

# MICHEL FOUCAULT E O SABER-PODER TIRÂNICO EM *ÉDIPO-REI*

**Fabiano Inceri**

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Natal, v. 21, n. 36  
Jul.-Dez. 2014, p. 237-257

**Princípios**  
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



**Resumo:** Édipo é, simultaneamente, τέχνη e τύραννος: alguém que, desde seu saber específico, toma e perde o poder. E entre o ignorante de seu passado e o sabedor em demasia, capaz de encontrar com sua inteligência as pistas do criminoso que, ironicamente, levam para si mesmo, vemos como, desde então, concebe-se uma nova forma do fazer político. A derrocada de Édipo, rei amado e querido por seu povo, assinala a dura crítica à tirania, que, desviando-se dos preceitos divinos, torna-se um sistema inapto de governo. Desaparece, dessa forma, o saber-poder ligado às transgressões, às lutas e aos excessos, para nascer um saber-poder ligado à pureza. A compreensão de Michel Foucault acerca de Édipo, por isso, determina o limiar de uma ruptura: do antigo modelo de poder que se fundamenta no governante que detém a mântica e a justiça e que endireita a cidade para um novo modelo, no qual o soberano, do cume de sua autocracia, representa a figura de rompimento entre o saber e a política.

**Palavras-Chaves:** Édipo-Rei; Michel Foucault; Poder; Saber; Tirania.

**Abstract:** Œdipus is simultaneously τέχνη and τύραννος: someone who, from his specific knowledge, takes and loses power. And among the ignorant of his past and the too wise, able to find with his intelligence the clues of the criminal who, ironically, lead to himself, we see how, since then, a new form of doing politics is conceived. The Œdipus downfall, King loved by his people, notes the harsh criticism of tyranny that, deviating from the divine precepts, becomes an inept system of Government. Disappears, in this way, the knowledge-power connected to transgressions, the struggles and the excesses, for the birth of a knowledge-power connected to purity. The understanding of Michel Foucault on Œdipus, therefore, determines the threshold of a breakthrough of the old model of power. A model that is based on the ruler, who owns the mantic and the justice and, who straightens the city to a new model in which the sovereign, from the ridge of his autocracy, represents the figure of breakup between knowledge and politics.

**Keywords:** Œdipus, the King; Michel Foucault; Power; Knowledge; Tyranny.

## 1. Introdução

Nas interpretações de Michel Foucault acerca da tragédia de Sófocles, podemos notar que o traço fundamental do saber edipiano é exatamente o do poder político, ou seja, o saber-poder tirânico. Talvez por isso mesmo, para Foucault, Édipo-Rei deve ser considerada, antes de tudo, uma história do poder; uma fábula de como a descoberta de uma verdade “coloca em questão a própria soberania do soberano” (2002, p. 31). Conservando algumas variações, essa perspectiva é comum em suas análises. Na conferência de 1972, intitulada *Le savoir de Œdipe*, Foucault observa que “a tirania de Édipo, a forma de poder que ele exerce, a maneira pela qual ele o conquistou, não são marginais em relação à grande investigação empreendida: trata-se de uma maneira completamente central nas relações do poder e do saber” (2011, p. 235). Um ano depois, na segunda conferência realizada no Rio de Janeiro, em 1973, ele será ainda mais explícito: “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” (2002, p. 41). Um endosso importante a essa ideia virá também na década de 80, quando na aula de 16 de janeiro de 1980, pronunciada no *Collège de France*, ele aponta que um dos seus objetivos principais na leitura de Édipo é “colocar o problema, e que se põe aos olhos de todos, da relação entre o exercício de poder e a manifestação de verdade” (2012, p. 24).

Ao mesmo tempo em que Foucault deixa claro que o poder é um tema fundamental na tragédia de Sófocles, na conferência de 1972 ele explicita como, por diversas passagens, esse poder edipiano é posto à prova, sendo a todo tempo desafiado (2011, p. 234-235). Nos versos 33 e 34<sup>1</sup>, os habitantes recorrem a Édipo para salvar a cidade. Algumas linhas depois, no 64, ele afirma que a maldição que ameaça Tebas não o atinge menos que a própria

---

<sup>1</sup> Para citações diretas do texto de Sófocles, utilizaremos os números dos versos compatíveis com as obras utilizadas e contidas nas referências bibliográficas deste trabalho.

cidade. Nos números 139 e 140, é principalmente pela preservação de sua soberania que ele se compromete pessoalmente em buscar o assassino de Laio. Um pouco mais tarde, no 312, é do alto de seu reinado e em vista da salvação do povo que ele solicita a presença de Tirésias, enquanto que, no 352, é seu poder real que é ameaçado pela profecia do adivinho. Dos versos 380 a 404, Édipo é acusado de assassinato e o que se vê, por parte dele, não é um discurso em defesa de sua inocência, mas sim uma afirmação da força de seu poder.

