

## OLHAR, ESCUTA E VERDADE NO “ÉDIPO DE FOUCAULT”<sup>1</sup>

Fabiano Incerti (PUCPR)<sup>2</sup>

fabiano.incerti@yahoo.com

**Resumo:** Em suas análises de Édipo-Rei, Michel Foucault recorda que a manifestação da verdade no interior da peça de Sófocles depende necessariamente de indivíduos que possam afirmar: eu vi com meus próprios olhos e eu escutei com meus próprios ouvidos. Do alto de seu poder autocrático, Édipo é aquele que tudo viu e tudo ouviu e por isso tudo sabe e tudo pode, mas vê-se ao final obrigado a se exilar, andando a esmo através do mundo na noite de sua cegueira. Partindo dos deuses e passando pelos reis e pelos escravos, é o desvelamento da verdade que o leva a furar os próprios olhos e, para sempre, abrir os ouvidos.

**Palavras-chave:** Olhar, escuta, Édipo-Rei, Michel Foucault

### 1. INTRODUÇÃO

Atualmente, já é possível identificar, tendo acesso à totalidade de cursos proferidos por Michel Foucault no Collège de France e em diferentes partes do mundo, entre os anos de 1970 e 1984, as significativas páginas que ele dedica à tragédia de Édipo-Rei. Da segunda conferência de *A verdade e as formas jurídicas*, ocorridas em maio de 1973<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> Recebido: 22-09-2017/ Aceito: 14-12-2017/ Publicado on-line: 15-08-2019.

<sup>2</sup> Fabiano Incerti é Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, PR, Brasil.

<sup>3</sup> As conferências, pronunciadas no Rio de Janeiro, foram publicadas um ano mais tarde, em 1974. Somente em 2008, quase 35 anos depois, o grande público pôde ter acesso a um novo parecer do pensador francês sobre o mais famoso drama do teatro grego, com a publicação do curso *Le Gouvernement de soi et des autres*, proferido entre os anos de 1982 e 1983. Em 2011, devido ao lançamento do curso de 1970-1971, *Leçons sur La Volonté de Savoir*, passa-se a conhecer a aula de 17 de março de 1971, a primeira dele exclusivamente sobre o assunto, juntamente com um dos mais importantes e completos estudos de Foucault sobre Édipo, chamado “Le savoir d’Œdipe”, proferido em março de Cont.

por muito anos reconhecido pelo grande público como sendo o único texto dele acerca do assunto, até suas aulas no curso *Le Gouvernement de soi et des autres*, proferido entre os anos de 1982 e 1983, pode-se perceber que suas leituras sobre o mais famoso texto de Sófocles se iniciam com suas pesquisas conhecidas como genealógicas e se desdobram para seus últimos escritos, que tratam das questões relacionadas à constituição do sujeito ético.

As interpretações que Foucault realiza da peça de Sófocles, no decorrer de seu percurso intelectual, adquirem diferentes traços temáticos, dependendo dos interesses de sua investigação. Por exemplo, até meados da década de 70, ele aborda as relações de saber-poder, destacando-a como “o primeiro testemunho das práticas judiciárias gregas” (2002, p. 31). Já na década de 80, ele aborda a noção de aleturgia, no curso de 1979-1980, de confissão, na conferência de 1981 e de *parrêsia*, no curso de 1982-1983.

Contudo, parece ser o problema da verdade o elemento central de todas elas. Lemos isso, por exemplo, na aula de 17 de março 1971, quando Foucault diz “que a história de Édipo é sinalética de uma certa forma que a Grécia deu à verdade e às relações que a verdade mantém, por um lado, com o poder e, por outro, com a pureza” (2014b, p. 177). Já na segunda conferência de 1973, ele afirma que “a tragédia de Édipo é, portanto, a história de uma pesquisa da verdade; é um procedimento de pesquisa da verdade que obedece exatamente às práticas judiciárias gregas dessa época” (2002, p. 31). Sete anos mais tarde, na aula de 16 de janeiro de 1980, ele considera que “a história de Édipo-Rei coloca

---

1972 na State University of New York e, em outubro do mesmo ano, na Cornell University, ambas nos Estados Unidos. Em 2012, é publicado o curso de 1979-1980, *Du Gouvernement des vivants*, no qual ele dedica ao herói de Sófocles especialmente as aulas de 16 e 23 de janeiro de 1981. E, por fim, um texto muito significativo é a conferência de 28 de abril de 1981, editada pela Universidade de Louvain na Bélgica também em 2012, sob o título *Mal faire, dire vrai: fonction de l'aveu en justice*.

manifestadamente, aos olhos de todos, o problema das relações entre o exercício de poder e a manifestação da verdade” (2014, p. 24). Na última aula em que o tema aparece, em 19 de janeiro de 1983, lemos que Édipo é “uma peça do dizer-a-verdade, do desvelamento da verdade, da dramaturgia do dizer-a-verdade ou, se preferirem, a aleturgia” (2010, p. 78).

No desdobramento do problema da verdade, é que olhar e escuta adquirem importância nas interpretações foucaultianas acerca de Édipo. No que se refere à trama que se desenrola em termos de um processo jurídico, eles se tornam elementos primordiais para o desfecho dos pontos que envolvem a peça: a investigação e a descoberta do autor de um crime e a punição do criminoso. Parece não haver revelação da verdade que não esteja atravessada por maneiras diferentes e complementares de ver e de escutar. O mesmo acontece no que diz respeito à própria figura de Édipo. Para Foucault, ele é o sujeito do saber-poder; do saber em excesso e do poder em excesso. E é precisamente por esse saber-poder em demasia, por esse abrir os olhos ao que está acontecendo e se recusar a escutar a verdade que se apresenta a sua frente, que ele cai na armadilha do seu próprio destino. Édipo, sujeito do saber e do poder, mas também sujeito do olhar e da escuta.

Dessa forma, o objetivo deste artigo é mostrar, desde uma perspectiva foucaultiana, de que forma o olhar e a escuta são decisivos para a descoberta da verdade na tragédia Édipo-Rei de Sófocles. Nesse contexto, percebemos como tais elementos adquirem e podem ser identificados em diferentes níveis da trama: na mensagem oracular, que é a maneira tradicional de escuta do mistério acerca do destino de uma pessoa e de uma cidade; na “visão” do adivinho cego, que, ligado plenamente ao deus, enxerga o passado e o futuro; no “ouvi dizer” e na falta do “ter visto com seus

próprios olhos”, que está presente na busca de indícios empreendida pelos reis; no testemunho e na memória dos escravos, que escutaram e viram, esses sim, com seus olhos e, por isso, carregam consigo, da mesma maneira que os deuses, a verdade sobre o assassinato de Laio e sobre a origem de Édipo.

## 2. LEI DAS METADES E VERDADE EM ÉDIPO-REI

Ao colocarmos o problema da verdade nas análises que Foucault empreende acerca do Édipo-Rei, é fundamental levar em conta um aspecto teórico que parece ser um dos fios condutores de suas leituras: a lei das metades (*loi des moitiés*). Para ele, os fundamentos que regem este mecanismo jurídico-religioso se encontram no interior da noção grega de *σύμβολον*, que representa originalmente um sinal de reconhecimento entre os possuidores de cada uma das metades de um objeto partido em dois (2014b, p. 237). As partes quebradas, de acordo com o ritual, são juntadas para se verificar a identidade do portador.

