

II

Gostaria hoje de falar da história de Édipo, assunto que há um ano se tornou consideravelmente fora de moda. A partir de Freud, a história de Édipo vinha sendo considerada como relatando a fábula mais antiga de nosso desejo e de nosso inconsciente. Ora, a partir do livro de Deleuze e Guattari, *L'Anti-Edipe*, publicado no ano passado, a referência a Édipo desempenha um papel inteiramente diferente.

Deleuze e Guattari tentaram mostrar que o triângulo edipiano, pai-mãe-filho, não revela uma verdade atemporal, nem uma verdade profundamente histórica de nosso desejo. Eles tentaram mostrar que esse famoso triângulo edipiano constitui, para os analistas que o manipulam no interior da cura, uma certa maneira de conter o desejo, de garantir que o desejo não venha se investir, se difundir no mundo que nos circunda, no mundo histórico; que o desejo permaneça no interior da família e se desenrole como um pequeno drama quase burguês entre o pai, a mãe e o filho.

Édipo não seria pois uma verdade de natureza, mas um instrumento de limitação e coação que os psicanalistas, a partir de Freud, utilizam para conter o desejo e fazê-lo entrar em uma estrutura familiar definida por nossa sociedade em determinado momento. Em outras palavras, Édipo, segundo Deleuze e

Guattari, não é o conteúdo secreto de nosso inconsciente, mas a forma de coação que a psicanálise tenta impor na cura a nosso desejo e a nosso inconsciente. Édipo é um instrumento de poder, é uma certa maneira de poder médico e psicanalítico se exercer sobre o desejo e o inconsciente.

Confesso que um problema como este me atrai muito e que eu também me sinto tentado a pesquisar, por trás do que se pretende que seja a história de Édipo, alguma coisa que tem a ver não com a história indefinida, sempre recomeçada, do nosso desejo e do nosso inconsciente, mas com a história de um poder, um poder político.

Faço um parêntese para lembrar que tudo que tento dizer, tudo que Deleuze, com mais profundidade, mostrou em seu *L'Anti-Édipe* faz parte de um conjunto de pesquisas que não dizem respeito, ao contrário do que se diz nos jornais, ao que tradicionalmente se chama de estrutura. Nem Deleuze, nem Lyotard, nem Guattari, nem eu nunca fazemos análise de estrutura, não somos absolutamente *estruturalistas*. Se me perguntassem o que faço e o que outros fazem melhor do que eu, diria que não fazemos pesquisa de estrutura. Faria um jogo de palavras e diria que fazemos pesquisas de dinastia. Diria, jogando com as palavras gregas *δύναμις δυναστέα* que procuramos fazer aparecer o que na história de nossa cultura permaneceu até agora escondido, mais oculto, mais profundamente investido; as relações de poder. Curiosamente, as estruturas econômicas de nossa sociedade são melhor conhecidas, mais inventariadas, melhor destacadas que as estruturas de poder político. Gostaria de mostrar nessa série de conferências de que maneira relações políticas se estabeleceram e se investiram profundamente na nossa cultura dando lugar a uma série de fenômenos que não podem ser explicados a não ser que os relacionemos não às estruturas econômicas, às relações econô-

micas de produção, mas a relações políticas que investem toda a trama de nossa existência.

Pretendo mostrar como a tragédia de Édipo, a que se pode ler em Sófocles — deixarei de lado o problema do fundo mítico a que ela se liga — é representativa e, de certa maneira, instauradora de um determinado tipo de relação entre poder e saber, entre poder político e conhecimento, de que nossa civilização ainda não se libertou. Parece-me, que há realmente um complexo de Édipo na nossa civilização. Mas ele não diz respeito ao nosso inconsciente e ao nosso desejo, nem às relações entre desejo e inconsciente. Se existe complexo de Édipo, ele se dá não ao nível individual, mas coletivo; não a propósito de desejo e inconsciente, mas de poder e de saber. É esta espécie de *complexo* que eu gostaria de analisar.

A tragédia de Édipo é fundamentalmente o primeiro testemunho que temos das práticas judiciárias gregas. Como todo mundo sabe, trata-se de uma história em que pessoas — um soberano, um povo — ignorando uma certa verdade, conseguem, por uma série de técnicas de que falaremos, descobrir uma verdade que coloca em questão a própria soberania do soberano. A tragédia de Édipo é, portando, a história de uma pesquisa da verdade; é um procedimento de pesquisa da verdade que obedece exatamente às práticas judiciárias gregas dessa época. Por esta razão o primeiro problema que se coloca é o de saber o que era na Grécia arcaica a pesquisa judiciária da verdade.

