

OS GREGOS E O AMOR DA *THEORIA*

O espírito sai pelos olhos para ir passear pelas coisas

Malebranche¹

Ao *Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio* da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, os meus agradecimentos pelo convite que me endereçou para, no âmbito do tema desta Sessão, onde serão apresentadas as perspectivas de outros domínios do saber, tecer algumas considerações sobre o “Ensino do Olhar” do ponto de vista do pensamento grego.

Limitar-me-ei a apontar algumas ocorrências que me foram surgindo a partir de um folhear meditativo de algumas memórias gregas².

I. Filosofia

Se quisermos ser verdadeiramente objectivos, teremos de dizer que o que marca, de uma forma *visível*, as origens da filosofia é um acidente em plena via pública. Expliquemo-nos: Platão reporta que um cidadão de Mileto, Tales de seu nome, deambulando pelas ruas da cidade, caiu num poço!³ Por que caiu Tales ao poço? Estaria *a olhar para ontem*, estava *nas nuvens*? Para onde estava o homem a olhar? Segundo Platão, *para cima*, isto é, segundo aqueles que presenciaram a ocorrência, *ia com a cabeça no ar*. E não foi só a escrava trácia, que estava por perto, que não conseguiu sustentar o riso. Terão sido todos aqueles que presenciaram o caricato da situação⁴.

Tales iria, de facto, distraído. Mas, a sua distração supõe uma atracção. E a atracção indicia curiosidade. E esta, suspeita. Mas, de que suspeitava Tales?

¹ Apud Merleau-Ponty, *O olho e o espírito*, trad. Luís M. Bernardo, Lisboa, Vega, 2002, p.27.

² O texto que agora se publica, serviu de base à palestra proferida, a convite do *Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio* da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, em 21 de Novembro de 2001.

³ *Teeteto* 174a.

⁴ Recorde-se que, mais tarde, Aristóteles tomou conhecimento da ocorrência, provavelmente via Platão, e não terá achado tanta graça à graça generalizada que o incidente provocou. Por isso, apressou-se a esclarecer que era precisamente porque Tales *via longe*, que, caso fosse necessário, batia por larga margem aqueles que da vista não tinham mais do que a dimensão *curta*. *Política* 1259 a 9.

De um certo ponto de vista, há que reconhecer que Tales ia *a olhar para ontem*. *Olhar para ontem* pode ser entendido como um dos procedimentos correntes do filosofar. É o deixar-se atrasar, é a indução de uma certa lentidão, é a replicação do acontecimento. A isto chama-se reflexão. O filosofar não se fica por uma rápida *vista d'olhos*. O filosofar deixa-se ficar para trás... para *ver-com-olhos-de-ver*, ou seja, o filosofar não olha na diagonal, vê na vertical. Daí, Tales ao poço.

Daniel Innerarity, na sua obra *A Filosofia como uma das Belas Artes*, evidencia esta ideia quando afirma que, «(...) *a recuperação do sentido da realidade requer outro ritmo. A realidade oficial da aceleração é sempre acompanhada pela realidade alternativa da lentidão. É precisamente num mundo rápido que há que ser lento para se ser realista, isto é, para se ser um pouco mais céptico (...)*»⁵.

A manifestação desta *deriva céptica* (de que o que está à vista poderá não ser a totalidade do visível) encontra-se claramente expressa na asserção de Anaxágoras. Ele diz que *o que vemos é um vislumbre do que não vemos*⁶. Já antes, Heraclito oraculava, do fundo da sua indignação, que a verdadeira «(...) *natureza das coisas gosta de ocultar-se(...)*»⁷, para concluir que, «(...) *uma harmonia invisível é mais forte do que uma harmonia visível (...)*»⁸.

Para Heraclito, são muitos aqueles que nada aprendem pelo olhar: tanto o homem comum⁹ como o mais eminente dos poetas¹⁰, dos médicos¹¹ ou dos filósofos¹²... não 'ligam', isto é, não se apercebem de que as coisas ainda que separadas estão juntas. Olham, mas não vêem. O mundo passa-lhes por baixo de uma janela demasiado estreita, fracturado em episódios isolados e fortuitos. Não vendo que «(...) *o que está em desacordo concorda consigo mesmo (...)*»¹³, «(...) *enganam-se relativamente ao conhecimento do mundo visível (...)*»¹⁴. *A vista*, nestas circunstâncias, é *pura ilusão* da realidade¹⁵. Ora, Heraclito ergueu o olhar, dirigiu-o para cima e descobriu pertinência na impertinência, ordem na desordem, coerência no bizarro, paz na guerra, dia na noite¹⁶. Ou seja, para uma mente desperta, «(...) *os olhos são testemunhos mais fiáveis do que os ouvidos (...)*»¹⁷.

⁵ *A Filosofia como uma das Belas Artes*, trad. C. Ramirez, Lisboa, Teorema, 1996, pp. 53-54.

⁶ DK 59 B 21a. «(...) *as aparências são uma visão do oculto (...)*»; (ὄψεις γὰρ τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα).

⁷ DK B 22 123. (φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ).

⁸ DK 22 B 54. (ἁρμονίᾳ ἀφανῆς φανερῆς κρείττων).

⁹ DK 22 B 57.

¹⁰ DK B 22 42, 40, 57.

¹¹ DK 22 A1.

¹² DK B 22 40.

¹³ DK 22 B 51, 8, 10.

¹⁴ DK 22 B 56.

¹⁵ DK 22 B 46 (τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι).

¹⁶ DK 22 B 67.

¹⁷ DK 22 B 101a. (ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὠτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες)

A ignorância surge-lhe assim como o resultado de uma visão turva e apagada de uma alma sem brilho nem chama. Ao contrário, a sabedoria deriva de uma alma que, porque queima, faz crepitar, na dimensão do visível, a natureza essencial das coisas.

Atenção: as almas vêem! E se não vêem tudo agora, é porque o corpo funciona como uma enorme catarata opacizante. Proceder à remoção deste corpo estranho, é restituir à alma a visão que havia perdido no momento do impacto profundo.

O *Fedro* de Platão dá-nos esta imagem do passeio da alma pelo paraíso das essências e da sua queda abrupta com posterior perda de conhecimento¹⁸. A necessidade de despertar a alma do estado comatoso em que se encontra, está claramente expressa no Livro VII de *A República*, quando se afirma ser imperioso «(...) arrastar os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolada e elevá-los às alturas (...)»¹⁹.