Para Daniel Defert, no esforço foucaultiano de compreender na história do ocidente os processos de produção da verdade, o *σύμβολον* transforma-se numa referência fundamental, pois possibilita identificar e recompor os elementos que formam a “verdade-observação político-jurídico” na Grécia clássica, em superação ao sistema arcaico da “verdade-prova mágico-religiosa” (FOUCAULT, 2014b, p. 260). Nesse contexto, que identificamos a relevância da obra de Marcel Detienne *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* para a compreensão foucaultiana da Grécia arcaica. Adotando uma perspectiva estrutural na análise da vida social e espiritual dos gregos, a obra de Detienne se ocupa da noção de *Alétheia*, construindo, a

partir dela, o que podemos chamar de uma pré-história da verdade filosófica.

O helenista belga mostra os fatores que circundam a transição do poder jurídico-religioso do período arcaico para um poder político jurídico a partir do fim do século VI. Trata-se, sobretudo, da decadência do poder advindo da mântica oracular para a instauração de um processo de laicização social. A justiça, no primeiro caso, inseparável de qualquer outra atividade do rei, está vinculada invariavelmente a certas formas de mântica. Presidindo a ordália, o soberano é detentor da τέχνη e, quando pronuncia a justiça, goza do privilégio da memória, graças a qual “penetra no mundo invisível” (DETIENNE, 1988, p. 31). Nesse plano em que o político e o religioso se misturam e que a justiça e a adivinhação se entrelaçam, o conhecimento do soberano é análogo ao dos poetas inspirados e dos videntes. No segundo caso, e que é compatível para Foucault com a eclosão da tragédia de Édipo, a estrutura de soberania “inscreve-se no tempo dos homens” (DETIENNE, 1988, p. 51) e não mais no mundo das forças mágico-religiosas e suas potências. Sua eficácia justifica-se no fato de que, pela primeira vez, a “participação do grupo social funda o valor de uma palavra” (DETIENNE, 1988, p. 54). É o nascimento do direito, no qual a palavra-diálogo é, ao mesmo tempo, “instrumento político por excelência” e “instrumento privilegiado das relações sociais” (DETIENNE, 1988, p. 54).

Se tomamos as análises que Foucault realiza na década de setenta, em especial em *Le Savoir d'Œdipe* e em *A verdade e as formas jurídicas*, o eixo principal de suas leituras de Édipo está no enfrentamento das formas de saber-poder. Trata-se de reconhecer a tragédia de Sófocles como uma história do saber, ou seja, de saberes que se justapõem e que evidenciam

tanto a procura como o reconhecimento que Édipo faz de si mesmo. A passagem que se opera entre um saber e outro, dos deuses aos escravos, da predição ao testemunho, passa necessariamente pelos fragmentos que se completam e que obedecem “a uma espécie de lei das metades” (2014b, p. 212).

Ο σύμβολον, dessa forma, representa “um instrumento” (FOUCAULT, 2002, p. 38), pelo qual o ajustamento de seus diversos fragmentos e a unidade de cada uma de suas pequenas partes num único objeto autenticam e alimentam a continuidade do poder que se exerce. É precisamente pelo saber-poder em demasia, que ele cai na armadilha do seu próprio destino. Esta é a busca que ele empreende por toda a trama: reunir as partes divididas sobre sua vida, que, ao fim, quando novamente ligadas, configuram-se como sua verdadeira história. Podemos, dessa forma, afirmar que, na perspectiva foucaultiana, a trama de Édipo é certamente menos uma fábula de fundo mítico e muito mais um “determinado tipo de relação entre poder e saber, entre poder político e conhecimento, de que nossa civilização ainda não se libertou” (FOUCAULT, 2002, p. 31).

A descoberta progressiva da verdade, que se dá pela *loi des moitiés*, converge com o pensamento de Vernant, quando recorda que Édipo é um ser duplo, e sobre suas metades excessivamente duplicadas se multiplicam intoleráveis repetições e um conjunto de ambiguidades (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 1999). O Édipo-símbolo, quebrado em dois e depois em fragmentos menores, restaura-se ao fim da peça, fazendo com que as duas metades maiores, a divina e a humana, voltem a se integrar. É um jogo de completudes que, progressivamente, encaminha para a descoberta da verdade (FOUCAULT, 2002, p. 40). O vazio de informação

deixado pela parte oracular e pela parte mântica é preenchido, de um lado, pela metade- assassinato, com os testemunhos de Jocasta e Édipo, e de outro, pela metade-nascimento, com as revelações do mensageiro e do pastor. Quatro metades do testemunho humano que se unem com as duas partes do testemunho divino. A *tessère* reuniu seus fragmentos espalhados: “[...] a metade ‘relato’ veio juntar-se à metade ‘oráculo’, a metade ‘incesto’ veio juntar-se à metade ‘assassinato’, a metade ‘tebana’ veio juntar-se à metade ‘coríntia’: a figura total está reconstruída” (FOUCAULT, 2014b, p. 216).

Dessa forma, Foucault salienta que Édipo não é a representação literária de uma duplicidade que reina sobre as práticas sociais de Atenas; antes, é ele mesmo o *σύμβολον*. Por isso, o personagem construído por Sófocles não está simplesmente inserido em seu tempo, mas, pelo contrário, em sua própria existência se encontra a chave de leitura para se compreender uma nova forma de funcionamento da cidade. No cerne de sua estrutura intrinsecamente cindida, assegura-se uma série de procedimentos jurídicos de descoberta e produção da verdade em que, pela exigência política, jurídica e religiosa, o evento, seus retornos e fulgurações se transformam em fato adquirido e conservado na constatação das testemunhas.

A testemunha, a humilde testemunha, por meio unicamente do jogo da verdade que ela viu e enuncia, pode, sozinha vencer os mais poderosos. Édipo-Rei é uma espécie de resumo da história do direito grego. Muitas peças de Sófocles, como *Antígona* e *Electra*, são uma espécie de ritualização teatral da história do direito. Esta dramatização da história do direito grego nos apresenta o resumo de uma das grandes conquistas da democracia ateniense: a história do processo através do qual o povo se apoderou do direito de julgar, do direito de dizer a verdade, de opor a verdade aos seus próprios senhores, de julgar aqueles que os governam (FOUCAULT, 2002, p. 54).

Foucault fala de pelo menos quatro consequências diretas, no interior da democracia grega, advindas da possibilidade de testemunhar: 1) a modificação nas relações de poder, na medida em que o testemunho transforma-se na possibilidade de opor a verdade ao poder estabelecido; 2) a elaboração e o aprimoramento das formas tradicionais de prova e demonstração, que implicam, em suma, o como, em que condições e com quais regras se produz a verdade; 3) o desenvolvimento da retórica, ou seja, da arte de persuadir; 4) o desenvolvimento de um novo modelo de conhecimento que tem seu fundamento na memória e na investigação.

Diferentemente das conferências da década de 70, em que Foucault enfatiza o confronto entre o saber profético-oracular dos deuses e o saber jurídico-científico dos homens, nas suas leituras edípicas da década de 80, pautado igualmente pelo jogo do σύμβολον, o problema central está nos modos de veridicção, compreendidos como a relação entre a manifestação da verdade e a arte de governar. Utilizando-se da noção de aleturgia, compreendida como o “conjunto de procedimentos possíveis, verbais ou não, pelos quais se revela o que é dado como verdadeiro em oposição ao falso, ao oculto, ao invisível, ao imprevisível, ao esquecimento (...)” (2014b, p. 8), o pensador francês mostra como a história do herói de Sófocles acontece, invariavelmente, a partir de processos de veridicção, nos quais as partes faltantes se juntam, as metades se acoplam.

