

y la emancipación política a través de la gramática trágica*

I. Lenguaje y enigma

La fascinación enigmática de los héroes de Sófocles se emancipó de los misterios de la mitología, aunque no prescinda totalmente de la compañía de los oráculos y enigmas fatales de las antiguas creencias míticas. El arte poético y retórico de Sófocles reorganiza el imaginario mítico, amoldándolo a un nuevo padrón: el del realismo racional e iluminista del siglo v. Así, los fenómenos inquietantes y las ambigüedades de las cosas religiosas que conforman el umbral entre lo humano y lo sobrehumano comienzan a aparecer a la luz de la paradoja: los dioses y *daímones* desaparecen de la escena, pero sus potencias *ocultas* se dibujan en adelante en la superficie visible del texto (vale decir, como artificios textuales que involucran el léxico y la gramática). Es en el pensamiento y, sobre todo, en la escritura que reaparecen las ambivalencias fijas de los *númenes* como fuerza activa del pensamiento y de las acciones humanas, delineando las posibilidades éticas y prácticas, políticas y religiosas que el hombre conquista como propias.

W. Benjamin señaló esta transformación, relacionando la ambigüedad al mito y la paradoja a la tragedia. En la tragedia, aparece una forma de expresión que admite diversas posibilidades de la acción o registros del pensamiento que entran en disputa, siendo, empero, simultáneamente válidos. El heroísmo trágico y el error del héroe surgen precisamente de esa superposición de posibilidades que

* Traducción de Adriana Carina Camacho Álvarez

1. Cf. Bernhard Knox, *Oedipus at Thebes*, Yale University Press, New Haven, 1992, pp. 98 s., 104-108.

no se excluyen, aunque sean incompatibles en el orden del mundo existente. Edipo es, al mismo tiempo, un héroe admirable, un parricida y un incestuoso; es digno de admiración, justamente, porque transitó la jornada que lo convirtió en parricida, es el ciudadano que encarna las virtudes de la ideología política ateniense¹ y el *outlaw* vergonzoso que destruyó las bases de la convivencia política. La reflexión profunda sobre este tipo de problema ético trae a luz una dimensión utópica y una posibilidad de redención en el imaginario occidental que pensadores como Hölderlin, Nietzsche, Benjamin consideran una de las principales conquistas culturales de nuestra historia.²

Se trata de ver dónde residirían concretamente las articulaciones paradójicas en las que piensan los mencionados autores cuando elogian el mérito del pensamiento poético, o sea, su capacidad de ampliar el horizonte de las ideas prácticas, políticas y religiosas de una determinada época. El drama de *Edipo Rey* comienza con una dificultad (las suplicantes lloran la desolación de la peste) que debe resolverse mediante la consulta del oráculo de Delfos. Hölderlin³ fue el primero que enfatizó la producción activa del *oráculo* a través del proceso racional de la interrogación. Sabemos que la intervención racional en el dominio religioso es característica del siglo v. Pero, a pesar de las semejanzas superficiales, Edipo no actúa exactamente como Temístocles. Este reinterpreta el oráculo basándose en datos y cálculos que domina perfectamente. Edipo, al contrario, interroga al oráculo como un sonámbulo lúcido. Movido por una oscura desconfianza que es incapaz de explicitar, sus preguntas guían y desvían los pensamientos de su cuñado hacia los rastros de crímenes que revelarán qué es Tebas y lo que él mismo es.⁴

2. Cf. Walter Benjamin, «Schicksal und Charakter», *Gesammelte Schriften*, II, 1, 174 s.; traducción brasileña de «Destino y Carácter», entre otros fragmentos trágicos de W. Benjamin, en: *Peter Szondi e Walter Benjamin, Ensaïos sobre o Trágico, Cadernos do Mestrado*, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, II, 1994, p. 29.

3. Cf. Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Frankfurter Ausgabe, Stromfeld/Roter Stern, 1988, *Anmerkungen zum Oedipus (Observaciones sobre Edipo)* siguen el texto de *Oedipus der Tyrann*, vol. 16. La sigla FHA remite a esa edición, la sigla Ooe remite a las *Observaciones*, la sigla H indica la numeración de la traducción hölderliniana del texto de Sófocles, la sigla Bl informa la numeración de la traducción de Paul Mazon de *Oedipe Roi*, Les Belles Lettres, Paris, 1985.

4. Friedrich Nietzsche mostró cómo el encadenamiento de acción y reacción, de opresión física y de reelaboración espiritual, llevan a una profundización del espacio interior del alma; cf. *Zur Genealogie der Moral*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1982, parte 2, 16/17, pp. 824-827. También para Heidegger importan los *Holzwege*, caminos que no conducen a nada –a no ser a la afirmación casi performativa o ficcional de una realidad otra, de un espacio *interior* que lo abarca todo–. G. Agamben, en *L'ombre de l'amour*, roza la concepción heideggeriana de la «facticidad», vale decir, de un ser ahí que tan sólo en la conquista del umbral borra la oposición entre lo hecho artificialmente y lo naturalmente dado, al suprimir, sobre todo, el engaño según el cual semejante oposición tendría existencia y razón de ser. Cf. G. Agamben e Valeria Piazza, *L'ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Rivages, Paris, 2003, pp. 15-37.