Mas, esta concepção tem antecedentes. Refiro-me aos pitagóricos que terão exercido uma poderosa influência sobre Platão. Recorde-se que um dos três pilares da doutrina pitagórica era precisamente a *theoria*, isto é, a *contemplação*, a visão absolutamente clara e distinta do *cosmos*, ou seja, da ordem subjacente a todas as coisas. A isto chama-se sabedoria, e quem a alcança, atinge, naturalmente, o terceiro pilar, a *katharsis*, isto é, a purificação.

Muitos séculos depois, a paixão de Heidegger pelas aventuras do primeiro filosofar, inspirou-lhe, igualmente, esta relação entre contemplação e filosofia²⁰. As origens da filosofia encontrar-se-iam numa certa forma insistente, impertinente, de lançar o olhar. Pode dizer-se que o objecto é objecto de um assédio permanente pelo olhar. Ele é colocado debaixo d'olho, sob mira. Ou seja, há uma certa apropriação ou posse do objecto por um certo olhar que embaraça, insiste e penetra. A causa remota desta aventura, seria o fascínio, a sedução, a atracção²¹ que essa *coisa* provoca. Nesse sentido, Platão e Aristóteles terão defendido que o espanto ou admiração estão na origem da Filosofia. Ou seja, entende-se *arche* como origem e *pathos* como espanto/admiração. Mas, Heidegger observa que se trata de uma atribuição com um sentido demasiado restritivo. Assim, sem que neutralize os sentidos anteriormente referidos, Heidegger amplia-os. Desta forma, *arche* teria o duplo sentido de origem e domínio, e *pathos* significaria espanto, arrebatamento, mas, igualmente, sofrimento, suportaçã, resistência.

¹⁸ *Fedro* 246b sqq.

¹⁹ *A República* 533d. Seguimos a tradução da Prof^a. M^a. Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

²⁰ "Qu'est-ce que la philosophie", trad. Kostas Axelos et Jean Beaufret, in *Questions II*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 7-40.

²¹ ...fatal para Tales, que caiu ao poço; para os pitagóricos, que entre Samos e Metaponto, passando por Crotona, não tiveram parança; para Empédocles, que se precipitou no Etna; para Anaxágoras e Protágoras, exilados; para Sócrates, condenado à cicuta; para Platão, que, prudentemente, e por uma temporada, se afastou de Atenas; para Aristóteles, 'convidado' a sair...

De facto, *arche*, quando aplicado à vida política ou ao pensamento filosófico, segue nessa direcção. Quando se diz que o soberano detém a *arche*, pretende-se significar não só que é nele que reside a origem do poder, mas, igualmente, que esse poder é um domínio exercido continuamente. No mesmo sentido, quando se sustenta que Anaximandro defendeu ser o *apeiron* a *arche* do universo, há que atribuir ao conceito um duplo sentido: o *apeiron* é a substância originária, geradora do universo, mas, uma vez este constituído, o *apeiron* não sai de cena: mantém a tutela, o domínio, a arbitragem.

Assim, seguindo de uma forma relativamente aproximada a *ideia* de Heidegger, diria que, no espanto ou admiração nós ficamos na expectativa, em guarda. É como se se tratasse de um suster-se perante a *coisa*. Mas, a admiração não se esgota neste conter-se. Ela é empurrada e seduzida por isso que a susteve, em ordem a apropriar-se, a alcançar o domínio disso que a seduz.

O que parece estar subjacente nesta relação que o *olho filosófico* estabelece com a realidade, é a suspeita de que só se aprende desviando o olhar do imediatamente visto, ou seja, é o andar à volta da *coisa* para lhe apanhar o melhor *ângulo*. Geralmente, esse *ângulo* está precisamente do outro lado, isto é, não é imediatamente dado à vista. Daí, talvez, o *espanto* e a *admiração* do filósofo quando deriva para aí. Espanta-se com a revelação da sua infracção. Ele consegue, através de uma visão periférica, o instântaneo da sua vida: uma ideia (*eidos*)!

Compreende-se, agora, o comportamento de Tales olhando para o lado *errado*, ou a insistência de Heraclito no lado oculto, como verdadeira essência das coisas. O que parece que eles pretendem significar é que aquilo que é verdadeiramente importante, o essencial da questão, não se mostra à primeira vista. E, nesse sentido, salientam que se a vista não for estimulada e constantemente pressionada a ver mais longe, será sempre uma vista vaga, baça e de curto alcance.

II. Poesia

Logo na *Iliada*, ficamos a saber que, mesmo os heróis, pese embora o seu estatuto a meio caminho entre o humano e o divino, ou a presença frequente e próxima dos deuses, não devem cruzar olhares, pois «(...) *a vista de um deus é difícil de suportar* (...)»²². Reminiscências das *Greias* sem sono, ou das *Górgonas*, suas irmãs pré-olímpicas, cujo olhar de tão penetrante e cintilante petrificava quem ousasse fixá-lo?

²² *Iliada*, XX, 131, (trad. da Prof.^a M.^a Helena da Rocha Pereira).

Mas, é nos poetas trágicos, aqueles que, «(...) *mais do que os Jônios, foram os primeiros pensadores científicos (...)*»²³, e, em especial, em *Rei Édipo*, («*a guilty innocent*») ²⁴, que surge de uma forma totalmente evidente este cruzamento de olhares entre o deus que tudo vê e tudo sabe e os homens que olham tudo, mas que do saber não têm mais do que uma escorregadia aparência.

Recorde-se, entre outras passagens, a amargura crescente no tenso e áspero diálogo entre Édipo e Tirésias. Imediatamente manifesta-se um conflito entre a luz e as trevas. Mas, mediatamente, estamos perante uma vista que não vê e conhece tudo, e outra que tudo vê, no seu brilho e esplendor, tudo ignorando. Prenúncio de desastre. O que pretende Sófocles passar? Eis o núcleo da questão. A resposta não é fácil nem linear. Sófocles, considerando a complexidade do problema, não terá querido comprometer-nos numa resposta, simplificando assim o trabalho reflexivo a que não nos devemos furtar. Ele teria mais do que *uma* resposta, ou melhor, mais do que uma resposta, Sófocles tinha um problema, e é “nisso” que ele nos quer implicar. Como refere Jean-Pierre Vernant, «(...) *O homem não é um ser que se possa descrever ou definir; ele é um problema, um enigma acerca do qual nunca se deixou de decifrar os duplos sentidos. A significação da obra não releva nem da psicologia nem da moral; ela é da ordem especificamente trágica (...)*»²⁵.

