

## O TERRÍVEL DOM DO SABER: O CONFLITO ENTRE O REI E O ADIVINHO NO *ÉDIPO REI* DE SÓFOCLES

LÚCIA ROCHA FERREIRA\*  
Instituto de Ciências Humanas e Letras  
Universidade Federal do Amazonas

**RESUMO:** *No Édipo Rei de Sófocles, a tensão que é própria da tragédia toma a forma de uma acirrada disputa entre o rei e o adivinho, que se mostra como uma disputa pelo saber. Inserida no âmbito de um misterioso universo verbal em que as palavras ao mesmo tempo dizem e calam, a ação dramática põe em jogo, ao confrontar o poder do rei e os dons do adivinho, a eficiência da palavra nos vários domínios em que pode vigorar a força da palavra. Pretende-se discutir, aqui, o sentido dessa disputa em que poder e saber se entrelaçam, e na qual figuram, numa significativa alternância de valores, as imagens do dia e da noite.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *tragédia; Sófocles; Édipo Rei; profecia; mântica; oráculo; enigma.*

O primeiro episódio, na seqüência do prólogo e do párodo, é marcado pela palavra de Apolo: o oráculo de Delfos fala por Tirésias. Ao colocar-se em busca do assassino impuro, no caminho indicado pela palavra oracular, a glória heróica de Édipo, anunciada desde o início do drama como marca de um caráter que, elevando-o acima dos homens comuns, nem por isso o iguala aos deuses imortais, encontra, diante de si, o saber do cego e “divino” adivinho (*Édipo Rei*, v. 298),<sup>1</sup> que, em seguida a Apolo, é conclamado como proteção e “salvação” da cidade. Considerado útil ao bom exercício do governo do rei, Tirésias é chamado por Édipo, a conselho de Creonte, em virtude de seus dons divinatórios. Enquanto sacerdote de Apolo, a evocação de Tirésias é, assim, a evocação dos mesmos poderes que a presença do deus manifesta. Portanto, recorrer a Tirésias é prolongar-se nos caminhos da mântica, é pôr-se nas mãos de um guia que, ainda que não veja, dispõe de uma visão especial, que alcança, a um só tempo, o passado, o presente e o futuro.

Diz o Coro a Édipo, propondo ao rei que olhe atentamente, que “examine”, – *skopein* –, o caso junto com Tirésias:

Ó venerável Tirésias, em dotes de vidência, creio eu ser o mais próximo de Apolo venerável; junto dele, alguém que o queira poderá, senhor, ver desvendado este mistério com clareza. (*Édipo Rei*, v. 284-286)

E, em concordância com o Coro, diz o próprio Édipo a Tirésias:

Ó Tirésias, que tudo conheces, o que foi revelado e o que é oculto, o que habita o céu e o que pisa a terra! Se não vês, no teu espírito está, contudo, presente a cidade e a espécie de flagelo a que ela se vê entregue. Por isso, em ti eu reconheço, ó venerável, o seu único protetor e salvação. (*Édipo Rei*, v. 300-304)

O reconhecimento do caráter “divino” de Tirésias aponta para a sua participação numa dimensão superior da realidade, que se manifesta a Édipo e ao Coro como saber incomum, dado por uma visão que tudo abarca, pois é capaz de ver para além do que se vê à luz clara do dia. O revelado e o oculto, o que está dito e o que se cala, o “céu” e a “terra” são, aqui, imagens da totalidade, que ilustram o alcance dessa visão particular, marca do saber do adivinho, inspirado pelo poder oracular de Apolo, cuja fonte está no “grande espírito” de Zeus, que tudo vê.

Como Édipo, ainda que não igual aos deuses, Tirésias eleva-se acima dos comuns mortais. Próximo de Apolo, assim também deve estar de Édipo, que se põe ao lado de Apolo, como o “remédio” para Tebas. Prolongando-se no adivinho os dons benfazejos do deus, deve prolongar-se nele o poder da cura e salvação da cidade. Pôr-se nas mãos de Tirésias é, portanto, segundo Édipo, em concordância com o Coro, pôr-se diante do testemunho da verdade, – *alétheia* (*Édipo Rei*, v. 297-299) –, que, sendo o testemunho de um saber inspirado, capaz de ler os sinais numinosos, dá à investigação do crime contra o antigo rei a dimensão de uma visão incomum, que, alimentando-se numa memória divina, abarca a totalidade do ser. Assim, investigar, olhar com cuidado, “examinar” o caso é, antes de tudo, ouvir atentamente de quem, como Apolo, tudo vê e tudo sabe.

Ao lado dos deuses veneráveis, ao lado das palavras do adivinho, cujo divino saber é providencial a Tebas, em meio à evocação de nobres e tão gloriosos nomes, que fazem ecoar, no drama trágico, imagens do passado mítico grego e de uma antiga religiosidade ainda presente na cidade clássica, as notáveis relações entre a linguagem da tragédia e a linguagem própria às discussões públicas e aos tribunais, nas

quais já se ouvia falar em nome de novas leis e princípios, sinais claros de uma outra atitude diante do mundo, que se distanciava pouco a pouco da tradição, mesmo que estivesse longe de afastar-se por completo, não passaram despercebidas. Também não deixaram de prefigurar na tragédia, ao menos em certa medida, as conquistas filosóficas e científicas, e os avanços intelectuais que fizeram, por exemplo, de Heródoto e Tucídides, nomes notáveis até hoje. Os traços inovadores que marcam a vida da cidade democrática de Péricles aparecem aqui e ali. Certamente, mais em umas peças que em outras, mas, sempre mostrando que a tragédia deve tanto à cidade quanto deve ao seu tempo, no sentido, vale dizer, de que o poeta trágico, cada um a seu modo, tem algo a falar do mundo em que vive.

É verdade que a linguagem da tragédia fala, dramaticamente, do modo das falas comuns aos tribunais atenienses do século V a.C., nas decisões públicas em que estava em jogo a vida do homem e a vida da cidade. Fórmulas jurídicas próprias da linguagem processual, elaboradas a partir dos usos comuns da língua, quando fala sem a seriedade das formalidades públicas, aparecem com frequência, aqui e ali, na voz das personagens que compõem a trama do enredo, como já mostraram, em detalhes, inúmeros estudos da tragédia grega. Palavras como *historein*, *skopein*, *zêtema* (KNOX, 2002, p. 101-107), entre outras, são, nesse sentido, significativas. E o *Édipo Rei* de Sófocles parece ser, para muitos, um caso exemplar, afinal, a própria ação do drama pode ser definida como a investigação de um crime, cuja dimensão abarca o destino de toda a cidade e põe em questão uma causa pública.