O primeiro testemunho que temos da pesquisa da verdade no procedimento judiciário grego remonta à *Iliada*. Trata-se da história da contestação entre Antíloco e Menelau durante os jogos que se realizaram na ocasião da morte de Pátroclo. Entre esses jogos houve uma corrida de carros, que, como de costume, se desenrolava em um circuito com ida e volta,

passando por um marco que era preciso contornar o mais próximo possível. Os organizadores dos jogos tinham colocado neste lugar alguém que deveria ser o responsável pela regularidade da corrida que Homero, sem o nomear pessoalmente, diz ser uma testemunha, ἵστωρ aquele que está lá para ver. A corrida se desenrola e os dois primeiros que estão na frente no momento da curva são Antíloco e Menelau. Ocorre uma irregularidade e quando Antíloco chega primeiro, Menelau introduz uma contestação e diz ao juiz ou júri que deve dar o prêmio, que Antíloco cometeu uma irregularidade. Contestação, litígio, como estabelecer a verdade? Curiosamente, nesse texto de Homero, não se faz apelo àquele que viu, à famosa testemunha que estava junto ao marco e que deveria atestar o que aconteceu. Não se convoca o seu testemunho e nenhuma pergunta lhe é feita. Há somente contestação entre os adversários Menelau e Antíloco. Esta se desenvolve da seguinte maneira: depois da acusação de Menelau — “tu cometeste uma irregularidade” — e da defesa de Antíloco — “eu não cometi irregularidade” — Menelau lança um desafio: “Põe tua mão direita na testa do teu cavalo; segura com a mão esquerda teu chicote e jura diante de Zeus que não cometeste irregularidade”. Nesse momento, Antíloco, diante deste desafio que é uma prova (*épreuve*), renuncia à prova, renuncia a jurar e reconhece assim que cometeu irregularidade.

Eis uma maneira singular de produzir a verdade, de estabelecer a verdade jurídica: não se passa pela testemunha, mas por uma espécie de jogo, de prova, de desafio lançado por um adversário ao outro. Um lança um desafio, o outro deve aceitar o risco ou a ele renunciar. Se por acaso tivesse aceito o risco, se tivesse realmente jurado, imediatamente a responsabilidade do que iria acontecer, a descoberta final da verdade seria

transposta aos deuses. E seria Zeus, punindo o falso juramento, se fosse o caso, que teria com seu raio manifestado a verdade.

Eis a velha e bastante arcaica prática da prova da verdade em que esta é estabelecida judiciariamente não por uma constatação, uma testemunha, um inquérito ou uma inquisição, mas por um jogo de prova. A prova é característica da sociedade grega arcaica. Vamos também reencontrá-la na Alta Idade Média.

É evidente que, quando Édipo e toda a cidade de Tebas procuram a verdade, não é este modelo que utilizam. Os séculos passaram. É, entretanto, interessante observar que encontramos ainda na tragédia de Sófocles um ou dois restos da prática de estabelecimento da verdade pela prova. Primeiro, na cena entre Creonte e Édipo, quando Édipo critica seu cunhado por ter truncado a resposta de Oráculo de Delfos, dizendo: “Tu inventaste tudo isto simplesmente para tomar meu poder, para me substituir”. E Creonte responde, sem que procure estabelecer a verdade através de testemunhas: “Bem, vamos jurar. E eu vou jurar que não fiz nenhum complô contra ti”. Isto é dito em presença de Jocasta, que aceita o jogo, que é como que responsável pela regularidade do jogo. Creonte responde a Édipo segundo a velha fórmula do litígio entre guerreiros.

Poderíamos dizer, em segundo lugar, que em toda a peça encontramos esse sistema do desafio e da prova. Édipo, ao saber que a peste de Tebas era devida à maldição dos deuses em consequência de conspiração e assassinato, responde dizendo que se compromete a exilar a pessoa que tiver cometido este crime, sem saber, naturalmente, que ele mesmo o cometera. Ele está assim implicado pelo próprio juramento, do modo como nas rivalidades entre guerreiros arcaicos os adversários se incluíam nos juramentos de promessa e maldição. Estes restos da

velha tradição reaparecem algumas vezes ao longo da peça. Mas na verdade toda a tragédia de Édipo se fundamenta em um mecanismo inteiramente diferente. É esse mecanismo de estabelecimento da verdade que gostaria de expor.

Parece-me que esse mecanismo da verdade obedece inicialmente a uma lei, uma espécie de pura forma, que poderíamos chamar de lei das metades. É por metades que se ajustam e se encaixam que a descoberta da verdade procede em *Édipo*. Édipo manda consultar o deus de Delfos, o rei Apolo. A resposta de Apolo, quando a examinamos em detalhe, é dada em duas partes. Apolo começa por dizer: “O país está atingido por uma conspiração”. A esse primeira resposta falta, de certa forma, uma metade: há uma conspiração, mas quem conspirou, ou o que conspirou? Portanto, há necessidade de se fazer uma segunda pergunta e Édipo força Creonte a dar a segunda resposta, perguntando a que é devida a conspiração. A segunda metade aparece: o que causou a conspiração foi um assassinato. Mas quem diz assassinato diz duas coisas. Diz quem foi assassinado e o assassino. Pergunta-se a Apolo: “quem foi assassinado?” A resposta é: Laio, o antigo rei. Pergunta-se: “quem assassinou?” Nesse momento o rei Apolo se recusa a responder e, como diz Édipo, não se pode forçar a verdade dos deuses. Fica, portanto, faltando uma metade. À conspiração correspondia a metade do assassinato. Ao assassinato correspondia a primeira metade: “Quem foi assassinado”. Mas falta a segunda metade: o nome do assassino.