Foucault continua, recordando que o embate entre Édipo e Creonte, dos versos 532 a 631, desenvolve-se em torno “de poder somente, não de fatos, de sinais, ou de provas” (2002, p. 235). Não por acaso, é precisamente nesse momento que o rei supõe um plano para tirá-lo do poder. Nas linhas seguintes, em especial em 658-659 e 669-672, ele antagoniza os gestos de poder, comum daqueles que têm autoridade suprema. Primeiramente, está decidido a cumprir a sentença de morte que acabara de pronunciar contra Creonte, e depois mostra sua benevolência, ao aceitar o pedido de misericórdia vindos de Jocasta e do coro. É ainda o soberano que, no 1063, afirma-se em sua glória ante o mensageiro de Corinto, que revela que ele não é o filho consanguíneo de Polúbio. O interrogatório e a ameaça de tortura do detentor da última parte do segredo, o pastor do Citerão, dá-se pelo chefe de justiça, como se vê nos versos 1152 e 1154. Por fim, após sua queda, na linha 1524, Foucault lembra que as últimas palavras dirigidas a Édipo, antes de ser conduzido para fora do palácio real, é a interdição do novo rei: “Não queiras dominar tudo”.

Num breve comentário proferido na conferência de 1973, Foucault recorda que o poder edipiano passa pelo próprio título da peça. Para ele, *Oιδίπους τύραννος* é a representação de que Édipo é efetivamente “o homem do poder, homem que exerce um certo poder” e que, por isso mesmo, a obra não se chama “Édipo, o incestuoso, nem Édipo, o assassino de seu pai, mas Édipo-Rei [...]” (2002, p. 41). Vale destacar, todavia, que o *τύραννος* incorporado ao título da tragédia é tardio e provavelmente desconhecido do próprio Sófocles. Prova disso, é que Aristóteles, um século mais

tarde, faz menção ao texto como o “Édipo de Sófocles” ou “o Édipo” “De Sófocles” (Aristóteles, 2004, 1451 a 15 *et seq.*). E é exatamente no interior desse jogo envolvendo a palavra τύραννος que devemos nos perguntar: em que sentido Édipo é um tirano? Em que consiste seu saber-poder tirânico?

A correlação que essas duas questões mantêm entre si nos conduzem à conferência de 1981, na qual Foucault mostra como a noção de tirania ocupa um estatuto ambíguo na época de Sófocles, sendo compreendida a partir de duas perspectivas diferentes. Em primeiro lugar, ela diz respeito ao exercício do poder pessoal por alguém que possui o *status* de herói e que tem a seu favor a relação privilegiada com os deuses, o que lhe permite impor à cidade suas leis. Em segundo lugar, a figura do τύραννος é também o homem do excesso, que faz uso de seu poder pela violência, ultrapassando qualquer medida (2012, p. 66-67).

## **2. Tirania e sociedade grega: breves aportes**

Temos em Jean-Pierre Vernant, por exemplo, o entendimento de que a representação do tirano se constrói até o século V, seguindo a “imagem mítica do herói exposto e salvo” (Vernant; Vidal-Naquet, 1999, p. 86). Esse roteiro, tão comum às lendas gregas é, de uma forma transposta, traçado integralmente por Édipo. Já em seu nascimento, ele sobrevive à exposição e à morte; mais tarde, vence o desafio que lhe é imposto pela Esfinge, até enfim se tornar o eleito, com poderes que o aproximam de um deus. No retorno a sua terra natal, não é mais visto como um cidadão comum, mas como o governante absoluto, que reina sobre seus súditos e sobre todas as coisas.

Da mesma forma, o tirano. Ele ascende ao poder por uma via indireta, sem a ligação hereditária. São suas proezas, sua sabedoria e seus atos que qualificam as suas conquistas. “Ele reina não pela virtude de seu sangue, mas por suas próprias virtudes; ele é o filho de suas obras ao mesmo tempo em que da Boa Sorte” (Vernant; Vidal-Naquet, 1999, p. 86). Ademais, é por conseguir de maneira incomum tudo o que possui, ou seja, fora das normas estabelecidas, que ele se transforma num supragovernante, acima

do bem e do mal; um homem igual aos deuses. “Se, portanto, Édipo foi rejeitado no seu nascimento, cortado de sua linhagem humana, é, sem dúvida, como imagina o coro, porque ele é o filho de um deus, das ninfas do Citéron, de Pã ou de Apolo, de Hermes ou de Dionísio” (Vernant; Vidal-Naquet, 1999, p. 86).

Se alguns estudos<sup>2</sup> nos permitem comparar a soberania tirânica ao poder dos deuses, em especial aqueles considerados pelo povo como “os mais fortes”, a interpretação de Gustav Glotz, em contrapartida, nos conduz para uma leitura histórico-social e, por conseguinte, menos mítica da noção de tirania (1980, p. 89-95). O tirano era alguém que, investido de poderes extraordinários, por tempo determinado ocupava o cargo de chefe absoluto da cidade. Mas isso não significa que se tratava de uma figura que contentava a todos. Em realidades conturbadas pelas disputas partidárias, era praticamente impossível encontrar uma pessoa que fosse unanimidade, ou seja, que conseguisse conciliar as diferentes necessidades e desejos. Assim, não demorou muito para que a ideia *τύραννος* adquirisse um caráter pejorativo, afastando-se de seu equivalente *βασιλεύς*. Isso principalmente por conta dos inimigos irreconciliáveis que essa forma de governo suscitou; pessoas contrárias aos detentores do poder absoluto, conquistado não pelo acordo legítimo entre os partidos, mas pela insurreição.