No curso de 1979-1980, *Du gouvernement des Vivants*, por exemplo, ele nos mostra duas aleturgias complementares que envolvem o personagem de Édipo: por um lado as velhas formas de consulta oracular e, por outro, as novas regras jurídicas de convocação de testemunhas. Nesse jogo, a verdade é sempre produzida por um casal de personagens que falam complementarmente um em relação ao outro, sustentando

três diferentes níveis de vínculo: o religioso, mantido entre o deus e o profeta; o jurídico, entre Jocasta e Édipo, por serem marido e mulher; e o de amizade, entre o escravo de Corinto e o Pastor, pois se encontravam todos os invernos no Citerão.

Michel Senellart, na *Situação do Curso*, aponta para uma aproximação entre a análise de de 1980 e a realizada em 1972, *Le Savoir d'Œdipe*, contudo, enquanto esta última se concentra nos rituais e procedimentos de saber-poder, a leitura da década seguinte propõe um novo objeto que passa a compor o ciclo aletúrgico, ao qual o pensador francês chama de *point de subjectivation*, que se expressa na inserção do elemento do *eu*, do αὐτὸς, do *moi-même*.

O escravo-testemunha não é mais somente o sujeito do ver, o detentor de um saber fundado sobre a visão; ele é este que, sabendo a verdade porque ele a viu, a enuncia em seu próprio nome. Identificação do ter-visto com o dizer-a-verdade: é essa afirmação da primeira pessoa como instância de veridicção que permite Foucault introduzir, no fim da terceira aula, a questão específica do curso: “O que é esse jogo do eu mesmo ou esse jogo do si mesmo no interior de procedimentos de verdade?” (FOUCAULT, 2014b, p. 301).

O que Foucault nos mostra é que o dizer-a-verdade não deriva mais de uma autoridade externa, como o cetro para o rei ou a invocação da Memória para poeta. O que surge com Édipo é a identificação entre o dizer-a-verdade e o ter-visto-a-verdade. É a introdução da primeira pessoa “que pode dizer: sou eu que detenho a verdade, e sou eu que detenho a verdade que vi e, porque a tendo visto, eu a digo” Nasce, na *ágora* grega, então, o *logos* e o sentimento trágico. Tal aspecto, complexo e múltiplo, recorda Foucault, “(...) foi capital para a história da verdade em nossas sociedades”. (Foucault, 2014b, p. 47). Nesse sentido, se nas análises da década de

setenta o pensador francês se interessava em mostrar como a verdade em Édipo emergia das nascentes práticas jurídicas do inquérito e do testemunho, o deslocamento que ele efetiva agora é o de entender como o sujeito está implicado numa manifestação da verdade, ou seja, numa aleturgia.

O elemento do “eu” será determinante também um ano mais tarde, nas conferências pronunciadas sobre Édipo na Bélgica sob o título de *Mal faire, dire vrai: fonction de l’aveu en justice*. Nelas, Foucault demonstra como a lei das metades é decisiva para compreender como personagens da peça de Sófocles participam de alguma aleturgia, ou seja, como seus diferentes modos de dizer-a-verdade os tornam sujeitos constituídos no jogo da verdade. Trata-se dessa forma, de compreender a origem do sujeito confessante; aquele que se compromete, obrigado ou não, com a verdade enunciada.

O conjunto de verdades legítima e juridicamente aceitas pelo coro se desenvolve a partir dos fragmentos que se juntam. Entretanto, essa verdade legítima não é aquela produzida sob o fulgor divino, mas aquela que surge do interrogatório das testemunhas. Interrogatório de pessoas que terminam por serem obrigadas, pela extorsão e pela tortura, a confessar o que elas viram, disseram e fizeram.

É assim que em Édipo-Rei - repito - deve-se encontrar não um testemunho direto do que foi o procedimento judiciário ateniense, não um testemunho direto do que foi sua história real, mas a primeira representação dramática da prática judiciária nova (relativamente nova, na época) que fazia da confissão e de todos os procedimentos regulares da confissão uma peça essencial no sistema judiciário (FOUCAULT, 2018, p, 67).

Em seu penúltimo curso no Collège de France intitulado *Les gouvernement de soi et des autres*, os temas da confissão,

da aleturgia e da lei das metades retornarão numa nova e última análise sobre Édipo, mas agora com os contornos da parresia. Em 1982 o curso *L’Herméneutique du sujet*, é primeiro lugar no qual Foucault sistematiza tal conceito, entendendo-o, no interior da problemática do cuidado de si, como a palavra franca e corajosa, que partindo do mestre de existência, é capaz de confrontar o discípulo, na medida em que aponta para suas paixões e para os seus vícios. Já em 1983 e 1984 ela se torna palavra de ação política, corajosa e perigosa, pronunciada em praça pública.

Como nos recorda Frédéric Gros, as aulas de 1983 operam como uma passagem do governo de si (*epiméleia heautoû*) para o governo dos outros (*parresia*) (FOUCAULT, 2014a, p. 344). Diferentemente das análises do ano anterior, que se concentravam no vínculo entre mestre-discípulo, em jogo para Foucault está agora a parresia política, pensada tanto como a palavra voltada à Assembleia (*parresia democrática*) como a palavra filosófica dirigida ao príncipe, no intuito de que este se autogoverne e não seja influenciado pelos bajuladores (*parresia autocrática*). De forma esquemática, ele desenvolve pelo menos duas grandes leituras no decorrer do curso, a fim de responder a essas questões: o Íon de Eurípedes e a carta VII de Platão.

Foucault proporá exatamente a compração entre Édipo e Íon, mostrando como em ambas as tragédias há uma simetria direta, seja no desvelamento da verdade que se dá por meio do dizer-a-verdade (*parresia*), seja pela própria forma de evolução da busca da verdade, que em ambos os casos acontece “metades por metades” (FOUCAULT, 2013, P. 79).

Na primeira parte do Édipo-Rei se revela, com o oráculo de Apolo e Tirésias e com os discursos de Édipo e Jocasta, a verdade sobre o assassinato de Laio, e na segunda metade da peça se juntam as partes sobre seu nascimento, com os

testemunhos do mensageiro de Corinto e do pastor do Citerão. Mesmo cada uma dessas metades se subdivide em outras duas. No que se refere ao assassinato de Laio, acrescentam-se o relato de Édipo sobre como matou um desconhecido no caminho e, em seguida, a descoberta de que este desconhecido realmente é Laio. A parte sobre o nascimento também avança por partes; “teremos a metade paterna e logo a metade materna, até que o conjunto dos elementos reconstitua o conjunto da verdade” (FOUCAULT, 2013, p. 79).

Com algumas variações e diferenças, que não aprofundaremos neste artigo, para Foucault o Íon de Eurípides segue uma lógica análoga à de Édipo e avança também por metades, a parti do que ele chama de “meias mentiras” (FOUCAULT, 2013, p. 84). Na primeira parte da tragédia, há a veridicção enigmática advinda do oráculo, que se expressa pelas respostas que Apolo concede às perguntas de Juto e Creusa. O primeiro quer saber se terá um filho e ela, por sua vez, questiona o oráculo sobre quem é seu filho. Na tragédia, Creusa é seduzida por Apolo e eles concebem Íon nas grutas da própria Acrópole, lugar de culto da deusa Atenas. Contudo, para realizar sua pergunta ao deus, ela finge que procura o filho de uma irmã<sup>4</sup>. Como resposta a Juto, Apolo diz que o primeiro que ele encontrar ao sair do templo será seu filho, e este é Íon. Receoso, o jovem acaba por aceitar a aproximação de Juto após ouvir a resposta do oráculo, mas ainda insiste em saber quem é sua mãe, pois essa é a única possibilidade de ele retornar à cidade e conquistar o pleno direito ao franco-falar, ou seja, à parresía. Juto imagina que o jovem pode ter sido concebido numa das festas dedicadas

---

<sup>4</sup> Para esconder a desonra, ela abandona a criança. Esta é levada por Hermes até Delfos, onde é criado.

a Baco, todavia, essa resposta não convence a Íon.