Para saber o nome do assassino, vai ser preciso apelar para alguma coisa, para alguém, já que não se pode forçar a vontade dos deuses. Este outro, o duplo de Apolo, seu duplo humano, sua sombra mortal é o adivinho Tirésias que, como Apolo, é alguém divino, θεῖος μάντις, o divino adivinho. Ele está muito próximo de Apolo, também é chamado rei, ἄναξ; mas é

perecível, enquanto Apolo é imortal; e sobretudo ele é cego, está mergulhado na noite, enquanto Apolo é o deus do Sol. Ele é a metade de sombra da verdade divina, o duplo que o deus luz projeta em negro sobre a superfície da Terra. É esta metade que se vai interrogar. E Tirésias responde a Édipo dizendo: “Foste tu quem matou Laio”.

Por conseguinte podemos dizer que, desde a segunda cena de *Édipo*, tudo está dito e representado. Tem-se a verdade, já que Édipo é efetivamente designado pelo conjunto constituído das respostas de Apolo, por um lado, e da resposta de Tirésias, por outro. O jogo das metades está completo: conspiração, assassinato, quem foi morto, quem matou. Temos tudo. Mas na forma bem particular da profecia, da predição, da prescrição. O adivinho Tirésias não diz exatamente a Édipo: “Foste tu quem o matou”. Ele diz: “Prometeste banir aquele que tivesse matado; ordeno que cumpras teu voto e expulses a ti mesmo”. Do mesmo modo, Apolo não havia dito exatamente: “Há conspiração e é por isto que a cidade está mergulhada na peste”. Apolo disse: “Se quiseres que a peste acabe, é preciso lavar a conspiração”. Tudo isso foi dito na forma do futuro, da prescrição, da predição; nada se refere à atualidade do presente; nada é apontado.

Temos toda a verdade, mas na forma prescritiva e profética que é característica ao mesmo tempo do oráculo e do adivinho. A esta verdade que, de certa forma é completa, total, em que tudo foi dito, falta entretanto alguma coisa que é a dimensão do presente, da atualidade, da designação de alguém. Falta o testemunho do que realmente se passou. Curiosamente, toda esta velha história é formulada pelo adivinho e pelo deus na forma do futuro. Precisamos agora do presente e do testemunho do passado: testemunho presente do que realmente aconteceu.

Esta segunda metade, passado e presente, desta prescrição e desta previsão é dada no resto da peça. Ela também é dada por um estranho jogo de metades. Inicialmente é preciso estabelecer quem matou Laio. Isto é obtido no decorrer da peça pelo acoplamento de dois testemunhos. O primeiro é dado espontaneamente e inadvertidamente por Jocasta ao dizer: “Vês bem que não foste tu, Édipo, quem matou Laio, contrariamente ao que diz o adivinho. A melhor prova disto é que Laio foi morto por vários homens no entroncamento de três caminhos”. A este testemunho vai responder a inquietude, já quase a certeza, de Édipo: “Matar um homem no entroncamento de três caminhos é exatamente o que eu fiz; eu me lembro que ao chegar a Tebas matei alguém no entroncamento de três caminhos”. Assim, pelo jogo dessas duas metades que se completam, a lembrança de Jocasta e a lembrança de Édipo, temos esta verdade quase completa, a verdade do assassinato de Laio. Quase completa, pois falta ainda um pequeno fragmento: o de saber se ele foi morto por um só ou por vários, o que aliás não é resolvido na peça.

Mas isto é somente a metade da história de Édipo, pois Édipo não é apenas aquele que matou o rei Laio, é também quem matou o próprio pai e casou com a própria mãe, depois de o ter matado. Esta segunda metade da história falta ainda depois do acoplamento dos testemunhos de Jocasta e de Édipo. O que falta é exatamente o que lhes dá uma espécie de esperança, pois o deus predisse que Laio não seria morto por qualquer um, mas por seu filho. Portanto, enquanto não se provar que Édipo é filho de Laio, a predição não estará realizada. Esta segunda metade é necessária para que a totalidade da predição seja estabelecida, na última parte da peça, pelo acoplamento de dois testemunhos diferentes. Um será o do escravo que vem de Corinto anunciar a Édipo que Políbio

morreu. Édipo, que não chora a morte de seu pai, se alegra dizendo: “Ah! Mas pelo menos eu não o matei, contrariamente ao que diz a predição”. E o escravo replica: “Políbio não era teu pai”.

Temos, assim, um novo elemento: Édipo não é filho de Políbio. É então que intervém o último escravo, o que havia fugido depois do drama, o que havia se escondido no fundo do Citerão, o que havia escondido a verdade em sua cabana, o pastor de ovelhas, que é chamado para ser interrogado sobre o que aconteceu e diz: “Com efeito, dei outrora a este mensageiro uma criança que vinha do palácio de Jocasta e que me disseram que era seu filho”.