Ainda que seja impossível desvincular esse tipo de governo daquilo que pode se considerar historicamente como o pior de todos os regimes, pois se fundava na violência e na elevação de um homem acima das leis, encontramos em Glotz fatores que explicam a devoção de boa parte da população grega a esse tipo de soberano. Existindo sobretudo nas cidades em que prevalecia o modelo comercial e industrial sobre a economia rural, “onde se requeria mão de ferro para organizar a multidão e assim lançá-la contra uma classe privilegiada” (1980, p. 91), o tirano era essencialmente aquele que conduzia os pobres contra os nobres. O dever principal do déspota era melhorar a condição social dos mais humildes, com especial atenção para a questão agrária, que quase

---

<sup>2</sup> P. ex.: Knox, 2002, p. 142.

sempre exigia solução rápida e para com os camponeses que, com seu trabalho, garantiam a subsistência da população<sup>3</sup>. Dessa forma, ao atender às reivindicações da multidão, ele garantia que todas as suas ações fossem permitidas.

Com uma política de nepotismo, o tirano transformava seu reinado num governo de família, ou seja, num regime de caráter dinástico, que tendia inclusive a ser hereditário. E quando o assunto eram as leis, ele não fazia o menor esforço em modificar a constituição, pois lhe parecia inútil e embaraçoso traduzir em fórmulas legais uma situação que já se apresentava como existente. Por isso, “raramente deixaram de aplicar as leis políticas e jamais revogaram as leis civis” (Glotz, 1980, p. 91), mas a prática era a de acomodar tais leis aos seus interesses pessoais, principalmente dispondo-as a favor das classes menos favorecidas.

Além disso, como exímios construtores, seus projetos grandiosos enriqueciam as pessoas que exerciam algum ofício e os profissionais em geral, provavelmente para tirar-lhes o desejo de fazer oposição. E com obras como aquedutos e diques, facilitavam a vida dos cidadãos, favorecendo o comércio marítimo. O embelezamento da cidade tinha por fim conseguir a simpatia dos deuses e para que os indivíduos esquecessem a liberdade perdida, inspirava neles o orgulho cívico. Por conta da conquista de prestígio pessoal, esses governantes ficaram distantes do isolamento selvagem da acrópole e passaram a viver uma vida de corte. Cercados de criados, ofereciam ao povo festas magníficas, com concursos líricos e representações teatrais.

### **3. Foucault e os traços positivos da tirania edípiana**

Na conferência de 1972, vemos como Foucault examina as características positivas da tirania de Édipo, características essas que vão ao encontro das marcas lendárias dos heróis gregos. Dentre os mais relevantes está a *alternance de fortune*. Elemento

---

<sup>3</sup> Talvez, não por acaso, o primeiro diálogo da peça, entre o sacerdote e Édipo, seja exatamente a descrição do flagelo que atinge Tebas, e que sem dúvida, diz respeito a um problema agrário (22-29).

comum a ambos os personagens, o tirano e o herói experimentam em sua vida a miséria e a glória. Rejeitado de maneira hostil pelo pai, por causa de presságios anteriores ao seu nascimento, a criança é abandonada para morrer numa floresta, no mar ou no rio. Em alguns mitos, o verdadeiro pai é um deus. Na juventude, dá sinais de notáveis poderes. Quando cresce, realiza grandes feitos, muitas vezes matando monstros. Por meio de seu talento, recupera o seu reino, ganha uma noiva, até que descobre e restaura seus pais perdidos.

No drama edipiano, a *alternance de fortune* vem carregada de algumas “marcas particulares” (Foucault, 2011, p. 236). Édipo parte do mais alto, enquanto pensa ser filho de Políbio, indo para o mais baixo, quando se vê errante de cidade em cidade, para enfim voltar ao cume, como rei de Tebas. Mesmo diante de sua trajetória inconstante, ele exclama: “Eu, porém, me considero filho da Sorte, τύχης” (1080). Em vez de ver seu desígnio, pelo menos por ora, como “uma hostilidade, um castigo dos deuses ou o resultado de alguma obstinação injusta” (Foucault, 2011, p. 236), ele acredita que essa desigualdade é parte de sua existência e dela se enaltece: “A dadivosa, dela nunca me envergonhei. Dessa mãe é que nasci. Os meses que vivi me fizeram pequeno e grande. Sou quem sou e nunca me tornarei outro, a ponto de querer ignorar a origem” (1081-1084).

Na conferência de 1973, Foucault retoma o assunto e comenta:

Essa alternância de 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 do 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 como é descrito nos textos gregos dessa época (2011, p. 44).

