

Filosofía, política, lenguaje: las lecturas foucaultianas del Edipo¹

Marcelo Raffin²

Introducción

La producción de Michel Foucault de los años 1960 está marcada en un sentido fuerte por su interés por la literatura y el lenguaje. Ciertamente durante este periodo, encontramos una profusión de textos y reflexiones sobre estas cuestiones. Voy a mencionar solo algunos, que constituyen realmente hitos de la producción foucaultiana sobre estos temas:

- En 1962, Foucault publica “El ciclo de las ranas” (“Le cycle des grenouilles”) dedicado a Jean-Pierre Brisset, ese escritor delirante, poco conocido, pero sumamente atractivo.

1 Este capítulo constituye una difusión de resultados parciales de mis investigaciones en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina y en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Asimismo, el artículo retoma algunas de las ideas presentadas en “La verdad y las formas políticas: la lectura temprana de la tragedia de Edipo en Michel Foucault”, *Revista Anacronismo e irrupción*, vol. 5 n° 8, mayo a noviembre de 2015, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, y en “Verdad, poder y sujeto en las lecturas del Edipo de Michel Foucault”, en Castro Orellana, R. y Salinas Araya, A. (ed.), *La actualidad de Michel Foucault*, Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2016, y en presentaciones en reuniones científicas realizadas durante los últimos años.

2 Investigador Independiente del CONICET, Argentina, con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la UBA y Profesor Titular Plenario Regular de Filosofía en esa universidad. Doctor en Filosofía por la Universidad de París 8. Posee, asimismo, una Habilitación en Filosofía (HDR -Habilitation à diriger des recherches-) por la misma universidad.



- 1963: el famoso "Prefacio a la transgresión", incluido en una obra colectiva en homenaje a Georges Bataille.
- También de 1963, "El lenguaje al infinito" ("Le langage à l'infini"), donde Foucault sostiene que "escribir para no morir, como decía Blanchot, o quizás inclusive hablar para no morir, es una tarea sin duda tan antigua como la palabra"³.
- 1964: dos textos sobre Klossowski: "La prosa de Acteón" y "Las palabras que sangran" ("Les mots qui saignent") sobre la traducción de Klossowski de la *Eneida* de Virgilio.
- 1966: nuevamente Blanchot, con el famoso manifiesto "El pensamiento del afuera" ("La pensée du dehors").
- 1969: "¿Qué es un autor?", la conferencia que pronuncia en la Sociedad Francesa de Filosofía, donde deconstruye la figura del autor junto con las de obra y comentario.
- 1970: "Siete sentencias sobre el séptimo ángel" ("Sept propos sur le septième ange"), nuevamente sobre Brisset y su juego o delirio sobre el lenguaje, sobre el origen del lenguaje y la idea de la lengua primitiva.

Por supuesto, no podríamos separar estos textos de los libros mayores de Foucault del periodo, que por cierto abordan abiertamente la cuestión del lenguaje, como *Las palabras y las cosas* (1966) y *Arqueología del saber* (1969) y, claro, el libro sobre el escritor Raymond Roussel (1963). Pero tampoco podemos separar estos escritos de la influencia y el ascendente que el estructuralismo y la fenomenología van a jugar en la producción de las ideas de Foucault y en su modo de proceder, mal que le pese y mediante la reformulación que haga de ellos.

¿Por qué este recorrido?, ¿por qué empezar hablando de estas preocupaciones de Foucault por la literatura y el lenguaje en los años

3 Michel Foucault, "Le langage à l'infini", en *Dits et écrits*, vol. I, 1954-1969, n° 14 (édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, 1994): 250. Toda vez que no se indique lo contrario, la traducción es propia.



1960 cuando anunció un análisis sobre las lecturas que hace del Edipo? Porque en los textos que acabo de mencionar, Foucault ya anuncia lo que va a desarrollar en esas lecturas que comienzan justo allí donde terminé mi recorrido, en 1971 y que se prolongan hasta su muerte.

En "Siete sentencias sobre el séptimo ángel", al recuperar la obsesión de Brisset sobre los orígenes del lenguaje, Foucault plantea claramente la idea de una lengua en estado de juego. La locura de Brisset, que es también su genialidad, es un juego sobre el lenguaje y con el lenguaje, sobre los orígenes del lenguaje. Recordemos toda esa serie de relaciones delirantes que Brisset establece sobre el origen de las palabras como en un juego de asociación libre entre sonidos y sentidos, entre fonemas y semas, en las que defiende la idea no solo de una intencionalidad sino de una lucha en la producción del lenguaje. Para Brisset, cada palabra respondió a una lucha, que luego quedó olvidada y por eso, la representación del drama de los orígenes del lenguaje reaparece cada vez que hablamos. Foucault se pregunta entonces, en 1970, el 2 de diciembre de ese año, tan solo unos meses después, "¿qué hay de tan peligroso en el hecho de que la gente hable y de que sus discursos proliferen indefinidamente?, ¿dónde reside entonces el peligro?"⁴. La respuesta la encontramos aquí mismo, en lo ya dicho y en lo que está por decir en los próximos años, en la línea que une a Brisset con Foucault y Nietzsche: todo el lenguaje no es más que el fruto y el objeto de una lucha. Por eso, el origen, la cuestión del origen, aparecerá para Foucault, en este momento, con tanta fuerza y en estas palabras como un flujo sin comienzo y sin fin. Y por eso, Edipo será, en este momento y hasta el fin de sus días, un drama sobre el poder, sobre el lenguaje, sobre la verdad y sobre la sexualidad.