A série de excelentes estudos e a diversidade das soluções propostas pelos eruditos, provam a pertinência e a problematicidade desta questão. R. Lattimore expressa bem esta dificuldade quando afirma que, e parafraseamos, *podemos ler “Édipo” quantas vezes quisermos, que sempre encontramos novas verdades tal como antigas falsidades que antes eram tidas por verdadeiras. Há sempre uma dimensão que escapa...* ²⁶.

Assim, diria que não cairei na tentação de, em duas-linhas, fazer *tese* sobre o assunto, prestando-me «(...) *facilmente a generalizações apressadas e a belas construções retóricas (...)*»²⁷. Feita a advertência, deixaria, para eventual meditação, algumas das questões que se me colocam sempre que regresso a

²³ «(...) *The tragic poets too think in this way – as Whitehead saw, when he said that they, rather than the Ionians, were the first scientific thinkers (...)*». H.D.F. Kitto, *Greek Tragedy. A Literary Study*, London, Methuen, 1966, p. 143.

²⁴ Philippe Lacoue-Labarthe, “Hölderlin’s theatre”, in *Philosophy and Tragedy*, edited by Miguel de Beistegui and Simon Sparks, London, Routledge, 2000, p. 120.

²⁵ « (...) *L’homme n’est pas un être qu’on puisse décrire ou définir; il est un problème, une énigme dont on n’a jamais fini de déchiffrer les doubles sens. La signification de l’oeuvre ne relève ni de la psychologie ni de la morale; elle est d’ordre spécifiquement tragique (...)*». “Ambigüité et renversement. Sur la structure énigmatique d’*OEdipe-Roi*”, in *Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne*, Paris, Maspero, 1982, p. 110.

²⁶ « (...) *We can read Oedipus as many times as we like, and every time we find new truths and throw away old falsehoods that once seemed to be true. There is always a dimension that escapes (...)*». *The Poetry of Greek Tragedy*, New York, 1958, pp. 100-101, apud *Rei Édipo*, introdução, tradução do grego e notas de Maria do Céu Zambujo Fialho, Lisboa, 1991, p. 32.

²⁷ Citámos uma passagem do prefácio da obra da Prof^a. M^a. Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, I Volume, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1970, p. 10.

Édipo, e que poderão relacionar-se, directa ou indirectamente, com o tema proposto para esta Sessão.

De um certo ponto de vista, podíamos dizer que nada teria acontecido se Édipo se tivesse deixado ficar onde estava, isto é, se perante um dito lateral de alguém já um pouco alterado, não tivesse atribuído a importância que lhe veio a dar, sentindo, por isso, necessidade de esclarecer o assunto com os seus próprios olhos e ouvidos. Assim, põe-se a caminho... para Delfos. É o primeiro passo. Mas é este primeiro passo que nos leva a dizer, uma vez que estamos de cima ou de fora, e já temos, não a totalidade, mas uma parte da visão divina do desastre, que, a partir daí, Édipo faz tudo ao contrário. Ou seja, Édipo pratica uma clara e gravíssima infracção ao entrar e percorrer toda uma via em *contramão*. Todavia, do ponto de vista de Édipo, que não sabe que vai em sentido contrário, há que reconhecer que, no essencial, ele conduz-se segundo o rigoroso cumprimento das normas. Édipo é *uma mente brilhante*, todos o reconhecem. Decifrou o indecifrável. Conduziu a sua procura até ao «(...) *extremo de um horror que não se pode ouvir, que não se pode ver* (...)»²⁸. Ou seja, são raras as situações, e mesmo essas questionáveis, em que Édipo terá manifestado menor lucidez. No geral, revela-se intelectualmente honesto e diferenciado, moralmente sério, institucionalmente competente e capaz.

O diálogo com Tirésias, que rapidamente atinge um tom de violenta alteração, é geralmente considerado como um desses momentos de obnubilação do espírito que o afunda na chamada *cegueira trágica*. É um facto. Édipo invectiva duramente o adivinho: faz-lhe sentir de uma forma desabrida a sua cegueira física²⁹; reduz a sua clarividência intelectual a cegueira espiritual³⁰; acusa-o de conspirar contra a ordem estabelecida³¹; declara que a função por ele exercida se revela absolutamente inútil³². Por que age ele assim?

Vejamos: Édipo não sabe o que os deuses sabem, nem sequer, o que, por intermédio dos deuses, é suposto o adivinho insinuar. Por outro lado, está em pleno processo de averiguações, defrontando-se com uma acentuada resistência de Tirésias, e esta, à medida que a discussão avança, vai sendo cada vez mais tingida de cáustica acrimónia. Ora, quem é que tendo investido como ele investiu todo o seu empenho e determinação no esclarecimento de um acontecimento de efeitos tão devastadores, não teria reagido assim³³? Aponta-se-lhe, geralmente, um certo traço colérico de parceria com momen-

²⁸ *Rei Édipo* 1313, trad. M^a. do Céu Zambujo Fialho, op. cit.

²⁹ *Ibidem*, 370-375.

³⁰ *Ibidem*, 370.

³¹ *Ibidem*, 345-350; 380-405.

³² *Ibidem*, 385-390.

³³ Como defende Manuel de Oliveira Pulquério, « (...) *a ira de Édipo contra o adivinho é plenamente justificada. Aos seus pedidos feitos em tom de respeito e admiração responde Tirésias com palavras obscuras e intrigantes. O diálogo dá-nos a conhecer um Édipo que, afinal, é capaz de se dominar até ao limite das possibilidades vulgares* (...)». *Problemática da tragédia sofocliana* (IV. O motivo da culpa no "Rei Édipo"), Coimbra, INIC, 1987, p. 78.

tos de menor ponderação, os quais já anteriormente teriam determinado um comportamento irreflectido e fatal³⁴. Mas, afinal, o que é que se pretende desta criatura? O objectivo não é mostrar um homem comum, de virtudes e defeitos, a quem tudo corre mal, ainda que querendo fazer tudo bem³⁵? Que «(...) é quando se tem confiança que o desastre acontece, quando se quer agir bem, que se é apanhado na armadilha e se desencadeia o desastre? Que o homem nada sabe. Joga às cegas um jogo feito de surpresas, quase sempre más (...)»³⁶? Que «(...) Édipo é aniquilado tal como qualquer um de nós seria fulminado se, inadvertidamente, interferisse com a corrente eléctrica (...)»³⁷? Que, enfim, há sempre um acaso pronto a trocar de nós?