Se trata de ver que Sófocles usa conscientemente los recursos poéticos para crear una nueva realidad psicológica, imaginaria y racional a partir de los antiguos elementos de la creencia religiosa y de la superstición. En ese sentido, *Edipo Rey* es una tragedia excepcional que sitúa al protagonista en una zona intermedia entre el héroe trágico y el carácter dramático.

En el texto griego, situaciones ambivalentes, torsiones de postura e inflexiones del temperamento son preparadas por expresiones ambiguas. Una misma fórmula puede designar, en lo que Nicole Loraux llamó «gramática trágica»,⁵ estados o procesos diametralmente opuestos o, como ocurre en *Edipo Rey*, puede referirse a dos series de acciones que tuvieron lugar en tiempos distantes de la acción dramática. Desde los primeros versos, las palabras de Creonte anuncian la terrible multiplicidad de las perspectivas, al brindar las primeras sentencias del oráculo. Introduce un formulación genérica de Apolo –«expulsar el miasma» que asola a Tebas ([*miasma ... elainein*], 96/7)– lo que podría significar una exhortación a practicar en lo sucesivo una rectitud rigurosa en todas las cuestiones. Sin embargo, estimulado por las preguntas de Edipo, Creonte piensa en impurezas del pasado y especifica una causa (*aition*) a la cual Edipo, Creonte o Apolo podrían (empero no necesariamente deberían) atribuir la peste. Así, en el texto de Sófocles, es la pregunta humana la que modifica la fórmula genérica, pasando a adjudicar la peste a la muerte de Layo. En lugar de contentarse con una comprensión genérica del mandamiento religioso (asegurar, en el presente y en el futuro, una justicia rigurosa), la desconfianza de Edipo parece interesarse por las cosas insondables e irremediables del pasado. Él mismo se obliga a revolver las cosas desconocidas y oscuras de otras épocas, cuando la fórmula inicial le habría dado –como el oráculo histórico de Temístocles– la posibilidad de purificar tan sólo los crímenes de sangre que encuentra en el radio de su conciencia, de su gobierno y de su poder racional y político. Este comenzó luego de la muerte de Layo y los tebanos lo consideraron ciertamente una era totalmente nueva, a juzgar por el hecho de que nadie le mencionó al nuevo rey la pendencia de la investigación del asesinato del antiguo monarca, como tampoco hechos relevantes del gobierno del mismo (el hijo que había tenido con Yocasta y el abandono de ese niño maléfico).

Queda de manifiesto, entonces, que es el propio rey –su carácter curioso, irascible, intempestivo y desconfiado– el que asume una actitud jurídica y religiosa específica: la de la investigación racional de las causas del pasado (que remontan a aquende su legislatura), no la de la rectitud en el presente y en el futuro. Esa

5. Sophocle, *Antigone*, Les Belles Lettres, Paris, 1997, La Main d'Antigone, postface de N. Loraux, p. 127.

profundización de la curiosidad orientada a causas destruye lo que existe de propiamente heroico en este personaje. Edipo conquistó su trono por mérito propio. Todo lo que es, su felicidad personal y todo lo que es Tebas, el bien público, surgieron de esa conquista. Obstinado en investigar todo «desde el principio», él destruye su derecho de héroe. Hölderlin definió esta nueva *hybris* trágica y dramática como el «afán de querer saberlo todo»,⁶ de abarcarlo todo con la mente.

Las causas que, a partir de ese momento, comienzan a cautivar su curiosidad llevan a Creonte a pensar en el tiempo «antes de que tú volvieras a erguir la ciudad». Ahora bien, el término «*apeuthunein*» (103/5) puede significar tanto «reerguir» como «desviar» la ciudad, señalando la ambivalencia de todos los actos y saberes. En el uso astuto que hace Sófocles de la gramática convencional se revela el carácter precario y casi traicionero de una realidad inestable que se apodera, no sólo del héroe, sino también del tiempo y del lenguaje. La duplicidad está en todos lados: en el héroe trágico, que tiene algo de un carácter moderno; en el tiempo físico, que parece plegarse sobre sí mismo para producir su propia infinitud; y en el lenguaje, que se esfuerza por designar objetivamente las cosas, pero que acaba produciendo circunstancias, cosas e identidades a partir de su propia dinámica.