Na segunda parte da tragédia, há a verdade de Creusa. Ela conta a um pedagogo que a acompanha sua parcela da história e em seguida exige que Apolo corrija as injustiças do passado. Diante disso, resta a Apolo desvelar toda a história, contudo o deus não aparece, pois como recorda Foucault “(...) os humanos não podem forçar o deus a falar contra sua vontade (FOUCAULT, 2013, p. 85). No seu lugar, por fim, ele envia Atenas, que, com o discurso político, desvela para Íon e Creusa a verdade que profeticamente anuncia o futuro do jovem na democracia ateniense. É somente pela união dos fragmentos espalhados, a exemplo de Édipo, que se chega à verdade completa sobre o destino de Íon. O que se há, então, na tragédia de Eurípedes é a série dos três dizer-a-verdade: o do oráculo, o da confissão e o do discurso político.

Seja pelo afrontamento dos diferentes tipos de saberes, seja pela sucessão de aleturgias, em seus variados desdobramentos, Foucault apresenta, por assim dizer, um esquema metodológico para a interpretação de Édipo, de acordo com a lei das metades. Para ele, a trama está quebrada em duas partes e cada uma delas dividida em outras duas, com seus fragmentos espalhados nas mãos de pessoas diferentes. Desse esquema quase matemático, detemo-nos naquilo que para ele representa ser o sentido mais relevante: “Édipo é uma história ‘simbólica’, uma história de fragmentos que circulam, que passam de mão em mão e dos quais se procura a metade perdida: de Febo para o adivinho, de Jocasta a Édipo, do Mensageiro para o pastor – portanto dos deuses aos reis e dos reis para os escravos” (FOUCAULT, 2014b, p. 215-216).

### 3. VER E DIZER-A-VERDADE EM ÉDIPO-REI

Uma análise mais detalhada das leituras foucaultianas acerca de Édipo, nos possibilita verificar que a tragédia de Sófocles representa a passagem da fala da verdade proferida com esplendor, advinda dos deuses ou daqueles que falam em nome deles, para uma verdade que é resultado da articulação entre o ver e o dizer, como emergência do julgamento, do testemunho e da constatação. Trata-se, igualmente, de percebermos como os diferentes personagens da peça colocam-se na verdade e por ela são constituídos.

Se por um lado, para Foucault, em Édipo o dizer-a-verdade é parte de algo maior, ou seja, de uma “[...] manifestação ritual da verdade[...]” (2014, p. 24), própria do teatro grego, por outro, a peça trata-se igualmente de uma “dramaturgia da cegueira” (2014, p. 25). É a teatralização de como o herói de Sófocles torna-se incapaz de ver todas as evidências que estavam à sua frente. Na mesma medida em que as coisas são ditas e testemunhadas, ou seja, que cada personagem, detentor de uma pequena fração da verdade, expõe sua parte, Édipo fecha seus olhos. Ele poderia ir até o fim sem querer saber, ou seja, ter ficado tranquilo em sua posição social de rei, marido, pai e salvador da cidade, mas foi sua vontade de descobrir que o levou inteiramente a seu destino.

E é exatamente nesse contexto, daqueles que falam sem ter visto (os deuses), dos que não viram mas ouviram dizer (os reis e o povo) e os que viram e se escondem (os escravos), que Foucault propõem uma leitura de Édipo a partir da composição entre o ver e o dizer, entre o olhar e o discurso. Todas as partes envolvidas participam da verdade que precisa ser revelada e o fazem de forma descendente, ou seja, dos deuses aos escravos.

A primeira ligação entre ver e dizer que se efetua na peça é a dos deuses, entretanto, é um dizer-a-verdade que não tem respaldo inicial. Foucault insiste no fato de que, do lado dos deuses, o olhar está em consonância absoluta com a verdade, ou seja, eles a coabitam, fazendo a visibilidade das coisas depender simplesmente da luz que decorre da visão divina. “O olhar de deus é algo como conatural às coisas dadas a ver. É a mesma luz que se encontra nos olhos do deus e que clareia o mundo” (2014, p. 35). Mas há algo de paradoxal. Ainda que possam ver tudo e dar as coisas a ver, os deuses não são testemunhas. Eles não viram com seus próprios olhos, tampouco estiveram presentes em cada uma das ações que determinaram o destino de Édipo. Tanto o deus como seu adivinho, por sua condição, não precisam “comparecer”. O primeiro é sempre consultado de longe e “é de longe que ele lança seus decretos sobre os homens” (2014, p. 37). E Tirésias, por sua vez, é cego e, por isso mesmo, mantém-se igualmente distante. E Édipo o reprovará por isso: “És cego dos ouvidos, da mente e dos olhos” (371)<sup>5</sup>.

No que se refere à palavra divina, ocorre o mesmo. O discurso dos deuses é infalível, por isso, seu dizer é o mesmo que seu realizar. É uma palavra que “[...] diz as coisas e faz as coisas acontecerem. Diz que elas vão acontecer e vincula os homens, as coisas, o futuro de tal sorte que a coisa não pode não acontecer” (2014, p. 35). Detienne recorda que é característico aos mestres da verdade - o adivinho, o rei de justiça e o poeta - que suas palavras tenham eficácia, ou seja, que “a palavra oracular não é o reflexo de um acontecimento pré-formado, mas um dos elementos de sua realização” (1988, p. 35).

---

<sup>5</sup> Para citações diretas ou referências indiretas ao texto de Sófocles, utilizaremos os números dos versos compatíveis com as obras utilizadas e contidas nas referências bibliográficas deste trabalho.

Desde aí é que Foucault se pergunta: “Como, nessa condição, o deus não diria a verdade?” (2014, p. 35). A resposta do pensador francês está na forma como se tece o ver e o dizer no nível divino: ambos são indissociáveis do que possibilita algo se tornar visível e algo acontecer. “É a mesma força que, a uma só vez, permite que o deus veja e dê as coisas a ver. É a mesma força que permite que o deus diga o que vai acontecer e obriga essa coisa a acontecer” (2014, p. 35-36). Ele denomina de *enunciado-vínculo* (2014, p. 36) essa correlação entre dois jogos de ação que somente aos deuses é admitido realizar: o olhar que percebe a luz e a luz que torna as coisas visíveis; o poder de dizer e o poder de fazer acontecer. É interessante notar que, na conferência de 1973, Foucault já sustenta essa ideia da relação entre o ver e o dizer na mântica celestial como manifestação da verdade ao afirmar que “[...] 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” (2002, p. 39).

A junção entre o olhar e o dizer do deus permanece incompreendida, e até o fim da peça será ignorada. Já o coro, no primeiro estásimo, não deseja que Édipo proclame para toda cidade o assassinato de Laio, buscando, dentre os próprios cidadãos de Tebas, alguma informação relevante. Isso se justifica: “[...] porque seria desconfiar de que o próprio povo teria cometido o crime” (2014, p. 27). Nesse momento, Tirésias é convocado. Entre a primeira alternativa, que segue misteriosa, e a segunda, que não foi aceita, o adivinho é a última saída. Por ser entendido como um “irmão” de Apolo, ou seja, o complemento humano do divino, o adivinho recebeu do deus o direito do dizer-a-verdade, mas só o faz quando questionado pelo rei.