Vemos que falta ainda a última certeza, pois Jocasta não está presente para atestar que foi ela quem deu a criança ao escravo. Mas, excetuando esta pequena dificuldade, agora o ciclo está completo. Sabemos que Édipo era filho de Laio e Jocasta; que ele foi dado a Políbio; que foi ele, pensando ser filho de Políbio e voltando, para escapar da profecia, a Tebas, que ele não sabia que era sua pátria, que matou, no entroncamento de três caminhos, o rei Laio, seu verdadeiro pai. O ciclo está fechado. Ele se fechou por uma série de encaixes de metades que se ajustam umas às outras. Como se toda esta longa e complexa história da criança ao mesmo tempo exilada e fugindo da profecia, exilada por causa da profecia, tivesse sido quebrada em dois, e em seguida, cada fragmento partido de novo em dois, e todos esses fragmentos repartidos em mãos diferentes. Foi preciso esta reunião do deus e do seu profeta, de Jocasta e de Édipo, do escravo de Corinto e do escravo do Citerão para que todas estas metades e metades de metades viessem ajustar-se umas às outras, adaptar-se, encaixar-se e reconstituir o perfil total da história.

Esta forma, realmente impressionante no *Édipo* de Sófocles, não é apenas uma forma retórica. Ela é ao mesmo tempo religiosa e política. Ela consiste na famosa técnica do *σύμβολον*, o símbolo grego. Um instrumento de poder, de exercício de poder que permite a alguém que detém um segredo ou um poder quebrar em duas partes um objeto qualquer, de cerâmica etc., guardar uma das partes e confiar a outra parte a alguém que deve levar a mensagem ou atestar sua autenticidade. É pelo ajustamento destas duas metades que se poderá reconhecer a autenticidade da mensagem, isto é, a continuidade do poder que se exerce. O poder se manifesta, completa seu ciclo, mantém sua unidade graças a este jogo de pequenos fragmentos, separados uns dos outros, de um mesmo conjunto, de um único objeto, cuja configuração geral é a forma manifesta do poder. A história de Édipo é a fragmentação desta peça de que a posse integral, reunificada, autentifica a detenção do poder e as ordens dadas por ele. As mensagens, os mensageiros que ele envia e que devem retornar autentificarão sua ligação ao poder pelo fato de cada um deles deter um fragmento da peça e poder ajustá-lo aos outros fragmentos. Esta é a técnica jurídica, política e religiosa do que os gregos chamam *σύμβολον* — o símbolo.

A história de Édipo, tal como é representada na tragédia de Sófocles, obedece a este *σύμβολον*: não uma forma retórica mas religiosa, política, quase mágica do exercício do poder.

Se observarmos, agora, não a forma deste mecanismo ou o jogo de metades que se fragmentam e terminam por se ajustar, mas o efeito que é produzido por esses ajustamentos recíprocos, veremos uma série de coisas. Inicialmente uma espécie de deslocamento à medida que as metades se ajustam. O primeiro jogo de metades que se ajustam é o do rei Apolo e do divino adivinho Tirésias — o nível da profecia ou dos deuses. Em

seguida, a segunda série de metades que se ajustam é formada por Édipo e Jocasta. Seus dois testemunhos se encontram no meio da peça. É o nível dos reis, dos soberanos. Finalmente, a última dupla de testemunhos que intervém, a última metade que vem completar a história não é constituída nem pelos deuses nem pelos reis, mas pelos servidores e escravos. O mais humilde escravo de Políbio e principalmente o mais escondido dos pastores da floresta do Citerão vão enunciar a verdade última e trazer o último testemunho.

Temos assim um resultado curioso. O que havia sido dito em termos de profecia no começo da peça vai ser redito sob forma de testemunho pelos dois pastores. E assim como a peça passa dos deuses aos escravos, os mecanismos de enunciado da verdade ou a forma na qual a verdade se enuncia mudam igualmente. Quando o deus e o adivinho falam, a verdade se formula em forma de prescrição e profecia, na forma de um olhar eterno e todo poderoso do deus Sol, na forma do olhar do adivinho que, apesar de cego, vê o passado, o presente e o futuro. É esta espécie de olhar mágico-religioso que faz brilhar no começo da peça uma verdade em que Édipo e o coro não querem acreditar. No nível mais baixo encontramos também o olhar. Pois, se os dois escravos podem testemunhar é porque viram. Um viu Jocasta lhe entregar uma criança para que a levasse para a floresta e lá a abandonasse. O outro viu a criança na floresta, viu seu companheiro escravo lhe entregar esta criança e se lembra de tê-la levado ao palácio de Políbio. Trata-se aqui ainda do olhar. Não mais do grande olhar eterno, iluminador, ofuscante, fulgurante do deus e de seu adivinho, mas o de pessoas que viram e se lembram de ter visto com seus olhos humanos. É o olhar do testemunho. É a este olhar que Homero não fazia referência ao falar do conflito e do litígio entre Antíloco e Menelau.

Podemos dizer, portanto, que toda a peça de Édipo é uma maneira de deslocar a enunciação da verdade de um discurso de tipo profético e prescritivo a um outro discurso, de ordem retrospectiva, não mais da ordem da profecia, mas do testemunho. É ainda uma certa maneira de deslocar o brilho ou a luz da verdade do brilho profético e divino para o olhar, de certa forma empírico e cotidiano, dos pastores. Há uma correspondência entre os pastores e os deuses. Eles dizem a mesma coisa, eles vêem a mesma coisa, mas não na mesma linguagem nem com os mesmos olhos. Em toda a tragédia vemos esta mesma verdade que se apresenta e se formula de duas maneiras diferentes, com outras palavras, em outro discurso, com outro olhar. Mas esses olhares se correspondem um ao outro. Os pastores respondem exatamente aos deuses e podemos dizer até que os pastores os simbolizam. O que dizem os pastores é, no fundo, mas de outra forma, o que os deuses já haviam dito.