Es en verdad traicionero el tiempo dramático que Sófocles construye en este prólogo. Indica la existencia de un primer miasma –cuya impronta es la destrucción de la Esfinge devoradora– que preexiste a la llegada del héroe. En la construcción deliberadamente vaga de Sófocles, podemos pensar que la Esfinge fue el motivo del viaje de Layo a Delfos. En ese caso, Edipo se encuadraría en el modelo del hijo abandonado, cuya sobrevida transformó el maleficio en beneficio para la ciudad. Fue su victoria sobre la Esfinge la que purificó la ciudad, asegurando así, el héroe, una larga era de prosperidad. Sin embargo, el texto admite también otra hipótesis: la Esfinge puede haber sido un flagelo esterilizante que sucedió al asesinato de Layo. Nada permite establecer objetivamente la secuencia de causas y efectos. Y, en esa nebulosa, hay sólo una constante: la supresión de sucesor(es) en la(s) casa(s) tebana(s), incluso en la de la pareja real. En efecto, la esterilidad de Layo y de Yocasta tiende a adquirir las mismas significaciones míticas que tiene la esterilidad provocada por la Esfinge. Todo en Tebas parece existir en versión doble, de modo que nunca se sabe bien lo que comenzó antes o después de los hechos palpables en el tiempo y en el espacio físicos.

Nada en la tragedia de Sófocles habla de los actos de la Esfinge; sabemos tan sólo que ella es una «terrible cantora», lo que evoca la seducción de las Sirenas.

6. Hölderlin, *loc. cit.*, p. 253.

Los contemporáneos de Sófocles conocían, sin duda, sus connotaciones de monstruo libidinoso y de genio protector del misterio de la realeza.⁷ Ella devora a los pretendientes ilegítimos que aspiran al trono y devora a quien ignore las palabras mágicas, cuyo conocimiento comprueba la recta filiación. Nada sabemos del enigma que Sófocles tuvo en mente, de forma que permanece nebuloso el sentido de la victoria de Edipo en la prueba del enigma. Así, esta proeza puede perfectamente reflejar todos los aspectos, tanto la legitimación para asumir el poder como el título sin gloria de saber más que los demás sobre la efímera y vergonzosa condición humana, pues el desenlace triunfal del episodio de la Esfinge alude, en el registro de la inversión, a la historia del rey Midas. Éste le preguntaba al viejo Silenos, híbrido de hombre y caballo, cuál sería el bien más precioso del hombre. En cuanto genio y guardián de las fuerzas perennes de la naturaleza, Silenos calla antes de explicitar su desprecio ante el carácter efímero, sufridor, miserable de la existencia humana.

Nietzsche reformuló el saber trágico, o sea, el develamiento poético del desamparo y de la finitud, realizando los rasgos vergonzosos y mezquinos de la fragilidad humana.⁸ Reemplazó la visión clasicista que enfoca los héroes de la razón (Apolo, Prometeo) por una visión dionisiaca y salvaje, eligiendo la leyenda del viejo Silenos⁹ por considerarla una de las revelaciones más cruciales para el conocimiento del hombre (o, mejor dicho, para la aceptación de los límites del conocimiento y de las pretensiones intelectuales de la humanidad). Morir de cualquier forma, rápidamente, como brotan y mueren las criaturas de los bosques, es morir sin honor, sin gloria, pero también sin los sufrimientos trágicos de los héroes que aspiran a ser recordados como hombres humanos. Para la sensibilidad clásica, que se enorgullece de las artes de la convivencia urbana, de las construcciones y de las instituciones atenienses,¹⁰ la muerte insignificante de los animales y plantas despoja a la vida (*bios*) de todas las cualidades humanas, urbanas y políticas, reduciéndola a una mera vida natural (*zoon*). No es casual que los primeros seres –monstruosos– que produjo la siembra de Cadmo nazcan y mueran un poco como vegetales o fieras salvajes: recién salidos de la tierra, disipan su fuerza y su sangre en una lucha ciega y regresan a la tierra que los produjo; no resta de ellos ningún nombre, ningún relato, nada que los dignifique.

7. Cf. Marie Delcourt, *Oedipe ou la légende du conquérant*, Les Belles Lettres, Paris, 1981, pp. 270 ss.

8. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, in: *Werke*, Akademische Buchgesellschaft, Darmstadt, 3 vols., vol. 1, pp. 49 ss.

9. *Ibid.*, cap. 3, p. 29 s.