O deus e o profeta sabem as mesmas coisas e proclamam as mesmas coisas. O texto de Sófocles anuncia ambos como reis, quando utiliza a expressão *ανακτ' ἀνακτι* (284). O mesmo acontece com o poder da visão: “Rei, portanto, como Febo, como Apolo, vendo, diz sempre o texto, as mesmas coisas que ele, tendo, portanto, o mesmo olhar e o mesmo saber” (2014, p. 27). Eles enxergam coisas semelhantes, pois os olhos de Apolo servem à Tirésias. Um anuncia o assassinado, enquanto o outro confirma o assassino ao se dirigir a Édipo: “Pois com teu miasma contaminas a cidade” (353). As palavras do adivinho se integram às palavras do deus: toda verdade está dita.

O coro ocupa um lugar especial nessa relação entre o visível e a palavra verdadeira. Pertence a ele e somente a ele, como representante do povo de Tebas, a possibilidade de fechar a questão, de dar o veredicto, de encerrar a causa. “Portanto é o olhar do coro que deve decidir entre as coisas visíveis e as palavras divinas” (2014, p. 28). Enquanto isso não acontecer, algo permanece suspenso: “Até que eu tenha a demonstração ocular, não posso afirmar que isso é justo” (504-505). Essa palavra justa (*ὀρθον ἔπος*), o coro pode dar somente quando o oráculo, como palavra divina, e o testemunho, como palavra ocular, encontrarem-se. E no momento exato em que ela for pronunciada, todos devem se submeter, pois é, perante o espaço da tragédia e diante do público, o dizer-a-verdade. Nesse sentido, podemos entender porque, no primeiro estásimo, logo após o litígio entre Édipo e Tirésias, o coro evita tomar partido: o primeiro tem a favor de si as coisas visíveis (*φανερὰ*), e o segundo, por mais que sejam divinas, tem a seu favor somente as palavras.

Mas são os escravos, juntamente com os deuses, no nível da simetria entre o visível e o dizer-a-verdade, os grandes vetores da “[...] formulação ritual e completa da verdade”

(2014, p. 33). E aqui há algo que precisamos levar em conta. Se os deuses são, por sua natureza, habitados pela verdade, os escravos, pelo contrário, não só não estão nela, como lhes resta somente “[...] assistir impotentes a um espetáculo imposto de fora” (2014, p. 36). Do ponto de vista da aleturgia, eles foram colocados na verdade “[...] de certo modo por acaso” (2014, 31), vendo tudo do lado de fora. A verdade recai sobre elas na obrigação de um testemunho, que lhes é imposto externamente, por força de lei.

Assim, perguntamos com Foucault: “Por conseguinte, em que vai se arraigar a verdade do olhar deles?” (2014, p. 36). Por que seu modo de ver e seu dizer-a-verdade se tornam tão importantes? Porque, também diferentemente dos deuses, eles estavam lá. Eles viram com seus próprios olhos e fizeram com suas próprias mãos; pegaram a criança no colo, salvaram sua vida e a levaram para bem longe do monte sobre o qual ela deveria ser sacrificada. Isso é o que permite Foucault identificar, desde lugares e procedimentos de visão distintos, “[...] dois modos de manifestação da verdade, duas aleturgias [...]” (2014, p.38), embora que “[...] a aleturgia oracular e a aleturgia do testemunho, dizem exatamente a mesma coisa. Os escravos não dizem nem mais nem menos que os deuses, ou antes, eles o dizem mais claramente e, por conseguinte, dizem melhor” (2014, p. 39).

Mas é exatamente por este “terem visto com seus próprios olhos”, que Foucault assinala, nos testemunhos do mensageiro de Corinto e do pastor do Citerão, traços que “[...] são bastante características no nível do vocabulário” (2014, p. 36). É o dizer-a-verdade que, obedecendo as exigências da memória e do poder da prescrição, autoriza-se pelo poder dizer “eu”. Com a introdução da primeira pessoa, o pensador francês mostra em que momento da história ocidental o dizer-a-verdade deixou de ser uma enunciação da

verdade independente de quem fala, para tornar-se uma afirmação em sua própria verdade. É a condição de possibilidade do aparecimento do sujeito confessante, que, estando presente e vendo com seus olhos, é capaz de comprovar a verdade com seu depoimento. Na aula de 23 de janeiro de 1980, ele explicita a questão da seguinte maneira:

O problema é de saber como e por quais razões chegou um momento em que o dizer-a-verdade pôde autenticar sua verdade, pôde se afirmar como manifestação da verdade, na medida em que, justamente, aquele fala pode dizer: sou eu que detenho a verdade, e sou que detenho a verdade que vi e, porque a tenho visto, eu a digo. Essa identificação do dizer-a-verdade e do ter-visto-a-verdade, essa identificação entre aquele que fala e a fonte, a origem, a raiz da verdade, é aí, sem dúvida, um processo múltiplo e complexo que foi capital para a história da verdade em nossas sociedades (2014, p. 47).

Foucault identifica no diálogo entre Édipo e o mensageiro de Corinto, na medida em que este último explicita as origens do herói, uma série de afirmações com o elemento “eu”: “Eu te havia encontrado na grotta do Citéron” (1026), “Eu apascentava ali um rebanho montanhês” (1028), “Foi assim, que naquele tempo, eu te salvei, meu filho” (1030), “Eu te desamarrei; tu tinhas as extremidades dos pés furadas” (1034), “Eu te recebi de outro pastor” (1040). Essas frases em primeira pessoa expressam “simplesmente e fundamentalmente a lei da presença que autentica o que o coríntio pode dizer” (2014, p. 36). Do lugar onde está, ou seja, a casta mais baixa hierarquicamente, as palavras do mensageiro adquirem valor porque estão endossadas por aquilo que visualmente foi guardado em sua memória. E quando Édipo insiste sobre quem o entregou ao pastor, pela mesma força dessa lei de presença, ele é obrigado a responder: “Eu não sei dizer; mas aquele que te deixou em minhas mãos certamente saberá” (1038).

Nesse momento, salienta Foucault, comparece ao julgamento o pastor do Citerão. Para ele, o modelo de intervenção segue a mesma lógica do “eu”. Aqui, destacam-se dois aspectos. O primeiro deles é que, antes da comprovação da origem de Édipo, o velho homem é forçado a certificar sua própria identidade. Quando perguntado se pertencia a Laio, ele responde: “Eu era escravo dele; não me comprou, sou cria dele” (1123). Em seguida, a contestação sobre sua ocupação: “Eu guardei rebanhos por quase toda minha vida” (1125). Depois dessa liturgia, que segue exatamente as regras judiciárias da época, ele pode ser interrogado sobre o que para todos mais interessa: “Eu te disse, ó rei; que realmente eu lhe dei a criança” (1157). “Não... Não era minha... Eu a recebi de uma pessoa” (1163), “Eu tive pena” (1178).

Na passagem do “[...]fazer aparecer as coisas em uma visibilidade[...]” (2014, p. 36), própria dos deuses, para a identidade das testemunhas, própria dos escravos, o que se tem é o *αὐτός*: aquele que vê e aquele que fala são a mesma pessoa. Para que a verdade seja produzida e aceita, não é necessária a palavra do deus, tampouco a dos reis; o que é acatado pelo coro e aplicado como justiça e reconhecido pelos espectadores como incontestável são as verdades confessadas por um pastor do Citerão, ameaçado de morte.

Na conferência de 1981, Foucault mostra como a confissão do pastor em primeira pessoa, validada pelo coro, conduz a que Édipo se reconheça como aquele que fez tudo: “Todos sabem: eu nasci de quem não podia gerar-me, eu me uni a quem não unir-me e eu matei a quem não podia matar” (1184-1185). Não se trata, para o pensador francês, de uma confissão de Édipo, mas antes de um autorreconhecimento que se dá pela confissão de outro. Somente depois disso, “[...]”