Para um certo olhar historiográfico, que, seguindo determinados interesses e pressupostos, e privilegiando, na leitura da peça, as suas relações com o contexto, tais indícios da linguagem e da cultura jurídica na tragédia do séc. V a.C., acompanhados de um novo espírito crítico e investigativo, parecem indicar o caráter documental do drama, na medida em que, assim, seriam a expressão das novas práticas e usos que marcam a época do nascimento e apogeu da tragédia, e que são, no universo conturbado da *pólis*, o sinal de uma outra atitude diante do mundo, apartada, em parte, da tradição mítica secular. Assim, segundo tais pressupostos, comprometidos com uma determinada visão do drama trágico, o esplendor do espírito crítico e investigativo das novas realizações intelectuais, trazendo para a *pólis* a marca vigorosa de insígnies filósofos, cientistas e sofistas, traria para a tragédia, na medida em que ela pode ser tomada como expressão da cidade em que nasce, de suas conquistas e de suas novidades, a marca da busca intelectual da época, em contraste com a tradição, cujos fundamentos do saber apóiam-se na manifesta presença de uma verdade divina, para além das evidências objetivas dos fatos.<sup>2</sup>

Mas, tal qual a própria cidade do séc. V a.C., em que nasce e floresce a poesia trágica, e enquanto expressão mesma da cidade em que nasce, a tragédia fala não só de suas novidades e conquistas, mas, ao mesmo tempo, de suas permanências e heranças, e portanto, fala não só do que nela há de novo como do que é ainda seu, mas, anterior a si mesma. Fala, enfim de um passado que vive, ainda, no presente. Mesmo no que diz respeito, especificamente, ao direito e às práticas jurídicas que vêm com o advento da nova ordem da *pólis*, podemos encontrar traços de concepções religiosas anteriores à cidade democrática. Procedimentos antigos, que unem práticas de caráter religioso a um apelo, declaradamente, social, alimentam, em parte, o direito e aparecem, como diz Louis Gernet, como antecedentes diretos da ação pública no âmbito da justiça.<sup>3</sup>

A tradição secular dos mitos, à qual liga-se uma determinada concepção de verdade e de saber, fundadas numa dimensão superior da realidade, cujo alcance depende dos favores divinos, está presente no drama trágico como estava ainda presente na cidade, ao lado de suas novas conquistas. Certamente, de modo conflituoso e tenso e, por isso mesmo, – é igualmente certo –, de modo, ainda, inseparável. Édipo, cujo espírito é marcado pela busca determinada e persistente da verdade, é vigilante e zeloso em sua busca, investiga, examina e questiona, quer evidências e fatos, mas, busca-os com a ajuda do cego e sábio Tirésias, que vê para além do que se vê à clara luz do dia. E, por mais que, em determinado momento do drama, desqualifique e renegue o saber do adivinho, jamais afasta-se de Apolo. Sua busca é, e continuará sendo sempre, a busca pela salvação da cidade, purificação e reparação do mal, que depende da resposta à questão que as exigências impostas pela palavra oracular, enviada dos domínios sagrados de Delfos aos degraus do palácio de Tebas, põem diante dos homens, e, sobretudo, diante do rei que zela por todos, em vista do bem de cada um dos tebanos e do seu próprio bem.

Se se pode falar de tensões e conflitos entre o que a cidade herda da tradição e o que, com suas novidades, rejeita dela é porque a atualidade acolhe, em certa medida, o passado, não se separa completamente dele, ainda que já ensaie separar-se. Enfim, o presente acolhe o passado na medida em que o novo acolhe a tradição. Neste sentido, na tragédia de Sófocles, expressão, em parte, da cidade em que nasce, expressão, portanto, do tenso conflito entre o novo e a tradição, parece ser inseparável, para Édipo, a busca da verdade, – atenta às claras evidências e aos fatos –, da interpretação dos sinais numinosos, que depende de uma visão que vê para além do que é claramente visível ao olhar comum. Olhar o caso atentamente e ver “com clareza” é, aqui, olhar com os olhos de Tirésias, homem especial entre os homens, que, para além da visão comum dos olhos, limitados à

luz do dia, pode ver com a luminosidade de Apolo. É preciso não esquecer que a tragédia é algo diferente de um debate público (VERNANT, 1999, p. 3). O teatro de Dioniso faz dela outra coisa que não um tribunal. Assim como a presença do cego e sábio Tirésias, que fala em nome de Apolo, e que pode, deste modo, tornar claro o obscuro (*Édipo Rei*, v. 286), e trazer à lembrança o esquecido, faz da investigação do crime contra o rei algo muito diferente de uma mera investigação policial e de um processo jurídico. Édipo, do princípio ao fim, na busca do assassino impuro, que é, ao mesmo tempo, a busca de si mesmo, segue as indicações de Delfos, território sagrado de Apolo, mesmo quando pensa não seguir mais Tirésias.

As palavras seguintes de Édipo a Tirésias, conclamado a falar em nome da verdade, confirmam a crença no poder oracular do cego e sábio adivinho, e confirmam, mais uma vez, o caráter glorioso do rei que fala em nome da cidade, ao falar em nome de si mesmo, em busca de uma resposta para o mal.

Não nos recusarás, certamente, o presságio das aves ou outro caminho da profecia, se o possuis. Salva-te a ti mesmo e à cidade, salva-me a mim também, salva-nos de toda a mancha deste assassinio – é que nós estamos nas tuas mãos; e socorrer um homem pelos meios de que se dispõe e graças ao seu poder é a mais nobre das acções. (*Édipo Rei*, v. 310-315)

Conclamando Tirésias a revelar a verdade, e salvar-se, Édipo mais uma vez, como já o fizera antes com relação a si próprio, relaciona o *fazer por si* ao *fazer pelo outro*. Salvar a si mesmo é, ao mesmo tempo, salvar a cidade. Em contrapartida, condenar a si mesmo é condenar Tebas, visto que o *miasma* espalha-se pela terra do mesmo modo que se prolonga no tempo, estendendo a impureza para além do criminoso impuro, e fazendo, assim, da responsabilidade do rei, que, cuidadosamente, zela pela cidade, por si mesmo e por cada um dos tebanos, o compromisso de todos. O silêncio de Tirésias, de quem, por seus dons divinatórios e participação nos poderes benfazejos de Apolo, espera-se proteção e resposta, só pode ser visto, assim, como inaceitável afronta ao rei e desprezo total pela cidade, que se consome em prantos e dores. Não só isso: o silêncio de Tirésias é, para Édipo, um “despudor”, *anaidós* (*Édipo Rei*, v. 354-355). Afinal, salvar Tebas é não só prestar um favor à cidade: é, também, prestar um favor aos deuses e à justiça divina.<sup>4</sup>

Já que a salvação da cidade está condicionada à revelação da verdade, recusando-se a falar, Tirésias inclui-se no edito que condena, não só o criminoso, mas, também, qualquer um que, estrangeiro ou cidadão de Tebas, contra o rei, contra a

cidade (*Édipo Rei*, v. 322-323, 330-331, 339-340), e contra os deuses, com seu silêncio, encubra o criminoso impuro.

Ó riqueza, ó poder, ó sabedoria acima do comum, nesta vida por cobiças agitada, como é grande a inveja que vos espreita!