Temos aí um dos traços mais fundamentais da tragédia de Édipo: a comunicação entre os pastores e os deuses, entre a lembrança dos homens e as profecias divinas. Esta correspondência define a tragédia e estabelece um mundo simbólico em que a lembrança e o discurso dos homens são como que uma imagem empírica da grande profecia dos deuses.

Eis um dos pontos sobre os quais devemos insistir para compreender este mecanismo da progressão da verdade em *Édipo*. De um lado estão os deuses, do outro os pastores. Mas entre os dois há o nível dos reis, ou melhor, o nível de Édipo. Qual é seu nível de saber, que significa seu olhar?

A este respeito é preciso retificar algumas coisas. Habitualmente se diz, quando se analisa a peça, que Édipo é aquele que nada sabia, que era cego, que tinha os olhos vendados e a memória bloqueada, pois nunca havia mencionado e parecia

ter esquecido os próprios gestos ao matar o rei no entroncamento dos três caminhos. Édipo, homem do esquecimento, homem do não-saber, homem do inconsciente para Freud. Conhecemos todos os jogos de palavras que foram feitos com o nome de Édipo. Mas, não esqueçamos que estes jogos são múltiplos e que mesmo os gregos já haviam notado que em Οιδίπους, temos a palavra οἶδα que significa ao mesmo tempo ter visto e saber. Gostaria de mostrar que Édipo, dentro desse mecanismo do σύμβολον, de metades que se comunicam, jogo de respostas entre os pastores e os deuses, não é aquele que não sabia, mas, ao contrário, é aquele que sabia demais. Aquele que unia seu saber e seu poder de uma certa maneira condenável e que a história de Édipo devia expulsar definitivamente da história.

O título mesmo da tragédia de Sófocles é interessante: *Édipo* é *Édipo-Rei*, Οιδίπους τύραννος. É difícil traduzir esta palavra τύραννος. A tradução não dá conta do significado exato da palavra. Édipo é o homem do poder, homem que exerce um certo poder. E é característico que o título da peça de Sófocles não seja *Édipo, o incestuoso*, nem *Édipo, o assassino de seu pai*, mas *Édipo-Rei*. Que significa a realeza de Édipo?

Podemos notar a importância da temática do poder no decorrer de toda a peça. Durante toda a peça o que está em questão é essencialmente o poder de Édipo e é isso que faz com que ele se sinta ameaçado.

Édipo, em toda a tragédia, nunca dirá que é inocente, que talvez tenha feito algo mas que foi contra a vontade, que quando matou aquele homem, não sabia que se tratava de Laio. Essa defesa ao nível da inocência e da inconsciência nunca é feita pelo personagem de Sófocles em *Édipo-Rei*.

Somente em *Édipo em Colona* se verá um Édipo cego e miserável gemer ao longo da peça dizendo: "Eu nada podia, os

deuses me pegaram em uma armadilha que eu desconhecia”. Em *Édipo-Rei* ele não se defende de maneira alguma ao nível de sua inocência. Seu problema é apenas o poder. Poderá guardar o poder? É este poder que está em jogo do começo ao fim da peça.

Na primeira cena, é na condição de soberano que os habitantes de Tebas recorrem a Édipo contra a peste. “Tu tens o poder, debes curar-nos da peste”. E ele responde dizendo: “Tenho grande interesse em curá-los da peste, porque esta peste que vos atinge, me atinge também em minha soberania e minha realeza”. É interessado em manter a própria realeza que Édipo quer buscar a solução do problema. E quando começa a se sentir ameaçado pelas respostas que surgem em sua volta, quando o oráculo o designa e o adivinho diz de maneira mais clara ainda que é ele o culpado, sem responder em termos de inocência, Édipo diz a Tirésias: “Tu queres meu poder; tu armaste um complô contra mim, para me privar de meu poder”.

Ele não se assusta com a idéia de que poderia ter matado o pai ou o rei. O que o assusta é perder o próprio poder.

No momento da grande disputa com Creonte, ele lhe diz: “Trouxeste um oráculo de Delfos, mas esse oráculo tu o falseaste, porque, filho de Laio, tu reivindicas um poder que me foi dado”. Ainda aqui Édipo se sente ameaçado por Creonte ao nível do poder e não ao nível de sua inocência ou culpabilidade. O que está em questão em todos estes defrontamentos do começo da peça é o poder.

E quando, no fim da peça, a verdade vai ser descoberta, quando o escravo de Corinto diz a Édipo: “Não te inquietes, não és o filho de Políbio”, Édipo não pensará que não sendo filho de Políbio, poderá ser filho de um outro e talvez de Laio. Ele diz: “Disse isso para me envergonhar, para fazer o povo

acreditar que eu sou filho de um escravo; mas mesmo que eu seja filho de um escravo, isto não me impedirá de exercer o poder; eu sou um rei como os outros”. Ainda aqui é do poder que se trata. É como chefe de justiça, como soberano, que Édipo, nesse momento, convocará a última testemunha: o escravo do Citerão. É como soberano que ele, ameaçando-o de tortura, lhe arrancará a verdade. E quando a verdade é arrancada, quando se sabe quem era Édipo e o que fez — assassinato do pai, incesto com a mãe — que diz o povo de Tebas? “Nós te chamávamos nosso rei”. Isto significando que o povo de Tebas, ao mesmo tempo em que reconhece em Édipo quem foi seu rei, pelo uso do imperfeito — chamávamos — o declara agora destituído da realeza.