10. Cf. La segunda antistrofa del primer estésimo de *Antígona* (Himno al hombre maravilloso y terrible).

El horror de la insignificancia, ese es el mote que retorna en la maldición de Edipo cuando condena al criminal desconocido al exilio o a un desgaste sin honor: «que él gaste/disipe/estropee sin honor su vida [*akon kakos nin emoiren ektripsai bion*]» (H 253). La palabra *ektripsein*, literalmente «refregar», designa el gesto de la fricción. Este corroe el apoyo, pero también hace brotar la chispa y el fuego. El imaginario griego facilita el puente metafórico entre fricción y procreación, pues, en el mismo, es corriente la asociación del vientre materno al (fuego-) hogar. El castigo futuro anunciado por el juramento, no obstante, ya está sucediendo: habiéndose instalado como marido en el hogar de su madre, el héroe hace brotar sus hijos de la misma raíz del árbol genealógico y, de ese modo, ya está «estropeando, sin honor, su vida».

De forma más complicada y sutil, el nexo trágico entre generación y supresión, fertilización y aborto, está inscripto también en el uso que hace Sófocles del verbo *ekbalein* (tirar, expulsar, abortar o, al contrario, hacer surgir el brote de una planta). Este término es insistentemente usado en la disputa entre los cuñados. Edipo acusa a Creonte y también a Tiresias de envidia. Desde su punto de vista, sería la voluntad de asegurar el poder o una posición favorable junto al jefe de Estado lo que llevó a ambos a participar de un complot contra Layo, forjando, en el presente, una alianza traicionera con aquellos que «quieren disimuladamente expulsarme [*ekbalein*]» (H 384-390, 404). La queja, aparentemente irracional e infundada en el momento en que Edipo la proclama, remite, sin embargo, a la verdad oculta del pasado y puede muy bien haber surgido de la percepción sutil de las señales de un secreto que los habitantes del palacio de Tebas substraen a los ojos del nuevo rey. De hecho, todos le substraen informaciones vinculadas a la vida y la muerte, como también a la progenie de Layo. Ciertamente, esta *discreción* protege las vergüenzas y los miedos de los personajes de la corte que estaban sin duda implicados en los sucesos e infortunios del antiguo rey. El relato del abandono del recién nacido lo muestra claramente: el niño, mutilado por Layo, pasa de sus manos a las manos de la reina y de allí al pastor. Se trata de un ritual colectivo,¹¹ del cual otros personajes pueden haber participado directa o indirectamente: Creonte y el Coro ciertamente conocían el hecho, Tiresias probablemente lo ordenó como remedio contra la amenaza.

Desde esta perspectiva, resulta particularmente amarga e irónica la indignación moral con la cual Creonte busca refrenar las violentas amenazas de Edipo. Dice Creonte: «Expulsar a un noble amigo-pariente es como alcanzar la propia vida

11. Cf. Marie Delcourt, *loc. cit.*, p. 16, describe un ritual análogo en la leyenda de Cipselo.

que más amamos» (H 616, BL 611). Al haber sido falsamente acusado de traición y amenazado de muerte y/o exilio, Creonte pronuncia una máxima moralizante. Pues bien, si Creonte hubiera pensado y actuado de conformidad con esa máxima en otros tiempos, debería haber salvado al pequeño pariente Edipo del abandono. ¡Constituye un efecto asombroso del arte de Sófocles el que Creonte haga valer esta verdad justamente ante aquel «amigo-pariente» que su hermana había abandonado! Sin embargo, el olvido no dispuso los efectos nefastos del gesto traumático. El mismo realmente «alcanzó la propia vida que más amamos», destruyó la confianza política y religiosa, reflejándose en la irregularidad de los procedimientos posteriores a la muerte de Layo y diseminándose en una difusa falta de confianza y seguridad que se transparenta en lapsus y susceptibilidades de los personajes.

Además de Creonte, también Yocasta (ya alarmada debido a las sombrías premoniciones del marido y temiendo que el testimonio del servidor pudiese agudizar las angustias de Edipo) deja aflorar los traumas del pasado, precisamente en el momento en que busca tranquilizar a su marido. Con la aparente firmeza principesca de quien está acostumbrado a gobernar, ella le asegura que el número de los asesinos está garantizado gracias al servidor de Layo que no podría revocar su testimonio. En tono de juramento solemne, ella afirma que el servidor «ya no puede desdecir lo que dijo ante la ciudad toda». Irónicamente, el término «desdecir [*ekbalein palin*]» (H 872, Bl 849) tiene también el sentido de «abortar», «suprimir la prole»:

Que sea, sin embargo, asegurado que la palabra [de él] brille clara
Y que él ya no puede desdecir-abortar aquello.
Pues la ciudad lo oyó, no sólo yo. (H 871-3).

Contra sus intenciones, Yocasta proclama perentoriamente que el pastor no podrá hacer con sus propias palabras el «aborto/supresión/revocación» que ella le ordenó perpetrar contra el hijo rechazado de Layo. Pero el servidor, que desobedeció en el pasado, salvando al niño del aniquilamiento, desobedecerá también en el presente, revocando, ante las amenazas de Edipo, su falso testimonio. Nótese que la violencia que lleva al esclavo a decir la verdad es un gesto dictado por la ley de la época clásica (que prescribe la tortura en el interrogatorio a esclavos). La reina debería haberla empleado en el pasado, al oír el relato del testigo después de la muerte de su esposo. Pero Yocasta –a diferencia de Edipo– es la figura misma del olvido activo, de la voluntad de ignorar los hechos/actos que se dieron en el tiempo, oponiéndose activamente al tiempo, que tiende a revelarlos nuevamente.