Os traços tirânicos em Édipo são numerosos e vários deles virtuosos. Com Tirésias, ele se apresenta como salvador: “Salvei



esta cidade, nada mais me importa” (443). Recém-chegado à cidade e como um estrangeiro, ele conquistou sozinho o poder, sem ajuda de ninguém (αὐτός): “Lançou a seta a altos alvos” (1197-1198). Em seu empreendimento, suscitou ciúmes, como nos indica o coro nos últimos versos: “Todos nesta cidade contemplavam com inveja sua prosperidade” (1528). E ele mesmo toma posse da felicidade: “e chegaste a possuir a mais promissora riqueza” (1197). Serviu à cidade e quando o inimigo estava a ponto de destruí-la, foi ele a torre e a muralha: “Em torre na minha terra se ergueu” (1201), permitindo a Tebas dormir: “Meu repouso vinha de ti, tu me cerravas as minhas pálpebras cansadas” (1220-1221).

Se é verdade que, por um lado, suas ações se aproximam das lendas heroicas gregas, nas quais se conquista o poder por meio da decifração de uma prova, por outro lado, Édipo se iguala aos “fabricantes de constituição do século VI; ele põe a cidade sob seus pés, ele a saneia, ele a torna reta” (Foucault, 2011, p. 237). É principalmente pela utilização da expressão ὀρθωσαν que ele se acerca de Sólon e de outros soberanos dos séculos VII e VI, que podem ser considerados mais legisladores em seu papel de governantes do que tiranos, no sentido restrito do termo. Foucault assinala que Sólon, em especial, vangloria-se de ter reerguido a cidade no fim do século VI. “Eles não somente conheceram os altos e baixos da sorte, mas também desempenharam nas cidades o papel de reerguê-la através da distribuição econômica justa, como Cípselo em Corinto ou através de leis justas como Sólon em Atenas” (Foucault, 2002, p. 45).

Édipo é um governante ideal, que cria com seu povo um senso de corresponsabilidade. Com seus súditos, por sua proeza salvadora, instaura uma relação de fidelidade e reconhecimento, que nada tem a ver com o privilégio do nascimento. E até que não seja forçado pelo destino a mudar de opinião, o povo tem por ele um sentimento de dívida e de afeição: “E a pólis o aprovou: era benquisto. Jamais empenharei meu coração em condená-lo!” (510-511). Ademais, o poder que ele constrói se sustenta tanto pelo casamento com Jocasta como pela simpatia que inspira nos

cidadãos de Tebas. “Novamente, o Édipo de Sófocles superpõe, à figura legendária do herói que após a prova estabelece seu poder por casamento, o perfil histórico do tirano ou do reformador, cujo reino se apoia sobre a afeição, mais ou menos espontânea, do *πλῆθος*” (Foucault, 2011, p. 237).

Sobre isso, Vidal-Naquet (1999, p. 270) observa, de maneira esclarecedora, que muitos poetas trágicos se valeram das lendas heroicas para a constituição de seus personagens. Até porque, para ele, o mito não é trágico por natureza; é o poeta que lhe garante esse caráter. Muitas dessas lendas têm, em seu enredo, as transgressões próprias da narrativa trágica, como o parricídio, o incesto, o matricídio, o ato de devorar os filhos etc., a diferença está, sobretudo, no fato de que nesses contos tais atos não são julgados. Essa estrutura jurídica nascerá somente com o surgimento da cidade. “O Édipo de Homero morre no trono de Tebas, foram Ésquilo e Sófocles que fizeram dele um cego voluntário” (Vernant; Vidal-Naquet, 1999, p. 270). Provavelmente, observa o helenista francês, Édipo antes dos trágicos se resumia à história da “criança abandonada e conquistadora, para quem matar o pai e dormir com a mãe não tem talvez outro significado senão o de um mito de advento real de qual há muitos outros exemplos” (Vernant; Vidal-Naquet, 1999, p. 270). A tragédia nasce no exato momento que o mito é visto com olhar do cidadão, ou seja, na interseção entre a fábula fantástica e a nova estrutura jurídico-religiosa da pólis.

#### **4. Os aspectos negativos do Édipo tirano**

Nos cursos de 1972 e 1973, Foucault não se abstém de mostrar que Édipo, como soberano, é possuidor de traços típicos de um déspota da época e, para tanto, destaca várias passagens que salientam atitudes do governante de Tebas dignas de reprovação. Vemos isso nas discussões com Tirésias e com Creonte, nos métodos inquisitórios, sobretudo com o pastor do Citerão, e até mesmo em algumas interlocuções com o povo. Não há dúvida que o episódio mais emblemático é o embate entre Édipo e seu cunhado. Nessa cena, é o rei quem dá as ordens, pouco lhe

importando se elas são justas ou não, prova contundente de que ele substitui as leis da cidade por suas vontades. “Seja como for, eu devo ser obedecido!” (628). Além disso, ele se identifica com a cidade não por ser cidadão, pois, até onde sabe, não é filho legítimo de Tebas, mas porque lhe é adequado; porque deseja possuí-la sozinho. A reprimenda de Creonte versa exatamente sobre este tema: “Tebas também é minha e não só tua (οὐχὶ σοὶ μόνῳ)” (630).

Acerca disso ainda, Foucault esclarece:

Ora, se consideramos as histórias que Heródoto, por exemplo, contava sobre 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 (2002, p. 45).