Pois se é por causa deste poder – doado, e não reclamado – que a cidade nas minhas mãos depôs, pois se é por causa dele que Creonte, o leal, o amigo de sempre, me quis ludibriar, com a ambição de me depor, subornando um feiticeiro, um forjador de embustes como este, um charlatão enganador que só para o lucro tem olhos, mas para a sua arte é cego! (*Édipo Rei*, v. 380-389)

As imprecizações do rei ao assassino voltam-se, então, contra o adivinho que, de sábio, protetor e “salvador” da cidade, é tomado como “embusteiro”, “charlatão”, e, o mais terrível, como a própria causa da poluição, das dores e dos males da cidade. Por seu silêncio comprometedor, ao desobedecer o edito de Édipo, Tirésias tem que responder pelas impurezas de Tebas e é acusado como o co-autor do crime contra o antigo rei (*Édipo Rei*, v. 345-349, e cúmplice de Creonte. A disputa com Creonte (*Édipo Rei*, v. 513-677), que se segue à disputa com o adivinho, é, assim, um desdobramento da desconfiança e da acusação contra Tirésias, acusação que o incita, contra a vontade (*Édipo Rei*, v. 358), a revelar o que sabe, e, assim, a fazer voltar contra Édipo as acusações que ele mesmo lhe fizera (*Édipo Rei*, v. 350-353, 362). A cegueira de Tirésias passa a ser, para Édipo, o sinal claro de uma falta criminosa, motivo de desgraçada desonra. “(...) És cego de ouvidos, de espírito e de olhos”, diz Édipo a Tirésias, do alto de sua cólera (*Édipo Rei*, v. 371). Por outro lado, o insulto de Édipo é, para Tirésias, a insensatez de uma infeliz censura que se voltará contra ele mesmo: “És tu, desventurado, quem me censura por aquilo que nenhum dos que aqui estão deixará de te censurar em breve” (*Édipo Rei*, v. 372-373).

A cólera do rei, que se segue à recusa do adivinho, mesmo antes de revelar seus oráculos, e que se exacerba no momento em que, dada a insistência e a acusação de Édipo, Tirésias acaba por falar o que sabe, marca o tom de uma acirrada disputa que se impõe como uma disputa pelo “poder”, – *krátos* (*Édipo Rei*, v. 408-409) –, e que é, ao mesmo tempo, uma disputa pela verdade, da qual depende o destino da cidade, do rei e, desde então, de modo particular, o do próprio adivinho. Para rejeitar a inusitada profecia de Tirésias, que aponta, no rei, os males da cidade, e mais, que aponta no seu casamento as impurezas do incesto, Édipo precisa rejeitar as palavras do adivinho, enquanto testemunho da verdade. Assim, à sua própria visão, que vê, na recusa de Tirésias, a prova de seu comprometimento com o crime

contra o rei, Édipo opõe a cegueira do adivinho, invertendo o sentido e o valor das imagens que, simbolicamente, desenham o âmbito da disputa que opõe um ao outro, ao opor “luz” e “noite”.

Só a noite te nutre. Assim, não poderás ver nem a mim nem a outro, quem quer que veja a luz do dia.<sup>5</sup> (Édipo Rei, v. 374-375)

A disputa que se estabelece entre o rei e o adivinho define-se, então, como uma disputa pelo saber, que é, ao mesmo tempo, uma disputa pelo poder. Afinal, é justamente em nome de um certo saber decifrador de enigmas, – prova, para a cidade, da glória heróica de Édipo –, que a ele é dado o trono do rei. Desta vez é o próprio Édipo que traz à lembrança o episódio da Esfinge, no qual, vencendo-a, vencera a morte, salvara Tebas e ganhara o trono. A vitória contra a insidiosa cantora, tomada como prova do saber e do poder de Édipo, ganha, portanto, nesta acirrada disputa pela verdade, o papel de uma prova contra Tirésias.

Mas afinal, vamos, dize, em que é que tu és um adivinho seguro? Quando a cantora, aquele cão de fila, aqui se encontrava, porque não pronunciaste as palavras que trariam a este povo a libertação? E, contudo, o enigma não era para o primeiro que viesse desvendá-lo: era preciso ter artes divinatórias; delas te não mostraste possuidor nem por auspício nem por revelação dos deuses, mas fui eu, ao chegar, eu, Édipo, que nada conhecia, quem a reduziu ao silêncio por intuição do espírito, não pela ciência dos auspícios (...). (Édipo Rei, v. 390-398)

Significativamente, evocado logo no início do drama pelo Sacerdote, o episódio da Esfinge é, então, evocado por Édipo, para, como prova da eficiência do saber e poder da palavra do rei, marca de sua excelência heróica, desqualificar o adivinho.<sup>6</sup> Assim, a oposição entre o rei e o adivinho, que se estabelece desde que Tirésias separa o saber em si do proveito que se pode tirar dele, define-se, de um lado, pela oposição entre o verdadeiro e o falso *mântis* e, de outro, pela oposição entre a verdadeira e a falsa visão.

Ao dar à mântica, ainda que ambigualmente, o sentido de um saber ao qual atribui as qualidades de uma reflexão cuidadosa e perspicaz, Édipo parece colocar-se como o melhor dos mortais – o verdadeiro *mântis*. Deste ponto de vista, segundo as pretensões de Édipo, porque desvendara o enigma da Esfinge, para o qual, como diz, era preciso ter a “arte divinatória”, e salvara Tebas, o saber é seu, não de

Tirésias. Segundo Édipo, nem as aves nem os deuses ajudaram o adivinho (*Édipo Rei*, v. 395-396). Assim, ao retomar a analogia já feita antes pelo Sacerdote, Édipo iguala a solução do enigma à solução do crime contra o antigo rei, do qual, também como outrora, depende a salvação da cidade.

Poderíamos ver, simplesmente, a partir da passagem citada, na qual se define a disputa entre o rei e o adivinho como uma disputa pela verdade, a negação da mântica em nome da *gnomé*, ou seja, a negação da arte divinatória em nome de um certo saber capaz de agir sem ela, pelo qual Édipo poderia ser visto como o contrário do *mântis*, ou do que se espera de um *mântis*. No entanto, a ambigüidade das palavras de Édipo parecem não dizer, exatamente, isso. Se, por um lado, vangloriava-se de um saber que não depende dos pássaros, por outro, é por este mesmo saber que é capaz de desvendar um enigma que pedia, como ele mesmo afirma, a arte da adivinhação, para a qual Tirésias, segundo Édipo, não teve os favores, nem das aves, nem dos deuses. Édipo, o único que fôra capaz de desvendar o enigma proposto pela Esfinge, estaria, então, sugerindo ter recebido os favores divinos, por outros meios?<sup>7</sup>

A referência à mântica, posta como exigência para a solução do enigma da Esfinge, parecer ser, antes de tudo, uma valorização do caráter heróico e incomum de Édipo, pelo qual, neste sentido, aproxima-se dos deuses, na medida em que se afasta de todos os outros homens, incluindo, entre todos, o próprio Tirésias, sacerdote de Apolo. Afinal, como diz Édipo, a solução do enigma não era para qualquer um. Édipo valoriza-se, enfim, como se valoriza a um *mântis*, opondo à cegueira de Tirésias os engenhos da inteligência humana: *gnomé* (*Édipo Rei*, v. 398).<sup>8</sup> Édipo sabe porque reflete com cuidado e atentamente. Para Édipo, o incomum do seu saber parece estar, afinal, no melhor uso do que é comum aos homens. Essa qualidade especial, que reside no melhor uso do que é comum a todos, é, assim, ao que parece, evocada como a marca distintiva que faz de Édipo glorioso herói, – o “melhor dos mortais” –, merecedor do trono de Tebas, enquanto, por seu saber, foi, e deve ser ainda, capaz de salvar a cidade, e fazer frente a Tirésias.