Para Edipo, como para Foucault, el lenguaje es en sí ejercicio de poder, de un poder que no controlamos. La historia de Edipo da cuenta de un régimen de experiencia del poder y del lenguaje en términos de una pérdida de control sobre el lenguaje. Edipo es la historia de un juego de poder, de una batalla, de una extrema

4 Michel Foucault, *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970* (París: Gallimard, 1996), 10.



violencia realizada sobre las palabras y sobre los cuerpos, del lenguaje como ejercicio de poder y portador de verdad y del deseo corporal incorporado en nuestro cuerpo y en nuestra manera de ser, en nuestra sexualidad. Por eso, Edipo, que es a la vez desmesura y razón, busca desesperadamente el origen como lugar de la batalla, de la violencia, de la poesía, de los juegos del lenguaje, de la sangre, de la mierda, de la risa y del olvido.

Hoy en día, con la publicación integral de los cursos que Foucault dictó en el Collège de France y el de la Universidad Católica de Lovaina de 1981, y mediante el acceso al "Fonds Michel Foucault" de la Biblioteca Nacional de Francia, estamos en condiciones de conocer la totalidad de las lecturas que propuso de la historia de Edipo. En estos textos, como sucede con otros objetos y problemáticas (como la historia del doctor Leuret o el dispositivo de la confesión, por citar solo otros dos ejemplos bastante conocidos), de lo que se trata es de una lectura recursiva, complementaria y sobre una estructura común, en la que Foucault destaca distintos componentes y dimensiones de la tragedia *Edipo rey*, que le permitieron articular y desarrollar los ejes principales de la producción de sus ideas. Me propongo entonces analizar esas lecturas (seis publicadas y siete contenidas en la caja n° 59 del "Fonds Michel Foucault") con el fin de poner en claro la relación entre la producción de la verdad y la configuración de las formas de lo "humano" por medio de las relaciones políticas, a partir de la interpretación que Foucault propone de esta pieza clave de la cultura occidental, a través del juego entre símbolo, metafísica y teatro, es decir, de la relación entre lenguaje, filosofía y política.

Para mi análisis, voy a tomar como fuente los textos que constituyen lo que se podría denominar el "corpus" foucaultiano de las lecturas del Edipo, que está constituido por las siguientes producciones:

a. Las seis variantes de la lectura foucaultiana del Edipo publicadas hasta hoy en día:

1 - la lectura que resulta del conjunto del primer curso en el Collège de France *Lecciones sobre la voluntad de saber* (1970-1971),



en particular, de "El saber de Edipo" y de la lección del 17 de marzo de 1971;

2 - la lectura contenida en "El saber de Edipo" como tal;

3 - la segunda de las conferencias de "La verdad y las formas jurídicas". Esta conferencia se transformó probablemente en la forma canónica que conocemos de la lectura foucaultiana de la historia de Edipo que, de todas formas, actualmente, en contraste con el resto de los materiales disponibles, reviste un valor considerable puesto que allí Foucault concentra los elementos básicos de su hermenéutica sobre esta tragedia;

4 - la lectura que corresponde al curso de 1979-1980 *Del gobierno de los vivientes*;

5 - la interpretación contenida en *Obrar mal, decir la verdad*, curso dictado en la Universidad Católica de Lovaina en 1981; y

6 - la lectura referida en la comparación con el *Ión* de Eurípides en el curso de 1982-1983 *El gobierno de sí y de los otros*⁵.

b. a las que se deben agregar una serie de textos (siete en total)⁶ contenidos en las cajas n° 59 del "Fonds Michel Foucault" que constituyen variantes de lectura del Edipo a partir de una estructura común, que, en términos generales, retoman buena parte de los elementos y variables de análisis que aparecen en las versiones publicadas recién enunciadas⁷.

Tomando en consideración el "corpus" foucaultiano de las lecturas del Edipo que acabo de enunciar, voy a centrar mi análisis en los que considero los dos momentos fundamentales de la interpretación foucaultiana del Edipo:

5 Los datos de las ediciones de estas fuentes figuran en las notas a pie de página.

6 Cf. Daniel Defert, «Situation du cours», en Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France 1970-1971* (París: Gallimard/Seuil, 2011), 277.

7 Documentos consultados por el autor en el "Fonds Michel Foucault" de la Biblioteca Nacional de Francia, en junio de 2016.



1. el de la lectura temprana de principios de la década de 1970, que integra el primer curso dictado en el Collège de France y la serie de conferencias pronunciadas entre 1972 y 1973, que mencioné; y,

2. el de la lectura que propone hacia finales de la década de 1970 y principios de la siguiente, en el marco de su análisis de las formas aletúrgicas (es decir, de lo que Foucault entiende como producción de la verdad), y, en especial de la parresía, que corresponde a las interpretaciones que presenta en los cursos del Collège de France de 1979-1980 y de 1982-1983 y en *Obrar mal, decir la verdad* (1981).