Foucault, como a maioria dos estudiosos da peça de Sófocles, utiliza-se do importante e, nem sempre tão claro segundo estásimo, para justificar as características tirânicas de Édipo. O que parece consenso para alguns deles é que realmente o canto do coro, em especial o verso 873<sup>4</sup>, indica a desmesura do governante autoritário e déspota. Richard Jebb, por exemplo, endossa essa ideia quando numa de suas notas enfraquece qualquer ideia que indique que a expressão τύραννος tem por função a simples substituição neutra à βασιλεύς, ainda que ele mesmo a traduza no decorrer do texto, por *rei*, *príncipe*, *realeza*, *império*, *coroa*, *trono*. Ele sugere, pelo contrário, a potencialização plena do sentido histórico e político do termo: “Aqui não se trata de um príncipe, nem mesmo no sentido usual grego, de um governante inconstitucionalmente absoluto (bom ou ruim), mas de um tirano, em nosso sentido” (Jebb, 1885, p. 141).

O canto do coro, situado precisamente no momento em que a fortuna e a sorte de Édipo começam a cair, simboliza para Foucault a reviravolta do πλῆθος; é a inversão da imagem positiva que até

---

<sup>4</sup> “Violência gera tirania”.

ali se tem do tirano e é igualmente o momento no qual ao seu reino se opõe o νόμοι, “as leis determinadas no celeste espaço dadas à luz, do Olimpo” (865-867). Este estásimo é uma ode à origem, natureza e fim do tirano e revela os traços tradicionalmente atribuídos a essa figura, tais como presunção, injustiça, recusa de honrar os deuses, insolência culpável, ganhos injustos, sacrilégios, profanação das coisas santas, recusa de escutar os oráculos, abandono do culto. “Certamente, o coro conhecerá ainda uma nova reviravolta, e uma vez a maldição concluída, ele tomará em piedade aquele que tinha, por um momento, permitido à cidade respirar” (Foucault, 2011, p. 238).

Se no primeiro estásimo o coro claramente defende Édipo<sup>5</sup>, neste, depois da discussão com Creonte, ele se expressa de maneira dura: ἕβρις Φυτεύει τύραννον (873). Bernard Knox recorda que o título τύραννος no século V, ultrapassa a simples ideia do usurpador que toma o poder do rei hereditário. O tirano “era um aventureiro que, por mais brilhante e próspero que tenha sido seu regime, ganhara e mantivera o poder por violência” (2002, p. 47). E é pela violência que Édipo chega ao poder. Até este ponto do drama, muitas coisas já foram reveladas e a principal delas é que ele, mesmo que em legítima defesa, matou um grupo de pessoas na encruzilhada. E é dele a suspeita que o homem assassinado seja Laio. O coro, por conseguinte, desconfia que isso seja verdade: “Para nós isto é apavorante” (834). Diante daqueles que julgam, revela-se agora um homem violento, que conquistou o trono de Tebas reconhecendo que cometeu uma atrocidade: “Matei a todos!” (813).

Na conferência de 1981, Foucault observa que o segundo estásimo serve como negação do saber edípiano e como promessa de maldição para este modelo de τέχνη, que nutriu os excessos do poder tirânico (2012b, p.67). É verdade que Édipo, até o momento do canto, está agindo com raiva, mas não com ἕβρις, no sentido da violação cruel dos direitos de outro. Esse fator nos indica que

---

<sup>5</sup> “Já o disse e o repito, Senhor, desprovido de razão eu seria, insensato, se te abandonasse” (690-691).

possivelmente o mais essencial no conjunto desta ode seja o de acentuar a diferença entre as leis eternas do Olimpo e a luta dos homens na terra para entender os caminhos dos deuses e para encontrar o sentido moral de suas vidas. É nesse cenário antagônico que o coro dos anciãos reflete o apelo cívico e a retomada da crença nas instituições religiosas estabelecidas.

No dilema entre o divino e o humano, que a imagem de abertura do canto recorda que as leis do Olimpo foram geradas fora do tempo e que os oráculos, na perspectiva dos deuses, já foram cumpridos. “Poderoso nelas vive um deus que os anos não debilitam” (870). Não por acaso, na cena que se segue à ode, são os tempos e os poderes humanos que estão colocados em jogo e, a cada novo verso, o que se busca é desvendar os mistérios do passado para se compreender definitivamente o presente. A libertação do tempo, a exemplo dos deuses, exige também independência dos padrões trágicos do nascimento, da mudança, da memória, do esquecimento e da morte. Não obstante, o que se vê é que, com a γβρις instaurada, a existência trágica humana está fadada à continuidade eterna.

## **5. O lugar do tirano na tragédia de Édipo**

Foucault redefine, com isso, a figura do tirano em Édipo-Rei. Quanto ao destino, ele é “amado depois rejeitado, depois tomado em piedade; obedecido em cada um dos desejos singulares que valem como os decretos da cidade, depois bane e promete ao execrável destino quando se pode a seu orgulho opor as leis formuladas pelos Olímpios” (2011, p. 238). Mas Édipo está também em situação perigosa. Ainda que todos lhe devam a salvação, ele não é cidadão entre os outros. E se algum momento ele recebeu ajuda dos deuses para vencer a Esfinge, agora ele é incapaz de fazer reinar sobre a cidade os decretos divinos.