A cegueira de Tirésias, antes sinal de um saber incomum, cuja fonte reside na luminosidade apolínea, toma, enfim, para Édipo, o sentido oposto: o sentido de uma noite sem fim, que lhe impede de ver com clareza e de saber a verdade. Sentido que só pode sustentar-se se se sustentar a analogia que aproxima a luta contra a Esfinge da luta contra a peste. No entanto, a descrença de Édipo diante do adivinho vem apenas justificar as palavras de Tirésias: para Édipo, o saber está terrivelmente distante do proveito do saber. Portanto, o que Édipo vê como uma falta em Tirésias,

privação de sentido, – “noite só” –, é o sinal de uma falta que ele mesmo traz consigo, e sinal, ainda, de que, ao igualar a solução do enigma da Esfinge à solução do crime contra o rei, Édipo iguala, mais uma vez, sem saber, o que não deve ser igualado. É o que parece dizer-lhe Tirésias, com suas próprias palavras:

Acaso sabes de quem procedes? Pois, sem que o saibas, és um inimigo para os teus, tanto para os que estão sob a terra, como para os que vivem sobre ela. Uma maldição de dois gumes, a de teu pai e a de tua mãe, te há de arrastar para fora desta terra no seu terrível passo, a ti, que agora vês bem e dentro em pouco só verás a treva. Que porto de abrigo haverá para o teu clamor, que monte Citéron que possa servir-lhe de eco, quando conheceres o himeneu inabordável para que neste palácio navegaste após uma feliz viagem? E da multidão de outros horrores, não te apercebes – horrores que hão de pôr-te em igualdade a ti e aos teus próprios filhos? (*Édipo Rei*, v. 415-425)

Usando da generalidade enigmática da linguagem oracular, é em favor de si mesmo e de Édipo, que, segundo diz, Tirésias recusa-se a falar. Estando nos seus oráculos os males de Édipo, falar a verdade é, para o adivinho, a áspera tarefa de condenar o rei, que quer salvar a cidade, para salvar a si mesmo e a todos. Vendo, nos seus oráculos, os males de Édipo, Tirésias vê o que a Édipo está oculto. E sabe, não só da verdade do oráculo, que revela as impurezas do rei e da cidade, nos males insuspeitos do herói, como bem sabe que Édipo, que fôra capaz de decifrar o enigma da Esfinge, é incapaz de ver o que ele próprio vê. Sabe, enfim, como diz, que o saber, para Édipo, está separado de sua eficácia e proveito, cujo duplo sentido aponta, ao mesmo tempo, para a salvação do homem e para, segundo as palavras de Reinhardt, a “aspereza do ganho” (REINHARDT, 1971, p. 150). O saber é terrível, – *deinón* –, quando não traz proveito possuí-lo, diz Tirésias a Édipo (*Édipo Rei*, v. 316-317). Se pensarmos nas palavras do servo de Laio, pouco antes de revelar a, até então, desconhecida origem de Édipo, quando a investigação já está perto de chegar a seu termo, é o sentido “terrível” desse saber que, de novo, é evocado. Diz-lhe o servo: “Ai de mim, que estou perante o mais terrível de dizer!” (*Édipo Rei*, v. 1169).

Esta diferença que separa o saber do proveito do saber é incompreensível a Édipo, porque, separado de sua identidade, é incapaz de reconhecer, nos males e horrores da cidade, os seus próprios males e horrores. Édipo é incapaz de ver, no cego adivinho, os dons luminosos da mântica. Em outras palavras, é incapaz de reconhecer, nos seus filhos, os seus irmãos; no leito das núpcias, o leito mater-

no; e, no crime contra o antigo rei, o crime contra o pai. O que não pode compreender, enfim, até um certo momento do drama, é que, ainda que seja o rei zeloso que é, e o herói vitorioso que se colocara frente à Esfinge, não pode ser rei, porque é mácula da cidade, e não pode viver, porque, na verdade, jamais deveria ter nascido.<sup>9</sup> Sua vida é, desde o seu nascimento, seu insuspeito “erro” (BOLLACK, 1990, p. 97), e a sua perdição.

Portanto, as palavras de Tirésias, cuja presença, manifestando em si o poder de Apolo e a onisciência divina, que a imagem do “céu” e da “terra” evocam, não podem, como adverte o próprio adivinho, trazer proveito a Édipo. Essa distância que separa o saber da verdade do proveito do saber separará, desde então, o adivinho do rei. O que separa Édipo de Tirésias é a impossibilidade de ver com a clareza do adivinho, impossibilidade que se funda nos limites que separam o saber humano do divino, e que separam, por sua vez, a solução do enigma da Esfinge da solução do crime contra Laio, que se liga, desde o princípio do drama, às exigências de Delfos. Solucionar o crime é, afinal, o mesmo que responder ao oráculo.

Nas fronteiras às quais está circunscrito o olhar de Édipo, abre-se, para ele, a possibilidade da dúvida e da desconfiança frente à verdade proclamada nas enigmáticas palavras de Tirésias, mesmo antes de revelar seus oráculos, ao revelar a natureza de um saber cuja autoridade suprema pede os favores da crença – “terrível” saber que é, enfim, a condenação do rei, ou melhor, o desvelar de sua condenação. Na mesma medida, o desvelar final da verdade, que expõe Édipo à luz ofuscante de Apolo, é a salvação de Tirésias, ou melhor, a revelação de que está salvo,<sup>10</sup> reconhecimento de sua legítima ligação com o deus e com a verdade. Reconhecimento, afinal, do verdadeiro *mântis* e do sentido de uma visão que, sendo “noite só”, vê com clareza.

Enfim, a ineficácia do saber de Tirésias, frente a Édipo, não compromete o saber do adivinho, assim como as suspeitas de traição não alteram em nada a verdade dos fatos. “Não é meu destino cair por teus golpes (...)”, diz-lhe o adivinho, depois de ter sido insultado por sua cegueira. E acrescenta: “(...) Apolo basta. A ele cabe dar cabo disso” (*Édipo Rei*, v. 376-377).<sup>11</sup> Como adverte Tirésias, logo em seguida: o motivo da ruína de Édipo não está em Creonte, mas, no próprio Édipo (*Édipo Rei*, v. 379). E, de certo modo, em Apolo: nos desígnios que, para além da vontade persistente e determinada do herói, sem que o saiba, desde que nasce, ligam-no ao deus e à terrível justiça divina.

Distante de sua identidade, negada por seu nascimento maldito, mas inscrita para sempre no seu nome,<sup>12</sup> o saber necessário à boa ação só se pode dar a

Édipo quando tudo já está feito.<sup>13</sup> Em outras palavras, separado deste saber, Édipo é, como estava predito que seria, o assassino de seu pai, o marido de sua mãe e, portanto, irmão de seus próprios filhos. Falta-lhe, enfim, a compreensão sobre o sentido das palavras de Tirésias que lhe escapam à visão, porque nelas está o sentido mesmo de sua falta, que Édipo não pode ver com clareza, porque não pode ver a si mesmo.