En consecuencia, voy a proponer un análisis que tendrá en cuenta los siguientes puntos:

1 - la interpretación básica de la tragedia de Edipo en Foucault que surge de la lectura en sus dos momentos, pero en la que juega un papel fundamental la hermenéutica cruzada de los textos que integran el primero de esos momentos;

2 - la relación (que el mismo Foucault destaca) de su interpretación con ciertas transformaciones fundamentales del mundo griego que tuvieron lugar en los siglos VII y VI a. C., y que llevaron a la formación de una cierta voluntad de saber y de una cierta idea de la verdad ligada a rituales jurídico-religiosos (que tendrá consecuencias decisivas para la historia de Occidente y del mundo);

3 - una serie de elementos comunes en la interpretación del Edipo en Foucault;

4 - el papel complementario que va a jugar la segunda lectura del Edipo en Foucault respecto del análisis básico presentado en la primera; y,

5 - el juego que Foucault establece entre símbolo, metafísica y teatro con el fin de poner en claro de qué manera entrelaza la relación de la producción de la verdad y su estatuto, la configuración de formas de lo "humano" y las relaciones políticas, es



decir, otra forma de comprender la relación entre lenguaje, filosofía y política.

1 – *La interpretación básica de la tragedia de Edipo en Foucault*

Si se toma en consideración la lectura cruzada de los textos elegidos, se puede sostener que hay una lectura básica propuesta por Foucault sobre la tragedia de Edipo, que comprende dos aspectos interrelacionados:

1 – Se trata de una forma de producción de la verdad o, mejor, de un modelo de producción de la verdad y de sus relaciones con el poder y la impureza, que se origina en la Grecia clásica y que pone de manifiesto un cierto sistema de coacción al que obedece, desde ese momento, el discurso de verdad (y sobre el que trabajarán muy particularmente Platón y Aristóteles contribuyendo a definir el estatuto de la idea de verdad) en las sociedades occidentales.

De esta manera, la tragedia de Edipo, dice Foucault, “es representativa y, en cierto modo, instauradora de un determinado tipo de relación entre poder y saber, entre poder político y conocimiento, relación de la que nuestra civilización aún no se ha liberado”⁸. Al hacerlo, produce un lugar ficticio para el poder y la verdad, una construcción histórica que naturaliza una cierta relación entre poder y verdad por la cual el vínculo entre poder y saber es pensado (justamente desde la filosofía griega de los siglos V y IV a. C.) en términos de justicia, pureza, “desinterés”, conciencia y pura pasión por conocer⁹.

De ahí que Foucault sostenga, en esta clave, que la tragedia de Edipo es la historia de una investigación de la verdad¹⁰.

8 Michel Foucault, “La vérité et les formes juridiques”, en *Dits et Écrits*, vol. II, 1970-1975 (édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, 1994): 554.

9 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 186 y 251.

10 Michel Foucault, “La vérité et les formes juridiques”, 555.



2 - La interpretación básica del Edipo en Foucault presenta una interpretación a contracorriente respecto de las lecturas tradicionales e históricas sobre la historia de Edipo (provenientes de distintos campos y perspectivas) influida por la que Deleuze y Guattari habían propuesto en el *Anti-Edipo*. Así lo declara Foucault al comienzo de la segunda conferencia de *La verdad y las formas jurídicas* cuando señala que

Deleuze y Guattari intentaron mostrar que el triángulo edípico padre-madre-hijo no revela una verdad atemporal y tampoco una verdad profundamente histórica de nuestro deseo. [...] Edipo es un instrumento de poder, es una cierta manera de poder médico y psicoanalítico que se ejerce sobre el deseo y el inconsciente¹¹.

De esta manera, según Foucault, *Edipo rey* no es una tragedia que cuenta el drama de un ser ignorante y víctima del destino ni tampoco constituye una representación del deseo constitutivo de la subjetividad (una suerte de verdad atemporal o ahistórica de nuestro deseo y nuestro inconsciente), sino que lo que está en juego en ella, es una historia en torno del poder. Foucault sostiene que Edipo busca la verdad porque está en riesgo su poder como soberano. Y esto es justamente lo que pretende hacer en su lectura: mostrar cómo se establecieron y se invistieron profundamente en nuestra cultura las relaciones políticas dando lugar a una serie de fenómenos, entre los cuales aparece, de manera prioritaria, el establecimiento y la comprensión de aquello que llamamos "verdad", y que solo pueden ser entendidos a partir de las relaciones políticas que atraviesan toda la trama de nuestra existencia (y no ya necesariamente a partir de relaciones económicas de producción). Hay pues en esta afirmación de Foucault, una apuesta por dar preeminencia en la explicación de los regímenes de verdad y de la producción de la verdad misma, a la dimensión política en la comprensión del desarrollo de las formaciones socio-históricas y del proceso socio-histórico mismo.

11 Michel Foucault, "La vérité et les formes juridiques", 553-554.



2 – Relación de la interpretación foucaultiana del Edipo con la "transformación griega"

Foucault inscribe el análisis de la tragedia de Edipo sobre el trasfondo de una genealogía de una voluntad de verdad y de una voluntad de saber cuyas raíces encuentra en la formación de la civilización griega antigua, que desarrolla en su lectura temprana del Edipo. En efecto, en el primer curso en el Collège de France, Foucault se fija como propósito elucidar la formación histórica de una voluntad de saber y del estatuto de la idea de la verdad hegemónicas en la historia occidental, que rastrea en ciertas transformaciones de préstamos orientales que tienen lugar entre los siglos VII y VI a.C. y que sentarán las bases del orden social griego en su versión "clásica" (podría decirse, *grosso modo*, aquellas que quedan plasmadas e irradian en torno de los siglos V y IV a. C). Es a esto a lo que denomina la "transformación griega"¹². A través de ella se redistribuirán en la sociedad griega, las relaciones del discurso de justicia y del discurso de saber, esto es, las relaciones entre lo justo, la medida, el orden y lo verdadero. En particular, señala Foucault, el saber quedará disociado del aparato de Estado y del ejercicio directo del poder, es decir, aparecerá separado de la soberanía política en su aplicación inmediata (tal como ocurría en los modelos orientales originales) para "convertirse en el correlato de lo justo, de lo δίκαιον como orden natural, divino y humano"¹³. Esta transmutación implica dos transformaciones correlativas: una que hace aparecer a la verdad como saber sobre las cosas, el tiempo y el orden, y otra que desplaza el saber del ámbito del poder a la región de la justicia. De esta manera, la justicia quedará plenamente ligada a la verdad y dejará de ser exclusivamente decisión y puesta en juego de las reglas tradicionales, conservadas en la memoria, recordadas en el momento oportuno por los sabios, los expertos, los exégetas y aplicadas como es debido por los reyes de justicia (*rois de justice*). Y en su fundamento, la justicia deberá ser ley (νόμος), ley de los hombres que solo será verdaderamente infranqueable si se con-