Posição frágil a do governante. Saber à meio-caminho e poder à meio-caminho; situado entre os deuses e a terra, é ele a reversão da tragédia. Salvador, ao mesmo tempo em que é a peste que os deuses enviam à cidade. E quando diz solenemente que é preciso caçar o assassino que causou a mancha e atira sobre ele a cólera

divina, sem o saber, é de seu lugar perigoso como tirano que ele está falando: “Tudo isso vos conjuro a cumprir por mim, por Apolo, por esta terra que definha sem frutos, sem deuses” (252-254). E se ao fim da peça Édipo é abatido, é porque estes dois saberes-poderes se encontram: aquele que nasce dos deuses e se manifesta pelo adivinho e o outro que vem da terra, do escravo nascido na casa do rei (756-764).

Há séculos, a tirania de Édipo intriga os estudiosos da tragédia e Foucault não está fora desse dilema. Como vimos, no curso de 1973, ele nos apresenta a ambiguidade de características contidas no poder edipiano. Primeiramente, ele é um τύραννος, mas o é porque antes de tudo o chamam de βασιλεύς ἄναξ, ou seja, o primeiro de todos os homens. Por isso, sua tirania não pode ser entendida no sentido literal, pois mesmo Laio<sup>6</sup>, Políbio<sup>7</sup> e outros são chamados na peça de τύραννος. Apesar disso, alguns parágrafos mais tarde, o pensador francês fará questão de assinalar o que ele considera “uma série de características não mais positivas, mas negativas da tirania” (2002, p. 45).

Partindo de sua posição social e de seu *status*, uma série de investigações que seguem rigorosamente os procedimentos judiciais da época, e utilizando-se de todos os signos e pistas para encontrar o assassino de Laio, Édipo pensa ser capaz de escapar do decreto dos deuses. E é do alto do exercício de seu poder político que ele renega o oráculo divino. A precisão, a racionalidade e a informação de sua τέχνη são suficientes para a descoberta da verdade, contudo, a oposição à mântica se mostra, por parte dele, um abuso do poder tirânico (Foucault, 2012b, p. 67).

Isso é o que nos prova Jocasta. O diálogo entre a rainha e seu filho-esposo, situado no meio dos dois estásimos<sup>8</sup>, é sobretudo um jogo argumentativo em que os reis justificam seus esforços para fugir das predições oraculares. Ela conta de que forma entregou o

---

<sup>6</sup> Versos 799, 1043.

<sup>7</sup> Verso 939.

<sup>8</sup> É importante recordar que no primeiro estásimo, o coro anuncia com toda força o poder dos deuses, e no segundo, canta uma maldição contra a tirania.

herdeiro do trono de Tebas ao camponês para que fosse morto e ele, por sua vez, relembra como fugiu às pressas de Corinto, a fim de que não se cumprisse a profecia de que mataria seu pai. São os relatos dos processos humanos que tentam, de todas as maneiras, substituir o destino já traçado.

Foucault não é imparcial sobre a partilha de poder e, conseqüentemente, do crime e da ignorância que existe entre Édipo e Jocasta (2011, p. 241-242). Ambos se permitem negar os dois procedimentos de saber que ordenam o futuro. Primeiramente, aquele que consiste em procurar por meio de sinais obscuros o que cabe aos deuses esconder: “Mulher, qual o sentido de observar o recinto profético de Píton ou as aves que piam no céu?” (964-965). Em segundo lugar, o procedimento que procura ver antecipadamente a parte do destino que foi fixada pelos deuses. “Que há de temer o homem a quem a sorte governa, sem garantia de nenhuma previsão (πρόνοια)?” (977-978). É para nada (ἄξι’οὐδένος) que eles acreditam que estes decretos-predições podem levar: “O oráculo que me atormentava, Políbio o levou consigo, jaz com ele na morte sem valor algum” (971-972).

Ao negar o procedimento oracular, Édipo escolhe outro tipo de saber a partir de um novo tipo de poder. É o recém-chegado procedimento jurídico, que tem em sua estrutura interna a necessidade de descobrir a verdade sem a ajuda dos deuses. Não obstante, o que se vê neste processo é a anulação da própria τέχνη edipiana. No espaço da cidade, na qual tudo o que acontece está em consonância com os desejos do Olimpo, torna-se desnecessário qualquer tipo de governo. O que comanda esse território são as leis; leis humanas que se originam e se fundamentam na inspiração dos deuses. Os procedimentos legais fazem Édipo chegar nele mesmo e confirmam o que já estava escrito no destino. É nesta *courbe soudaine* que o saber-poder tirânico se apaga (Foucault, 2011, p. 249).