Um outro momento que poderá levantar alguma perplexidade, ocorre mais à frente, em plena curva descendente, rumo à revelação final. Trata-se da passagem em que, perante as declarações do ancião, Jocasta já percebeu tudo, enquanto Édipo parece ainda não se aperceber de nada. Jocasta, em desespero contido, propõe que se encerre, logo ali, o processo, enquanto Édipo, tomado por essa embriaguês ou atracção irreprímível que a verdade à vista por vezes suscita, quer jogar tudo, logo ali, mesmo que essa seja a derradeira jogada da sua vida³⁸.

A questão não é tanto o facto de ele querer jogar este jogo de morte até ao fim. O que suscita alguma perplexidade é esta mente brilhante que decifra o que nenhum outro até aí havia decifrado, não decifrar, através da sua rara intuição intelectual, algo que Jocasta já decifrou. Será que, como já se sugeriu, Édipo não podia ainda decifrar, uma vez que 'o espectáculo tem de continuar'³⁹? Provavelmente a razão é outra, ou seja, é a mesma já anterior-

³⁴ Kitto, considera que é o temperamento temerário de Édipo que o leva a praticar acções que poderiam ter sido evitadas. Entre outras, dá como exemplo o casamento com Jocasta. Segundo Kitto, « (...) *though intelligent, he was blind enough to marry a woman old enough to be his mother, certain that his mother was in Corinth* (...)». *Greek Tragedy* (The Oedipus Tyrannus), op. cit., p. 139. Ora, como muito bem observou Manuel de Oliveira Pulquério, « (...) *não será isto exigir a um homem de carne e osso uma prudência irreal?* (...)». *Problemática da tragédia sofocliana* (IV. O motivo da culpa no "Rei Édipo"), op. cit., p. 81.

³⁵ « (...) *Oedipus (...) struggles to achieve consciousness through an intellectual intuition. Yet what he achieves is disruption* (...)». David Farrel Krell, "A small number of houses in a universe of tragedy: notes on Aristotle's περί ποιητικῆς and Hölderlin's 'Anmerkungen'", in *Philosophy and Tragedy*, op. cit., p. 134.

³⁶ « (...) *C'est lorsque l'on a confiance que soudain le désastre arrive. C'est lorsque l'on veut bien faire que l'on se trouve pris au piège et que l'on suscite un désastre. L'homme ne sait rien. Et il joue en aveugle un jeu fait de surprises, presque toujours mauvaises* (...)». Jacqueline de Romilly, *La Tragédie Grecque*, Paris, P.U.F., 1970 p. 104.

³⁷ « (...) *Oedipus (...) is blasted as a man may be who inadvertently interferes with the natural flow of electricity* (...)». H. D. F. Kitto, *The Greek Tragedy*, op. cit., p. 143

³⁸ Efectivamente, Édipo mantém-se fiel ao compromisso anteriormente assumido. Vide *Rei Édipo*, 75-75; 135-140.

³⁹ De facto, relativamente a uma passagem anterior, Simon Goldhill coloca essa hipótese: « (...) *Why does Oedipus, for example, (...) not bear Teiresias' first pronouncement of who he is? It is because he is too impassioned, angry, arrogant, foolish, etc., to bear the truth about himself? If on the other hand we have a realistic view of discourse we will say that Oedipus must not bear the truth for play's narrative to continue* (...)». *Reading Greek Tragedy* (VII. Mind and madness), Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 173.

mente avocada. Sófocles não desvia Édipo da sua condição eminentemente humana. Ele é um decifrador de enigmas. Não se satisfaz unicamente com os resultados. Ele tem vontade de saber, de saber como se chega lá⁴⁰. Não queima etapas. E, agora, com a revelação à vista do sentido de toda a sua existência, muito menos. Édipo quer conhecer a verdade e quer proceder ao reconhecimento de todas as etapas que a ela conduziram⁴¹.

Édipo acaba só. Mas, aí não há nada de inesperado. Nós vêmo-lo, as personagens igualmente. O que este fim tem de profundamente constrangedor é que sempre esteve aí, no princípio, no meio, toda uma vida. Mas, não se trata só de solidão: é solidão mais isolamento. Solidão inominável, isolamento extremo. Nem na vida, nem na morte há sítio para esta solidão, sossego para tal isolamento. Édipo renuncia a ocupar lugar, exclui-se da presença dos outros, procura lugar nenhum para ficar só⁴². Ao mesmo tempo, são os outros que o isolam, abandonando-o, privando-o da sua 'proximidade sustentadora'⁴³. Édipo fez a sua parte. Cega-se para cegueira nenhuma, uma vez que não há trevas que cubram este horror. Exila-se para lugar nenhum, pois que lugar acolhe este exílio? Enfim, Édipo fez tudo...para nada⁴⁴. «(...) *A vida é assim, assim são os deuses. Os inocentes sofrem com os culpados* (...)»⁴⁵.

E agora, (Sófocles) ? «(...) *Aos olhos de Sófocles não há nada a explicar: não há explicação, mas também nada mais há a questionar. As coisas são assim, nada mais* (...)»⁴⁶.

⁴⁰ Como afirma Manuel de Oliveira Pulquério, « (...) *ele, o decifrador de oráculos, sente uma imensa dificuldade em descobrir e aceitar a verdade que se ergue de todos os lados com uma evidência esmagadora. Não se trata de lentidão de espírito (...), mas de boa fé integral* (...)». *Problemática da tragédia sofocliana* (IV. "O motivo da culpa no «Rei Édipo+»"), op. cit., p. 91.

⁴¹ Como salienta Simon Goldhill, « (...) *his investigation proceeds through a process of rational deduction conducted by his own force of examination. It is a self-motivated, self-conducted search* (...)». *Reading Greek Tragedy* (VII. Mind and madness), op. cit., pp. 208-209.

⁴² Como observa M^{ra}. C. Zambujo Fialho, « (...) *A visão como forma e relacionamento com os outros é anulada por Édipo. (...) Por este seu modo de se subtrair à relação normal com os outros, ao "estar com" que o estar no mundo implica e que é experienciado e expresso como visão-conhecimento, se subtrai Édipo à comunidade, ao mundo de leis que infringiu e no qual se não pode integrar mais* (...)». *Luz e Trevas no Teatro de Sófocles*, Coimbra, INIC, 1992, p. 101.

⁴³ Vide Hans-Georg Gadamer, "Isolamento como sintoma de auto-alienação", in *Elogio da Teoria*, trad. João Tiago Proença, Lisboa, Edições 70, 2001, pp. 97-108.