II. Tiempo y verdad

Debemos recordar esto cuando nos enfrentamos a los supuestos *errores* del texto de Sófocles¹² como, por ejemplo, las extrañas modulaciones del tiempo que repentinamente comprimen en un instante una serie de acciones sucesivas. Charles Segal señala esta extraña aura de cuento de hadas del texto de Sófocles:

el tiempo puede adoptar una plenitud inesperada, como en el relato que realiza Creonte de los eventos pasados en el prólogo. Según parece, hay un intervalo definido entre la muerte de Layo y la llegada de Edipo para vencer a la Esfinge, un intervalo en el cual los tebanos no logran investigar la muerte de su rey porque la Esfinge los obliga a considerar el presente inmediato, «a atender a lo que nos estaba saliendo al paso, dejando de lado lo que no teníamos a la vista» (B1 130-1).¹³

Es cierto que las leyendas y los cuentos de hadas narran ciertos hechos en ese estilo que comprime y dilata el tiempo con la libertad de los pases de magia. Pero Sófocles representa con realismo el trabajo de un investigador metódico que tropieza con la falta de alcance de su memoria. El esfuerzo de Edipo es el de aclararlo todo –«Pero yo traeré a la luz estas cosas desde el principio» (B1 132)– restableciendo, en particular, el orden causal y temporal de los eventos. La extraña falta de precisión del período entre la muerte de Layo, la llegada de Edipo y el casamiento puede, por ende, ser el efecto específico de una *retórica que busca turbar la visión* con explicaciones vagas. Es más que probable que Yocasta use las indicaciones imprecisas justamente con el fin de encubrir y olvidar un pasado embarazoso (y doloroso para una madre que había sido obligada a colaborar en la supresión del propio hijo). De hecho, todo indica que el esfuerzo del héroe en ver claro en las palabras, en las causas y en los momentos sucesivos del cri-

12. Charles Segal, *Oedipus Tyrannus, Tragic Heroism and the Limits of Knowledge*, Oxford University Press, 2001, pp. 55-6: La historia de Sófocles tiene algunos errores que debemos registrar con franqueza. Para lograr sus efectos dramáticos, el autor tuvo que pagar cierto precio de verosimilitud. Tenemos que aceptar que Yocasta nunca discutió antes con Edipo sobre el niño que abandonó con Layo, que Edipo nunca mencionó el encuentro en la encrucijada, que ninguno de los dos habló jamás de las cicatrices de sus pies, que el único testigo del asesinato de Layo por parte de Edipo era también el pastor que recibió al niño que debería abandonarse, que el mensajero de Corinto que anuncia la muerte de Polibio recibió a ese niño de manos del pastor. Algunos críticos también objetaron el hecho de que un hombre con la inteligencia de Edipo demorase tanto para reunir los hechos que revelan la verdad, en particular después de que Tiresias le contara que él era el asesino. Escritores modernos, de Corneille a Cocteau, reformularon la trama para responder a esas cuestiones. También tenemos que aceptar los hechos de que el único sobreviviente y testigo simplemente mintió sobre el número de los agresores (118-9) y de que Edipo se engaña al pensar que él mató a «todos» los hombres del séquito de Layo (813). Y tenemos que admitir que Sófocles dejó vago el lapso de tiempo que transcurrió entre la matanza de Layo y el retorno del testigo, que encuentra a Edipo ya en posesión del reinado (758-62). En ese intervalo no especificado, Edipo logró matar a la Esfinge, desposar a Yocasta y fue proclamado rey de Tebas.

13. *Ibidem*, p. 64.

men es intencionalmente obstaculizado por las informaciones incongruentes proporcionadas por Creonte y Yocasta.

El héroe se mueve en la bruma de afirmaciones verdaderas y falsas, de verdades, mentiras y medias mentiras. *Phatis*: el término griego significa, tanto «rumor» como «oráculo», oscilando, por lo tanto, entre la pureza enigmática del saber divino y la inconsistencia de los rumores –dichos evasivos, distorsionados y oblicuos que eluden, olvidan o esconden, deliberada o inadvertidamente, la imbricada red de los acontecimientos–.

Sin embargo, aunque nunca llegaremos a conocer la realidad y la verdad de los acontecimientos, la mirada sobria puede restablecer ciertas convergencias verosímiles. Basta comparar lo que dicen los diferentes personajes, cruzar las discrepancias entre sus testimonios para delimitar una zona que refleje, si no la verdad, por lo menos los rasgos y las eventuales causas comunes de la no verdad.