Édipo enfim poderá, a propósito de todos os seus crimes, dizer ‘eu’” (2012, p. 70, tradução nossa).

Interessante notar que, quase dez anos antes, na conferência de 1973, Foucault demarca com bastante precisão a relação entre o olhar e o que, na época, ele denomina de enunciação da verdade. “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” (2002, p. 39). Do lado dos deuses, a verdade enunciada pela prescrição e pela profecia; do lado dos pastores, pelo testemunho. Os deuses têm uma espécie de “olhar mágico-religioso”; já os pastores, se testemunham, é porque viram: “Um viu Jocasta lhe entregar uma criança para que a levasse 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” (2002, p. 39). Na passagem dos olhos ofuscantes e eternos para os olhos humanos, Foucault acredita que há Édipo é um deslocamento da “[...] enunciação da verdade do profético para o retrospectivo, na mesma medida em que é o deslocamento do brilho ou a luz da verdade do brilho profético e divino para o olhar, de certa forma empírico e cotidiano, dos pastores” (2002, p. 40). Além disso, ele recorda ainda que, por conta desses descolamentos e desses olhares e discursos cruzados e complementares, “[...] há uma correspondência entre os pastores e os deuses” (2002, p. 40).

#### 4. ESCUTA, MEMÓRIA E CONFISSÃO

Em suas análises da tragédia de Édipo-Rei, Foucault dedica atenção especial à sonoridade e à escuta dos escravos. Três aspectos principais merecem destaque. Primeiramente, pelos escravos, como já dissemos anteriormente, revela-se parte

fundamental da verdade, onde, “o que havia sido dito em termos de profecia no começo da peça vai ser redito sob forma de testemunho pelos dos pastores” (2002, p. 39). O que se identifica com isso é que da mesma forma há uma passagem, do ponto de vista do enredo, dos deuses para os escravos, para o pensador francês “os mecanismos de enunciado da verdade ou a forma na qual a verdade se enuncia mudam igualmente” (2002, p. 39).

O segundo aspecto está na forma de como a verdade é extraída. O que não é lícito fazer com os deuses, ou seja, obrigá-los a falar, Édipo faz com o pastor do Citerão. Ele obriga o menor dos homens da cidade a confessar, e implanta, dessa maneira, um novo procedimento jurídico de escuta. Foucault esclarece que “Tirésias também é, como o deus, alguém que é consultado, a quem se fazem perguntas. Mas o sistema de condicionamentos pelo qual se obtêm as respostas perguntando a ele é um pouco diferente. Foi preciso empurrar Tirésias para ele ir [...]” (2014, p. 33).

Por fim, o terceiro aspecto, é o fato de que Édipo é obrigado a ouvir. Sua forma de agir e sua determinação pela busca da verdade impõem, sobre ele mesmo, uma condição que Foucault denomina de *escuta-submissão* (*écoute-soumission*) (2014b, p. 226).

O pastor do Citerão entra em cena logo após uma ode festiva. Trata-se de um canto que apela para a esperança derradeira, num esforço sobre-humano para não se render àquilo que parece evidente. As palavras do coro corroboram o narcisismo inicial de Édipo: “Quem filho, quem das deusas eternas, quem delas te trouxe ao mundo? Qual delas acenou ao Pã nas montanhas para ser teu pai?” (1096-1101). Parece óbvio, nesse momento, que Édipo, não sendo filho de rei, só pode ter sido gerado por algum deus. Ele, por sua vez, perante Jocasta, contenta-se com algo mais simples:

“Tranquiliza-te! Mesmo que eu tivesse sido escravo desde três gerações, tu não serás humilhada por isso!” (1062-1063). Édipo não faz ideia é de que a alternativa que lhe cabe é infinitamente mais amarga.

Mas o estásimo deixa no ar a incerteza, caso contrário o coro já teria dado crédito às palavras de Tirésias. Em vez disso, ele prefere a fantasia no lugar da realidade e se expressa utilizando uma forma tipicamente sofista: “Se desvendo o futuro, se me ilumina o saber” (1087-1088). Diante dos fatos, o oráculo é posto à prova e levará ainda um pouco de tempo para que o futuro seja inteiramente revelado. Por ora, é o passado que mais interessa; é nele que repousa a identidade dos pais de Édipo e a certeza de que o saber do coro se transforma em algo inútil. A esta altura Jocasta já compreendeu o sentido profundo do mistério que a envolve e segue para o palácio para tirar a própria vida.

A tensão e a ansiedade vividas nas cenas que precedem a entrada do pastor e que são o prenúncio do horror iminente são substituídas agora pela serenidade quase bucólica dos ritmos sazonais do pastoreio, “da primavera ao outono, semestres inteiros” (1137). O homem velho e rude, vindo da companhia de seus animais, contrasta com as montanhas coloridas e altas da ode cantada há pouco. E sua calma, resultado de uma vida monótona, contraria um Édipo calculista e medidor, que junta os pedaços de um jogo trágico que em breve dará suas cartas. Inicialmente amedrontado, o pastor fala muito pouco. Instala-se nesse instante, ainda que por poucos versos, o tempo da escuta. Entrementes, o mensageiro de Corinto apresenta-se ansioso para oferecer detalhes que julga ser úteis, da época em que ambos cuidavam juntos das ovelhas: “Tenho certeza de que há de se lembrar quando no alto do Citerão conduzíamos, ele, dois,

eu, um só rebanho, bem próximos um do outro” (1133-1136).

Os diálogos que se seguem resumem o que Foucault denomina de “interrogatório de identidade” (2012, p. 68). O coro rapidamente reconhece-o como “pastor fiel de Laio” (1118) e o mensageiro ratifica a informação, confirmando que é deste homem que até agora se tem falado: “Sem dúvida, é ele” (1121). Édipo alterna o jogo identitário, e devolve ao pastor a responsabilidade de conhecer o mensageiro. Diante do medo, o velho homem reluta: “Assim, de repente. Para falar a verdade. Foge-me da memória” (1131). Mas o mensageiro rememora detalhes de uma antiga relação, ao que o pastor responde: “Dizes a verdade. Isso foi há tanto tempo” (1141). Essas palavras, que reconhecem como legítimas as lembranças do emissário de Corinto, são mais do que uma simples restauração da memória perdida. Elas põem em cena o processo gradual de descoberta da verdade, no qual as frações dispersas do passado começam a se encaixar, formando uma única e mesma lembrança.

O mensageiro, a fim de alegrar seu novo rei, identifica Édipo para o pastor, mas este imediatamente tenta silenciá-lo: “Para o inferno! Por que não calas a boca?” (1146). A reprimenda posterior de Édipo é motivada principalmente por sua ansiedade em ouvir e pelo receio do pastor em falar: “E eu de ouvi-lo; preciso ouvir (ἀκούειν)!” (1170). Essa cena é simetricamente inversa ao encontro com Tirésias, no início da peça, na qual Édipo se recusa a escutar o profeta: “Quem poderá suportar palavras tais? Vai-te daqui, miserável! Retirate, e não voltes mais!” (429-431). O que temos, então? A passagem da não escuta oracular para a escuta testemunhal; da verdade revelada pelos deuses para a verdade revelada pelos servidores. Como Foucault observa na conferência de

1980: “[...] os deuses, como os escravos, são instâncias de verdade, são detentores de verdade, são, se vocês quiserem, sujeitos de verdade interrogados” (2014, p. 33).