12 Concepto introducido en la historiografía por Bartel Leendert van der Waerden en *Ontwakende wetenschap. Egyptische, Babylonische en Griekse wiskunde*, Groningen, P. Noordhoff, 1950. Cf. Michel Foucault, nota n° 5 de la "Leçon du 17 février 1971", en *Leçons sur la volonté de savoir*, 124.

13 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 114.



forma al orden del mundo, y en su decisión, decir lo δίκαιον y lo ἀληθές, lo justo y lo verdadero, es decir, lo que se ajusta al orden del mundo y de las cosas, aquello que restituye ese orden mismo en caso de que sea perturbado o quebrantado¹⁴. Esta verdad-saber se encuentra ligada en su raíz a la justicia, la distribución y el orden y se apoya en una moral de la ἀρετή y en una técnica de la pedagogía (παιδεία). Foucault profundizará estas notas a partir de tres puntos claves que permiten comprender su lectura temprana del Edipo: la institución de la moneda (que no es simplemente la medida del intercambio, sino que es instaurada esencialmente como instrumento de distribución, reparto y corrección social), la institución del νόμος o ley escrita (que no es simplemente constitución política sino el discurso mismo del orden social) y la institución de una justicia de modelo religioso.

De esta manera, Foucault afina su análisis de la tragedia de Edipo, afirmando más particularmente que esta tragedia es fundamentalmente el primer testimonio de las prácticas judiciales griegas.

Un elemento clave de esta lectura del Edipo propuesta por Foucault es, por lo tanto, el hecho de que la verdad que se busca cuestiona la propia soberanía del soberano.

Ahora bien, un aspecto fundamental a tener en cuenta para esta interpretación propuesta por Foucault, es el hecho de que durante los siglos VII y VI a.C. se produce asimismo una inversión del estatuto de la mancha (*souillure*), haciendo jugar de manera diferente, los términos de lo puro y lo impuro. Este giro es importante para la constitución de una moral de la culpa y de una cierta voluntad de saber ligada al crimen. Esta superposición jurídico-religiosa del crimen y la pureza implica una nueva relación con la verdad. Foucault sostiene que la impureza es ahora una calificación individual constituida por el crimen y el principio de contactos peligrosos que se propagan en todo el espacio de la polis por lo que es importante saber si el crimen se ha cometido efectivamente y por quién¹⁵. En consecuencia, la impureza y sus efectos conllevan la exigencia de una búsqueda de lo que ocurrió.

14 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 114.

15 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 177.



Edipo rey ilustra esta exigencia. De hecho, Apolo ordena expresamente liberar el reino de una mancha que alimentó en su seno, mediante la purificación del castigo del culpable (exilio o muerte) y la tragedia en su totalidad está recorrida por el esfuerzo de toda la polis por transformar en hechos comprobados, la dispersión enigmática de los acontecimientos humanos (asesinatos, pestes) y las amenazas divinas. La verdad se vuelve así la condición primera de la purificación. De ahí que la demostración de la verdad se vuelva una tarea política. A partir de este momento, la verdad forma parte de los grandes rituales jurídicos, religiosos y morales requeridos por la polis y actúa en ella como principio de división.

Pero la estructura jurídico-religiosa de la pureza implica otro tipo de relación con la verdad en la medida en que el impuro ignoró, voluntaria o involuntariamente, el νόμος, es decir, una ley visible y conocida por todos, publicada en la polis y descifrible inclusive en el orden de la naturaleza. En torno de esta co-pertenencia entre pureza y desvelamiento del orden, Foucault identifica una serie de figuras importantes para el pensamiento griego: la del sabio (puro detentador del saber y del νόμος, que debe proteger a la polis contra sí misma y prohibirle el gobierno de sí), la del poder popular (impuro puesto que es ἄνομος en razón de que solo escucha sus intereses y deseos) y, entre ambas, la del tirano. La figura del tirano posee la virtud de ser negativa (si se acerca al poder popular y lo encarna) o positiva (en la medida en que se deja persuadir por el sabio). En esta relación de la verdad con el νόμος, aparece la figura de Edipo. Su impureza le impide saber puesto que está ciego al νόμος más fundamental (el del padre y la madre). De allí la apelación de Edipo a todos aquellos que pueden saber (desde la divinidad a los esclavos). Es aquí donde cobra sentido la lectura foucaultiana de la tragedia de Edipo como una historia ligada al ejercicio del poder político y de su amenaza: cada vez que un fragmento de saber aparece, Edipo reconoce (y no se equivoca, subraya Foucault) que se le está quitando un poco de su poder.