Hay una discrepancia entre las explicaciones de Creonte y el relato de Yocasta. Creonte relató la versión de los ladrones que asesinaron a Layo y justificó la falla de la apuración (el terror de la Esfinge). También Yocasta reitera la misma versión según la cual había varios asesinos, pero, al contrario de Creonte, relata que el servidor llegó después de la derrota de la Esfinge y del casamiento y que, «viendo a Layo muerto y a Edipo en el trono», pidió la gracia de poder ir a un lugar «lejos y no visto» desde la ciudad. La reina dispuso a este íntimo y meritorio esclavo de Layo sin una investigación profunda. Ella no aclara (en el presente) –y muy probablemente no quiso aclarar en el pasado– la razón por la cual este servidor era tan meritorio, por qué él llegó tan tarde del lugar del crimen ni por qué no deseaba permanecer en presencia del nuevo rey. Con firmeza monárquica, tampoco explica la razón que la llevó a atender a su pedido. Sólo justifica su generosidad basada en el hecho de que él «había tenido méritos para mayores gracias».

En resumen, Creonte se muestra avergonzado por la falta de apuración e intenta disculpar la negligencia alegando los impedimentos derivados del terror de la Esfinge; Yocasta va más lejos: no deja aflorar los hechos vergonzosos y corta de raíz el posible surgimiento de indignación o reproche, al suprimir un segmento del tiempo pasado. Al omitir los eventos y acciones sucesivos en el período de transición (llegada de Edipo, solución del enigma de la Esfinge y casamiento, llegada del servidor, testimonio y partida de este a las montañas), su relato contrae en una expresión imprecisa el orden temporal de los eventos.

Es probable que Edipo y el siervo hayan llegado más o menos en el mismo momento, de forma que podemos imaginar cierta concomitancia de la aventura en la cual Edipo derrotó a la Esfinge y de una investigación de la muerte de Layo en el palacio, investigación esa rápidamente descuidada debido a la feliz victoria de Edipo. Un nuevo rey y una nueva era de paz, confort y prosperidad son, en ge-

neral, los ingredientes que determinan actitudes livianas; liviandad que se refleja también en la formulación retórica de Yocasta: sin meticulosidad alguna, esboza una situación en la cual el testigo habría llegado tarde y habría sido demasiado apresurado como para dedicarse a la investigación. Y como para aplacar más preguntas, la reina enfatiza el merecimiento inmenso que pondría a este servidor a salvo de cualquier sospecha. Todo en esta *explicación* es improbable, aún más cuando Yocasta agrega, sin necesidad, que el servidor habría atestiguado ante la ciudad toda. Yocasta¹⁴ había afirmado, en el momento inmediatamente anterior, que Edipo ya ocupaba el trono, lo que supondría que el nuevo rey habría oído el testimonio delante del pueblo reunido. Pero el héroe nunca había oído hablar de la versión según la cual varios ladrones habrían matado a Layo. Para el raciocinio de un detective o de un fiscal, eso sugiere que tuvo lugar una *apuración* que sofocó, en los corredores del palacio, el triste fin de Layo y los demás infortunios de su vida poco brillante. La voluntad de olvidar un pasado repleto de episodios angustiantes explicaría bien cómo el vencedor de la Esfinge había sido alzado al trono de Tebas sin jamás haber oído hablar de hechos y actos de su antecesor. Un silencio bien guardado es aún mejor que la brillante retórica que Shakespeare presta a Claudio para justificar el rápido pasaje de un funeral a un casamiento. Por otra parte, la civilidad impedía la mención de las suciedades pasadas; el orgullo y la decencia ante el salvador de la ciudad recomendaban la manutención del secreto para que las sombras del pasado no pudieran opacar la felicidad del presente.

Los secretos insondables de las leyendas, de los mitos y hasta de las películas de terror actuales son, en la trama rigurosamente construida de acuerdo a las verosimilitudes clásicas, secretos *sondables*: secretos que un Sherlock Holmes –o un Edipo– devela en el encadenamiento de causas ocultadas o descuidadas.

III. La verdad del «tiempo» en el horizonte de los «enigmáticos cantos» de la Esfinge

Por lo tanto, es un eufemismo la formulación según la cual «el tiempo» revelaría la verdad o la identidad de Edipo:

14. Charles Segal señaló otro signo de imprecisión: Yocasta recuerda la unión con Layo que produjo la concepción de Edipo, evocando «Layo hace mucho un cadáver» (128). Se trata aquí de una ampliación temporal y de una complicación de la secuencia de acciones distintas y sucesivas. La formulación sobrepone actos en el presente a gestos del pasado. Cabe notar que Segal no destaca una estrategia retórica por parte de la reina: la lógica de sus lances retóricos converge para el encubrimiento del pasado.