Assim, nas palavras do cego adivinho, o proveito traz consigo a ambigüidade do duplo sentido, insuspeito para Édipo, como insuspeitos são seus males, que fazem da verdade oracular um mal para o próprio Tirésias. A ineficácia do saber sobre a verdade do oráculo, fundada na ignorância do herói sobre sua própria identidade, aponta para a distância que separa o olhar de Édipo do olhar que tudo vê – olhar que é capaz de alcançar a um só tempo, para além da luz clara do dia, o presente, o passado e o futuro. Noutro sentido, a ineficácia do saber, para Édipo, está na impossibilidade de sua salvação, que ele identifica à salvação da cidade, na medida em que, porque desconhece ser mácula e perdição, identifica o *fazer por si* ao *fazer pelo outro*. “Terrível” dom divino, o saber da verdade, que é para os tebanos a salvação da cidade, não pode salvar Édipo.

Incapaz de medir o que lhe ultrapassa em vigor, a verdade da palavra oracular de Tirésias, sacerdote de Apolo, aparece aos olhos de Édipo, – aos olhos, portanto, do glorioso herói, que decifrara o enigma da Esfinge –, obscura e sombria (*Édipo Rei*, v. 439-440).

### Enigma e oráculo

(...) um certo ocultamento secreto, com seu duplo registro de exibição e de reticência, de teatro e de cripta, marca igualmente o enigma e o oráculo (PUCCI, 1996, p. 9).

Com tais palavras, Pietro Pucci parece chamar atenção para o poder ambíguo da palavra, que, ao mesmo tempo, revela e encobre, ilumina e ensombrece, e que, por seu duplo registro, aproxima, até certo ponto, o enigma da Esfinge do oráculo de Delfos. Da Esfinge, – “a virgem de garras curvas” (*Édipo Rei*, v. 1199-1200) –, diz-se que professa oráculos, e o luminoso Apolo, bem como o adivinho Tirésias, sacerdote do deus, falam, não raras vezes, de modo enigmático e oblíquo.

Presente tanto nos domínios sagrados de Delfos quanto no canto insidioso da virgem, esse misterioso ocultamento que impõe o desafio de reverter-se em seu

contrário, ou, em outras palavras, de mostrar sua outra face ao ser desvelado, põe Édipo por duas vezes à prova. Uma prova que também se revela em dupla face, pois traz consigo, de uma só vez, a salvação e a perdição da cidade, o coroamento e a destituição do rei. Frente à Esfinge, Édipo vê-se diante do trono de Tebas, salva a cidade, mas torna-se a sua poluição, ao tornar-se rei por ter salvado a cidade. Em busca da resposta ao oráculo de Apolo, caminha, sem saber, em direção ao exílio, para fora dos muros da cidade. Perde o trono, mas, descobre ser rei legítimo, filho de Laio, e, assim, vê-se como estrangeiro em Corinto, não em Tebas.

Toda a busca de Édipo, compromisso assumido diante da cidade, ao pôr-se como aliado de Apolo e da justiça divina, define-se pelo fim de “trazer à luz”, desde o princípio, o que ficara obscuro (*Édipo Rei*, v. 132).<sup>14</sup> Édipo compromete-se em fazer aparecer o que a Esfinge tornara “invisível” (*Édipo Rei*, v. 130-131). “Rumores”, “indícios”, “pistas incertas” apontam para este território sombrio para o qual volta-se o olhar vigilante do herói, que se põe como aliado de Apolo, em busca da verdade, para purificar Tebas. A verdade, que se define como elucidação de um antigo crime, também pode ser vista como recuperação da memória ou volta ao passado. “Trazer à luz” é, assim, o mesmo que tirar do esquecimento. Afinal, aliados ao poder de Apolo, estão os dons divinatórios de Tirésias, que se sustentam na força da verdade, – *alétheia* –, e que são, inicialmente, evocados como a salvação da cidade.

Apolo, – “o que acerta ao longe” –, assume um honroso lugar no drama de Sófocles. Ao seu modo, o deus age à distância, e age do começo ao fim. Definida a ação da trama do enredo como investigação do antigo crime contra Laio, o percurso de Édipo, que se põe em busca do assassino impuro, define-se como a busca da resposta ao oráculo de Delfos, à qual, na disputa com Tirésias, o glorioso herói iguala a solução do enigma da Esfinge, evocando sua vitória como prova insuspeita de sua excelência, em retribuição à qual, como lembra, ganhara o trono de Tebas, por ter livrado a cidade da morte. Enquanto busca da resposta ao oráculo de Apolo e decifração dos sentidos obscuros e enigmáticos das profecias de Tirésias, servidor do deus, e primeira testemunha de Édipo, a ação dramática insere-se no âmbito deste misterioso universo verbal, em que as palavras, ao mesmo tempo, revelam e encobrem, iluminam e ocultam, dizem e calam, pondo em jogo, e em confronto, o poder soberano do rei e os dons divinatórios do cego adivinho. Mesmo que Édipo não possa, ainda, ver com clareza, Tirésias revela o seu futuro, bem como o seu passado desconhecido. E, além disso, revela o sentido e o caráter do saber divino, que o aproxima de Apolo, pelos dons oraculares que herda do deus, e que o põem em igualdade com o rei.

Ainda que sejas tu o rei, deve ao menos ser igual o direito de resposta; dele também eu sou senhor. É que não vivo ao teu serviço, mas ao de Lóxias; assim como não estou inscrito no rol dos protegidos de Creonte.

Irei, então, falar, já que me insultaste pela minha cegueira. Tu vês e não tens olhos para a miséria a que chegaste, nem para o lugar que habitas, nem para aqueles com quem convives. (*Édipo Rei*, v. 408-414)

Tirésias diz estar a serviço de *Loxías*, ou seja, o adivinho fala em nome do deus. Seu lugar é, como deixa claro, marcado por sua proximidade com Apolo, cujo epíteto, aqui evocado, alude ao poder revelador da palavra oracular, por vezes, enigmática e oblíqua palavra, e terrível poder, que vigoram nos domínios sagrados de Delfos. Assim, porque servidor do deus, não dos homens, o poder da palavra deve ser do adivinho, tanto quanto o é do rei. O direito à palavra requerido por Tirésias, enquanto sacerdote de Apolo, deve igualá-lo, neste sentido, ao rei. A defesa de Tirésias é marcada, significativamente, pela afirmação de sua relação com o deus: é o lugar que cabe a Tirésias ao lado de Apolo, em contraste, por um lado, com os que estão entre os súditos do rei, e, por outro, com os protegidos de Creonte, que faz dele um homem incomum.

Assim, em virtude de sua relação particular com Apolo, Tirésias requer, para si, uma das insígnias da glória heróica, que distingue o incomum dos comuns mortais. Requerer o “poder”, – o *krátos* –,<sup>15</sup> é requerer a “superioridade” de uma palavra que se impõe pela autoridade do saber divino, em nome do qual fala Tirésias. Associado a Édipo, em inúmeras passagens da tragédia, o “poder”, – *krátos* –, circunscreve os domínios da superioridade que acompanha a realeza, desde os tempos homéricos (*Édipo Rei*, v. 15, 54-55, 237, 456, 530, 758, 1525). Não por acaso, *krátos* está, também, associado ao grande Zeus, “rei” e “pai dos deuses e dos homens” (*Édipo Rei*, v. 200-202, 904). Para Tirésias, requerer, para si, este atributo é, portanto, colocar-se acima dos comuns mortais, e é, sobretudo, pôr-se em igualdade com o rei, numa disputa que toma a forma de um embate acirrado pela verdade. Requerer o “poder” diante de Édipo é, enfim, nesse sentido, requerer reconhecimento e respeito pela autoridade da palavra oracular que o adivinho herda do deus.