3 – Elementos comunes en la interpretación del Edipo en Foucault

Sobre el telón de fondo de la interpretación básica de la tragedia de Edipo, Foucault destaca una serie de elementos que se repiten en los textos analizados:

1 – En primer lugar, aparece la figura del símbolo (σύμβολον) o la “ley de las mitades” que, al juntarse, permiten acceder a la verdad. El símbolo se presenta como una perspectiva general o hilo conductor que define de manera contundente la forma en que Foucault interpreta la tragedia de Edipo a partir de su conceptualización como modelo de producción de la verdad¹⁶.

El símbolo constituyó un mecanismo conocido en la cultura griega como signo de reconocimiento primitivamente entre los portadores de cada una de las mitades de un objeto cortado en dos, pero también, como signo en términos de imagen.

El símbolo opera con informaciones lacunarias y fragmentos que se completan, mitades que se ajustan y se acoplan. En la obra, estas mitades están planteadas por Apolo-Tiresias, Yocasta-Edipo y el mensajero de Corinto-el pastor de Tebas. El vacío dejado por la profecía es colmado por las cuatro mitades del testimonio humano (Yocasta, Edipo, el mensajero y el pastor) que transforman la doble palabra del adivino y el dios en palabra o relato verídico (“ὄρθὸν ἔπος”). Esta transformación es alcanzada por un doble desplazamiento: de lo alto a lo bajo de una jerarquía (los dioses, los reyes, los esclavos) y en las formas de saber (de cada uno de los personajes mencionados). En *El saber de Edipo*, Foucault explicita el funcionamiento del mecanismo del símbolo de la siguiente manera:

16 Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980* (Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2012), 32. De hecho, en esta nueva oportunidad de explicar el mecanismo del símbolo, Foucault señala, entre otros conceptos, la circulación del σύμβολον como “el hilo que dirige toda la obra, que se puede seguir a lo largo de toda la obra de Sófocles”, Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants*, 32.



Las mitades que vienen a completarse son como los fragmentos de un símbolo cuya totalidad reunida tiene valor de prueba y certificación. *Edipo* es una historia “simbólica”, una historia de fragmentos que circulan y pasan de mano en mano y cuya mitad perdida se busca.¹⁷

Edipo mismo, señala Foucault, es un *σύμβολον*, es decir, una figura en pedazos. Pero lo que el mecanismo del símbolo permitió identificar en Edipo a través del juego de las partes faltantes, es una figura compuesta por mitades excesivas y monstruosas¹⁸. Edipo aparece, así como el hombre del exceso, la desmesura y la transgresión.

Foucault sostiene, finalmente, que el *σύμβολον* griego constituye antes bien una forma religiosa, jurídica y política de ejercicio del poder, es decir, se presenta como un instrumento de poder. Se trata de una forma ritual y jurídica que permite establecer una prueba, un reconocimiento, identificar individuos o autenticar mensajes.

2 - El segundo elemento en común en la hermenéutica foucaultiana del Edipo, está constituido por el procedimiento con el que se lleva adelante la búsqueda de la verdad. En este punto, Foucault señala, no obstante, la coexistencia de dos procedimientos o dos modelos de búsqueda de la verdad en la tragedia de Sófocles: el saber oracular y divino (que constituye un discurso profético y prescriptivo) y el saber al que se accede por la investigación (*enquête*) (de carácter retrospectivo)¹⁹. Se podría decir, de manera más técnica, que en la obra, tal como lo señala Foucault, se produce un desplazamiento de los mecanismos enunciativos de la verdad, de la profecía al testimonio. Dominado por el mecanismo del símbolo, el testimonio hace intervenir tres grupos de personajes entre los que se dirime la búsqueda de la verdad: el de

17 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 229-230.

18 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 231 y *Du gouvernement des vivants*, 33.

19 Además de los dos procedimientos mencionados, Foucault identifica un tercero en *Edipo rey*: el juramento purgatorio. Así, concluye, la obra pone en escena, los tres grandes procedimientos empleados por el pre-derecho y el derecho griegos para borrar la mancha y buscar al criminal. Cada uno de estos procedimientos produce un saber específico e implica una lucha de poderes a través de su enfrentamiento.



los dioses (Apolo y Tiresias), el de los reyes (Edipo y Yocasta) y el de los esclavos (el mensajero de Corinto y el pastor de Tebas). En este juego de mitades que se acoplan, los esclavos responden a los dioses, los "simbolizan". Foucault dice que "esta correspondencia define la tragedia y establece un mundo simbólico en el que el recuerdo y el discurso de los hombres son algo así como una imagen empírica de la gran profecía de los dioses"²⁰. Entre ambos aparece Edipo pero no como aquel que no sabía, sino como aquel que sabía demasiado, aquel que unía su saber y su poder de una manera condenable.

Se trata en estos casos, pero según formas de composición diferentes, de procedimientos a la vez religiosos, políticos y judiciales que tienen por finalidad determinar, en el espacio de la polis, dónde se encuentra la mancha y cómo desembarazarse de su portador. Foucault explica que el primero de esos procedimientos es el más arcaico, el más ligado a las prácticas tradicionales y el segundo es el más reciente, el que fue implementado en los siglos VI y V a.C., en correlación, indudablemente, con toda la reorganización de la polis²¹.