Diferentemente de Knox que compara a tirania de Édipo ao poder conquistado pela cidade de Atenas, Foucault se concentra na figura individual do herói trágico. O protagonista de Sófocles é o homem do excesso. Tudo nele é demais e é exatamente esse saber-

poder em demasia que o torna um personagem supérfluo. Sobre ele se fecha um ciclo; a palavra dos escravos confirma, vírgula por vírgula, a predição divina. É o ajuste simbólico perfeito entre a investigação juridicamente instaurada e a vontade dos deuses; entre o antigo e o novo procedimento, “entre aquele pelo qual os chefes, os grandes, os reis interrogavam tradicionalmente os deuses e aquele pelo qual os juízes da cidade interrogavam agora as testemunhas segundo as leis recentes” (Foucault, 2011, p.248). A armadilha que recai sobre ele é que aquilo que une o Olimpo à memória humana torna seu saber-poder inútil, duplicado e monstruoso.

Édipo podia demais por seu poder tirânico, sabia demais em seu poder solitário. Neste excesso, ele era ainda o esposo 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<sup>9</sup> (Foucault, 2002, p. 48).

Mas há igualmente, por outro lado, o lugar do tirano, determinado pelo saber daqueles que se encontram nas regiões mais longínquas e são testemunhas oculares dos fatos de outrora. É o saber-poder dos escravos que se configura como uma instância desafiadora da soberania de Édipo.

Ao fugir dos oráculos, a fim de conservar seu poder, Édipo ironicamente se depara com a verdade saída da boca dos mais baixos hierarquicamente. Os pastores são trabalhadores rústicos e escravizados; homens de idade, que vêm das montanhas na companhia de seus animais. “O mais humilde escravo de Políbio e principalmente o mais escondido dos pastores da floresta do Citerão vão enunciar a verdade e trazer o último testemunho” (Foucault, 2002, p. 39). E é precisamente dessas cabanas distantes que emergem as palavras que anulam o poder de Édipo e desvelam seu destino trágico. A justiça, que tem, nessa nova configuração

---

<sup>9</sup> Foucault, 2002, p. 48.



social do século V, como procedimento a reconstrução do passado, diz a mesma coisa que predizem os deuses, quando anunciam o futuro. E o escravo, ameaçado de morte, faz com que o herói de Sófocles entenda que “le temps des hommes est aussi celui des dieux” [“o tempo dos homens é também o dos deuses”] (Foucault, 2011, p. 249).

Não obstante, as palavras ambíguas e marcadamente lentas do pastor do Citerão desafiam também a estirpe de Édipo: “Nasceu escravo ou da família dele?” (1168). A apreensão inicial do protagonista se justifica, pois o segredo guardado por anos pelo velho homem, em seu mais absoluto silêncio, pode vir carregado da humilhação de ele ser filho de um escravo. Essa possibilidade certamente esvazia a exuberância cantada na ode anterior, sobre ele ser filho do próprio deus. O que Édipo não sabe é que a confissão do pastor sobre a sua identidade reserva o que em breve será para ele o mais terrível dos destinos. “Estou a ponto de falar o horror”, exclama o cativo (1169). Se o pastor se liga aos deuses em sua verdade, não é menos real que ele estabelece um estranho parentesco com o rei.

O testemunho do pastor une os escravos aos deuses, revela a verdade sobre o destino de Édipo e garante para as últimas cenas aspectos relevantes sobre a destituição de seu poder tirânico. Logo que sai do palácio real, ele se depara com o canto do coro, uma sequência de lamentações que se precipitam em direção a um homem destruído: “Mal posso contemplar-te” (1303), “Desvalido no saber e no sofrer, conhecer-te jamais eu quisera” (1356), “Melhor te seria não ser do que viver cego” (1368). Suas respostas confirmam a intuição da ode e exibem uma pessoa totalmente diferente das cenas iniciais; ela é incapaz de ser dono, como sempre quis, de seu próprio destino: “Para onde irei? Que ventos me levam a voz?” (1309-1310). Totalmente passivo e cego, ele clama: “Trevas, nuvem inumana, que volteia o indizível, indomável, implacável. Misericórdia! Repito. A agulha do broche me fere e a memória dos crimes passados” (1313-1318). E ao perceber pela primeira vez a presença do coro, seu estado é

assustador e digno de piedade: “Amigo, ainda manténs por mim o teu apreço; de um cego ainda te ocupas” (1321-1323).

Ainda que essa imagem de Édipo transtornado ocupe o centro das atenções, ante a indagação do coro para saber “qual das divindades o compeliu?”, ele é forte o suficiente para assumir toda a responsabilidade. Mesmo indiciando Apolo por proporcionar a concretização de seu sofrimento, não se exime de sua culpa: “mas a cegueira é obra minha, mão de outro não me cegou” (1330-1332). Essa resposta é típica, embora proferida num momento de absoluta fragilidade, da personalidade forte do Οἰδῖππος Τύραννος. Sua postura é de aceitação da condição na qual agora ele se encontra e da maldição que sobre ele recai: a de que o assassino de Laio seja condenado à morte ou exilado. Mas com a rapidez e a destreza de outrora (ὄτι τάχιστα), ele pede: “Levai-me para longe, levai-me logo!” (1339-1340). “Livra esta terra de mim o mais rápido possível” (1436). Não se pode deixar de imaginar que essas frases de Édipo carreguem consigo também um sentido de corresponsabilidade sobre o destino da cidade. Ele sabe que, como assassino e incestuoso, somente seu exílio ou sua morte podem libertar a comunidade da maldição e da peste.