Deste modo, no âmbito de uma acirrada disputa pelo saber, que se desenha, ao mesmo tempo, como uma disputa pelo “poder”, – *krátos* –, à palavra do rei opõe-se a do adivinho, na mesma medida em que a noite opõe-se ao dia, ou a cegueira aos olhos. Se a cegueira de Tirésias é, para Édipo, idêntica à privação da verdade, os olhos de Édipo são, para o “divino” adivinho, incapazes de ver. O seu “dia” é, nesse sentido, tão sombrio quanto são enigmáticas e sombrias, para Édipo,

segundo ele mesmo diz, as palavras de Tirésias.<sup>16</sup> Às veementes acusações de Édipo, cuja força sustenta-se, segundo crê, na prova de um certo saber decifrador de enigmas, que não o livra, no entanto, da ignorância de si mesmo, na qual se espelha a ignorância de quem são seus pais (*Édipo Rei*, v. 437-438), Tirésias, ironicamente, responde com uma pergunta: “(...) não és tu perito em decifrar enigmas?...” (*Édipo Rei*, v. 440). Ao assim desafiar Édipo, a ironia de Tirésias coloca em questão a analogia entre o enigma da Esfinge e a palavra do oráculo. Coloca em questão, portanto, esse saber que o rei celebra como a distinção da glória heróica, que lhe valera o trono de Tebas e a salvação da cidade, enquanto saber suficiente para ler os sinais divinos.

Contra as imprecações de Édipo e contra a possibilidade da dúvida que, nas fronteiras de sua limitada visão, são uma afronta ao adivinho, Tirésias opõe a força inabalável da verdade, que se mostra, cedo ou tarde, pela facticidade do ser (*Édipo Rei*, v. 342).<sup>17</sup> Na voz do Coro, o tempo “que tudo vê” é prova inelutável da verdade.

Descobriu-te, mau grado teu, o tempo que tudo vê;  
Condena esta união amorosa, em que há muito  
genitor e gerado são um só.  
Ai, filho de Laio,  
nunca, nunca eu  
te conhecesse! (*Édipo Rei*, v. 1211-1217)

Os domínios de Apolo, dentro dos quais insere-se o saber do cego Tirésias, compreendem a visão do todo e os domínios do irrevogável. O que parece faltar a Édipo, ainda que reconheça, na passagem do tempo, a condição humana, da qual fala o enigma da Esfinge, é, justamente, a visão da totalidade, que inclui o saber sobre as partes, isto é, o saber sobre si mesmo, ou enfim, o saber sobre como ele, Édipo, insere-se no todo: qual a parte que lhe cabe, qual a sua *moira*. Falta-lhe esta ligação entre a condição humana e a sua própria condição, aquilo que o tempo lhe reserva em particular. Falta-lhe o elo que dá o sentido pleno à sua existência, ao revelar o lugar que a ele cabe em meio às vicissitudes que o correr do tempo, marca dos homens mortais, tal qual ilustra a imagem do enigma proposto pela Esfinge, imprime à sua própria vida, decifrando a propriedade de seu nome, no qual está inscrita a sua insuspeita origem e a sua terrível herança.

Diante da terrível visão de Édipo, quando, abertas as portas do palácio de Tebas, surge cego frente a todos, o Coro, atribuindo à sua desventurada *moira* os desígnios de um *daímon*, pergunta-lhe:

Oh!, terrível é a visão desta desgraça aos olhos dos mortais, a mais terrível entre todas as que eu jamais encontrei. Que loucura te assaltou, ó infeliz? Que divindade acometeu, impetuosa, a tua desventurada sorte?(...) (*Édipo Rei*, v.1297-1302)

Os engenhos da inteligência humana, que se mostram de modo excepcional na figura de Édipo, estão distantes dos dons divinatórios de Tirésias, na mesma medida em que o enigma da Esfinge está distante do oráculo de Delfos. “(...) especialista em decifrar mensagens difíceis”, como diz C. Segal, Édipo “é incapaz de decifrar seu próprio nome” (SEGAL, s/d, p. 110). O desafio de Tirésias a Édipo, que coloca o rei frente aos mistérios de suas origens, coloca-o, ao mesmo tempo, diante do sentido enigmático da profecia, que ele, ao menos a princípio, é incapaz de ver.

Certamente, Édipo tem valiosos méritos, tão incomuns quanto incomuns são os dons divinatórios de Tirésias. Vencendo a Esfinge, como glorioso herói, vencera a morte e salvara Tebas. A vitória contra a Esfinge se dá pela força da palavra correta, pelo poder ao mesmo tempo criador e destruidor da palavra, pelo poder da resposta que se substitui à pergunta, assim que proferida.<sup>18</sup> No entanto, o oráculo é de outra ordem, familiar, mas não igual ao enigma. A cantora de “garras curvas” quer saber sobre o que está inscrito no presente e é igual para todos os homens. O oráculo diz respeito, antes de tudo, a Édipo, ao seu particular destino, que se esconde num passado invisível. Apolo, enfim, é diferente da Esfinge. Nesta diferença, separa-se o poder do rei do verdadeiro poder. A Esfinge, com seu canto, propõe um desafio no qual ela mesma está em jogo. Apolo, com seus benfazejos dons, responde a uma súplica. Em outras palavras, o enigma ergue-se, diante dos muros da cidade, como um obstáculo, que precisa ser desfeito para dar passagem. O oráculo, ao contrário, indica um caminho. Enquanto a solução do enigma desfaz a força da Esfinge, o poder inabalável da verdade, que vigora nos domínios sagrados de Delfos, não se esgota com a resposta ao oráculo. Ao contrário, é, então, que se mostra plenamente, em todo o seu vigor, ao mostrar-se como a manifestação de desígnios divinos que, para além da vontade dos homens, instaura a dimensão do necessário e do imponderável. Para Édipo, terrível *daímon*, que ele só pode ver quando reconhece em si os males da cidade e de sua própria casa, ao reconhecer, naquilo que é, antigos desígnios que prediziam o que ele seria, ou ainda, em outras palavras, ao reconhecer que, em certa medida, o *fim* já estava lá desde o princípio.

Ai! ai! ai! ai!

Infeliz de mim! A que lugares me arrasto, miserável? A minha voz para onde voa célere? Oh, fado meu, até onde me arrastaste? (*Édipo Rei*, v.1308-1311)

## NOTAS

- \* Profa. Dra. do Departamento de Filosofia do ICHL/UFAM e doutora em Letras Clássicas pelo PPG Letras Clássicas da FFLCH/USP.
- 1 As citações do *Édipo Rei* seguem a tradução portuguesa de Maria do Céu Zambujo Fialho, baseada na edição de Dawe, salvo algumas poucas exceções, em que, não aceitando as emendas feitas pelo editor, preserva as lições de Pearson. No entanto, para certas passagens, indicadas oportunamente, demos preferência às lições de Jean Bollack, e, neste caso, seguindo a sua edição do texto, a tradução é nossa.
  - 2 Entre outros, lembramos o trabalho de Bernard Knox, cuja análise caminha neste sentido (KNOX, 2002).
  - 3 A imprecisão, tal qual a que é proferida por Édipo na tragédia de Sófocles, logo no início do drama, é um desses antigos procedimentos: enquanto declaração pública contra o criminoso, a palavra proferida em nome da justiça, desencadeia forças religiosas, pondo em ação potências divinas. Assim, vemos que a complexidade da tragédia é tal que, se, por um lado, traz consigo, nas fórmulas jurídicas que repete, marcas das conquistas e novidades da *pólis*, por outro lado, estas mesmas “novas marcas”, não raras vezes, trazem já consigo algo de muito mais antigo. Louis Gernet lembra o rito tradicional da *prorrésis*, que é assimilado à perseguição judicial no caso do crime de homicídio: “o acusador (...) pronuncia uma ‘interdição’ contra o assassino, ou seja, ele o conclama a não mais participar dos atos religiosos e a não aparecer nos santuários ou em lugares públicos”. Cf. GERNET, L. *Droit et Institutions en Grèce Antique*, p. 76. Gernet lembra, ainda, que, na época clássica, por mais que tivesse seu lugar apenas na esfera dos atos privados, a imprecisão conservava seu efeito. E nota que, curiosamente, mesmo quando os tribunais assumem o controle soberano nas questões da ordem e da justiça, a imprecisão sobrevive, sobretudo, quando se trata de proferir uma interdição a um criminoso desconhecido, pois seus efeitos, ao pretenderem colocar em jogo forças religiosas, não dependem das possibilidades postas à ação humana. A eficácia da imprecisão, fundada na força atribuída à palavra numa cultura de tradição oral, é, enfim, de outra ordem. *Ibid.*, p. 77.
  - 4 Em geral traduzido por “pudor”, *aidós* é, segundo as palavras de W. Otto, o sentimento que expressa “o sagrado recato frente ao intocável”, no sentido do reconhecimento do ser glorioso dos deuses “sempre vivos”. Portanto, como acrescenta W. Otto, *aidós* diz respeito, ao mesmo tempo, “ao venerável e ao que venera, ao puro e ao sagrado recato frente ao puro”. Cf. OTTO, W. *Teofania: el espíritu de la antigua religion griega*, p. 81-82. Tradução de Juan Jorge Thomas. Entre as fórmulas que, na poesia arcaica grega, evocam a presença gloriosa dos deuses imortais, ao lado de “o sagrado ser dos imortais sempre vivos”, *athanáton hieròn génos aièn eónton*, dos quais também se diz “venturosos sempre

- vivos”, *makáron génos aièn eónton*, podemos encontrar, ainda, “o ser venerando dos deuses”, *theón génos aidoiôn*, que põe em relevo esse especial sentimento frente ao divino, ao falar desse “sagrado recato” diante dos veneráveis imortais, cujo ser pede reconhecimento e honras. Cf. HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*, v. 21, 33 e 44. Tradução de Jaa Torrano. Esse aspecto do sagrado, que se expressa no sentido de *aidós*, pode, no entanto, estender-se aos homens. Assim, também dos reis se diz “venerandos”, *aidoiói*, (*Ibid.*, v. 80), na medida em que, sendo eles “sustentados por Zeus” (*Ibid.*, v. 82), distinguem-se por sua honra e glória. Gernet adverte que os usos múltiplos de *aidós*, como no caso de outros tantos termos, põem dificuldades à tradução. E, no entanto, como acrescenta, é essa mesma multiplicidade de usos que permite dizer que *aidós* nos aproxima da “reverência religiosa” que se dá por um “sentimento de respeito” frente ao divino, mas que vale, essencialmente, para as relações entre os homens. Considerando os usos tradicionais de *aidós* e de seus derivados, Gernet observa que o sentido desse “sentimento de respeito” liga-se, certamente, às origens da obrigação jurídica. Cf. GERNET, L. *Droit et Institutions en Grèce Antique*, p. 14-15.
- 5 No verso 375, seguimos a lição de Jean Bollack: *blépsai*. Cf. BOLLACK, J. *L'Édipe Roi de Sophocle*, II, p. 233-235. Podemos ver, portanto, os versos 374-375 como uma confirmação dos versos 370-371, ou seja, como a repetição do insulto à cegueira de Tirésias, que será mais uma vez proferido nos versos 388-389. Várias edições do texto grego, e traduções, dão preferência a uma outra versão dos manuscritos em que consta *blápsai*, em vez de *blépsai*. Entre estas traduções, em língua portuguesa, estão, por exemplo, a de Maria do Céu Zambujo Fialho e a de Trajano Vieira. Assim, para estes versos, a tradução é nossa.
  - 6 Mais à frente, as críticas a Tirésias virão das palavras do Coro. Pondo-se no lugar do homem comum, ao qual não cabe julgar o rei, o Coro, cauteloso, dá a Édipo o benefício da dúvida, invocando em seu favor, como o próprio Édipo já o fizera, o episódio da Esfinge. E, ainda que não desqualifique Tirésias, como o faz, declaradamente, Édipo, sugere que, sendo ele homem, diante da superioridade dos deuses, nada assegura que saiba mais do que qualquer outro homem. Cf. SÓFOCLES. *Édipo Rei*, v. 463-512.
  - 7 Jean Bollack diria que sim (BOLLACK, 1990, p. 248-249).
  - 8 Lembrando o comentário de Jean Bollack, vale observar, ainda, que a seqüência deste verso não parece ser uma ironia à arte da adivinhação. Afinal, como nota Bollack, a ausência de Tirésias no episódio da Esfinge é, para Édipo, a prova de que não o acompanham os dons da mântica, motivo de sua enfática reprovação ao adivinho. Ao que parece, a censura de Édipo a Tirésias longe está, enfim, de uma desvalorização da arte divinatória, e longe está Édipo de representar “o novo ideal laico de homem”, como propõe, por exemplo Longo, citado por Bollack. Cf. BOLLACK, J. *L'Édipe Roi de Sophocle*, II, p. 247-249. Cf., ainda, PARKER, R. Greek States and Greek Oracles. In: BUXTON, Richard (ed.), *Greek Religion*, p. 76-108.
  - 9 Segundo o oráculo destinado a Laio, na descrição de Jocasta a Édipo, se dele nascesse um filho, o filho mataria o pai. De acordo com a versão de Sófocles ao oráculo de Laio, o irrevogável parece ligar-se, assim, à morte do pai pelo filho, não ao nascimento do filho. Em outras palavras, Laio poderia ter escolhido não ter filho, para não entrar nos