3 - El tercer elemento común que Foucault destaca en su lectura de Edipo, es el de la figura del rey o *τὸ βασιλεύον*. Esta figura es clara desde el título mismo de la tragedia: *Edipo rey*, es decir, *Οιδίπους τὸ βασιλεύον*. Foucault señala que la palabra *τὸ βασιλεύον* es de difícil traducción de manera que la traducción que se hace de ella no da cuenta de su significado exacto en griego antiguo. Por otro lado, la palabra tiene una connotación tanto positiva como negativa en ese contexto. Por ello, Foucault inquiriere acerca del alcance y el significado de la realeza de Edipo y concluye que lo que está en cuestión a lo largo de toda la obra, es el poder de Edipo y es esto mismo lo que hace que se sienta amenazado. Por lo tanto, *Edipo rey* es, para Foucault, la tragedia del poder y del control del poder político.

El poder del tirano Edipo está ligado a un saber particular: el del "tirano", a medio camino entre el saber oracular y el del testi-

20 Michel Foucault, "La vérité et les formes juridiques", 561.

21 Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*, 244.



monio, con sus características, condiciones y efectos. El saber de Edipo posee dos atributos mayores que lo definen como tal y que son, a un tiempo, sus instrumentos, sus condiciones y sus manifestaciones: τέχνη (arte u oficio) y γνώμη (opinión, juicio o saber aprendido de nadie). El saber-poder del rey-tirano como τέχνη y como γνώμη se despliega entre el pasado y el presente, entre la ausencia y la presencia y, apoyándose en el testimonio de aquellos que vieron, presenciaron, “estuvieron allí”, permite que se “descubra” y se encuentre el remedio por uno mismo. Por eso, el saber de Edipo, afirma Foucault, es esa especie de saber de experiencia y, al mismo tiempo, ese saber solitario, de conocimiento, saber del hombre que quiere ver con sus propios ojos, solo, sin apoyarse en lo que se dice ni oír a nadie, es decir, el saber autocrático del tirano que por sí solo puede y es capaz de gobernar la polis. De allí que Edipo sea caracterizado como conductor y mediante la metáfora del piloto que dirige un navío y que, en la proa, abre los ojos para ver y encuentra el accidente, lo inesperado, el destino.

Al final de la obra, al realizarse el juego de las mitades, inclusive en el propio Edipo, este se vuelve un personaje superfluo en la medida en que el exceso de su saber y su poder es tal que lo transforman en un personaje inútil, excedente y monstruoso.

Ahora bien, ¿qué significa el poder de Edipo? El poder del "tirano" pues esta figura corresponde a la de aquel que después de haber pasado por muchas aventuras y llegado a la cúspide del poder, está siempre amenazado con perderlo. En este sentido, Foucault sostiene que la figura del rey-tirano Edipo se relaciona con la del rey sabio (el rey asirio) y con lo que será, unos años más tarde, la filosofía platónica. Edipo es entonces σοφός, el sabio, el famoso sofista pero también aquel que busca la verdad porque no la tiene. Es por ello que la tragedia de Sófocles se presenta como la fecha inicial o el punto de eclosión de la desaparición de la unión del poder y el saber para garantizar la supervivencia de la sociedad. A partir de este momento, afirma Foucault, el hombre del poder será el hombre de la ignorancia y el adivino y el filósofo, aquellos capaces de acceder a la verdad, a las verdades eternas de los dioses o del espíritu.



4 – *El segundo momento de la lectura foucaultiana del Edipo*

Las lecturas que Foucault ofrece hacia finales de la década de 1970 y a principios de la siguiente, cumplen un papel complementario respecto del análisis básico contenido en lo que he denominado la lectura temprana del Edipo en Foucault. Con ello quiero señalar que las lecturas correspondientes al segundo momento completan la lectura básica en el sentido de que agregan algunos elementos nuevos o bien ponen el acento en ciertos aspectos, a partir de un núcleo de análisis básico que Foucault desarrolla en la lectura temprana.

La particularidad de la lectura del segundo momento consiste en que la interpretación de *Edipo rey* es planteada por referencia a las relaciones entre gobierno y verdad a partir de las cuestiones de la aleturgia y luego, en sentido amplio, de la parresía, y más específicamente, en torno del elemento del "yo" en los procedimientos de veridicción (un "yo" que se autoafirma como manifestación de la verdad). Foucault establece claramente aquí un vínculo especial entre el arte de gobernar a los hombres y lo que denomina la "auto-aleturgia" que constituye, como él mismo lo explicita, el eje central de la investigación del curso de 1980: el papel que va a jugar el "yo", la primera persona del singular, el αὐτός, el "sí mismo", en la aleturgia o la veridicción o los ritos y procedimientos de veridicción²². Por ello, este momento de la lectura del Edipo en Foucault, podría sintetizarse con la expresión (acuñada por él mismo) de "lectura aletúrgica de *Edipo rey*"²³.

En efecto, en la lectura que Foucault ofrece de la historia de Edipo en *Del gobierno de los vivientes*, pone el acento en la manera en que, en la manifestación de la verdad, está implicada la propia subjetividad de Edipo (quien debe reconocer como suya una verdad que otros ya sabían) y en los efectos que esta manifestación de la verdad produce en la forma de la subjetividad (la salvación

22 Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants*, 48.

23 Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants*, 24.



de Tebas)²⁴. De este modo, la tragedia de Edipo aparece ahora para Foucault como la ocasión para introducir las problemáticas que pretende desarrollar en este momento: la relación entre la manifestación de verdad y el ejercicio del poder; la importancia y la necesidad para ese ejercicio del poder de una verdad que se manifiesta (al menos en algunos de sus puntos pero de manera absolutamente indispensable) en la forma de la subjetividad; y el efecto de la manifestación de esta verdad en la forma de la subjetividad mucho más allá de las relaciones inmediatamente utilitarias del conocimiento.