O palco, neste momento, reserva uma surpresa para seus espectadores: o enredo, com seu conteúdo trágico mais profundo, desloca-se dos detentores do poder e vai até as camadas mais desvalidas socialmente: os escravos. Conhecedor de uma verdade que se vinda à tona, representa o fim do reinado de Édipo, o pastor de ovelhas decide viver longe do luxo do palácio e isola-se nos lugares mais longínquos do Citerão. Sua condição social não permite sequer que Sófocles lhe dê um nome.

[...] por fim, vêm os próprios escravos, que vêm dizer o que precisamente os deuses haviam predito, contar justamente os eventos que eles tinham prescrito. Assim como Tirésias, também os escravos, eles também, como Tirésias, viram e dizem as mesmas coisas, τὰ αὐτά que Febo. A humilde lembrança do escravo corresponde palavra por palavra à “Voz imortal” (ἄμβροτε φάμα, v, 157) (2014b p, 215).

Em torno da verdade, a memória que reconhece, reúne, reconstrói não é um documento passivo, da mesma forma que a escuta ganha seus contornos ativos. No nível dos deuses, Apolo fala aos seus servos e Tirésias, que ouve o enigma, revela aos humanos os desígnios divinos. No nível dos reis, Édipo primeiro ouve o oráculo sobre seu destino e, mais tarde, escuta sobre o pastor, única testemunha dos acontecimentos outrora ocorridos. Jocasta conta, a propósito da morte de Laio, o que ela ouviu dizer. No nível dos escravos, o pastor de Tebas revela o que fez e escutou da rainha. As lembranças dolorosas, que habitam a mente deste pobre homem, e que para sempre ele quis esconder, une-o aos deuses e fecham o ciclo trágico. Édipo não é gerado no Citerão pelos deuses, como imagina o coro, mas é feito humano pelos mais simples, que, no momento de

fragilidade, mostram-se semelhantes. Do rosto da mãe não corre nenhuma lágrima, mas da escuta desobediente do servo, nasce a piedade pelo recém-nascido: “Me condói! Pensei que este homem o levasse para sua terra, para um país distante...” (1178-1179).

Se Foucault nos ajuda a pensar sobre a “união entre a profecia dos deuses e a memória dos homens” (2002, p. 48), avançamos na reflexão para mostrar que a escuta das palavras do pastor marca a estranha afinidade que se sela entre o rei e o escravo. Num tempo, quem sabe não muito distante, a criança foi acolhida pelos selvagens habitantes do monte Citerão, assinalando definitivamente seu destino, que, desde o ponto de vista mítico, assume um caráter excepcional. Agora, como Tirésias, o velho homem guarda um segredo que é obrigado a revelar, mas o faz com simplicidade, contrariando a arrogância e o poder do adivinho, quando interrogado. Ironicamente, as verdades profundas do “duplo do deus” são completamente ignoradas, enquanto o pequeno pedaço da verdade confessado pelo escravo, faz o mundo de Édipo desabar sobre a cabeça de todos. No mesmo lugar em que Tirésias revelou o oráculo com a raiva de um profeta-rei ofendido, o pastor fala com compaixão. E o que Édipo escuta é tudo o que este camponês simples sabia acerca do oráculo, que outros haviam lhe contado: “Aquele menino deveria matar seu pai, assim diziam...” (1176).

O pastor é introduzido por Creonte, na primeira cena, como a única testemunha sobrevivente da morte de Laio<sup>6</sup> e, certamente, o depoimento desse homem é o que motiva Édipo a procurá-lo incansavelmente no decorrer de toda a peça. Várias passagens da sua conversa com Jocasta

---

<sup>6</sup> “Morreram todos, com exceção de um único, que, apavorado, conseguiu fugir, e de tudo o que viu só nos pôde dizer uma coisa”. SÓFOCLES. *Édipo-Rei de Sófocles*. São Paulo: Perspectiva, 2012, versos 118-119.

confirmam isso. Por exemplo, nos versos 754 e 755: “Quem foi que te trouxe essas informações, senhora?”; mais tarde, no 836 e no 837: “Com efeito, só isto me resta de esperança, aguardar este homem, o pastor, é tudo” e, logo depois, no 859 e 860: “Mande, pois, chamar esse escravo, sem demora”. Mas agora, frente a frente com a testemunha, Édipo desvia o conteúdo do interrogatório da praga e do assassinato de Laio para a pesquisa a respeito de sua própria identidade. Ele não questiona nada em relação ao que se passou na encruzilhada, de quantos homens lá havia, mas deseja saber sobre suas origens, sobre quem o entregou para a morte no Citerão, três dias depois de seu nascimento. Rapidamente ele resolve o enigma “Foi ela que te entregou o menino?” (1173).

A revelação completa do oráculo se dá até o fim, em consonância com o ritmo bucólico do campo. Somente a última fala do pastor quebra essa cadência, na qual ele se arrisca a pronunciar duas ou três frases no mesmo verso. É a justificativa piedosa para um gesto, ao mesmo tempo, humanitário e trágico, que não tem volta: “Mas ele o salvou da morte para maior desgraça! Porque, se és tu quem ele diz, sabe que tu és o mais infeliz dos homens! (1180-1181). Essas palavras são o reflexo daquelas ditas ao rei por Jocasta, um pouco antes de ela adentrar o palácio e se enforcar: “Infeliz! Tomara que tu jamais venhas a saber quem és!” (1068). E o que todos escutam depois das derradeiras frases do velho homem é um grito de horror, do Édipo sabedor de toda a verdade: “Oh! Ai de mim! Tudo está claro!” (1182). Segal observa que “ele corre para o palácio com uma sequência de palavras curtas, intraduzível em seu som e sintaxe, que transmitem as maldições entrelaçadas do parricídio e do incesto” (2001, p. 104, tradução nossa).

No processo aletúrgico, Foucault considera os reis como figuras intermediárias, isso porque, a verdade aparece “[...]”

uma vez, no nível dos deuses, quer dizer, ao nível de Phoibós e Tirésias e, uma segunda vez, ao nível dos escravos e dos servidores” (2014, p. 33). Porém, a extração dessa verdade e a forma como ela aparece na peça seguem, nos dois casos, caminhos muito diferentes.

Tanto os deuses como os escravos são instâncias de verdade (2014, p. 33), as quais se devem ouvir. Mas essa escuta acontece a partir de métodos específicos e com características próprias. O deus não deve ser constrangido a falar. Uma vez consultado em seu oráculo, suas respostas, por mais enigmáticas que sejam, são absolutamente completas. “O jogo pergunta-resposta com o deus é um jogo que se joga de uma vez por todas e, terminada a partida, há que se confrontar com o resultado” (2014, p. 33). Há, dessa forma, uma única chance de se escutar o deus.

Tirésias, por seu lado, foi forçado por Édipo a falar, por isso, é enfático ao insistir: “Ordena que eu seja reconduzido a minha casa, ó rei” (320-321). Mas, se ele está contrariado, por que decide depor? O pensador francês apresenta duas razões. A primeira delas é porque o adivinho, no momento de perigo, cumpre um papel importante como protetor da cidade. Além disso, pesa sobre ele a acusação de Édipo de que, no período em que Tebas estava sendo ameaçada pela Esfinge, ele não disse nada. “Quando a Esfinge propunha aqui seus enigmas, não sugeriste aos tebanos uma só palavra em prol da salvação destes cidadãos?” (391-393). E a segunda razão reside no fato de que, no embate de poder travado entre ambos, o profeta revela a verdade, de que a materialização da peste que aflige Tebas é o próprio rei. A cena nos recorda que Tirésias comparece para a conversa investido de poder, pois é inicialmente recomendado pelo povo e, em seguida, convocado pelo famoso rei, salvador da cidade. Não obstante, a diferença entre os dois se torna cada

vez mais evidente: o profeta é plenamente sabedor de que seu poder não lhe pertence, enquanto Édipo, até então, ignora completamente suas limitações humanas.