O que está em questão é a queda do poder de Édipo. A prova é que, quando Édipo perde o poder para Creonte, as últimas réplicas da peça ainda giram em torno do poder. A última palavra dirigida a Édipo antes que o levem para o interior do palácio é pronunciada pelo novo rei Creonte: “Não procures mais ser o senhor”. A palavra empregada é *κρατεῖν*. O que quer dizer que Édipo não deve mais comandar. E Creonte acrescenta ainda, *ἀκράτησας*, uma palavra que quer dizer “depois de ter chegado ao cume” mas que é também um jogo de palavras em que o ‘α’ tem um sentido privativo: “não possuindo mais o poder”. *ἀκράτησας* significa ao mesmo tempo: “tu que subiste até o cume e que agora não tens mais o poder”.

Depois disso o povo intervém e saúda Édipo pela última vez dizendo: “Tu que eras *κράτιστος*”, isto é, “tu que estavas no cume do poder”. Ora, a primeira saudação do povo de Tebas a Édipo era: “ὦ κρατύων Οιδίπους”, isto é, “Édipo todo poderoso!” Entre essas duas saudações do povo se desenvolveu toda a tragédia. A tragédia do poder e da detenção do poder

político. Mas o que é este poder de Édipo? Como se caracteriza? Suas características estão presentes no pensamento, na história e na filosofia grega da época. Édipo é chamado de βασιλεύς ἄναξ, o primeiro dos homens, aquele que tem a κράτεια, aquele que detém o poder e mesmo de τύραννος. Tirano não deve aqui ser entendido em seu sentido estrito, tanto que Políbio, Laio e todos os outros foram chamados também de τύραννος.

Um certo número de características deste poder aparece na tragédia de Édipo. Édipo tem o poder. Mas o obteve através de uma série de histórias, de aventuras, que fizeram dele inicialmente o homem mais miserável — criança expulsa, perdida, viajante errante — e, em seguida, o homem mais poderoso. Ele conheceu um destino desigual. Conheceu a miséria e a glória. Esteve no ponto mais alto, quando se acreditava que fosse filho de Políbio e esteve no ponto mais baixo, quando se tornou um personagem errante de cidade em cidade. Mais tarde, de novo, ele atingiu o cume. “Os anos que cresceram comigo, diz ele, ora me rebaixaram, ora me exaltaram”.

Esta alternância do destino é um traço característico de dois tipos de personagens. O personagem lendário do herói épico que perdeu sua cidadania e sua pátria e que, depois de um certo número de provas, reencontra a glória e o personagem histórico do tirano grego do fim do VI e início do V séculos. O tirano era aquele que depois de ter conhecido várias aventuras e chegado ao auge do poder estava sempre ameaçado de perdê-lo. A irregularidade do destino é característica do personagem do tirano tal como é descrito nos textos gregos desta época.

Édipo é aquele que, após ter conhecido a miséria, conheceu a glória, aquele que se tornou rei após ter sido herói. Mas, se ele se tornou rei, é porque tinha curado a cidade de Tebas matando a Divina Cantora, a Cadela que devorava todos

aqueles que não decifravam seus enigmas. Ele tinha curado a cidade, lhe havia permitido, como diz, que ela se reerguesse, que ela respirasse no momento em que havia perdido o fôlego. Para designar esta cura da cidade, Édipo emprega a expressão ὀρθωσαν, “reerguer”; ἀνόρθωσαν πόλιν “reerguer a cidade”. Ora, é esta expressão que encontramos no texto de Sólon. Sólon que não é bem um tirano, mas o legislador, se vangloriava de ter reerguido a cidade ateniense no fim do século VI. Esta é também a característica de todos os tiranos que surgiram na Grécia durante os séculos VII e VI. Eles não somente conheceram os altos e baixos da sorte, mas também desempenharam nas cidades o papel de reerguê-la através de uma distribuição econômica justa, como Cípselo em Corinto ou através de leis justas como Sólon em Atenas. Eis, portanto, duas características fundamentais do tirano grego tal como nos mostram os textos da época de Sófocles ou mesmo anteriores.

Encontramos também em Édipo um série de características não mais positivas, mas negativas, da tirania. Várias coisas são reprovadas em Édipo em suas discussões com Tirésias e Creonte e até mesmo com o povo. Creonte, por exemplo, lhe diz: “Estás errado; tu te identificas com esta cidade, cidade em que não nasceste, imaginas que és esta cidade e que ela te pertence; eu também faço parte desta cidade, ela não é somente tua”. Ora, se consideramos as histórias que Heródoto, por exemplo, contava sobre os velhos tiranos gregos, em particular sobre Cípselo de Corinto, vemos que se trata de alguém que julgava possuir a cidade. Cípselo dizia que Zeus lhe havia dado a cidade e que ele a havia devolvido aos cidadãos. Encontramos exatamente a mesma coisa na tragédia de Sófocles.