La tragedia de *Edipo rey* es tomada por Foucault en *Del gobierno de los vivientes*, como un ejemplo de las relaciones entre gobierno de los hombres y auto-aleturgia. En este sentido, el filósofo señala que la constitución de la aleturgia en torno del αὐτός, del yo mismo o del sí mismo, tuvo lugar como una identificación entre el “decir verdad” (*dire-vrai*) y el “haber visto la verdad” (*avoir-vu-le-vrai*) y se produjo a través de una serie de procesos y fenómenos como la aparición de la figura del testigo en el caso de las prácticas judiciales, o de la práctica del viaje y del relato de viaje. En el desarrollo de esa relación, *Edipo rey* juega un papel fundacional por lo que, para Foucault, es necesario indagar, una vez más, en qué consiste el saber y el poder del rey Edipo. Para caracterizar el saber de Edipo, Foucault retoma elementos que ya había tenido en cuenta en sus lecturas previas, pero ahora los profundiza presentando ese saber como una τέχνη τέχνης, arte supremo o arte político en general y, más precisamente, arte de gobernar a los hombres, expresión casi ritual con la que se va a conceptualizar esta noción en Occidente hasta el siglo XVII, sea bajo la forma colectiva de un gobierno político sea bajo la forma individual de una dirección espiritual. Recapitulando y especificando desarrollos previos, en esta oportunidad, Foucault explica que el saber de Edipo como τέχνη está compuesto tanto por el descubrimiento (εὑρίσκειν, “descubrir, encontrar”) de la verdad a

24 Cf., en el mismo sentido, Edgardo Castro, *Introducción a Foucault*, 2ª edición (Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 2014), 127. También la indicación hermenéutica sobre el análisis del Edipo en Foucault de Fabienne Brion en la nota 28 de la “Leçon du 28 avril 1981”, de Michel Foucault, *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, édition établie par Fabienne Brion et Bernard E. Harcourt (Louvain-la-Neuve: University of Chicago Press/Presses universitaires de Louvain, 2012), 80.



partir de indicios (τεκμήρια) que llevarán a Edipo a transformarse a sí mismo de aquel que no sabe en aquel que sabe (remisión al problema filosófico-político del siglo V ateniense en torno de la educación, la retórica y la sofística), como por la γνώμη (opinión o juicio), que le había permitido resolver el enigma de la esfinge y salvar la ciudad, elementos ambos que constituirán la base de su arte de gobierno. Por su parte, el poder de Edipo es caracterizado, una vez más, como el poder del tirano. Pero aquello que caracteriza su poder como tirano es sobre todo su voluntad como necesidad de gobierno, es decir, como la conducción de la polis en el azar o la contingencia de los acontecimientos, en la τύχη (fortuna), en forma análoga a un piloto que conduce un barco entre escollos evitando que choque o se estrelle contra ellos (nuevamente, empleo de la metáfora del piloto que comanda un barco). En este sentido, el saber y el poder de Edipo se corresponden exactamente el uno con el otro: gobernar es descubrir y sortear, a cada paso, los escollos, siguiendo la τύχη (por oposición al νόμος de los dioses) a partir de sus propios medios. Solo que Edipo es, al mismo tiempo, aclara finalmente Foucault reforzando y readaptando conceptos presentados en su lectura temprana del Edipo, un supernumerario del saber. De esta suerte, al pretender emplear los métodos de descubrimiento de la verdad al interior del ejercicio del poder tiránico ligado al juego de la fortuna y del infortunio, contrariando las leyes divinas, el juego de la verdad conduce a Edipo al infortunio²⁵.

El análisis de la historia de Edipo en *Obrar mal, decir la verdad*, desarrolla algunas reflexiones acerca de la manera en que se anudan, en la obra de Sófocles, el "obrar mal" de Edipo con su "decir la verdad". Estas reflexiones recuperan los desarrollos, las finalidades y los objetos del análisis de Edipo presentados sobre todo por Foucault en *Del gobierno de los vivientes* un año antes, explayándose, en ocasiones, en ciertos aspectos que no habían sido tratados con esa intensidad en dicho curso. Tal es el caso, en especial, de la noción de reconocimiento o revelación (*anagnórisis*) de la verdad (que, de todas formas, ya había sido señalada por Foucault en sus lecturas previas), por parte de Edipo, que lo conduce a su identidad real, y por parte del coro (de los ciudadanos,

25 Michel Foucault, "La vérité et les formes juridiques", 568.



de la asamblea del pueblo), que establece, valida y legitima la verdad de Edipo. La estructura de análisis de la tragedia de Edipo es, sin embargo, similar a las anteriores, aunque el acento está puesto ahora en el marco general del desarrollo de un proceso judicial que la obra representa (aun cuando no de manera literal), en el que se lleva adelante la investigación y en el que intervienen los personajes, la mayoría en calidad de testigos, a los que se somete a interrogatorio y que llegan a la manifestación de la verdad, como es el caso de la última escena, mediante la confesión en la primera persona (aún bajo amenaza de tortura, tal como corresponde a las prácticas judiciales griegas de la época). Nuevamente, Foucault subraya la correspondencia final que lleva a producir la verdad, entre el ver del pastor y la ceguera de Tiresias y la validez dada por la plaza pública y la profecía divina que, por ello mismo, convierte a Edipo en un personaje excedente.