El propio tiempo lo rastreó y reveló [a Edipo]. (B1 1213).¹⁵

Esta verdad es verdadera sólo cuando agregamos que alguien tuvo que intervenir y activamente rastrear el tiempo olvidado. La lentitud de Edipo, su triste demora para reconstituir la trama perdida de los hechos, de las causas y de los efectos, no son ocasionadas por la *ceguera* del héroe, sino por los silencios estratégicos de la corte de Tebas, incluso por los silencios de Tiresias.

Cuando un crítico como Charles Segal señala que el tiempo provoca las revelaciones de la verdad «naturalmente innata» en Tiresias, la formulación crítica permanece en las redes de los anzuelos retóricos con los cuales los personajes del drama «aplazan el pago» de su deuda de culpas. Segal comenta el pasaje del verso B1 1141 en el cual el pastor-servidor de Layo busca barajar las afirmaciones precisas y explícitas del mensajero de Corinto, diciendo: «Tu dijiste la verdad, aunque ella venga de un largo tiempo pasado». Segal considera que este verso

cristaliza lo que sucede en el escenario: el proceso a través del cual la verdad –la verdad que Tiresias posee como naturalmente innata– surge gradualmente, forzada a salir de su cubierta de tiempo [*forced out of its covering of time*]. Los pedazos diseminados del pasado se reúnen ahora en el patrón [*pattern*] que, por tanto tiempo, había permanecido distorsionado en la falsedad.¹⁶

La formulación impersonal que evita el nombramiento de agentes, de verbos de acción y de las coordenadas del tiempo, es la principal aliada del secreto guardado en la corte de Tebas, secreto que el héroe siente en todas partes, confundiendo las sombras de las suciedades pasadas con la amenaza de un complot presente.

Creonte entró en escena como consultor del oráculo y su interpretación llevó a Edipo a investigar el asesinato de Layo como un fiscal meticuloso. Dada y aceptada esta premisa, no puede sorprender ni indignar (como una eventual desmesura tiránica) el surgimiento de la hipótesis de traición y corrupción que acude a la mente del héroe:

¿Cómo se habría un ladrón atrevido, si no fuera movido por dinero de aquí, a cometer esta audacia? (I 124/5, H 123/4).

A esta pregunta, que pone en duda la honestidad de la corte y de los ciudadanos tebanos, Creonte responde con una enmienda peor que el soneto:

15. Charles Segal, *loc. cit.*, p. 105, toma en forma cabal las palabras del Coro que repiten las palabras enigmáticas de Tiresias.

16. *Ibid.*, p. 102.

Supóngase esto [hipótesis de un complot o mandante]. Pero, con Layo muerto [olólotos], nadie se socorrió [arôgos] en la miseria. (H 125/6).

Como siempre, el hermano de Yocasta da una explicación vaga y evasiva, que parte del hecho consumado de la muerte de Layo y comprime en la misma frase opaca una metáfora genérica del desamparo de Tebas. Más que esa explicación, empero, salta a los ojos el hecho de que Creonte (y los demás tebanos) también habían pensado en la hipótesis de un complot, admitiendo así una omisión gravísima que perduró después de la salvación de Tebas. En efecto, cualquier asesinato exige de los parientes una acusación formal, una investigación de las causas y una compensación (captura, expulsión o ejecución del culpable) a fin de purificar la ciudad. Tratándose de un rey, esos gestos de piedad y de higiene social, religiosa y política constituirían el primer deber de todos los ciudadanos. La respuesta vaga de Creonte y su fórmula retórica busca colocar a los sospechosos en posición de víctimas, maniobra esta que aviva la curiosidad y la desconfianza de Edipo. Así, él insiste en expresar su asombro con una pregunta más:

Edipo: ¿Cuál miseria, empero, embarraba el camino/*estaba en los pies*, obligando [a la corte], a pesar de la ruina del gobierno/poder [*tyrannidos*], a dejar de lado lo invisible [*taphante*]? (H 129/130, I 128/9).

Creonte: La Esfinge, de enigmáticos cantos, nos determinaba a atender a lo que nos estaba saliendo al paso [a lo que estaba delante de/contra <acusativo> los pies], dejando de lado lo que no teníamos a la vista.

Ciertamente, no es casual que Sófocles aluda aquí, con la misma expresión relativa al impedimento de la investigación de la muerte de Layo, a un impedimento de los pies. *Kakon de poion empodôn* –¿qué mal estaba en los pies?– pregunta Edipo, sobreponiendo, involuntariamente, dos secretos incómodos del palacio: la muerte violenta del rey y la violencia perpetrada contra su hijo recién nacido. Al buscar aclarar un «mal» –las razones de la grave omisión de dilucidar y purificar la muerte del monarca– Edipo toca en otro mal, que, sin duda, está relacionado a la excesiva *discreción* de los habitantes del palacio. Formulaciones como esa no son meros detalles irónicos ni brillantes ornamentos. A lo largo del texto, esas alusiones terminan formando una trama en la cual el mal actual (la peste que asola la vida de la ciudad) aparece como una consecuencia directa de un «viejo mal», de un sufrimiento que oprime a los ciudadanos y a la corte desde hace mucho tiempo.