Não obstante, é diante de Creonte que o τύραννος se transforma num mendigo. O saber-poder de antes é agora substituído por uma posição social que o torna o mais indigno de todos os habitantes de Tebas. E é a partir desse lugar que Knox acredita que Édipo, de alguma forma, recompõe-se, pois toma para si exemplarmente e, até com relativa facilidade, esse novo posto que ocupa (2002, p. 169). Suas súplicas e apelos são tão intensos solicitando o exílio, que a resposta do novo rei se define por uma expressão usualmente utilizada para determinar as características de um mendigo: “Que favor me pedes? É urgente?” (1435). O mais impressionante é que os pedidos de Édipo recordam a arrogância do tempo de tirano. Em especial, o constrangimento e o silêncio na primeira vez que escuta o rei Creonte, pois não fazia muito o havia condenado à morte, é seguido por uma “frase magnífica, que combina a atitude do τύραννος com a do mendigo” (Knox, 2002, p.

169): “ἐπισκήπτω τε καὶ προστρέψομαι”<sup>10</sup>. Frente a esse pedido, é Creonte que sente passivo, silencia e cede à vontade do miserável.

Os versos que seguem narram enfim a retirada de Édipo para o palácio e a separação de seus filhos. No desejo de levá-los para seu exílio, ele escuta de Creonte a reprimenda: “Não queiras dominar tudo. Tuas conquistas não andaram no ritmo de tua vida” (1522-1523). O ciclo se fecha e o novo rei tem a oportunidade de lembrar a seu antecessor que ele não é mais um tirano; que seu poder se perdeu por suas mãos e se tornou refém do destino dos deuses, que para ele estava preparado. E é nesse sentido que Foucault termina sua conferência de 1972, recordando que “[...] no momento em que ele pede para ser banido (conforme o que tinha sido sua ordem no momento em que reinava), Creonte o condena a esperar até que venham, enfim, relatados por mensageiros, os decretos pronunciados pela voz dos deuses. [...] As leis da cidade são dadas com a ordem dos Olímpios (2011, p. 250).

## 6. Considerações finais

Com Foucault, podemos concluir que a tragédia de Édipo nada mais é, então, que o ponto de emergência de um longo processo de decomposição que foi se estabelecendo na Grécia acerca da relação entre saber e poder. Ela é o exato momento em que a política se divorcia do saber, para dar origem então ao homem do poder revestido de ignorância: “cego, que não sabia e não sabia porque poderia demais” (Foucault, 2002, p. 50). Diante dos excessos de Édipo e seu poder em demasia, há uma nova compreensão de política a partir do século V. Juntamente com a imagem do rei sábio, que sustenta, governa, pilota, endireita a cidade e a livra da peste e da fome, e a sua versão rejuvenescida, o tirano, que salva a cidade, mas o faz desviando-se do oráculo dos deuses, o que desaparece com a história de Édipo é o saber-poder ligado às transgressões e às lutas. E o que aparece no seu lugar é uma noção de poder relacionada diretamente com a pureza, com o desinteresse e com a vontade inocente de conhecer. Não há mais,

---

<sup>10</sup> *Édipo-Rei*, 1446: “E a ti ordeno e a ti exortarei”.

desde a saga edipiana, a verdade no poder político; este é tido como ignorante, obscuro e cego.

## Referências

ARISTÓTELES. *Poética*. Lisboa: Calouste Gulbenkin, 2004.

EARLE, Montimer Lamson. *The Œdipus Tyrannus*. New York: American Book Company, 1901.

DÉTIENNE, Marcel; VERNANT, Jean Pierre. *Métis: as astúcias da inteligência*. São Paulo: Odisseus Editora, 2008. p. 203-204.

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

FOUCAULT, Michel. *Le Gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France, 1982-1983. Paris: Gallimard; Seuil, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Leçons sur La Volonté de Savoir*. Cours au Collège de France. 1970-1971. Paris: Gallimard; Seuil, 2011.

FOUCAULT, Michel. *Du Gouvernement des vivants*. Cours au Collège de France, 1979-1980. Paris: Gallimard; Seuil, 2012a.

FOUCAULT, Michel. *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*. Louvain: Presses Universitaires de Louvain, 2012b.

GLOTZ, Gustave. *A cidade grega*. São Paulo: DIFEL, 1980.

GLOTZ, Gustave. *Études sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*. Paris: Nabu Press, 2010.

JEBB, Richard Claverhouse. *The Œdipus Tyrannus*. Cambridge: At University Press, 1885.

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

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

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

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

SÓFOCLES. *Édipo-Rei de Sófocles*. Ed. bilíngue grego-português. São Paulo: Perspectiva, 2012.

SOPHOCLE. *Tragédies*. Paris: Belles Lettres, 1962.

SOPHOCLE. *Œdipe Roi*. Ed. bilíngue grego-francês. Paris: Belles Lettres, 2007.

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

Artigo recebido em 2/09/2014, aprovado em 12/02/2015