⁴⁴ « (...) *The tragic 'moment' is the experience of no-thing* (...)». Philippe Lacoue-Labarthe, "Hölderlin's theatre", in *Philosophy and Tragedy*, op. cit., p. 134.

⁴⁵ « (...) *Such is life, such are the gods. The innocent suffer with the guilty* (...)». H. D. F. Kitto, *Greek Tragedy*, op. cit., p. 140.

⁴⁶ « (...) *Il n'y a rien à expliquer aux yeux de Sophocle: il n'y a pas d'explication, mais pas plus de question. Les choses sont ainsi, tout simplement* (...)». Jacqueline de Romilly, *La Tragédie Grecque*, op. cit., 1970, p. 110.

III. Medicina

Mas, há ainda uma outra relação entre o ver e o aprender que merece ser aqui afluada. Trata-se do papel nuclear da visão na prática clínica dos médicos hipocráticos.

Em primeiro lugar: nem tudo o que se vê, nem tudo o que se ouve, nem tudo o que se sabe, pode ser dito. O segredo é a alma deste negócio íntimo entre o médico e o seu paciente. Se tomarmos o *Juramento* hipocrático como o primeiro texto (que com toda a certeza não foi) da vastíssima produção científico-literária dos primeiros médicos, veremos que o médico inicia a sua actividade jurando silêncio sobre aquilo que vê: «(...) *Aquilo que eu vir e ouvir no exercício da minha profissão, ou mesmo fora dela, na vida corrente, que não convier divulgar, calá-lo-ei, entendendo que não se deve dizer (...)*». Trata-se do *sigilo médico*. O texto, no seu conjunto, tem um significado e um alcance sem precedentes⁴⁷. Representa o primeiro código de conduta, o primeiro código deontológico com um conjunto de normas que o médico se compromete não infringir no exercício da sua prática clínica⁴⁸. É, igualmente, um compromisso solene que o vincula a uma comunidade que deverá exercer um rigoroso controlo sobre o saber, o saber fazer e o uso dos mesmos⁴⁹. Trata-se, enfim, da tentativa para institucionalizar uma fronteira de princípios, cuja passagem ou profanação se apresenta absolutamente interdita. Provavelmente, haverá ainda um apelo ao estabelecimento de uma relação de grande proximidade, de intimidade até, com o paciente, de maneira a «(...) *fazer por sentir as suas queixas, compreender e partilhar das suas opiniões (...)*»⁵⁰. Mas, ao mesmo tempo, há que impôr distância, através da introdução de algo semelhante a um 'campo operatório' que contenha empatias excessivas e sustenha emoções imoderadas, sob pena de «(...) *a relação médico/paciente deixar de ter eficácia, acabando a relação terapêutica por se desfazer (...)*»⁵¹. Como refere Maria do Céu Patrão das Neves, «(...) *uma vez que o relaciona-*

⁴⁷ Ludwig Edelstein procede a uma extensa e penetrante análise do *Juramento*. Entre os pontos a merecerem destaque, saliente-se a tese de que a origem do *Juramento* é pitagórica. O Autor conclui a sua análise defendendo que, « (...) *All statements can be understood only, or at any rate they can be understood best, as adaptations of Pythagorean teaching to the specific task of physician. Even from a formal point of view, these rules are reminiscent of Pythagoreanism (...)*». *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, translations from German by C. Lilian Tamkin, London, Johns Hopkins Press, 1987, pp. 38-39.

⁴⁸ Ludwig Edelstein insiste, todavia, na origem pitagórica do documento. Assim, a propósito desta passagem questiona: « (...) *Is it really true that in non-medical literature no parallels can be found to these postulates? (...)*», para concluir que, « (...) *In my opinion these ethical rules, too, in their specific wording are understandable only in connection with Pythagorean doctrine (...)*». Op. cit., p. 33.

⁴⁹ Segundo Louis Bourgey, « (...) *Entre ces manières d'agir ou de penser, si diverses qu'elles apparaissent, il y a en effet un dénominateur commun, l'existence d'un savoir-faire acquis, organisé, efficace, de portée matérielle ou spirituelle (...)*». *Observation et Expérience chez les Médecins de la Collection Hippocratique*, Paris, J.Vrin, 1953, p. 232.

⁵⁰ Pio Abreu, *Medicina e comunicação*, Virtualidade, Coimbra, 1998, p. 83.

⁵¹ *Ibidem*, p. 83.

mento com o paciente é pautado pela desigualdade entre quem sabe e pode e quem sofre e espera, nunca se chega a estabelecer uma efectiva relação e o médico permanece, mais uma vez, entregue a si próprio (...).⁵²

Neste extracto do *Juramento*, há dois pontos a salientar:

Primeiro, e recorrendo a uma passagem do Tratado *Os Ventos* (c.1), o reconhecimento de que «(...) o médico vê coisas terríveis, toca coisas horríveis e, dos sofrimentos albeios recolhe, como fruto, tristeza pessoal (...). Conhecer o rosto funesto desta arte é difícil (...). Este, só aos médicos é revelado (...).⁵³

Segundo, a convicção de que o médico, pela vista, toma posse de dados, cuja correcta interpretação se revela decisiva no bom desempenho da sua profissão. Mas, não se infira daí uma relação directa entre médico e *olho clínico*. Um médico pode exercer toda a vida sem que, todavia, faça, por uma única vez, uso do “seu” *olho clínico* porque, em boa verdade, nunca o teve. Mas, um médico, sem *olho clínico*, será um bom clínico? Hoje, ao contrário de ontem, talvez, porque surgiram, entretanto, umas estranhas entidades oculares invasivas que *olham* pelo médico⁵⁴. Mas, e no tempo de Hipócrates? Aí, os meios de diagnóstico eram extremamente simples e limitados: visão, tacto, audição, olfacto, gosto e... inteligência (*logismos*). Limitados, certamente, mas... simples? Estranha simplicidade essa, que leva uma vida a afiar a vista, a apurar a mão, a afinar o ouvido, a pôr os dedos em pontas, enfim tudo *au point, un point*, todavia, nunca alcançado⁵⁵.

⁵² “Repensar a Ética Hipocrática: A evolução da Ética Médica e o surgimento da Bioética”, in *Cadernos de Bioética*, nº 126, 2001, p. 11

⁵³ Segundo J. Jouanna, « (...) *Il existe une affinité naturelle entre le regard de l'auteur tragique et celui du médecin. (...) le médecin voit des spectacles effrayants (...), l'auteur tragique, lui, représente des spectacles effrayants (...)*». “La naissance de l'Art Médical Occidental”, in *Histoire de la Pensée Médicale en Occident* I, Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 61. Vide, a propósito, N.E. Collinge, “Medical Terms and Clinical Attitudes in the Tragedians”, in *BICS* 9, 1962, pp. 43-55.