Todos los habitantes del palacio saben de la *ekthesis*, de la exposición con la cual Layo rechazó a su hijo recién nacido. Aunque el rechazo y el infanticidio sean una prerrogativa del padre de familia y del monarca, el modo en que Layo (y la mayoría de los padres atenienses) la ejecuta muestra el extremado temor

vinculado a la supresión de la progenie. Para disminuir el peligro de contaminación de las propias manos, Layo sólo marca el cuerpo, inutilizando los tobillos, y entrega el hijo, primero, a la madre, que, a su vez, se lo entrega al pastor. El ritual de entregar al recién nacido a una serie de terceros que deben ejecutar la supresión revela la extrema repugnancia vinculada a ese acto, presente también en la leyenda de Cipselo.¹⁷ La carga traumática de esta escena vuelve (en forma consciente o inconsciente), seguramente, a la memoria de Creonte cuando Edipo interroga sobre la omisión de la investigación judicial exigida por el asesinato. El retorno de lo reprimido en la mente de Creonte aparece de modo aún más claro en el segundo diálogo entre Edipo y Creonte. Un lapsus delata la inquietud latente (B1 557-9, H 565-8) y, en el verso siguiente, Creonte se recompone y se arma con reticencias que revelan una voluntad de hierro de no recordar el pasado. Así, él habla en términos tan vagos que todas las relaciones de los acontecimientos en el tiempo y en el espacio aparecen borroneadas. Ya la primera pregunta, cuando Edipo empieza a investigar la época en que murió Layo, le provoca un sobresalto¹⁸ con el que interrumpe la intervención de Edipo con otra pregunta: «¿[cuándo fue que Layo...] Hizo qué?». Su interrupción repentina muestra que él teme hablar de las acciones pasadas de Layo. Sin siquiera darse cuenta de lo que Edipo le pregunta, afirma, a la defensiva, que no «sabe nada». La segunda pregunta se refiere a los acontecimientos que antecedieron y acompañaron la llegada de Edipo a Tebas. En efecto, ¿cómo se encajan el episodio de la Esfinge, los esfuerzos de Layo y el oficio profético de Tiresias después de la muerte de Layo, con la llegada del héroe?

Es el peligro que supone este esclarecimiento el que parece provocar el reflejo de desembarazarse de la respuesta mediante ponderaciones genéricas sobre el «largo tiempo que pasó desde la muerte de Layo». Resulta evidente que Edipo emplea una táctica calculada que busca obtener fechas, padrones y puntos de referencia confiables para medir la veracidad de lo que se dijo (Tiresias lo acusó de ser el asesino de Layo) y para comprobar sus sospechas de que es objeto de un complot. Contrariamente a lo que supone Knox,¹⁹ que ve este diálogo como una «contienda entre dos calculadores», Creonte más bien huye de los cálculos precisos de su cuñado y habla de modo postergatorio de la imposibilidad de orientarse en el pasado debido al tiempo que borró –supuestamente– la memoria.

17. Cf. Marie Delcourt, *Oedipe et la légende du conquérant*, pp. 16 ss.

18. Knox *op. cit.*, p. 146, señala la transmutación trágica de los esfuerzos de calcular y pensar en irrupciones descontroladas de pasión que surgen como fuerzas de la naturaleza (agua, lava), en arranques destructores (*anarréksei* 1075, el prefijo *ana* sugiere erupción volcánica).

19. *Ibid.*, p. 152.

De esa forma, todos comparten con la Esfinge un mismo modo de hablar, todos confunden el entendimiento, disimulando los hechos y acontecimientos sucesivos en expresiones que comprimen y borran las relaciones temporales. Si el enigma de la esfinge disipa la diferencia temporal de las tres edades de la vida, las afirmaciones de los habitantes de la ciudad borran el recuerdo de los momentos cruciales en los cuales se sitúa la sucesión del viejo rey Layo al nuevo y joven rey Edipo.

Universidad Federal de Rio Grande do Sul

Abstract

This paper analyzes the aesthetical production of enigmatic transcendence of human knowledge and the rhetorics of riddles and oracles in Oedipus Tyrannos. The three subdivisions –Language and aenigma; Time and truth; The truth of “time”– analyse the poetical configurations which stage the aesthetical presence of human political action, thus revealing that the transcendence of ethics and politics is the effect of linguistic and symbolic (sometimes bodily) human gestures.