- limites do irrevogável: o nascimento de um filho abre, para ele, as portas de uma morte que se impõe, necessariamente, como um parricídio, e assim, contraparte do oráculo dado a Laio, para o filho, impõe-se o irremediável destino de ser o assassino do pai. Cf. SÓFOCLES. *Édipo Rei*, v. 711-714.
- 10 “Estou salvo, pois sustento a força da verdade”, diz Tirésias a Édipo. Cf. SÓFOCLES. *Édipo Rei*, v. 356.
- 11 Para estes versos, a tradução é nossa. A maior parte dos editores adota, nesta passagem, a correção de Brunck (*se prós g'emoû*), – rejeitada, entre outros, por Bollack –, que permitiria, então, supor, da parte de Tirésias, diante de Édipo, o propósito de opor sua reconhecida fraqueza à força de Apolo, proclamada na seqüência da peça. Cf. BOLLACK, J. *L'Édipe Roi de Sophocle*, II, p. 235-236. De fato, Tirésias afirma a força do deus. Quanto a isto não há controvérsias. Mas, como nota Knox, a correção de Brunck, para o verso 376, é desnecessária, já que o texto pode ser entendido sem ela. Cf. KNOX, B. *Édipo em Tebas*, p. XIV. Mas, se é verdade que o sentido do texto dispensa a correção de Brunck, nem por isso parece garantir-se a leitura proposta por Knox, que entende os versos citados como uma resposta para *blápsai*. Cf. nota 18. Seguindo a lição de Bollack, para o verso 375, entendemos que, em resposta a Édipo, as palavras de Tirésias são a defesa contra o insulto à sua cegueira.
- 12 A razão do nome de Édipo, – *Oidipous* –, liga-se à sua origem maldita. *Ibid.*, v. 1031-1036. Como nota Knox, em *Édipo em Tebas*, p. 161-162, a segunda parte do nome, *pous*, aparece em significativas passagens da peça, nas quais está em questão a identidade de Édipo como o assassino de Laio (*Édipo Rei*, v. 130, 418, 479).
- 13 Ao recorrer a Delfos para saber quem são seus pais, Édipo entende as palavras do oráculo como um silêncio à sua pergunta. (*Édipo Rei*, v. 787-793).
- 14 Antes de anunciar a todos o suicídio de Jocasta e o cegamento de Édipo, o mensageiro do palácio adverte: terríveis fatos irão se mostrar à luz (*Édipo Rei*, v. 1229). Significativamente, inúmeras passagens da tragédia atestam a ocorrência de *phaîno* e de seus derivados, em relação, direta ou indiretamente, com a manifestação dos poderes de Apolo e de Tirésias, ambíguos poderes que tanto revelam quanto encobrem (*Édipo Rei*, v. 96, 106, 131-132, 329, 439, 747, 1058-1059, 1065, 1182-1183).
- 15 Segundo É. Benveniste, ao lado de *kúdos*, *timé* e *géras*, *krátos* está circunscrito ao conjunto de termos que ajudam a “definir o estatuto do rei” e a “determinar os predicados da ‘basiléia’, da realeza”, no universo da sociedade homérica. Cf. BENVENISTE, É. *O Vocabulário das Instituições Indo-Européias*, II, p. 71. Ainda que seja, em geral, traduzido por “força”, “potência”, É. Benveniste adverte: *krátos* é mais que isso. *Krátos* significa “superioridade”, ‘predominância’, seja no combate ou na assembléia”. *Idem*. Assim mostram, segundo os exemplos citados por É. Benveniste, a *Ilíada* e a *Odisséia* de Homero. Anunciado ou não como um favor dos deuses, o *krátos* atua quer nas lutas com armas, ao lado da glória guerreira do herói, quer em assembléias, no embate das palavras. “Esses dois valores de *krátos*, ‘superioridade, predomínio’ numa prova de força ou de habilidade, e mais particularmente ‘poder (de autoridade)’, encontram-se nos empregos homéricos do verbo *krateîn*. De um lado, ‘ter a vantagem, triunfar’ (...), de outro lado, ‘exercer o poder’ (...)” (*Édipo Rei*, p. 76-77).
- 16 “Como sempre, são enigmáticas e obscuras as tuas palavras!” (*Édipo Rei*, v. 439).

- 17 O inicial silêncio de Tírésias pretende, tão somente, tirar de si a árdua carga de, ao revelar a verdade, condenar o rei, pois a verdade, como diz o cego adivinho, há de vir com os fatos, e com eles os males de Édipo.
- 18 Segundo as versões do mito, que se encontram em fontes diversas, a Esfinge perde sua força e morre, assim que decifrado o enigma. Ainda que não se atenha aos detalhes sobre o fim da Esfinge, Sófocles é fiel ao mito. De acordo com uma das variantes, ela mesma lança-se ao precipício, e morre. Cf. APOLODORO, III 5, 8. Para a trama do enredo, é suficiente que saibamos que é Édipo que a vence, livrando Tebas de seu jugo. Ausente o rei, a cidade ficara à mercê de seu canto. A solução do enigma é a prova de que o novo rei se anuncia. Assim, o trono, dado como recompensa pelo glorioso feito, é, de certo modo, o que é seu por direito: reconhecimento do caráter heróico de Édipo.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APOLODORO. *Biblioteca Mitológica*. Trad. Julia García Moreno. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- BENVENISTE, Émile. *O Vocabulário das Instituições Indo-Européias I - Economia, Parentesco, Sociedade*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O Vocabulário das Instituições Indo-Européias II - Poder, Direito, Religião*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1995.
- BOLLACK, Jean. *L'Oedipe Roi de Sophocle*. 4 v. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1990.
- BOUCHÉ-LECLERC, M. *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*. Vols. 1 e 2. Manchester: Ayer Company Publish, 2003.
- BUXTON, Richard. *La Grèce de l'Imaginaire: les contextes de la mythologie*. Paris: Éditions la Découverte, 1996.
- GERNET, Louis. *Droit et Institutions en Grèce Antique*. Paris: Flammarion, 1982.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- KNOX, Bernard M. W. *Édipo em Tebas: o herói trágico de Sófocles e seu tempo*. Trad. Margarida Goldsztyl. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2002.
- OTTO, Walter. *Teofanía: el espíritu de la antigua religión griega*. Trad. Juan Jorge Thomas. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1978.
- PUCCI, Pietro. *Enigma, segreto, oraculo*. Roma: Instituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1996.
- REINHARDT, Karl. *Sophocle*. Trad. Emmanuel Martineau. Paris: Les Éditions de Minuit, 1971.

SÓFOCLES. *Rei Édipo*. Introdução, tradução e notas de Maria do Céu Zambujo Fialho. Lisboa: Edições 70, 1995. (Clássicos gregos e latinos).

VERNANT, J.-P. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

FERREIRA, Lúcia Rocha. *Le conflict entre le roi et le devin dans l'Oedipe Roi de Sophocles*.

**RESUMÉ:** Dans l'Œdipe Roi de Sophocle, la tension qui est le propre de la tragédie prend la figure d'une dispute acharnée entre le roi et le devin, cette dispute prenant la forme d'une lutte pour le pouvoir. Insérée dans le cadre d'un mystérieux univers verbal où les mots disent et se taisent à la fois, l'action dramatique met en jeu, tout en opposant le pouvoir du roi et les dons du devin, l'efficacité des mots dans les divers domaines où leur force peut s'exercer. Nous avons donc l'intention d'examiner le sens de cette dispute où pouvoir et savoir se mêlent et où l'on peut voir, dans une significative alternance de valeurs, les images du jour et de la nuit.

**MOTS-CLÉS:** tragédie; Sophocle; Œdipe Roi; prophétie; mantique; oracle; énigme.