⁵⁴ Em *Comunicação e Medicina*, o Prof. Pio Abreu defende que, ainda que o objectivo da actividade clínica seja aliviar o doente com um mínimo de custo, há médicos, que deslumbrados com as novas tecnologias, impõem abordagens excessivamente agressivas. E, seguindo o nobre princípio hipocrático, segundo o qual, *“beneficiar, no mínimo não prejudicar”* (*Epidemias* I, c. 11), propõe: « (...) *Uma simples intervenção em vez de um arsenal de intervenções, um só medicamento em vez de muitos: é este o sentido do tratamento etiológico em vez do sintomático e é este o sentido que a Clínica persegue (...)*». pp. 49 e 50. Segundo J. Jouanna, « (...) *l'oeil exercé du médecin hippocratique a vu détails que le médecin moderne ne voit plus, parce qu'il n'a plus besoin de les voir. Les instruments modernes de l'analyse y suppléent (...)*». “La naissance de l'Art Médical Occidental”, in *Histoire de la Pensée Médicale en Occident* I, op. cit., p. 52. Note-se, a propósito, que o impressionante aumento e sofisticação dos meios de diagnóstico, cada vez mais precisos e invasivos, é um acontecimento relativamente recente. Verifica-se, sobretudo, a partir de meados do século XX.

⁵⁵ Como refere Louis Bourgey, « (...) *À l'époque hippocratique cette finesse des sens était d'autant plus nécessaire qu'il n'y avait pas d'instrument d'observation ni d'investigation; ce que nous demandons au thermomètre, au stéthoscope (...), le praticien ancien devait dans la mesure du possible tâcher de les ressentir par la seule perception directe. La formation du médecin exigeait (...) l'éducation très soignée de chaque sens; il fallait apprendre à regarder, à palper, à flairer, à écouter, à goûter (...)*». *Observation et Expérience chez les Médecins de la Collection Hippocratique*, op. cit., p. 203.

Disse uma vida e disse bem, porque, como afirma Luísa Couto Soares⁵⁶, a *medicina não se aprende depressa*. Eu acrescentaria que não se aprende depressa porque, entre outros factores, não se aprende depressa a ver depressa, ainda que haja pressa em fazer chegar a cura antes da irreversibilidade da doença. Ou seja, o médico sente-se sujeito à pressa do acontecimento, isto é, vê-se constantemente pressionado pela emergência daquilo que se manifesta de uma forma imprevisível e inoportuna. A questão central é, por conseguinte, o uso que se dá ao tempo: percepção acertada e avaliação correcta da situação (*aisthesis/logismos*), ou compreensão tardia e avaliação incorrecta dos sinais e sintomas⁵⁷; fortuna (*tyche*) ou infortuna (*tyche*) na percepção do tempo oportuno (*kairos*) de entrada. Como diz G. Gual, «(...) O médico deve estar particularmente atento e actuar aproveitando o *kairos*, o momento oportuno, já que o tempo é um factor inquestionavelmente valioso em toda a terapia (...)»⁵⁸. Mais do que na sofística, é no pensamento médico que a questão do *kairos*, como fenda ou janela que se abre no tempo, geradora do momento propício para intervenção oportuna, surge de uma forma clara, com carácter imperativo e eliminatório⁵⁹.

Esse combate, entre o momento em que a enfermidade se declara e o momento em que o diagnóstico e a terapêutica avançam, é visto, de uma maneira extremamente impressiva, no Tratado *Sobre a Arte* (c.11): «(...) Se a enfermidade parte do mesmo ponto de que parte a cura, ela não é mais rápida do que esta, mas se inicialmente lhe ganha avanço, é muito mais rápida (...)». Todavia, parece evidente que se este quadro fosse levado inteiramente à letra, o médico encontrar-se-ia perante uma missão impossível. De facto, como é que a cura pode partir do mesmo ponto de que parte a enfermidade se, para que aquela avance, é necessário que esta, anteriormente, se haja manifestado? Há, efectivamente, um intervalo de tempo entre essas duas partidas, uma vez que, enquanto a enfermidade já corre, ainda se recolhem todos os dados necessários⁶⁰, no sentido de decifrar e, posteriormente, neutralizar a própria estratégia da enfermidade.

⁵⁶ "O Triângulo Hipocrático. Notas sobre o estatuto da Medicina", in *Hipócrates e a Arte da Medicina*, Lisboa, Colibri, 1999, pp. 63-91.

⁵⁷ Há uma passagem de *O Prognóstico* (c.25) que se revela, a este respeito, exemplar. Aí diz-se, e parafraseamos, que um *prognóstico correcto sobre a cura ou a morte, sobre o prolongamento da doença ou a sua rápida erradicação, pressupõe uma especial capacidade de julgamento, após uma apreensão correcta de todos os sinais e sintomas*.

⁵⁸ « (...) El médico debe estar atento y actuar aprovechando el *kairós*, ya que el tiempo es un factor incuestionablemente valioso en toda terapia (...)». *Tratados Hipocráticos* (Introducción General), Madrid, Editorial Gredos, 1990, p. 50.

⁵⁹ Alonso Tordesillas diz que, « (...) les *médecins hippocratiques* avaient su préciser la notion de crise, d'instant critique, de point de renversement vers la guérison ou vers la mort (...)». "L'instance temporelle dans l'argumentation de la première sophistique: la notion de *Kairos*", in *Le Plaisir de Parler*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 33.

⁶⁰ Do tempo passado, pela *anamnese*, que visa estabelecer a história clínica do doente, através de um interrogatório diferenciado; do tempo presente, pelo *diagnóstico*, que contempla um exame físico ou observação objectiva; do tempo futuro, através do *prognóstico*, que representa a síntese do passado, presente e futuro.

Mas, esta relação desigual não termina aqui. De facto, a enfermidade pode, no momento em que é combatida, alterar o seu curso, introduzindo no processo terapêutico um factor imprevisível (*tyche*) de perturbação que acabará por anular a eficácia da estratégia curativa, anteriormente planeada. Assim, se, por um lado, a *arte* (*techne*⁶¹) não consente a ignorância do factor perturbador (*tyche*), aconselhará, igualmente, na impossibilidade da sua erradicação, uma rápida reformulação da estratégia terapêutica, anteriormente traçada. Ou seja, o controlo do factor aleatório, dependerá da possibilidade de trazer a *tyche* para o lado da *techne*, ou, noutros termos, integrar o imprevisível no processo da cura, colocando-o sob o domínio da *arte*.