Foucault nos lembra que, para desviar das palavras ameaçadoras de Tirésias, Édipo implementa um procedimento judicial extremamente afastado da escuta oracular. Contudo, parece-nos importante ressaltar, como hipótese, que essa não escuta do profeta se relaciona também com o fato de que eles são pares, ou seja, Tirésias é “[...] não menos rei que o próprio Édipo” (2014, p. 34). Basta vermos que, no diálogo entre os dois, Édipo se vê ameaçado em seu poder: “Ó riqueza! Ó poder! Ó glória de uma vida consagrada à ciência, quanta inveja despertais contra o homem a quem todos admiram!” (380-382).

Hierarquicamente, os escravos se situam na ponta contrária do deus e do adivinho e Sófocles lhes destina uma série de funções. O mensageiro de Corinto é, por exemplo, aquele que recebe a criança das mãos do pastor. Traz, jubiloso, a notícia da morte de Políbio e é atingido pelo drama, na medida em que se envolve na tragédia. Já o velho homem do Citerão é o possuidor de toda a verdade, “[...] já que acolheu Édipo, que não executou a ordem de matá-lo, que o deu ao coríntio, e que, finalmente, assistiu ao assassinato de Laio” (2014, p. 34). Ele sabe mais do que Tirésias e, simetricamente, o mesmo tanto que o deus. Por isso, por toda a peça se cria a expectativa de ouvir o testemunho desse personagem. Inicialmente, acredita-se que ele poderá esclarecer o número de pessoas que atacaram Laio e seu cortejo no cruzamento de três caminhos. Somente mais tarde, no interrogatório do mensageiro, é que se revelará ser ele também o atestador da identidade de Édipo (1027-1042).

Foucault desenvolve a cena do inquérito do pastor de Citerão a partir da problemática da confissão. Trata-se de

uma “ritualização da verdade” que acontece por meio da extração de um saber sob a forma do testemunho, da lembrança. Nesse caso, o interrogado é capaz de falar somente do que ele fez e do que ele viu; diferentemente do deus e do adivinho, que dominam o tempo e têm a possibilidade de responder sobre o futuro e o passado. Pela legislação vigente, na confissão, o torturador submete sua vítima a um constrangimento jurídico, obedecendo à lei da  $\mu\eta\eta\mu\eta$  e a um constrangimento “psicológico”, de longa duração, como nos recorda o verso 1141: “Muito passou, mas não alteras nada”.

O velho pastor revela o que sabe apenas depois de ser ameaçado por Édipo uma primeira vez: “Pois se não responderes por bem, responderás à força! (1152); efetivamente torturado: “Que um de vós lhe amarre imediatamente as mãos às costas!” (1154); e, por fim, mais uma vez ameaçado: “Tu és um homem morto se eu tiver de repetir essa pergunta!” (1166). Foucault entende que a tomada de consciência de Édipo, ou seja, sua passagem da ignorância para o saber, acontece na peça quando se cumpre o ritual político-religioso do direito ateniense de buscar nas testemunhas oculares, escondidas nas remotas cabanas do Citerão, a verdade dos fatos (2012, p. 69). É um tipo de extorsão legitimamente aceita e que se tornará incontestável a partir da validação do coro:

E agora, quem pode haver no mundo, que seja mais miserável? Quem terá sofrido, no decurso da vida, mais rude abalo, precipitando-se no abismo da mais tremenda ignomínia? Ilustre e querido Édipo, tu que no leito nupcial de teu pai foste recebido como filho, e como esposo dizes: como por tanto tempo esse abrigo paterno te pôde suportar em silêncio?” (1205-1212).

Que tipo de escuta surge então desse processo de confissão? Da mesma forma que nessa prática relativamente nova, que se torna um procedimento regular do sistema judiciário ateniense e no qual a verdade emerge por meio do constrangimento e da violência, a escuta dos escravos faz com que Édipo retenha palavras idênticas àquelas que os deuses tinham outrora pronunciado. E tudo o que traz a audição desses testemunhos submetidos às condições da presença e do olhar do soberano faz com que Édipo ouça, com a mesma força aplicada por ele, aquilo que jamais ele gostaria de ter escutado: a verdade sobre sua história e sobre seu destino. Do dizer-a-verdade de Tirésias, Édipo é apenas um joguete, tentando escapar com todas as suas forças do jugo dos deuses. Já em relação ao procedimento que impõe ao pastor, torna-se sabedor, mas destinado à cegueira e à tragédia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O olhar, a escuta e o dizer-a-verdade são temas, que no interior das análises foucaultianas acerca de Édipo, se correlacionam. No decorrer da peça, o que a todo tempo se apresentam, são personagens que participam de aleturgias específicas e que se comprometem com a verdade enunciada. Confessam a verdade que viram e ouviram, e são, da mesma forma, modificados e constituídos por ela. Já Édipo, soberano e salvador, aquele que une, a exemplo dos antigos reis assírios, o saber e o poder, necessita da manifestação da verdade para governar, mas quando a descobre, excessiva e violenta, se torna, diante dela, vulnerável e incapaz. Sua tentativa de escapar dos deuses, inaugurando uma nova forma de produção da verdade, tem seu limite exatamente no fato de que o dizer-a-verdade dos mais simples do reino, chamados a testemunhar, tem seu suporte no olhar e na

escuta. Foram eles que viram e ouviram tudo e, por isso mesmo, podem confessar, em primeira pessoa, a verdade que fará de Édipo alguém submetido ao destino determinado pelo oráculo. Destino esse que, conseqüentemente, o impossibilita de exercer o seu poder.

**Abstract:** In his analyzes of Oedipus-King, Michel Foucault recalls that the manifestation of truth in Sophocles's play necessarily depends on individuals who can affirm: I saw with my own eyes and I listened with my own ears. From the top of his autocratic power, Oedipus is the one who has seen everything as well as heard everything and therefore knows all and can do everything, but he is forced to exile at last, wandering aimlessly through the world on the night of his blindness. Starting from the gods, passing through the kings and the slaves, it is the unveiling of truth that leads him to pierce his own eyes and forever open his ears.

**Keywords:** See, listening, Oedipus-King, Michel Foucault.

## REFERÊNCIAS

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. *Aulas sobre a Vontade de Saber*. São Paulo: Martins Fontes, 2014b.

\_\_\_\_\_. *Do Governo dos Vivos*. São Paulo: Martins Fontes, 2014c.

\_\_\_\_\_. *Malfazer, dizer verdadeiro*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

\_\_\_\_\_. *O Governo de si e dos outros*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

KNOX, Bernard. *Édipo em Tebas*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

SÓFOCLES. A trilogia Tebana. *Édipo-Rei, Édipo em Colono, Antígona*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

SEGAL, Charles. *Oedipus Tyrannus: tragic heroism and the limits of knowledge*. New York: Oxford University Press, 2001.

SÓFOCLES. *Édipo-Rei*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004.

\_\_\_\_\_. *Édipo-Rei de Sófocles*. São Paulo: Perspectiva, 2012. (Edição bilíngue Grego-Português).

\_\_\_\_\_. *Tragédies*. Paris: Les Belles Lettres, 1962.

\_\_\_\_\_. *Œdipe Roi*. Paris: Les Belles Lettres, 2007. (Edição bilíngue Grego-Francês)

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1999.