1950, p. 82).

(3) Segundo Koubetch (2004, p. 41), "Para os hebreus, pensa-se com o coração. A criatura humana é uma criatura visitada: o Espírito nela habita e a inspira de dentro, na fonte mesma de seu ser. A sua relação com o conteúdo do coração, lugar da inabitação divina, constitui a sua consciência moral, na qual fala a verdade."

(4) Sobre esta noção indistinta entre coração, peito (região abdominal, envolvendo também os pulmões) e entranhas, presente tanto entre os gregos como entre os hebreus e latinos ver o próprio Guillaumont (1950, p. 52 e ss.) e, principalmente, Pigeaud (2003, p. 9 e ss).

(5) Antes mesmo de Platão, Alcmenon de Crotona já afirmava que a fonte da vida provinha de quatro órgãos: cérebro, coração, umbigo e órgãos reprodutores, sendo que no cérebro estaria o centro da vida intelectiva do homem (Lasso de la Vega, 1982, p. 54). Aliás, não é difícil identificar aí uma das fontes da teoria da alma tripartite de Platão. De qualquer forma, em termos de repercussão histórica seria a teoria platônica e não a de Alcmenon que iria determinar um dos fundamentos do pensamento ocidental.

(6) Alguns teóricos (Pigeaud, 2003, p. 10, citando a Jouanna e Dumimil) tendem a considerar o tratado hipocrático sobre o coração como um texto "espúrio", de inclusão consideravelmente tardia no *Corpus*; de qualquer forma pós-aristotélico. Para uma visão mais global sobre o *Corpus Hippocraticum* do ponto de vista hermenêutico ver Lain-Entralgo (1982, p. 73).

(7) Demócrito, assim como Empédocles, seguindo a tradição de Pitágoras e dos chamados "médicos sicilianos", representa a corrente "cardiocêntrica" no pensamento grego. Ver Lasso de la Vega (1982, p. 36).

(8) Segundo Ada Neschke-Hentschke, "ao refutar Platão, Aristóteles reforça assim a concepção popular do coração como lugar das nossas emoções." Ao cérebro, Aristóteles atribui o papel de refrigeração, já que ao coração cabe o de prover o corpo de calor. Este papel refrigerador, em Platão, era atribuído aos pulmões (cf. Idem).

(9) Ver neste sentido também o interessante artigo de Ligia Bellini (2005), sobre "Imagens do corpo e saber médico em Portugal no século XVI", que destaca a preeminência do coração em relação ao cérebro nas imagens médicas e poéticas do Renascimento português, que por sua vez refletem uma tendência geral do Renascimento europeu.

(10) Sobre o desenvolvimento da "mística do coração" no cristianismo oriental ver o excepcional artigo de Guillaumont, já fartamente citado, principalmente entre as p. 74 a 81, onde conclui assinalando os desdobramentos desta mística "bizantina" na mística russa dos séculos XIV a XIX, de maneira particular nos *Récits d'un Pélerin Russe* . É quase impossível não ver a influência desta "mística" na incomparável obra de Dostoievski.

(11) Eis a citação textual de Bellini: "De modo geral, os doutores portugueses endossavam a concepção galênica, contra Aristóteles, de que o cérebro era o centro dos sentidos e do movimento e, em certa medida, o órgão mais importante no corpo. Associado a isto, tinham como referência a idéia platônica e galênica de que o cérebro, o coração e o fígado eram, respectivamente, sedes das potências racional, espiritiva e apetitiva da alma, assim como das faculdades psíquica, vital e natural. No entanto, quando se examinam representações do coração e do cérebro nos textos médicos, há uma certa inconsistência entre estas e o quadro brevemente apresentado acima. O coração é mais frequentemente caracterizado utilizando-se imagens que sugerem posições de governo este último que o cérebro. Além disto, aquele é discutido mais extensivamente que este."

(12) Penso aqui, por exemplo, nos conceitos de "morte cerebral", "inteligência artificial", "clonagem" e demais questões anexas...
(13) E neste sentido não posso evitar a analogia tão significativa com Próspero, duque de Milão na apoteótica peça de Shakespeare *A Tempestade*, que, ao ser inquirido sobre o destino de Caliban, a diabólica e infame figura da ilha perdida, contesta que não pode simplesmente eliminá-la, alegando que "*this thing of darkness! Acknowledge mine* – esta coisa da escuridão! Eu reconheço ser minha" (tradução minha) Cf. Shakespeare, Willian, *The Tempest*. V Ato, Cena 1 (1623/1999).

Nota sobre o autor

Dante Marcello Claramonte Gallian é doutor em História Social pela FFLCH - Universidade de São Paulo, com pós-doutoramento pelo *Centre de Recherches Historiques da École des Hautes Études en Sciences Sociales (*EHESS) de Paris, França. É docente e diretor do Centro de História e Filosofia das Ciências da Saúde (CeHFi) da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) e professor visitante na EHESS de Paris, França.

Data de recebimento: 16/12/2009
Data de aceite: 30/02/2010