Concretamente, uma prática clínica correcta depende muito do uso que se fizer e da relação que se estabelecer entre inteligência (*logismos*) e sensibilidade (*aiesthesis*) de modo a converter um factor hostil num dos diferentes instrumentos da cura. A *tyche*, como acaso, isto é, como acidente casual que tem um efeito não pretendido, pode ser a *tyche* como sorte ou triunfo do médico. Por conseguinte, o exercício da *techne* médica deve contemplar a presença latente de uma *tyche* que, a qualquer momento, se poderá manifestar de uma maneira imprevisível. Por isso, a *techne* deverá dotar-se de um sistema de amortecimento da *tyche* ou, em alternativa, de saídas de emergência, de maneira que, derivando por outro caminho, coloque a salvo o processo terapêutico e, eventualmente, a possibilidade da cura⁶².

Os Tratados Hipocráticos testemunham o carácter geralmente insolúvel dessa relação desigual. De facto, eles são, essencialmente, registos minuciosos do curso das doenças, ou a apresentação e sugestão de 'experiências' ensaiadas no decurso da prática clínica. Relativamente à observação e registo do curso da doença, devem salientar-se, sobretudo, os Livros I e III das *Epidemias*, nos quais se encontra, pela primeira vez na história da medicina, uma compilação de quarenta e duas "fichas" clínicas, resultantes de uma observação atenta, detalhada e individualizada do curso da enfermidade⁶³. Eis-nos perante os *homens da observação paciente, da pesquisa constante, hesitante, muitas vezes incerta*⁶⁴ que, regra geral, se limitam a expressar a sua dramática impotência perante o rumo da doença. Mas, temos aí, também, o testemunho sóbrio e contido de uma pequena parcela do sofrimento humano. Jacques Jouanna

⁶¹ O termo *episteme* (ἐπιστήμη), salvo duas excepções (*Sobre os lugares no homem* c.6 e *Lei* c.4), é preterido em favor de *techne* (τέχνη). Para o médico hipocrático, *episteme* relaciona-se com um conhecimento eminentemente teórico, enquanto *techne* remete para ciência aplicada, isto é, para ciência e para arte, onde se aliam o saber e o saber fazer. Aristóteles, na *Metafísica* (980b e 981a), fornece-nos uma compreensão precisa de *techne*, no conjunto dos conhecimentos.

⁶² Como refere L. Ayache, « (...) *Aucun autre art ne pourrait mieux illustrer à la fois l'autorité et la faiblesse du savoir* (...) ». "Platon et la Médecine", Communication présentée au *Centre d'études sur la pensée antique «Kairos kai logos»*, Université de Provence, février, 1966, p. 15.

⁶³ O *Prognóstico*, sobretudo c.20 sqq., segue na mesma linha, ao apresentar uma descrição cronológica e detalhada da evolução das doenças.

⁶⁴ « (...) *ils étaient les hommes de la recherche patiente, hésitante, souvent incertaine* (...) ». Louis Bourgey, *Observation et Expérience chez les Médecins de la Collection Hippocratique*, op. cit., p. 235.

chamou a atenção para esse facto, referindo, a propósito, que, *se se reunirem todos estes casos individuais, eles surgem-nos como uma tragédia em diversos actos*⁶⁵. Todavia, como sublinha o Autor, é notável o esforço de contensão de emoções, tal como a abstenção da introdução de adjectivos medicamente inúteis, de fundo melodramático⁶⁶. O médico hipocrático adopta uma postura sóbria e austera, impondo-se uma atitude de extremo rigor.

Esse rigor de análise, esse “aprender pelo olhar”, essa metodologia proposta para a abordagem da doença, encontra-se, igualmente, em *O Prognóstico*⁶⁷. Este Tratado apresenta ao *clínico* (aquele que se *debruça sobre o ‘seu’ paciente*), um plano detalhado das observações necessárias para um diagnóstico correcto, apelando à mobilização geral dos sentidos ao serviço do corpo (*aisthesis tou somatos*⁶⁸). Trata-se de fornecer uma orientação precisa à actividade perscrutadora da vista, do tacto, do ouvido e da razão⁶⁹.

A visão é o primeiro dos sentidos a intervir. E mesmo, quando o tacto ou o ouvido já se encontram em pleno trabalho de pesquisa e de reconhecimento, a vista não baixa a guarda, não alivia a pressão sobre a eventual manifestação de novos sinais e sintomas antes ocultos⁷⁰.

O que o médico hipocrático pode “aprender pelo olhar” é dado através de uma extensa lista de diferentes ocorrências a que ele deve estar particularmente atento, devendo ser capaz de extrair daí o seu correcto significado. A célebre descrição do *facies hipocrático* é uma caso paradigmático⁷¹.

⁶⁵ « (...) Si tous ces cas individuels étaient réunis, ils formeraient une tragédie aux cent actes divers (...). Hippocrate, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1992, p. 427. Para Laurent Ayache, « (...) Ces textes ont une saveur tragique. (...) nous lisons avec stupeur ces textes qui suivent la marche fatale du malade en conservant une attitude strictement descriptive (...) ». Hippocrate, Paris, P.U.F., 1992, p. 28.

⁶⁶ « (...) Le regard du médecin, tout en sachant noter impavidement l'insoutenable, n'ignore pas la tragédie. Mais de telles notations, que l'on pourrait qualifier d'affectives, sont exceptionnelles (...). Hippocrate, op. cit., p. 428.

⁶⁷ *O Prognóstico*, c. 2 sqq.

⁶⁸ Na terminologia hipocrática, *aisthesis tou somatos* significa, literalmente, *sensação do corpo*.

⁶⁹ Em *Epidemias VI* (c.6), lê-se: « (...) Considerar o corpo do doente como objecto de exame: vista, odor, tacto, gosto, razão (...) ».

⁷⁰ *O Prognóstico* c. 25. Registe-se, entretanto, que o vocábulo “prognóstico” remete-nos, imediatamente, para antevisão do futuro. Todavia, logo nas primeiras linhas deste Tratado (c.1), associa-se “prognóstico” a presente, passado e futuro. Relativamente ao passado, o prognóstico deve valorizar os dados que lhe são fornecidos pela *anamnese*, extraíndo daí informações que o próprio paciente omitiu. Relativamente ao presente, deve procurar e interpretar, correctamente, aquilo que a própria doença esconde. Como afirma C. García Gual, « (...) No hay contradicción lógica en el hecho de que el médico prediga el pasado de la dolencia; se trata de que, de antemano, puede conocer, antes o sin que el paciente se las refiera esas experiencias, deduciéndolas del estado presente (...) ». *Tratados Hipocráticos I*, op. cit., p. 330, n.1.,

⁷¹ Segundo Robert Joly, « (...) Les médecins admirent toujours la précision, l'exactitude de ces détails: c'est le fameux 'facies hippocratique' (...) ». Hippocrate. *Médecine Grecque*, Paris, Gallimard, 1964, p. 63. E Louis Bourgey salienta que, « (...) le morceau est si expressif et si vrai qu'il a passé les siècles. Ce tableau laisse de côté les particularités de détail ayant une signification purement 'différentielle', c'est une attitude d'ensemble qui est saisie et reconstituée, mais avec une justesse et une sobriété admirables (...) ». *Observation et Expérience chez les Médecins de la Collection Hippocratique*, op. cit., p. 204.

Algumas dessas *vistas* são consideradas, ainda hoje, um elemento essencial do diagnóstico⁷². Ensina-se uma arte de aproximar o olhar e uma técnica de interpretação dos sinais⁷³. É como se a vista se fosse chegando para olhar com bons olhos, isto é, com uma disposição favorável os traços indicativos da doença⁷⁴.

Em conclusão, esta breve meditação em torno de três formas de olhar no interior do pensamento grego, colocou em destaque a extrema acuidade visual do espírito fundador do ocidente e disse-nos que para o filósofo, para o poeta ou para o médico,

«(...) é necessário compreender o olho como a janela da alma; que o olho realiza o prodígio de abrir à alma o que não é alma, o bem aventurado domínio das coisas (...)»⁷⁵.

José Augusto Ribeiro Graça

⁷² Robert Joly refere, a propósito deste Tratado, que, « (...) *Le plus grand nombre des remarques de l'auteur sont toujours reconnues justes par la médecine actuelle (...)*». Op. cit., p. 61. No mesmo sentido se pronuncia J. Jouanna: « (...) *certaines observations visuelles des médecins hippocratiques restent un acquis de la science moderne et ont encore valeur de symptôme signifiant (...)*». "La naissance de l'Art Médical Occidental", in *Histoire de la Pensée Médicale en Occident I*, op. cit., p. 49.

⁷³ (c.2): *Nas enfermidades agudas o médico observará com particular atenção o rosto do doente, devendo valorizar os seguintes sinais: nariz saliente, olhos afundados, têmporas deprimidas, orelhas frias e contraídas, lóbulos dos olhos afastados, pele amarelada ou escura (...)*. (c.2): *observar os olhos... se há lacrimejar involuntário, se reagem à luz, se há diferença de tamanho, (...) se aparecem vênulas negras, se estão agitados ou demasiado salientes ou vincadamente afundados, ou se a cor do rosto em geral está alterada, tudo isto são indícios maus e funestos(...)*. (c.4) : *Estar particularmente atento a determinados estados confusionais, no decurso dos quais se verifica uma actividade constante das mãos e dos dedos de procura e palpação, são sintomas maus e mortais.*

⁷⁴ Em *O Consultório Médico* (c.1), diz-se, e parafraseamos, *o médico observará o que lhe parece normal e aquilo que lhe parece patológico. Procederá a uma observação completa, partindo dos dados que lhe surgem com maior evidência e visibilidade, perceptíveis através da vista, da palpação, do ouvido, do olfacto e do gosto.*

⁷⁵ Merleau-Ponty, *O olho e o espírito*, op. cit., p. 65.

RESUMO

Os gregos e o amor da Theoria

Através de uma breve digressão por três diferentes manifestações do espírito grego – a filosofia, a poesia e a medicina –, estabelece-se a relação entre olhar e aprender.

A filosofia é *theoria* no sentido original do termo. As coisas sempre estiveram aí, mas passam a ser vistas de maneira diferente, ou seja, as coisas são as mesmas, mas o olhar é *outro*. Através de uma escrita de cunho eminentemente literário e poético, os pais da filosofia ocidental destacaram sempre a importância da acuidade visual, física ou intelectual, na observação (*theoria*) e compreensão do fundo das coisas.

No mesmo sentido, seguiu a reflexão dos poetas trágicos. Destaca-se, aqui, o impressionante testemunho do *Rei Édipo* de Sófocles, que cresce em torno de um trágico conflito de olhares.

Por último, faz-se referência à *ciência* da observação na *arte* dos médicos hipocráticos, chamando-se a atenção para a existência de um *olho clínico* sempre desperto, o qual, provavelmente, terá vindo a perder o seu brilho original.

RÉSUMÉ

Les grecs et l'amour de la Theoria

A travers une brève digression parmi trois différentes manifestations de l'esprit grec — la philosophie, la poésie et la médecine — on établit la relation entre regarder et apprendre.

La philosophie est *theoria* au sens originel de la parole. Les choses y ont été toujours mais elles sont vues de façon différente, c'est à dire, les choses sont elles-mêmes mais le regard est un *autre*. A travers une écriture littéraire et poétique, les parents de la philosophie occidentale ont toujours détaché l'importance de l'acuité visuelle, physique ou intellectuelle, dans l'observation (*theoria*) et la compréhension du fond des choses.

Dans le même sens, a suivi la réflexion des poètes tragiques. On relève ici l'impressionnant témoin du *Oedipe roi* de Sophocle, qui croît autour d'un tragique conflit de regards. Finalement, on fait référence à la science de l'observation dans l'art des médecins hippocratiques, en attirant l'attention de l'existence d'un oeil clinique toujours éveillé, lequel, probablement, aura perdu progressivement son éclat originel

ABSTRACT

Greeks and the fondness of Theoria

Through a brief scan of three different expressions of the Greek spirit — philosophy, poetry and medicine — one can like the relationship between looking and learning.

Philosophy is *theoria* in the very original sense of the word. Everything has been there, but things are looked upon in a different way, i. e., things are the same, but the look upon them is a different one. Through a mainly literary and poetic writing, the parenthood of western philosophy has always emphasised the importance of visual, physical or intellectual acuity of observation (*theoria*) and perception of the things inner essence.

The tragic poets' reflection evolved in the same way, the impressive *Oedipus Tyrannus*, by Sophocles, being an impressive example of a tragic conflict of insights.

Finally, a note to the science of observation in the Hippocratic physicians' art should be made, with a remark to the existence of an attentive *sharp eye*, which probably may have been losing its original keenness.