Do mesmo modo, Édipo é aquele que não dá importância às leis e que as substitui por suas vontades e suas ordens. Ele o diz claramente. Quando Creonte o reprovava por querer

exilá-lo dizendo que sua decisão não era justa, Édipo responde: “Pouco me importa que seja justo ou não; é preciso obedecer assim mesmo”. Sua vontade será a lei da cidade. É por isto que no momento em que se inicia sua queda o coro do povo reprovará Édipo por ter desprezado a δίκη, a justiça. É preciso, portanto, reconhecer em Édipo um personagem historicamente bem definido, assinalado, catalogado, caracterizado pelo pensamento grego do século V: o tirano.

Este personagem do tirano não é só caracterizado pelo poder como também por um certo tipo de saber. O tirano grego não era simplesmente o que tomava o poder. Era aquele que tomava o poder porque detinha ou fazia valer o fato de deter um certo saber superior em eficácia ao dos outros. Este é precisamente o caso de Édipo. Édipo é aquele que conseguiu resolver por seu pensamento, por seu saber, o famoso enigma da esfinge. E assim como Sólon pode dar, efetivamente, a Atenas leis justas, assim como Sólon pode reerguer a cidade porque era σοφός, sábio, assim também Édipo pode resolver o enigma da esfinge porque era σοφός.

O que é este saber de Édipo? Como se caracteriza? O saber de Édipo está caracterizado no decorrer de toda a peça. Édipo diz a todo momento que venceu os outros, que resolveu o enigma da esfinge, que curou a cidade por meio do que chama de γνώμη, seu conhecimento ou sua τέχνη. Outras vezes, para designar seu modo de saber, ele se diz aquele que encontrou, ηύρηκα. Esta é a palavra que Édipo mais frequentemente utiliza para designar o que fez outrora e está tentando fazer agora. Se Édipo resolveu o enigma da esfinge é porque encontrou. Se quiser salvar de novo Tebas, é preciso novamente encontrar, ευρίσκειν. O que significa ευρίσκειν? Esta atividade de encontrar é caracterizada inicialmente na peça como algo que se faz sozinho. Édipo insiste nisso incessantemente. “Quando resolvi

o enigma da esfinge, não me dirigi a ninguém”, diz ele ao povo e ao adivinho. Ele diz ao povo: “Não me pudeste ajudar de maneira nenhuma a resolver o enigma da esfinge; não podias fazer nada contra a Divina Cantora”. E diz a Tirésias: “Mas que adivinho és tu, que nem foste capaz de libertar Tebas da esfinge? Enquanto todos estavam mergulhados no terror eu libertei Tebas sozinho; não aprendi nada com ninguém; não me servi de nenhum mensageiro, vim pessoalmente”. Encontrar é algo que se faz sozinho. Encontrar é também o que se faz quando se abrem os olhos. E Édipo é o homem que não cessa de dizer: “Eu inquiri, e como ninguém foi capaz de me dar informações, abri os olhos e os ouvidos; eu vi”. O verbo οἶδα, que significa ao mesmo tempo saber e ver, é frequentemente utilizado por Édipo. Οἰδίπους é aquele que é capaz desta atividade de ver e saber. Ele é o homem do ver, o homem do olhar e o será até o fim.

Se Édipo cai em uma armadilha é precisamente porque, em sua vontade de encontrar, ele prolongou o testemunho, a lembrança, a procura das pessoas que viram até o momento em que foi desenterrado do fundo do Citerão o escravo que havia assistido a tudo e que sabia a verdade. O saber de Édipo é esta espécie de saber de experiência. É ao mesmo tempo este saber solitário, de conhecimento, do homem que, sozinho, sem se apoiar no que se diz, sem ouvir ninguém, quer ver com seus próprios olhos. Saber autocrático do tirano que, por si só, pode e é capaz de governar a cidade. A metáfora do que governa, do que pilota, é frequentemente utilizada por Édipo para designar o que ele faz. Édipo é o piloto, aquele que na proa do navio abre os olhos para ver. E é precisamente, porque abre os olhos sobre o que está acontecendo que encontra o acidente, o inesperado, o destino, a τύχη. Porque foi este homem do olhar autocrático, aberto sobre as coisas, Édipo caiu na armadilha.

O que gostaria de mostrar é que, no fundo, Édipo representa na peça de Sófocles um certo tipo do que eu chamaria saber-e-poder, poder-e-saber. É porque ele exerce um certo poder tirânico e solitário, desviado tanto do oráculo dos deuses que ele não quer ouvir, quanto do que diz e quer o povo, que, em sua sede de poder e saber, em sua sede de governar descobrindo por si só, ele encontra, em última instância, os testemunhos daqueles que viram.