Finalmente, el tratamiento que Foucault hace de Edipo en *El gobierno de sí y de los otros*, refiere a una comparación entre la obra de Sófocles y el *Ión* de Eurípides en relación con el desarrollo de la noción de parresía. En esta comparación, Foucault destaca un conjunto de elementos comunes, de simetría directa e invertida, de analogía en el mecanismo de búsqueda de la verdad (el símbolo) pero también una serie de diferencias fundamentales en lo que hace a la dramaturgia del decir la verdad entre Edipo, que la pone en marcha él mismo, y lo que ocurre con *Ión*, que no es él mismo quien busca la verdad, sino sus padres (Juto y Apolo), y respecto de la relación entre verdad (*alétheia*) y pasión (*pathos*), que se verifica en un sentido inverso en ambas historias. La elección del *Ión* de Eurípides por parte de Foucault responde a una necesidad de mostrar cómo esta tragedia aparece como una representación de la parresía, del decir verdadero, de la fundación del hablar franco. En este sentido, *Ión* se presenta como una imagen invertida de la tragedia de Edipo: *Ión* necesita saber quién es para poder regresar a su ciudad como señor y ejercer en ella los derechos fundamentales de la palabra, a la inversa de Edipo, que, al descubrir quién es, debe abandonar Tebas. La comparación que Foucault propone entre ambas tragedias se resume en una matriz común con significado, polaridad y orientación completamente opuestos.



Por lo tanto, se puede decir que el segundo momento de la lectura foucaultiana del Edipo, explicita la lectura integral de la tragedia de Edipo en Foucault: la cuestión de la relación que el sujeto mantiene con la verdad a partir de su relación con el poder.

5 – El juego entre símbolo, metafísica y teatro

Foucault establece un juego entre símbolo, metafísica y teatro mediante el cual el mecanismo mismo por el que la verdad es producida en *Edipo rey*, transmuta en ciertas formas normativas de lo humano que lo ligarán a la forma de la verdad misma y de su relación con el poder. El teatro opera como escenario en el que se juega un cierto modo de concebir lo "humano" en detrimento de otros, que tendrá consecuencias decisivas en la historia por venir hasta nuestros días. Se podría decir que *Edipo rey* actúa el comienzo de una metafísica como "ontología del alma" (ocluyendo un vínculo libre entre la verdad y la vida a través de las formas del poder) que se impone por sobre una "estilística de la existencia" como "obra bella", la cual permite una eventual coincidencia, siempre móvil, entre la verdad y la vida, domeñando, en cada ocasión, ciertos efectos del poder a través de su ejercicio como práctica de sí.

Foucault desarrolla *in extenso* este análisis en ocasión de su investigación sobre la parresía como la relación entre la existencia como obra y el decir verdadero, en el sentido en que el coraje de la verdad que implica la parresía, se orienta a dar forma y estilo a la vida. A partir de la contrastación del discurso verdadero entre el *Alcibíades I* y el *Laques*, Foucault sostiene que nos encontramos aquí, en esta confrontación de prácticas del decir verdadero, ante el punto de partida de dos grandes líneas de desarrollo de la veridicción socrática a través de la filosofía Occidental: una que va hacia la "metafísica del alma" (el *Alcibíades I*) y la otra que va hacia una "estilística de la existencia" (el *Laques*). Con ello, Foucault pretende desarrollar una historia de lo que se podría denominar la "estética de la existencia"²⁶.

26 Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France 1984* (Paris: Gallimard/Seuil, 2009), 149.



Epílogo: sobre la relación entre lenguaje, filosofía y política a partir de las lecturas foucaultianas del Edipo

Los análisis que acabo de presentar, llevarán a Foucault a extraer una serie de consecuencias decisivas sobre la relación entre lenguaje, filosofía y política que reconocen su punto de inflexión en la relación que mantiene el poder (político) con la verdad y las formas de lo "humano". La lectura foucaultiana de *Edipo rey* permite, tal como lo señala el propio Foucault, desenmascarar el mito (que dominó luego la historia occidental casi hasta nuestros días) de que la verdad nunca pertenece al poder político, de que el poder político es ciego, de que el verdadero saber es el que se posee cuando se está en contacto con los dioses o cuando recordamos las cosas. La lectura de la tragedia de Edipo aparece entonces íntimamente ligada a la posición que asume Platón (pero también Aristóteles) respecto del problema de la verdad y del lenguaje y a la forma en que lo plantea de manera decisiva para la historia occidental, entre otros aspectos, contraponiendo poder y saber, verdad y saber, palabra y existencia, poder y transgresión.

Foucault insta, de manera expresa, a acabar con este gran mito, tarea ya iniciada por Nietzsche al mostrar que, detrás del conocimiento, la verdad, el lenguaje y las formas humanas, lo que está en juego es una lucha de poder.

Referencias

Castro, Edgardo. *Introducción a Foucault*. 2ª edición. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 2014.

Defert, Daniel. "Situation du cours", en Foucault, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France 1970-1971*. París: Gallimard/Seuil, 2011.

Foucault, Michel. "Le langage à l'infini", en *Dits et écrits*, vol. I, 1954-1969, n° 14. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. París: Gallimard, 1994.

Foucault, Michel. "La vérité et les formes juridiques", en *Dits et Écrits*, vol. II, 1970-1975. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994.

Foucault, Michel. *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris: Gallimard, 1996.

Foucault, Michel. *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France 1984*. Paris: Gallimard/Seuil, 2009.

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: EHESS/Gallimard/Seuil, 2012.

Foucault, Michel. *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*. Édition établie par Fabienne Brion et Bernard E. Harcourt. Louvain-la-Neuve: University of Chicago Press/Presses universitaires de Louvain, 2012.