Vemos assim como o jogo das metades pôde funcionar e como Édipo é, no fim da peça, um personagem supérfluo. Isto na medida em que este saber tirânico, este saber de quem quer ver com seus próprios olhos sem escutar nem os deuses nem os homens, permite o ajustamento exato do que haviam dito os deuses e do que sabia o povo. Édipo, sem querer, consegue estabelecer a união entre a profecia de deus e a memória dos homens. O saber edipiano, o excesso de poder, o excesso de saber foram tais que ele se tornou inútil; o círculo se fechou sobre ele, ou melhor, os dois fragmentos da tésseira se ajustaram e Édipo, em seu poder solitário, se tornou inútil. Nos dois fragmentos ajustados a imagem de Édipo se tornou monstruosa. Édipo podia demais por seu poder tirânico, sabia demais em seu saber solitário. Neste excesso, ele era ainda o esposo de sua mãe e irmão de seus filhos. Édipo é o homem do excesso, homem que tem tudo demais, em seu poder, em seu saber, em sua família, em sua sexualidade. Édipo, homem duplo, que sobrava em relação à transparência simbólica do que sabiam os pastores e haviam dito os deuses.

A tragédia de Édipo está bem próxima, portanto, do que será, alguns anos depois a filosofia platônica. Para Platão, na verdade, o saber dos escravos, memória empírica do que foi visto, será desvalorizado em proveito de uma memória mais profunda, essencial, que é a memória do que foi visto no céu

inteligível. Mas o importante é o que vai ser fundamentalmente desvalorizado, desqualificado, tanto na tragédia de Sófocles quanto na *República* de Platão: é o tema, ou melhor, o personagem, a forma de um saber político ao mesmo tempo privilegiado e exclusivo. Quem é visado pela tragédia de Sófocles ou pela filosofia de Platão, quando situadas em uma dimensão histórica, quem é visado por trás de Édipo σοφός, Édipo o sábio, o tirano que sabe, o homem da τέχνη, da γνώμη, é o famoso sofista, profissional do poder político e do saber, que existia efetivamente na sociedade ateniense da época de Sófocles. Mas por trás dele quem é fundamentalmente visado por Platão e por Sófocles é uma outra categoria de personagem do que o sofista era como que o pequeno representante, continuação e fim histórico: o personagem do tirano. Este, nos séculos VI e VII, era o homem do poder e do saber, aquele que dominava tanto pelo poder que exercia quanto pelo saber que possuía. Finalmente, sem que esteja presente no texto de Platão ou no de Sófocles, quem é visado por trás de tudo é o grande personagem histórico que existiu efetivamente, ainda que tomado em um contexto lendário: o famoso rei assírio.

Nas sociedades indo-europeias do leste mediterrâneo, no final do segundo e início do primeiro milênios, o poder político era sempre detentor de um certo tipo de saber. O rei e os que o cercavam, pelo fato de deterem o poder, detinham um saber que não podia e não devia ser comunicado aos outros grupos sociais. Saber e poder eram exatamente correspondentes, correlativos, superpostos. Não podia haver saber sem poder. E não podia haver poder político sem a detenção de um certo saber especial.

É esta forma de poder-saber, que Dumézil, em seus estudos sobre as três funções, isolou, ao mostrar que a primeira função, a do poder político, era a de um poder político mágico

e religioso. O saber dos deuses, o saber da ação que se pode exercer sobre os deuses ou sobre nós, todo esse saber mágico-religioso está presente na função política.

O que aconteceu na origem da sociedade grega, na origem da idade grega do século V, na origem de nossa civilização, foi o dismantelamento desta grande unidade de um poder político que seria ao mesmo tempo um saber. Foi o dismantelamento desta unidade de um poder mágico-religioso que existia nos grandes impérios assírios, que os tiranos gregos, impregnados de civilização oriental, tentaram reabilitar em seu proveito e que os sofistas dos séculos V e VI ainda utilizaram como podiam, em forma de lições retribuídas em dinheiro. Assistimos a essa longa decomposição durante os cinco ou seis séculos da Grécia arcaica. E quando a Grécia clássica aparece — Sófocles representa a data inicial, o ponto de eclosão — o que deve desaparecer para que esta sociedade exista é a união do poder e do saber. A partir deste momento o homem do poder será o homem da ignorância. Finalmente, o que aconteceu a Édipo foi que, por saber demais, nada sabia. A partir desse momento, Édipo vai funcionar como o homem do poder, cego, que não sabia e não sabia porque poderia demais.

Assim, enquanto o poder é taxado de ignorância, inconsciência, esquecimento, obscuridade, haverá por um lado, o adivinho e o filósofo em comunicação com a verdade, verdades eternas, dos deuses ou do espírito e, por outro lado, o povo que, sem nada deter do poder, possui em si a lembrança ou pode ainda dar testemunho da verdade. Assim, para além de um poder que se tornou monumentalmente cego como Édipo, há os pastores, que se lembram e os adivinhos que dizem a verdade.

O Ocidente vai ser dominado pelo grande mito de que a verdade nunca pertence ao poder político, de que o poder político é cego, de que o verdadeiro saber é o que se possui

quando se está em contacto com os deuses ou nos recordamos das coisas, quando olhamos o grande sol eterno ou abrimos os olhos para o que se passou. Com Platão, se inicia um grande mito ocidental: o de que há antinomia entre saber e poder. Se há o saber, é preciso que ele renuncie ao poder. Onde se encontra saber e ciência em sua verdade pura, não pode mais haver poder político.

Esse grande mito precisa ser liquidado. Foi esse mito que Nietzsche começou a demolir ao mostrar, em numerosos textos já citados, que por trás de todo saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber.