

## Uso y crítica del discurso filosófico en la tragedia *Edipo Rey*

Mario MAYÉN FLORES

RESUMEN: Este ensayo interpreta algunos pasajes de *Edipo Rey*, donde el poeta trágico critica, a través del manejo del lenguaje dramático y expresivo, el discurso de los filósofos de la época, así como su excesiva confianza al despreciar la eficacia de las artes adivinatorias y otras vías distintas de las ofrecidas por el pensamiento filosófico.

\* \* \*

ABSTRACT: This essay analyzes some passages of Sophocles' *Oedipus Rex*, where the poet, through dramatic and expressive language, refutes the philosophic discourse of his own time and criticizes some of its approaches as well as its excessive self-confidence, which are evident in the impious disdain of the effectiveness of divination and other non-philosophical ways.

PALABRAS CLAVE: crítica, discurso, edipo, rey, tragedia.

RECEPCIÓN: 24 de noviembre de 2004.

ACEPTACIÓN: 13 de enero de 2005.



## Uso y crítica del discurso filosófico en la tragedia *Edipo Rey*

Mario MAYÉN FLORES

el error en las ciencias no es sino otro nombre  
de la aproximación progresiva a la verdad.

Erwin R. Dodds

Justificadamente, el lector profano no distingue que pertenecen a ámbitos distintos la tragedia *Edipo Rey*, de Sófocles, y el motivo del incesto tal y como Freud lo estudió como elemento patológico en su teoría psicoanalítica para concebir el llamado complejo de Edipo. Mas, al revisar algunas traducciones en torno a esta tragedia, ha llamado mi atención que esta confusión pareciera también operar en la mente de los especialistas; porque en los fragmentos donde se hace mención del incesto, inmediatamente se entrevé su crítica velada o bien su flagrante estigmatización. Esta tendencia demuestra la influencia del enfoque *freudiano* entre quienes han realizado tales traducciones; de ahí que a este motivo se le conceda un tratamiento inadecuado: Freud observó el incesto desde la óptica moral judeocristiana y no desde la perspectiva moral bajo la cual se gestó el mito de Edipo y se creó la obra literaria.

Con el fin de esclarecer tal confusión, he sometido a análisis los fragmentos de esta tragedia donde se aborda el incesto. En ellos sobresale el hecho de que las expresiones a través de las cuales se da cuenta de este suceso muestran una ostensible

---

\* Este artículo es una versión de mi tesis de licenciatura *El discurso filosófico en el Edipo Rey*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

complejidad, como si el trágico hubiese tratado de hacer énfasis en las líneas entrecruzadas resultantes de la relación entre madre e hijo; razón por la cual he llegado a considerar que, tal vez, para Sófocles lo monstruoso no residía en el incesto en sí, sino que Edipo por el incesto se convirtiera en hermano-padre, hijo-esposo, sobrino-cuñado, etcétera, hechos en los que se recreó verbalmente al componer la tragedia *Edipo Rey*. En otras palabras, he llegado a suponer que, a través de acentuar la tortuosidad expresiva mediante la cual capturó los intrincados vínculos familiares resultantes del incesto, Sófocles pretendía dirigirse a un hecho contemporáneo al que aludía de ese modo.

Esta presunción parece confirmarse por otros pasajes donde es ostensible que el trágico inviste al protagonista de una singular arrogancia intelectual<sup>1</sup> (similar a la asumida por los sofistas), a la cual, por cierto, pone en entredicho<sup>2</sup> el coro en el cuarto estásimo.<sup>3</sup> Estos hechos me han llevado a pensar que, de esa manera, Sófocles se pronunciaba en contra del pensamiento “ilustrado” de su época, encarnado en la figura de Edipo.

Soy consciente de que la naturaleza de esta investigación me ha llevado a incurrir en recursos poco ortodoxos. No obstante, parto de la convicción de que la tragedia ateniense del siglo V es un fenómeno artístico que responde a una serie de condiciones sociales determinadas, y, en virtud de ello, se puede distinguir en las piezas trágicas, de manera subyacente, el universo espiritual en que fueron creadas, si se realiza de éstas una lectura apoyada en el conocimiento especializado de los aspectos sociales concomitantes que permita ponerlos al descubierto; sin duda, éstos formaban parte de la comunicación establecida entre el dramaturgo y su público.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> S., *OT*, 390-398.

<sup>2</sup> Cuando en los sucesos dramáticos salen a la luz los hechos que desconoce.

<sup>3</sup> S., *OT*, 1213-1215.

<sup>4</sup> Vernant, pp. 12-13.

Ahora bien, el análisis que me he propuesto pretende servir de la filología para hacer ver aspectos que de no hacer uso de ella pasarían inadvertidos, pero jamás he pretendido encontrar el uso del discurso filosófico tal y como se empleaba dentro del ámbito técnico. Sófocles, ante todo, fue un poeta trágico que respondía a requerimientos artísticos; mas no, por ese hecho, se pudo abstraer a su época y evitar que en sus obras se traslucieran las inquietudes del público del cual fue vocero.

Para asumir esta postura, he tenido como premisa fundamental que la filosofía se encontraba en vías de elaboración, y comenzaba su camino de la mano de las nuevas instituciones democráticas, establecidas con la *polis* en la Atenas del siglo v. Presupongo que este hecho se operó principalmente a causa de que la tragedia ática se constituyó en el lugar donde quedó plasmado el fenómeno humano vivido por el ateniense del siglo v, quien tenía su conciencia dividida entre lo que le dictaba una tradición —con tintes atávicos apoyada en un poder divino— y el nuevo pensamiento, que colocaba plenamente en manos del ser humano su destino, al mismo tiempo que utilizaba como vehículo para expresar sus inquietudes políticas e intelectuales una herramienta que en manos de los filósofos asumirá una nueva dimensión: el *logos*.

### 1. *El pensamiento filosófico y la necesidad de la creación de un discurso propio*

Para demostrar los supuestos arriba explicitados, por la naturaleza del objeto de estudio, antes de someter a análisis la tragedia de Sófocles *Edipo Rey* desde la perspectiva asumida en este estudio y para poderla llevar a cabo, es menester en el presente apartado caracterizar el discurso filosófico, atendiendo al modo, al momento y a las condiciones bajo las cuales surgió.

a) El discurso filosófico en el pensamiento anterior  
al de Parménides

En tanto que en el tiempo de la Grecia arcaica (siglo VI a. C.) el pensamiento filosófico surgió como una nueva forma de concebir e interpretar la realidad, la filosofía no contaba en un principio con una forma discursiva propia. Por tal razón, adoptó algunos recursos lingüísticos o categorías de pensamiento, acuñados por otras manifestaciones del pensamiento griego anterior<sup>5</sup> y del contemporáneo,<sup>6</sup> en pos de los propios. De ahí que se pueda considerar que hasta que Parménides elaboró su poema la filosofía adquirió un discurso propio.

No obstante, como otros pensadores lo precedieron en la actividad filosófica, resulta natural pensar que, para que el filósofo de Elea pudiese tomar en sus manos la fijación del discurso filosófico, aquellos le allanaron el camino. Considerando únicamente a los pensadores de quienes se puede analizar lo que dijeron, cómo lo dijeron, sus intenciones, límites y alcances (porque de ellos se conserva un número considerable de palabras textuales<sup>7</sup> y su transmisión es adecuada),<sup>8</sup> Jenófanes y Heráclito aparecen, a nuestros ojos, como los pensadores que crearon las condiciones para que después Parménides se interesase por fijar reglas a la expresión del pensamiento filosófico.

---

<sup>5</sup> Principalmente de la poesía épica didáctica de Hesíodo, aunque también se filtraron algunos recursos expresivos de la épica homérica.

<sup>6</sup> Prueba de ello lo son algunos fragmentos de Anaximandro (DK, 12, B, 1), Jenófanes (DK, 21, B, 2), Heráclito (DK, 22, B, 114) y Empédocles, donde se filtraron términos legales acuñados por las instituciones sociopolíticas que se crearon para consolidar la *polis* griega.

<sup>7</sup> Las referencias textuales que Diels y Kranz clasifican como fragmentos.

<sup>8</sup> No se extendió este estudio a considerar el pensamiento de Anaximandro y Anaxímenes, porque se conservan únicamente unos cuantos pensamientos incompletos y deshilvanados, y un buen número de palabras sueltas.

Aunque en los fragmentos de Jenófanes no se encuentra una propuesta discursiva en concreto,<sup>9</sup> se estima que él contribuyó a que, en los posteriores pensadores, surgiera tal interés, ya que efectuó las primeras consideraciones epistémicas en torno al acercamiento que debía procurar quien decidía tomar la razón como vehículo para enfrentar la realidad. Así, se dio cuenta de que debía desecharse la explicación ofrecida por la tradición mítica; por eso, en muchos de sus fragmentos, hizo mofa de las representaciones antropomórficas de las divinidades, y en otros prefiguró las características que debía poseer la imagen de lo divino, acorde con su investidura y jerarquía, o más bien con su calidad.<sup>10</sup> De igual forma, este pensador vislumbró que el filósofo debía formular sus juicios de valor con gran cuidado,<sup>11</sup> y, por primera vez, contempló a la actividad racional como un producto del esfuerzo humano, muestra de su progreso, y no como un legado divino;<sup>12</sup> claro que sin perder la perspectiva, por lo que también recomendó que, para obtener un conocimiento veraz, la actividad especulativa tenía que emprenderse con la conciencia clara de los límites y los alcances del conocimiento humano.<sup>13</sup>

Heráclito, por su lado, también como su antecesor, se detuvo a realizar algunas consideraciones epistémicas en torno al acercamiento que debía procurar quien se decidiera por seguir la vía filosófica, mas las llevó al extremo;<sup>14</sup> actitud que resultaba congruente por la postura crítica que asumiría ante el

---

<sup>9</sup> En razón de que empleó formas de la poesía lírica contemporánea para la transmisión de sus ideas, y no manifestó ninguna inquietud lingüística en particular.

<sup>10</sup> Tómese muy en cuenta esta puntualización, porque no es fortuito que la caracterización de su dios coincida en muchos aspectos con la que posteriormente Parménides hará del ser, y Anaxágoras, del intelecto (*νοῦς*), en los sistemas filosóficos correspondientes.

<sup>11</sup> Como prueba de ello se encuentra el fragmento DK, 21, B, 38.

<sup>12</sup> DK, 21, B, 18.

<sup>13</sup> DK, 21, B, 34.

<sup>14</sup> DK, 22, B, 17, 78, 79, 82, 83, 86, 107, 108.

pensamiento anterior y el contemporáneo,<sup>15</sup> en que encontraba la deficiencia de no haber ensayado, como él lo hará, la estrategia de expresar sus reflexiones.<sup>16</sup> Por tal razón, con este filósofo se llevará ya la discusión del pensamiento racional al terreno discursivo. El método que exploró fue a través de un premeditado obscurecimiento de sus pensamientos, en que hacía un calco del lenguaje oracular, y del empleo indiscriminado de opuestos. De este modo obligaba a sus seguidores a que, al momento de esforzarse por entenderlo, efectuaran un cambio de actitud;<sup>17</sup> ya que, para este pensador, entre el decir y el hacer de manera natural existía una fractura, manifiesta en la insuficiencia mostrada por el lenguaje común para transmitir el pensamiento racional,<sup>18</sup> que se podía salvar si alguien inducía a quien pretendía hacerlo.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> En algunos de sus fragmentos se percibe la acre crítica dirigida a algunas de las prácticas rituales contemporáneas (DK, 22, B, 5, 14, 15, 28, 92 y 98), e incluso, a algunas teorías del pensamiento filosófico (22, B, 3, 5, 40, 56, 57, 105, 129), así como a los juicios más difundidos en torno a lo que concedía mayor importancia el hombre común (22, B, 4, 9, 13, 22, 29, 37, 73, 77, 96, 104, 121, 125<sup>a</sup>) a los cuales consideraba, además de absurdos, erróneos.

<sup>16</sup> DK, 22, B, 40.

<sup>17</sup> Forma y fondo de los aforismos del pensador enigmático tienen como principal objetivo entrenar a quien lo escucha en darse cuenta de que, como lo señala en el fragmento DK, 22, B, 123, φύσις... κρύπτεσθαι φιλεῖ (“la naturaleza se complace en ocultarse”); puesto que ésta reside dentro de quien se dedica a indagarla. De ahí que entre sus sentencias se encuentre la siguiente (22, B, 101): ἐδιζήσάμην ἐμεωυτόν (“me indagué a mí mismo”). Es sabedor que dentro de sí está el *logos*; por eso, quien pretende seguirlo, debe someterse a un entrenamiento en que se une conocimiento y práctica, tal cual lo haría una doctrina religiosa.

<sup>18</sup> Es precisamente este fenómeno el que se pretende capturar en el fragmento DK, 22, B, 54, que a la letra reza: ἁρμονίῃ ἀφανῆς φανερῆς κρείττων (“la armonía invisible es superior a la de lo visible”). No pudo encontrar algo más exacto para representar el juego perpetuo entre lo que las palabras dicen y lo que insinúan, desarrollado al momento de emprender la lectura entre líneas a la cual conduce la obscuridad de su expresión. No obstante, si se examina la forma de expresión de Heráclito y Parménides, así como los fines perseguidos por el uno y el otro, se advertirá que en la filosofía del pensador oscuro predomina un matiz ético en que LO RACIONAL está muy alejado del matiz que tomará a partir el pensador de Elea.

<sup>19</sup> El fragmento 1 (DK, 22, B, 1) se constituye en el manifiesto del método que emplearía para transmitir sus enseñanzas.

## b) La fijación del discurso filosófico por Parménides de Elea

Parménides tendrá presentes las consideraciones discursivas hechas por Heráclito; por eso, al efectuar sus reflexiones y elaborar sus propuestas lógico-lingüísticas, tuvo que enfrentarse y asumir una postura propia ante ellas. Disentía de Heráclito en la opinión de que el lenguaje fuera insuficiente para transmitir el pensamiento; el filósofo de Elea partía del supuesto de que el lenguaje<sup>20</sup> y el pensamiento<sup>21</sup> tenían inmediata correspondencia.<sup>22</sup> En tanto que el problema no estribaba en que pudiera o no manifestarse el pensamiento con palabras, sino en la forma y en el contenido de lo que se manifestaba; la solución la encontró no en violentar el lenguaje,<sup>23</sup> sino en dotarlo de coherencia: de fijarle un orden. Por eso, ocupó el centro de sus reflexiones establecer cuál era la forma válida de expresar el ser y cuál no lo era. Así, en el fragmento DK, 28, B, 2, Parménides hace las siguientes consideraciones:

5 εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,  
 αἴπερ ὁδοὶ μόναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·  
 ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,  
 Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),  
 ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,  
 τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν  
 οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐὸν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)  
 οὔτε φράσαις.

Pues bien, te mencionaré, y tú, después de haber escuchado el razona-  
 [miento, llévalo,  
 cuáles son los únicos caminos de indagación que es posible pensar,<sup>24</sup>

<sup>20</sup> λέγειν.

<sup>21</sup> νοεῖν.

<sup>22</sup> DK, 28, B, 6, vv. 1-2.

<sup>23</sup> Tal y como lo concibió y lo aplicó Heráclito.

<sup>24</sup> El verbo εἰμί asume un valor potencial, de ahí la traducción que se presenta.

uno que es y no es posible<sup>25</sup> no ser  
 es la ruta de la Persuasión (pues acompaña a la Verdad),  
 5 el otro que no es y que igualmente es necesario que no sea,  
 éste te advierto que, en efecto, es una senda por completo desconocida;  
 ya que ni podrías pensar lo que no es (pues no es posible)  
 ni (lo) expresarías.

En el segundo verso de este fragmento se enuncia el motivo de lo que se dará a conocer, motivo que adquiere amplio significado al momento que con el atributo *μοῦνοι* (“únicos”) se limitará al sujeto *ὁδοὶ διζήσιος* (“camino de investigación”); en razón de que de ese modo se le concede al sujeto un carácter singular, pues se reduce la posibilidad de la existencia de otros caminos que no sean los que más adelante se dan a conocer.

Si se somete a un examen detenido el verso 3,<sup>26</sup> puede parecer extraño el hecho de que no le baste a Parménides, para darlo a conocer, la sola enunciación del primer resultado (*ἢ μὲν ὅπως ἔστιν*) y, anticipándose a su enunciación formal,<sup>27</sup> tenga que recurrir a la negación de la posibilidad del segundo resultado (*ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι*). Tal manera de proceder no será del todo extraña, si se advierte que la negación anticipada del resultado, por el cual no se optará, posee el mismo carácter restrictivo concedido en el enunciado rector<sup>28</sup> a *μοῦνοι* (“únicos”).

<sup>25</sup> Véase la nota anterior.

<sup>26</sup> Resulta necesario aclarar que, en la interpretación presentada a continuación —así como para su traducción previa—, se ha partido de la solución dada por Conrado Eggers al problema planteado por anteriores estudios, en lo que se refiere a la identidad del sujeto de este verso así como la del sujeto del quinto; al igual que este autor, se considera a la construcción de *ὅπως ἔστιν* como una sentencia que arroja un resultado provisional en la búsqueda del sujeto, que se efectúa en esta primera parte del poema (*Las nociones del tiempo*, pp. 132-134; y 1981, pp. 436-437, n. 22).

<sup>27</sup> En el verso 5.

<sup>28</sup> Segundo verso.

Tal forma de proceder muestra que Parménides temía que a la afirmación de su primer resultado le siguiera la inmediata enunciación de su contrario;<sup>29</sup> a fin de no correr ese riesgo se le impuso el hecho de que, al enunciar su primer resultado, de modo inmediato negara la factibilidad del segundo, aunque tuviera por ello que anticiparse a su enunciación formal. Todo parece indicar que ese carácter restrictivo tenía como finalidad reforzar el sentido de lo enunciado, y que no tomara otro distinto del que se le había asignado.

El quinto verso confirma tal conjetura. Éste se planteará de modo semejante al tercer verso, sólo que, como posee un significado de carga negativa (en razón de que el segundo resultado será el descartado), no podía Parménides emplear una negación, y lo hizo mediante la afirmación<sup>30</sup> de ese resultado; afirmación que reposa, en este caso, en *χρεών*, vocablo mediante el cual expresa la necesidad de que tal opción no se tome en cuenta, aunque arriba se le considere dentro de “los únicos caminos que es posible pensar”. Esta necesidad la muestra operativamente a través de explotar el carácter restrictivo de algunos mecanismos verbales;<sup>31</sup> por ese medio, el pensador de Elea logró fijar el discurso filosófico.

### c) El triunfo del pensamiento racional y la argumentación lógica

En el fragmento 8 (DK, 28, B, 8), Parménides amplificó el sistema de candados verbales, y lo trasladó del plano lingüísti-

<sup>29</sup> Heráclito tenía la firme convicción de que detrás de los fenómenos percibidos por el hombre prevalecía la unidad —que se le ocultaba a su primera percepción (DK, 22, B, 54)—, captada por el filósofo oscuro a través del manejo de un gran número de parejas de opuestos que introdujo en sus fragmentos (véase Eggers Lan, *Las nociones del tiempo*, p. 126); desde su particular perspectiva, a la enunciación de un término correspondía la enunciación de su contrario.

<sup>30</sup> Que equivale a una negación, de acuerdo a la naturaleza del caso correspondiente.

<sup>31</sup> Coercitivos, como los denomina Eggers Lan, en *Las nociones del tiempo*.

co al fáctico. Esta operación la concretó cuando refutó que el ser<sup>32</sup> estuviera afectado por los fenómenos de generación, destrucción, movimiento y cambio,<sup>33</sup> así como al negar la posibilidad del pasado y el futuro, y dejar al presente como única opción para la expresión del ser.<sup>34</sup> Seguro de que le asistía la razón, Parménides dotó a su hallazgo con las condiciones propias de esa calidad *sui generis*,<sup>35</sup> pues, mientras la mayoría asumía como verdad la información obtenida a través de la percepción sensorial,<sup>36</sup> sus razonamientos tenían como base un sistema coherente de argumentos, que podía demostrar en cualquier momento por vía racional.

La forma en que plantea el pensador de Elea la argumentación del verso segundo al sexto del fragmento 8, tiene su razón de ser en el hecho de que él era consciente de que para sus interlocutores la verdad era muy distinta de la que le había sido revelada, y de que él tenía que adelantarse a derribarla con sus argumentos, hecho que corrobora el mismo filósofo, cuando más adelante (del verso 36 al 41) a la letra señala:

οὐδὲν γὰρ (ἦ) ἔστιν ἢ ἔσται  
 ἄλλο πάρεξ τοῦ ἔόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν  
 οὐλον ἀκίνητόν τ' ἔμμεναι· τῶι πάντ' ὄνομ(α) ἔσται,  
 ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,  
 40 γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί,  
 καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροά φανὸν ἀμείβειν.

pues nada distinto fuera del ser es o será,  
 ya que la Moira (lo) sujetó a que sea  
 entero e inmóvil; en consecuencia todos son nombres

<sup>32</sup> Que él identificará como el sustento de la realidad.

<sup>33</sup> Al atribuirle las propiedades de no haber sido engendrado (*ἀγένητον*) y ser imperecedero (*ἀνώλεθρον*), ya que tenía como características propias la de ser íntegro (*οὐλομελής*) inestremecible (*ἀτρεμές*) e infinito (*ἀτέλεστον*).

<sup>34</sup> Que, por ese medio, perdía su calidad de instancia temporal.

<sup>35</sup> Tales como: la igualdad (*ὁμοῦ πᾶν*: todo igual), la unidad (*ἕν*: uno) y la integridad (*συνεχής*: continuo).

<sup>36</sup> Y daban por un hecho los fenómenos que él había negado.

que los mortales han conferido, persuadidos de que es la verdad:  
 40 nacer y perecer, ser y no ser,  
 tanto cambiar de lugar como mudar la tez clara.

En este fragmento,<sup>37</sup> Parménides, para mostrar el poder de su argumentación, recurrió muy hábilmente al personaje mítico de la Moira, que la tradición reconocía como representante del hado fatal, y a su carácter fatídico el filósofo atribuyó la función de asegurar su cumplimiento y la de que no desbordara el cauce de los límites que le fijan una forma: la del ser. Tales límites los constituía la imposibilidad de negarlo y su resuelta afirmación, que, si se traducen a los conceptos de la filosofía posterior, equivalen a dos de los tres principios en que se fundó la lógica aristotélica: el de no contradicción y el de identidad.<sup>38</sup>

Por otro lado, a los fenómenos (de generación y destrucción, movimiento y pluralidad) que se contraponían a la teoría por él presentada y sustentada como resultado de sus reflexiones, los descalifica con sutileza cuando les confiere el calificativo de ὄνομα (“nombres”): palabras vacías, sin sustento alguno. No se olvide que previamente había demostrado que no se podía expresar ni pensar el “no ser”. El filósofo, después de haber hecho la aseveración de que “ni ha sido ni será; puesto que ahora es todo igual, uno, continuo” (vv. 5-6), a fin de comprobar la verdad de esta proposición, recurrió a una reducción al absurdo (vv. 6-11),<sup>39</sup> mediante la cual, asumiendo

<sup>37</sup> Parménides lo aprovecha para hacer una descripción física del “ser” y lo incrusta después de haber presentado los argumentos en contra de los fenómenos de generación y destrucción (vv. 9-21), de la divisibilidad (vv. 22-25), del movimiento (vv. 26-33), y antes de refutar la alteridad (vv. 42-49).

<sup>38</sup> Correas, pp. 61-62.

<sup>39</sup> La prueba indirecta, también conocida como *reductio ad absurdum* (“reducción al absurdo”), es uno de los elementos de prueba que Parménides utilizó en su “poema”, y legó a quienes lo continuaron. Este método “consiste en probar una proposición, p, asumiendo la falsedad de p, y demostrando que de la falsedad de p se deriva una proposición contradictoria con p”, que es de la cual se pretende demostrar su veracidad. Véase Ferrater Mora, s. v. *absurdo*. En este medio de

do la falsedad de que el ser tuviera origen, demuestra que “de la nada, nada puede generarse (...) Por lo tanto, lo existente es inengendrado”.<sup>40</sup> En consecuencia, lo que “se puede pensar es lo mismo que por lo cual existe el pensamiento” (vv. 34 y siguientes): τὸ ἔόν (“el ser”).

Detrás del pensamiento de Parménides, se manifiesta un claro cálculo argumental cuidadoso y consciente, que lo condujo a colocar cada una de sus ideas en el lugar que les correspondía de acuerdo a ese cálculo, como si se tratara de una ecuación verbal.<sup>41</sup> Por tal razón, se puede aseverar que de su argumentación tuvo que desprenderse una consecuencia inmediata:<sup>42</sup> la artificialidad de su discurso, que, asimismo, lo condujo a la búsqueda de soluciones congruentes a esa naturaleza. Así, las soluciones a las que llegará el filósofo nunca se encontrarán en el ámbito de la tradición ni del dominio popular, porque serán producto de su propia elaboración, y siempre estarán en una dirección contraria a la sostenida por la mayoría. Desde este momento, la verdad del filósofo no dependerá de “nuestras experiencias, sino de la coherencia de nuestros razonamientos. Si un razonamiento es perfecto, es verdadero aunque contradiga la información proporcionada por los sentidos”.<sup>43</sup>

Ya otros pensadores como Jenófanes y Heráclito habían mostrado la necesidad de diferir de las opiniones que el sentido común daba por hecho, e incluso el último había obrado en

---

prueba se encuentra contenido otro de los principios que posteriormente acuñaría Aristóteles y bajo los cuales fundaría su lógica: el del tercer excluido. Correas, pp. 59-61.

<sup>40</sup> Eggers Lan, 1981, p. 425, n. 14.

<sup>41</sup> Si se examina el orden en el cual presentó cada uno de los argumentos del verso segundo al sexto del fragmento 8, se advertirá que en ningún momento refleja el orden en que fueron concebidos en la mente del pensador.

<sup>42</sup> Se estima que no fue un efecto buscado ni tampoco un hecho azaroso o fortuito, sino producto de la naturaleza de sus planteamientos y de los recursos lingüísticos empleados.

<sup>43</sup> Correas, pp. 18-19.

consecuencia en la forma en que expresó sus pensamientos; pero Parménides, a través de sus recursos lingüísticos,<sup>44</sup> forzó a quien quisiera llegar a la verdad y fundar en ella el lugar donde pudiera tener su expresión, a que hiciera uso sostenido de la razón. De ahí que no podrá concebirse el ulterior desarrollo del pensamiento filosófico sin las propuestas lógico-lingüísticas de Parménides. Los posteriores filósofos (fuese su reacción favorable o en contra de tales propuestas)<sup>45</sup> tuvieron que edificar sus construcciones en el mismo lugar donde lo construyó Parménides: la razón humana.

## 2. *Ecos del discurso filosófico en Edipo Rey*

### a) Uso de candados verbales a través de la negación del argumento contrario

Como atrás se ha mostrado, Parménides recurrió a la negación del argumento contrario al que le interesaba sostener, a fin de fijar su sentido y evitar que se le diera otro distinto del asignado. Después de haber revisado toda la tragedia en cuestión, se ha encontrado que en efecto se emplea este mecanismo, con la salvedad de que en manos del poeta trágico adquirirá una función distinta de la asumida en el ámbito filosófico. Junto a este hecho es igualmente importante apuntar que en los 1516 versos que la conforman, únicamente se utilizó en 4 ocasiones. Esta situación puede tomarse como un indicador en contra de nuestra conjetura, además de que existe la posibilidad

---

<sup>44</sup> La restricción repetida, la concatenación de razonamientos y el orden estratégico y calculado para la presentación de sus argumentos.

<sup>45</sup> Entre éstos se pueden citar los nombres de los que se consideran sus discípulos, Meliso y Zenón, y los de quienes se ven como sus opositores, Leucipo y Demócrito, y de quien asumió una postura ecléctica, como fue el caso de Anaxágoras. Véase, infra, inciso 2, c: "Crítica del discurso filosófico en el cuarto estásimo de *Edipo Rey*".

de que su empleo ya fuera de uso retórico común y no necesariamente porque se estuviera filtrando un recurso del lenguaje filosófico.

No obstante, así como se ha resaltado la poca frecuencia de estos mecanismos verbales, si se considera su ubicación (vv. 58, 1230, 1275 y 1325), se advertirá que resulta significativa la distancia que hay entre cada una de las ocasiones en que fue empleado este recurso. Si es cierto que median 1172 versos entre la primera vez que se utilizó y la inmediata siguiente, habrá 45 versos de distancia entre ésta y la tercera ocasión, y 50 entre las dos últimas. El evidente contraste de la gran distancia que separa la primera de la segunda ocasión se acentúa más, cuando se repara en el hecho de que la distancia se acorta considerablemente entre las tres siguientes. Este comportamiento podría ser fortuito; mas aquí no se considera de ese modo, pues el empleo frecuente de este recurso se presenta precisamente después del cuarto estásimo (vv. 1186-1221), que —como más adelante se mostrará— trastoca el sentido de la obra y favorece el empleo de tales mecanismos,<sup>46</sup> además de que la mayoría se ubica en una parte específica de la tragedia: al cierre de ésta.

Por consiguiente, se considera preciso presentar a continuación los pasajes de la tragedia a los que se ha hecho referencia. En la escena con la cual arranca la tragedia en cuestión, como respuesta a las súplicas hechas por el sacerdote en nombre del pueblo de Tebas, Edipo en el verso 58 utiliza la expresión *γνωτὰ κοῦκ ἄγνωτὰ μοι* (“cosas conocidas y no desconocidas para mí”). La crasis de *καί* y el adverbio de negación *οὔκ* (*κοῦκ*) es de empleo obligado por razones métricas; fuera de este aspecto, procedió el trágico como el pensador filosófico en el tercer verso de DK, 28, B, 2, al negar la opción contraria de la que le interesaba afirmar; claro, debe observarse que en el caso del de Elea se trata de un verbo en forma

---

<sup>46</sup> Véase, *infra*, notas 54 y 55.

personal, y en la pieza dramática de un adjetivo verbal, aparte de que el mecanismo, más que fijar el sentido de la opción escogida (cual era la pretensión buscada en el fragmento filosófico), servirá al trágico para imprimir un énfasis emotivo, mediante el cual prefigurará la dimensión anímica de la aseveración que hará inmediatamente después:

ὦ παῖδες οἰκτροί, γνωτὰ κοῦκ ἄγνωτά μοι<sup>47</sup>  
 προσήλθεθ' ἰμείροντες. εὖ γὰρ οἶδ' ὅτι  
 60 νοσεῖτε πάντες, καὶ νοσοῦντες, ὡς ἐγὼ  
 οὐκ ἔστιν ὑμῶν ὅστις ἐξ ἴσου νοσεῖ.

Oh hijos apesadumbrados, cosas conocidas y no desconocidas para mí  
 os acercasteis implorando: pues bien sé por qué  
 60 sufrís todos, y sufriendo, como yo  
 no hay de vosotros quien por igual sufra.

En γνωτὰ κοῦκ ἄγνωτά se anticipa la idea contenida en εὖ γὰρ οἶδ' ὅτι νοσεῖτε πάντες, καὶ νοσοῦντες, ὡς ἐγὼ οὐκ ἔστιν ὑμῶν ὅστις ἐξ ἴσου νοσεῖ, y hace más efectiva su posterior enunciación.

Por otro lado, cuando el coro culmina la pieza coral del cuarto estásimo, interviene un mensajero que sale del palacio y que ha sido testigo presencial de los hechos sangrientos sucedidos en el drama al conocerse la identidad de Edipo. Al momento de hacer alusión anticipada a tales hechos (denominándolos con el término de κακά (“males”), que en su siguiente intervención detallará, los califica en el verso 1230 con la expresión ἐκόντα κοῦκ ἄκοντα (“voluntarios y no involuntarios”). Como se puede advertir, esta expresión es un calco de la empleada en el verso 58 y, al igual que allí, cumple la función de realzar y anticipar en parte lo que se dirá en el verso posterior.

<sup>47</sup> El subrayado de este texto y los siguientes son nuestros.

οἶμαι γὰρ οὔτ' ἄν Ἴστρον οὔτε Φᾶσιν ἄν  
 νίψαι καθαροῦ τήνδε τὴν στέγην, ὅσα  
 κεύθει, τὰ δ' αὐτίκ' ἐς τὸ φῶς φανεῖ κακὰ  
 1230 *έκόντα κούκ ἄκοντα. τῶν δὲ πημονῶν*  
*μάλιστα λυποῦσ' αἰ φανῶσ' ἀθαιρέτοι.*

Creo, en efecto, que ni el Íster ni el Fasis  
 puedan lavar con una purificación este lecho, tanto  
 oculta, e inmediatamente mostrará a la luz los males  
 1230 voluntarios y no involuntarios. De los infortunios  
 apesadumbran más los que se harán visibles elegidos voluntariamente.

En su segunda intervención, el mismo mensajero, al referirse  
 en su largo relato a la forma en la cual Edipo hirió sus párpados  
 en el interior del palacio, en el verso 1275 aplica la expresión  
*πολλάκις τε κούχ ἄπαξ* (“muchas veces y no una sola”).

τοιαῦτ' ἐφυμνῶν *πολλάκις τε κούχ ἄπαξ*  
 ἤρασσε περόναις βλέφαρα.

Después de imprecicar tales cosas, muchas y no una sola  
 con los broches<sup>48</sup> golpeaba los párpados.

Del mismo modo que la anterior, esta expresión se constituye  
 en un calco de la primera, con la salvedad de que las formas  
 en cuestión son adverbios y enfatizan la idea en que se emplean  
 y *no la idea posterior, como acontece en los otros casos*.  
 En conjunto éstos contrastan con la forma que adquiere este  
 mecanismo en su último empleo, pues éste se introduce en un  
 esquema distinto. Cuando reaparece Edipo ciego, dialogando  
 con el coro se dirige a él y dice (vv. 1324-1326):

Φεῦ φεῦ·  
 1325 *οὐ γὰρ με λήθεις, ἀλλὰ γινώσκω σαφῶς,*  
*καίπερ σκοτεινός, τὴν γε σὴν ἀδὴν ὄμως.*

<sup>48</sup> χρυσηλάτους περόνας: los broches de oro batido, vv. 1268-1269.

¡Ay, ay!

1325 *Pues no me pasas inadvertido, sino que reconozco claramente,*  
no obstante, tu voz, aunque (yo) esté oscuro.

El contraste radica, en primer lugar, en que la expresión οὐ γάρ με λήθεις, ἀλλὰ γινώσκω σαφῶς (“pues no me pasas inadvertido, sino que reconozco claramente”) afirma con carga negativa, como el οὐκ ἔστιν, de Parménides (v. 5 de 28, B, 2); por tanto, al igual que ahí, es de carácter positivo la forma contraria que sirve de candado; en segundo lugar, la diferencia con los otros fragmentos se manifiesta en el empleo de verbos en forma personal (contrapuestos por las partículas γάρ y ἀλλά), pues enfatiza con un matiz emotivo la idea contenida en los versos anteriores (1321-1323).

b) Uso de expresiones cuya explicación se encuentra  
en el terreno de la argumentación lógica

En la pieza dramática que se analiza, Sófocles emplea en dos pasajes un método de prueba muy similar al utilizado por el filósofo.<sup>49</sup> El que muestra un mayor paralelo se ubica en los versos 1011 al 1020, en el transcurso de la conversación sostenida entre el protagonista y el mensajero que llega de Corinto a anunciarle la muerte del rey Polibo:

Οι. ταρβῶν γε μή μοι Φοῖβος ἐξέλθη σαφής.  
Αγ. ἦ μή μίασμα τῶν φυτευσάντων λάβης;  
Οι. τοῦτ' αὐτό, πρέσβυ, τοῦτό μ' εἰσαεὶ φοβεῖ.  
Αγ. ἄρ' οἶσθα δῆτα πρὸς δίκης οὐδὲν τρέμων;  
1015 Οι. πῶς δ' οὐχί, παῖς γ' εἰ τῶνδε γεννητῶν ἔφυν;  
Αγ. ὀθούνεκ' ἦν σοι Πόλυβος οὐδὲν ἐν γένει.  
Οι. πῶς εἶπας; οὐ γὰρ Πόλυβος ἐξέφυσέ με;  
Αγ. οὐ μάλλον οὐδὲν τοῦδε τάνδρός, ἀλλ' ἴσον.  
Οι. καὶ πῶς ὁ φύσας ἐξ ἴσου τῷ μηδενί;  
1020 Αγ. ἀλλ' οὐ σ' ἐγείνατ' οὔτ' ἐκείνος οὔτ' ἐγώ.

<sup>49</sup> Véase, supra, nota 39.

- Edipo: Temo que Febo no me resulta infalible.  
 Mensajero: ¿Acaso a incurrir en una impureza con tus padres?  
 Edipo: Así es, anciano; esto por siempre me atemoriza.  
 Mensajero: ¿Sabes que sin razón alguna temes?  
 1015 Edipo: Y cómo no, si nací como hijo de esos que me engendraron.  
 Mensajero: Porque Polibo nada era para ti en parentesco.  
 Edipo: ¿Qué dices? ¿Polibo no me engendró?  
 Mensajero: Nada, no más que este hombre, sino igual.  
 Edipo: Y ¿cómo el que ha dado el ser es igual al que nada es?  
 1020 Mensajero: Pues, ni aquél ni yo te engendramos.

Como se puede notar, la mayor diferencia radica en que, en el caso del fragmento filosófico, quien efectúa la reflexión (Parménides) presenta la prueba de modo íntegro, mientras que en este pasaje de la tragedia se logra el efecto a través del diálogo de los personajes. No obstante, en ambos casos, el absurdo opera, porque se parte de una premisa falsa; así como en el poema parmenídeo la falsedad estriba en la opinión común de que el ser tuviera origen; en el drama se encuentra en que Edipo erróneamente identificara a Polibo como su padre. Por tal razón, el mensajero con el conocimiento de que el protagonista está en una flagrante equivocación, a la pregunta de si Polibo no lo engendró, responde: οὐ μᾶλλον οὐδὲν τοῦδε τάνδρος, ἀλλ' ἴσον (“nada, no más que este hombre, sino igual”), respuesta que conduce a Edipo a formularse el mayor absurdo: καὶ πῶς ὁ φύσας ἐξ ἴσου τῷ μηδενί; (“Y ¿cómo el que ha dado el ser es igual al que nada es?”); y se resuelve del modo más sencillo con la respuesta de su interlocutor: “ἀλλ' οὐ σ' ἐγείνατ' οὔτ' ἐκεῖνος οὔτ' ἐγώ (“Pues ni aquél ni yo te engendramos”), mediante la cual aclara su error.

Asimismo, adviértase que esta prueba sirve para demostrar en forma directa la veracidad de la aseveración que en el verso 1008 hace el enviado de Corinto, después de que Edipo le ha manifestado su resolución de no regresar a Corinto: ὦ παῖ, καλῶς εἶ δῆλος οὐκ εἰδὼς τί δρᾷς (“¡oh hijo mío, está bien claro que no sabes lo que haces!”); de modo que también se presenta la concatenación de ideas como se hace en el

fragmento filosófico. Ahora bien, si se repara nuevamente en la forma en que se plantea la prueba indirecta en el 28, B, 8, se observará que el filósofo se formula preguntas y ofrece respuestas; por consiguiente, la posibilidad de trasladar este método propio del discurso filosófico al drama no mostraba mayor dificultad.

Un poco antes de que se efectúe la conversación aludida, del verso 842 al 847 el personaje principal de *Edipo Rey* manifiesta a su cónyuge las inquietudes que ésta le ha sembrado, en el transcurso del diálogo que hasta este momento han entablado, del siguiente modo:

ληστὰς ἔφασκες αὐτὸν ἄνδρας ἐννέπειν  
 ὡς νιν κατακτείνειαν. εἰ μὲν οὖν ἔτι  
 λέξει τὸν αὐτὸν ἀριθμόν, οὐκ ἐγὼ ἔκτανον·  
 845 οὐ γὰρ γένοιτ' ἄν εἷς γε τοῖς πολλοῖς ἴσος·  
 εἰ δ' ἄνδρ' ἓν' οἰόζωνον ἀυδήσει, σαφῶς  
 τοῦτ' ἐστὶν ἤδη τούργον εἰς ἐμὲ ῥέπον.

Afirmabas que éste<sup>50</sup> se refería a hombres como los bandidos que lo habían matado.<sup>51</sup> Ahora, si aún mencionara el mismo número, yo no lo maté ;  
 845 pues no puede llegar a ser exactamente uno igual a muchos; sí, por el contrario, nombra a un hombre que viajaba solitario, sin duda ya, este hecho se inclina hacia mí.

En este pasaje también se está frente al método de prueba empleado por Parménides, mas para su cabal comprensión se deben trazar dos escenarios: por un lado, el que se muestra a Edipo y, por otro, el que percibe el espectador. El personaje de la tragedia se encuentra frente a dos versiones de un mismo hecho que parecen coincidir, por las circunstancias que se presentan, a excepción de un aspecto en que una y otra versión discrepan: el número de personas participantes en el cri-

<sup>50</sup> Es decir, el siervo de Layo que presenció el asesinato.

<sup>51</sup> Al rey Layo.

men perpetrado. Este factor es el que se acentúa en la reducción al absurdo:

...εἰ μὲν οὖν ἔτι  
λέξει τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν, οὐκ ἐγὼ ἕκτανον  
οὐ γὰρ γένοιτ' ἄν εἰς γε τοῖς πολλοῖς ἴσος·

Ahora, si aún  
mencionara el mismo número, yo no lo maté;  
pues no puede llegar a ser exactamente uno igual a muchos.

Porque de este último factor depende su inocencia o culpabilidad, situación que proyecta el dramaturgo en la imagen de la balanza, sugerida, en opinión de Odonne Longo, por las palabras con que cierra la intervención de su personaje:<sup>52</sup> τοῦργον εἰς ἐμὲ ῥέπων (“este hecho se inclina hacia mí”).

Bajo esta perspectiva, el absurdo es motivado por el anhelo que alberga, quien presume esa posibilidad (Edipo), de no resultar implicado en el crimen de Layo; sin embargo, para el espectador queda claro que no hay dos versiones; él sabe que el siervo del rey Layo, testigo presencial de su asesinato, ha mentido en el relato en cuanto al factor que encuentra Edipo para probar su inocencia. Por consiguiente, vista la situación desde este ángulo, existe la falacia requerida para que este tipo de prueba sea operativo. Es evidente, a la mirada del espectador, que hay un solo culpable; sin embargo, el criminal no lo advierte, porque asume como verdadero un dato falso.

Ahora bien, no se pase por alto que, en ambos pasajes, Sófocles coloca el absurdo en boca de Edipo y no en la de otro personaje,<sup>53</sup> porque este detalle aportará un indicio importante para llegar a conocer el trasfondo del empleo de estas formas discursivas. Por otro lado, si, en el apartado anterior,

<sup>52</sup> Véase Odonne Longo, p. 132.

<sup>53</sup> Aun cuando las palabras de Edipo del verso 1019, de algún modo, son inducidas por la forma en que le responde el mensajero, cuya información es falsa.

se apuntaba como un indicador en contra la poca frecuencia del uso del recurso examinado, en el presente se acentuaría más, en caso de que fueran únicamente dos ejemplos con los que se contara para ilustrarlo. Mas no es así, cuidadosamente el título asignado a esta sección no alude al método de prueba que hasta aquí se ha presentado; su alcance es mayor. Aparte de los fragmentos antes mencionados, se ha detectado, en aproximadamente cincuenta versos, planteamientos en que se manifiesta gran complejidad para su expresión lingüística; porque en ellos se hace alusión a sucesos relacionados con el cumplimiento de las predicciones oraculares: el parricidio y, sobre todo, las líneas encontradas del vínculo familiar, suscitadas por la relación incestuosa entre Yocasta y Edipo, complejidad expresiva que se encuentra motivada por la dificultad que hay para la percepción de los fenómenos que se conciben en esos versos.

La mayoría de estas expresiones se encuentra ubicada a partir del cuarto estásimo y hasta su desenlace (vv. 1208 y 1499), después de los testimonios del mensajero y del siervo de Layo que esclarecen a Edipo su identidad; la otra parte estará en la mención adelantada que hace de esos acontecimientos el adivino Tiresias (vv. 412-425 y 449-460), a raíz de su disgusto con el protagonista. Considérese que esta tragedia gira sobre un eje estructural en mitades, que se irán acoplando a medida que se presentan los sucesos dramáticos.<sup>54</sup> Así, las palabras y los hechos asumen una dimensión distinta, en función del lugar donde se encuentren ubicados: antes de que se conozca la identidad Edipo o después de que se ha determinado su identidad; no es simplemente coincidencia que los recursos examinados se presenten cuando se tiene plena con-

---

<sup>54</sup> En torno al plan dramático, adoptado por Sófocles para presentar los acontecimientos trágicos en *Edipo Rey*, Michel Foucault hace una lúcida interpretación estructural en su obra *La verdad y las formas jurídicas*, interpretación de la que ha partido el presente análisis para adquirir mayor profundidad en la percepción de esta tragedia.

ciencia de la identidad del protagonista o en labios de quien puede tener, de manera adelantada, esa conciencia, como es el caso del adivino.<sup>55</sup>

El cumplimiento de los oráculos constituye para Edipo problemas en cuatro planos distintos: en relación con su padre, su madre, sus hijos y consigo mismo. El primer plano, constituido por expresiones donde se alude al parricidio (vv. 459-460, 994-996, 1357-1358, 1496-1497), no implica mayor complejidad; únicamente este tópico se asumirá en los versos 1245 al 1248, tal vez porque son palabras textuales de Yocasta; allí también se aborda el segundo plano (la relación de Edipo con su madre a través del incesto). Con la finalidad de que se pueda palpar cómo se complica la expresión lingüística en esos versos, a continuación se reproducen:

1245 καλεῖ τὸν ἤδη Λαῖον πάλαι νεκρόν,  
μνήμην παλαιῶν σπερμάτων ἔχουσ', ὕφ' ὧν  
θάνοι μὲν αὐτός, τὴν δὲ τίκτουσαν λίποι  
τοῖς οἴσιν αὐτοῦ δύστεκνον παιδουργίαν.

1245 Llama entonces a Layo, difunto desde antes,  
recordando las antiguas semillas, por quienes había muerto,  
y a ella, a la que engendró, había dejado una procreación  
con una descendencia infortunada a sus hijos.

En los tres últimos versos de la cita, la complejidad de la expresión se refleja incluso en la problemática que ofrecen para su traducción; razón por la cual, contrasta con la simplicidad mediante la que se hace mención del parricidio (en éste

---

<sup>55</sup> Tal y como sugiere Foucault, el trágico planeó los sucesos para el establecimiento de la verdad a través de la técnica del σύμβολον (el símbolo griego): “Un instrumento de poder, del ejercicio de poder que permite a alguien que guarda un secreto o un poder romper en dos partes un objeto cualquiera (...) guardar una de ellas y confiar la otra a alguien que debe llevar el mensaje o dar prueba de su autenticidad. La coincidencia o ajuste de estas dos partes permitirá reconocer la autenticidad del mensaje, esto es, la continuidad del poder que se ejerce”. Véase Foucault, p. 46.

y los otros fragmentos arriba señalados). No porque se minimice la gravedad de tal motivo no se contempla como un hecho terrible, pero la forma en que se plantea verbalmente para su conceptualización no tomará el matiz complejo que asumirán las expresiones lingüísticas cuando se tocan los otros tres planos. Esta singularidad expresiva conduce a suponer que al trágico, al momento de tomar del mito el motivo del cumplimiento de las predicciones oraculares,<sup>56</sup> por alguna razón en particular llamaron la atención las mezclas del vínculo familiar que se desprendían de la consumación del incesto, y de ahí partió para dar un especial énfasis a este tópico.<sup>57</sup> No obstante, dicha razón, al menos a primera vista, se nos oculta. Por consiguiente, para esclarecer este punto, se convierte en un imperativo hacer una breve revisión de los problemas que se plantean al personaje a partir de la relación incestuosa con su madre y cómo los expresa el dramaturgo, desde el ámbito formal. Al respecto de esa relación, el Adivino Tiresias, en su disputa con Edipo, le dirige las siguientes palabras (vv. 412-414):

λέγω δ', ἐπειδὴ καὶ τυφλὸν μ' ὠνειδίσας·  
σὺ καὶ δέδορκας κοῦ βλέπεις ἴν' εἶ κακοῦ,  
οὐδ' ἔνθα ναίεις, οὐδ' ὅτων οἰκεῖς μέτα.

Digo, ya que también me has tildado de ciego:  
tú, en efecto, miras, y no observas la desdicha en que te hallas  
ni dónde habitas, ni con quién vives en casa.

<sup>56</sup> Según Walter Kaufman (pp. 182-184), el trágico construye la trama con la perspectiva de presentar la búsqueda de la verdad por parte de Edipo, y tomó de los datos ofrecidos por la tradición los que le convenían para ese fin, y modificó aquellos que no le convenían.

<sup>57</sup> El incesto es uno de los aspectos más antiguos del mito de Edipo, ya en la *Odisea* se hace mención de éste (Homero, *Od.*, vv. 271-280). Sin embargo, como en dicha versión del mito no se consideran los hijos nacidos de la relación incestuosa (ni tampoco en la de la Edipodia), Kaufman (pp. 179-181) cree que Esquilo fue el primero en realizar tal conexión.

La complejidad no deriva de los hechos, cual sucede en los versos 1246 al 1249; aquí estriba en la noción errónea que tiene Edipo de los actos desafortunados en que ha incurrido, cuyo conocimiento claro posee quien lo interpela por su investidura. El adivino utiliza dos verbos distintos para designar la acción de ver (δέρκομαι y βλέπω), lo cual puede hacer pensar que no se esté negando tal significante; no obstante, la cercanía de τυφλόν atrae a la expresión κοῦ βλέπεις dicha carga semántica. Tal vez, el empleo de verbos diferentes sirva para especificar su tipo de ceguera, que es en el sentido de los hechos que se detallan inmediatamente después (vv. 413-414). El juego conceptual implícito en este fragmento es: *me echas en cara que soy ciego, tú en efecto ves, no obstante tu desconocimiento de "X" te hace pasar por ciego*.<sup>58</sup> En el mismo sentido que en las reducciones al absurdo, también en este caso, el que uno de los personajes tenga una información falsa y el otro la verdad, hace posible el juego de conceptos. A las palabras arriba citadas, el mismo Tiresias agrega lo siguiente:

415 ἄρ' οἶσθ' ἀφ' ὧν εἶ; καὶ λέληθας ἐχθρὸς ὦν  
 τοῖς σοῖσιν αὐτοῦ νέρθε κατὰ γῆς ἄνω,  
 καὶ σ' ἀμφιπλήξ μητρὸς τε καὶ τοῦ σοῦ πατρὸς  
 ἐλᾶ ποτ' ἐκ γῆς τῆσδε δεινόπους ἀρά,  
 βλέποντα νῦν μὲν ὄρθ', ἔπειτα δὲ σκότον.

415 ¿Acaso sabes de quién descienes? Así como ignoras que eres abo-  
 [recible  
 a los tuyos, en los infiernos y arriba, sobre la tierra,  
 un día de tu madre y padre la maldición de doble filo  
 y pie terrible te expulsará de esta tierra a ti  
 que ves ahora correctamente, pero, después, únicamente las tinieblas.

<sup>58</sup> Las cursivas se han utilizado para dejar claro que lo dicho es siguiendo razonamientos de la especulación lógica y diferenciarlo del resto del análisis efectuado.

En estas palabras se hace manifiesto el lenguaje adivinatorio, que caracteriza —en su forma de expresión— a quien las pronuncia, de modo apropiado al papel que ocupa dentro del drama, como lo ejemplifican los versos 417-418; sin embargo, en los versos 415-416 se anuncia el tipo de confusión, que después se manifestará con todo lujo de detalle. Más adelante (vv. 457-459) el mismo Tiresias, refiriéndose a la liga que Edipo, sin saberlo, sostiene con su madre y que posteriormente saldrá a la luz, dice:

φανήσεται δὲ παισὶ τοῖς αὐτοῦ ξυνὸν  
ἀδελφὸς αὐτὸς καὶ πατήρ, κάξ ἦς ἔφυ  
γυναικὸς υἱὸς καὶ πόσις...

Se descubrirá que convive con sus hijos  
como hermano y padre, y de la mujer de  
quien nació como hijo y esposo...

Las palabras de Tiresias ya se detienen en las líneas familiares entrecruzadas resultantes del incesto, mas de éste se hace una mención ambigua, forma de proceder que coincide con la manera en que el adivino le está dando a conocer su futuro adelantado al interlocutor, sin personalizar ni explicitar.<sup>59</sup> En ningún momento el trágico descuida la investidura de su personaje; éste es adivino y habla apropiadamente de acuerdo con su carácter. Sigue esta tesisura lo expresado por Edipo en los versos 1357 al 1366, ya que conoce la realidad por él ignorada:

οὐκουν πατρός γ' ἄν φονεὺς  
ἦλθον, οὐδὲ νυμφίος  
βροτοῖς ἐκλήθη ὦν ἔφυ ἄπο.  
1360 νῦν δ' ἄθεος μὲν εἰμ', ἀνοσίων δὲ παῖς,  
ὁμογενῆς δ' ἀφ' ὧν αὐτὸς ἔφυ τάλαις.  
1365 εἰ δέ τι πρεσβύτερον ἔτι κακοῦ κακόν,  
τοῦτ' ἔλαχ' Οἰδίπους.

<sup>59</sup> Su vaticinio lo hace en tercera persona: φανήσεται.

Entonces, al menos, no hubiera llegado a ser el asesino  
 del padre, ni hubiera sido llamado  
 por los mortales el esposo de quienes nació.  
 1360 Ahora, sin embargo, soy un abandonado de los dioses e hijo de impíos  
 y con descendencia en común de quienes yo mismo infortunado nació,  
 1365 Si entre los males hay alguno  
 todavía mayor que el mal, éste le tocó en suerte a Edipo.

Posteriormente, en el largo monólogo que sostiene ante sus  
 hijas, con una dirección muy semejante a la de la cita anterior  
 (vv. 1480-1485), el rey de Tebas dice:

1480 ὦ τέκνα, ποῦ ποτ' ἐστέ; δεῦρ' ἴτ', ἔλθετε  
 ὡς τὰς ἀδελφὰς τάσδε τὰς ἐμὰς χέρας,  
 αἰ τοῦ φυτουργοῦ πατρὸς ὑμῖν ὧδ' ὄρων  
 τὰ πρόσθε λαμπρὰ προυξένησάν ὄμματα·  
 ὅς ὑμῖν, ὦ τέκν', οὔθ' ὄρων οὔθ' ἱστορῶν,  
 1485 πατὴρ ἐφάνθη ἔνθεν αὐτὸς ἠρόθην.

1480 ¡Oh hijas! ¿Dónde estáis? ¡Llegad aquí!  
 Venid a estas mis manos como a hermanas vuestras,  
 que han servido a vosotras de guía para ver  
 los ojos antes brillantes del padre que os engendró,  
 quien, ¡oh hijas!, ni viendo ni sabiendo,  
 1485 para vosotras he resultado padre, de allí, donde yo mismo fui sem-  
 [brado.

En las dos anteriores citas, Sófocles, en labios de su personaje  
 principal, enfoca la complejidad inherente a los vínculos fa-  
 miliares, procedentes de la relación incestuosa. En el primero  
 alude a la doble relación con la madre, a través de la frase  
 contenida en los versos 1358 y 1359, relación que se retoma  
 en el verso 1361, con un énfasis mayor, al referirse a ὁμογε-  
 νής (“la descendencia en común”) y al carácter fatídico de su  
 nacimiento, por medio del atributo τάλαις (“infortunado”),  
 que complementa y modifica al enunciado ὧν ἔφον (“de quie-  
 nes nació”), ya antes empleado en el verso 1359.

Así, tal y como la reducción al absurdo se adjudicara exclu-  
 sivamente a Edipo, las expresiones —hasta este momento

analizadas— se utilizan indistintamente por los personajes de la tragedia, con la única salvedad de su adecuación al carácter jugado por cada uno de ellos dentro del drama. Esta tendencia se advierte en los versos 1207-1212, donde el Coro —con el uso de un lenguaje plenamente metafórico (propio de la lírica coral)— al igual que los personajes de los fragmentos antes citados deja entrever que efectúa, como ellos, un manejo semejante de la realidad:

1212 ἰὼ κλεινὸν Οἰδίπου κάρα,  
 ᾧ μέγας λιμὴν  
 αὐτὸς ἤρκεσεν  
 παιδὶ καὶ πατρὶ  
 θαλαμηπόλῳ πεσεῖν,  
 πῶς ποτε πῶς ποθ' αἰ πατρῶ-  
 αἰ σ' ἄλοκες φέρειν, τάλας,  
 σίγ' ἐδυνάθησαν ἐς τοσόνδε;

1212 Ay, insigne Edipo,  
 a quien un gran puerto,  
 el mismo, bastó  
 al hijo y al padre  
 para yacer como esposo,  
 ¿cómo alguna vez los paternos  
 surcos, infortunado, pudieron a ti,  
 hasta tal punto, soportar en silencio?

A través de la imagen del puerto y del surco de tierra, conteniendo la semilla paterna (πατρῶαι ... ἄλοκες) se trae a la mente la figura del incesto, de la que también se plantea la confusión suscitada por este fenómeno. El verso 1209 ofrece problemas para su traducción; en la presente, θαλαμηπόλῳ (“esposo”) se tomó como apuesto de παιδὶ (“al padre”) y de πατρὶ (“al hijo”), no como otra categoría aparte de las dos anteriores, comprendiendo de este modo que se hace referencia a Edipo y a Layo, y se asume esta postura, en razón de que, en los versos siguientes, con la expresión, aunque apunta hacia la madre, lo hace en función de su relación con el padre;

por eso, antes se estaría enfatizando que ambos hubieran confluído (πεσεῖν) en el mismo punto de referencia: el vientre de Yocasta.

Debe confesarse, ahora, que premeditadamente se han traído a comentario los pasajes de la tragedia, atendiendo al grado de elaboración mostrado por éstos, con el propósito de posibilitar el acceso a los más complicados. Entre los pasajes donde de manera manifiesta se intensifica su grado de complejidad, sirvan, como primer muestra, las palabras de Edipo en boca del mensajero, que observa en el interior del palacio los hechos fatídicos (vv. 1249-1250):

γοᾶτο δ' εὐνάς, ἔνθα δύστηνος διπλοῦς  
1250 ἔξ ἀνδρὸς ἄνδρα καὶ τέκν' ἐκ τέκνων τέκοι.

Y se lamentaba por el lecho nupcial, donde, desdichada, había  
engendrado,  
1250 doblemente, de un marido, un marido; y de un hijo, hijos.

También el mismo personaje (vv. 1255-1257), con una dirección parecida, añade:

φοιτᾷ γὰρ ἡμᾶς ἔγχος ἔξαιτῶν πορεῖν,  
γυναικά τ' οὐ γυναῖκα, μετρώαν δ' ὅπου  
κίχοι διπλῆν ἄρουραν οὐ τε καὶ τέκνων.

Pues va y viene, exigiéndonos que le proporcionáramos una lanza  
y a la esposa que, al mismo tiempo, no es esposa, doble campo  
maternal,  
donde había encontrado a sí mismo y a sus hijos.

Luego, en su reaparición al público, ya ciego, Edipo menciona lo siguiente (vv. 1403-1408):

(...) ὦ γάμοι, γάμοι,  
ἐφύσαθ' ἡμᾶς, καὶ φυτεύσαντες πάλιν  
1405 ἀνεῖτε ταῦτ' ὄν σπέρμα, κάπεδείξατε  
πατέρας, ἀδελφούς, παῖδας, αἴμ' ἐμφύλιον,

νύμφας γυναίκας μητέρας τε, χῶπόσα  
αἴσχιστ' ἐν ἀνθρώποισιν ἔργα γίγνεται.

(...) ¡Oh bodas, bodas!

Nos engendrasteis, y habiendo plantado hicisteis  
1405 que brotara nuevamente la misma semilla, y disteis a conocer  
padres, hermanos, hijos, sangre de la misma familia,  
esposas, mujeres y madres, y cuantas acciones  
más vergonzosas suceden entre los hombres.

La confusión que ocasiona en los personajes tomar conciencia del entrecruzamiento de parentesco, resultado del incesto, es el hecho en común del que se ocupan los tres fragmentos citados; cambia solamente el ángulo desde el cual Sófocles lo percibe y lo expresa en labios de sus personajes. En los versos 1406-1407, a través de un largo asíndeton, se hace palpable la coexistencia de los lazos sanguíneos y de los vínculos familiares que se suscitan a consecuencia del incesto. Este recurso sirve al dramaturgo para reflejar el horror experimentado por su personaje ante los hechos que se le revelan, a partir del conocimiento que adquiere de éstos; de modo sintomático, el asíndeton anuncia lo que posteriormente se expresará en forma explícita: χῶπόσα αἴσχιστ' ἐν ἀνθρώποισιν ἔργα γίγνεται (“y cuantas acciones más vergonzosas suceden entre los hombres”).

Este fenómeno también se proyecta en los versos 1249-1250 por medio de la duplicación del vínculo familiar, cuando señala que Yocasta: διπλοῦς ἐξ ἀνδρὸς ἄνδρα καὶ τέκν' ἐκ τέκνων τέκοι (“había engendrado, doblemente, de un marido, un marido; y de un hijo, hijos”).

En esta frase, διπλοῦς, que modifica a τέκοι, alude al doble producto obtenido por la madre. De ese modo hace manifiesto cómo Edipo —en su doble vínculo de hijo y marido— complica su relación con los demás implicados en el incesto: el primer marido (padre de su hijo) y los hijos (hijos de quien también es su hijo). Tal motivo se retoma, parcialmente, en los versos 1256-1257 en la expresión μετρώαν (...) διπλῆν

ἄρουραν (“doble campo maternal”), en tanto que la complementa la frase:

ὅπου κίχτοι (...) οὐ̄ τε καὶ τέκνων

donde encontraría a sí mismo y a sus hijos

Primero se enfoca en la frase la figura de Yocasta, y luego pasa a la de Edipo, colocándose como partícipes del mismo fenómeno, pero diferenciándose la forma en que se da su participación; mientras que en el caso de la mujer es *de facto*, con Edipo se presupone el modo como se enfrenta al conocimiento de su identidad, que lo lleva a encontrarse como hijo de la misma mujer con la cual procreó su descendencia.

También aluden a la duplicación del vínculo familiar los versos 1403-1405; únicamente que en este caso se atribuye a un agente en tercera persona (γάμοι: “bodas”), medio por el cual se coloca a las figuras humanas como entes en manos de una voluntad que los sobrepasa y rige sus actos. Esta situación se patentiza con el largo asíndeton de los versos 1406-1407, arriba mencionado. Otra forma de captar el empalme del parentesco, que trajo consigo el incesto del protagonista, se encuentra en la expresión del verso 1256: γυναῖκα... οὐ̄ γυναῖκα (“la esposa que, al mismo tiempo, no es esposa”). De primera impresión, esta variante parecería remitir, más que a los recursos parmenídeos, a las parejas de opuestos empleadas por Heráclito; impresión, que de ser verídica, vendría a derribar lo que hasta este momento se ha demostrado, porque aparte de las reducciones al absurdo —abordadas al principio de este apartado—, se estaría frente a recursos que Parménides criticaba. Baste con traer al recuerdo lo que páginas atrás se señaló con relación al verso 3 del fragmento 28, B, 2, donde se afirma la forma verbal ἔστιν y se niega anticipadamente, de manera categórica, la posibilidad de su contrario.

Mas el recurso utilizado en este caso es LA PARADOJA, que tiene su explicación en el terreno de la argumentación lógica,

en tanto que la expresión puede someterse a una comprobación de la veracidad de cada uno de los elementos contradictorios que la integran.<sup>60</sup> En la frase de la cual se ha desprendido tal expresión se indica que el protagonista, en un arrebato de desesperación, reclamaba que se llevara a su presencia una lanza y a Yocasta; sin embargo, no la llama por su nombre, y, en su lugar, le aplica la denominación en análisis: LA ESPOSA QUE, AL MISMO TIEMPO, NO ES ESPOSA.

Ahora, en el terreno de la lógica, esta denominación *sui generis* conduce a conceptualizaciones como las siguientes: YOCASTA CONTRAJÓ NUPCIAS CON EDIPO, *así la mujer que contrae nupcias con un hombre* ES SU ESPOSA; *por ende, Yocasta* ES ESPOSA DE EDIPO. *No obstante, por el otro lado, se tiene como una realidad que YOCASTA ENGENDRÓ A EDIPO; la mujer que engendra a un hombre* ES SU MADRE; *por lo tanto, Yocasta es madre de Edipo; y se niega la premisa anterior: NO ES SU ESPOSA. Así también, como contrapartida, está el hecho de que YOCASTA TUVO HIJOS DE EDIPO; la mujer que tiene hijos con un hombre* ES SU ESPOSA; *por consiguiente, Yocasta* SÍ ES ESPOSA DE EDIPO. *Del mismo modo se tiene que LOS HIJOS DE YOCASTA SON HERMANOS DE EDIPO; la madre de los hermanos de un hombre es su propia madre; de ahí que YOCASTA sea MADRE DE EDIPO; y, de nueva cuenta, se niega la premisa inicial: NO ES SU ESPOSA.*<sup>61</sup>

Con el desglose anterior no se pretende confundir al lector, únicamente se busca que advierta la complejidad implícita en

---

<sup>60</sup> Heráclito, por medio de las parejas de opuestos, aspiraba a alcanzar la unidad; generalmente, éstos evocan la totalidad que en su concepción del orden (κόσμος) predominaba; no obstante, en el ejemplo comentado se estaría frente a una paradoja. El absurdo que esta figura retórica y filosófica plantea a quien la enfrenta, radicaba en capturar un fenómeno conceptual que se escapaba a la percepción cotidiana (a la información proporcionada por los sentidos), tal y como sucederá con muchas de las categorías conceptuales acuñadas por Parménides, y que, posteriormente, pensadores que lo continuaron —como Meliso y Zenón (con sus *Aporías*)— se esforzaron en demostrar recurriendo a la argumentación lógica que su predecesor les legó.

<sup>61</sup> Respecto al uso de cursivas, véase, supra, nota 58.

la realidad enfrentada por los personajes, que el dramaturgo capta en una figura retórica. El incesto, visto desde el ángulo de quienes participan del hecho, y los problemas que éste acarrea (sencillamente para su comprensión), los puede conducir a terrenos insospechados, en donde hace acto de presencia LO MONSTRUOSO, entendido como una situación *CONTRA NATURAM*, MÁS ALLÁ DE CUALQUIER IMPLICACIÓN MORAL.

Antes de pasar a otro punto, se convierte en un imperativo traer a colación otros dos pasajes donde se ha detectado el uso de la paradoja.<sup>62</sup> Se citará, en primer lugar, las palabras que pronuncia el coro al comienzo de la segunda antístrofa (vv. 1213-1215) y, luego, los versos 420-425, que forman parte de una larga intervención del adivino Tiresias en su discusión con el protagonista:

ἐφηῦρέ σ' ἄκονθ' ὁ πάνθ' ὀρώων χρόνος,  
δικάζει τὸν ἄγαμον γάμον πάλαι  
1215 τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον.

Te descubrió, contra tu voluntad, el tiempo que todo lo ve,  
él juzga el matrimonio que no es matrimonio desde hace tiempo  
1215 que engendra y es engendrado.

420 βοῆς δὲ τῆς σῆς ποῖος οὐκ ἔσται λιμήν,  
ποῖος Κιθαιρῶν οὐχὶ σύμφωνος τάχα,  
ὅταν καταίσθῃ τὸν ὑμέναιον, ὃν δόμοις  
ἄνορμον εἰσέπλευσας, εὐπλοίας τυχῶν;  
ἄλλων δὲ πλῆθος οὐκ ἐπαισθάνῃ κακῶν  
425 ἅ σ' ἐξιώσει σοί τε καὶ τοῖς σοῖς τέκνοις.

420 ¿De tu grito qué lugar no será refugio?  
¿Qué Citerón, entonces, no le hará eco,  
cuando te percares del himeneo, tú que en tu propia casa  
llegaste al puerto que no lo es, habiendo tenido viaje favorable?

---

<sup>62</sup> Cabe recordar que el orden de presentación de los fragmentos en este estudio atiende al grado de complejidad que ofrecen para su comprensión, y no al orden que ocupan en la tragedia examinada.

425 Mas, ahora, no te das cuenta de los males  
que te igualarán a ti y a tus hijos.

La expresión del verso 1214 es semejante a γυναικα οὐ γυναικα (v. 1256), pero no es idéntica, en parte, porque cambia el orden de los elementos contradictorios de una a otra,<sup>63</sup> y, por otro lado, en razón de que la del verso 1214 no es una paradoja sencilla, pues se complementa ésta con otra, contenida en el verso siguiente.<sup>64</sup> Esta expresión, sintácticamente, modifica a la primera, porque sus componentes puntualizan el sentido en que se debe entender.

El Coro aquí se dirige a Edipo y lo enfrenta al χρόνος (“tiempo”), al cual caracteriza como un juez; por tal razón, le concede la actividad de juzgar (δικάζει). Lo que juzga es su unión conyugal y utiliza para ello la denominación *sui generis* τὸν ἄγαμον γάμον (“el matrimonio que no es matrimonio”); expresión que en su dificultad tal vez busca aludir al incesto. Pero en este caso se especifica que la razón de comparecencia de su unión conyugal es a causa del entrecruzamiento del vínculo familiar, en particular el parentesco que se obtiene al fijar la identidad del que engendra y el engendrado (τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον). Recurriendo a deducciones lógicas, tales como las empleadas arriba para mostrar la realidad a la que se trataba de hacer referencia con la expresión γυναικα οὐ γυναικα, y siguiendo el entrecruzamiento de los parentescos que se suscitan a partir del incesto, se llegará a obtener como resultado que EDIPO GUARDA UNA DOBLE RELACIÓN CONSIGO MISMO: *ES SU PROPIO PADRE Y EL HIJO DE SÍ MISMO*. Esto es lo que, en opinión del Coro, el tiempo condena, no su impureza ni las valencias morales que se desprendan del hecho, sino el

<sup>63</sup> En el verso 1256 va primero el positivo y en el 1214 el negativo.

<sup>64</sup> τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον. Esta paradoja guarda diferencias con las otras dos, porque no se funde la afirmación con la negación como en los otros casos; aquí, por medio de la cópula, se unen dos elementos gramaticales semánticamente contrarios: el que ejecuta la acción con el que es resultado de la acción.

absurdo que en sí configura esa doble relación, aclaración mediante la cual se demuestra que el así llamado “complejo de Edipo” tendrá acaso validez para el campo del psicoanálisis, pero no para el entendimiento de *Edipo Rey*, que no mantiene ninguna relación con los tabúes judeocristianos bajo los cuales Freud efectuó la lectura de esta tragedia y concibió tal complejo, pero sí con la concepción de la armonía y del orden cuidados por la religiosidad apolínea, cuyas infracciones se juzgaban como una manifestación de la *hybris*,<sup>65</sup> categoría que —en este caso sí: unánimemente— pertenece al pensamiento del lugar y tiempo donde fue escrita y representada la tragedia de Sófocles.

Los versos 420-425 poseen una carga semántica muy parecida a la que se concede a los versos 1214 y 1215. La frase ἄνορμον εἰσέπλευσας describe la acción de llegar a un puerto sin atracadero, esto es, a un puerto que no sirve como tal, que no es puerto; mas, en atención a que se introduce por un relativo, su antecedente en la oración principal es τὸν ὑμέναιον (“el himeneo”), lo cual indica que, con la frase, el adivino se refiere a la singularidad de la unión conyugal, muy por el estilo del τὸν ἄγαμον γάμον, que posteriormente empleará el Coro. No obstante, ahora se puede expresar que el paralelo es completo, porque en este caso se señala expresamente en los versos 424-425: κακῶν, ἃ σ’ ἐξισώσει σοί τε καὶ τοῖς σοῖς τέκνοις (“males, que te igualarán a ti y a tus hijos”); en sentido y función la expresión es equivalente a τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον del verso 1215.

Así, a manera de colofón, baste con presentar al lector la cita y la correspondiente traducción de los versos 1496 al 1499, ubicado en el largo monólogo que el protagonista dirige a sus hijas, donde Sófocles reúne los distintos planos de relación que tiene Edipo con los suyos a consecuencia del incesto.

---

<sup>65</sup> Donde se englobarán los “monstruos éticos” resultantes de la desmesura y el desacato de los límites que el orden divino ha fijado al hombre.

τί γὰρ κακῶν ἄπεστι; τὸν πατέρα πατῆρ  
 ὑμῶν ἔπεφνε· τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν,  
 ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη, κακὰ τῶν ἴσων  
 ἐκτήσαθ' ὑμᾶς, ὧν περ αὐτὸς ἐξέφυ.

¿Cuál, pues, de los males falta? A su padre  
 mató vuestro padre, aró a la que lo engendró,  
 de donde, precisamente, él mismo fue sembrado, y de los mismos  
 os obtuvo, de los que él mismo nació.

c) Crítica del discurso filosófico en el cuarto estásimo  
 de *Edipo Rey*

Desde Aristóteles, *Edipo Rey* es la tragedia griega que más ha llamado la atención de los exegetas. Entre las interpretaciones realizadas, destacan las que intentan un acercamiento cuidadoso y tienen plena conciencia de constituir sólo un enfoque de lo expresado por el trágico, a diferencia de otras que, con una orientación radical y arbitraria, han forzado el sentido de la tragedia con la justificación de poseer la última verdad. La que se ofrecerá en el presente estudio se adscribe al primer grupo y, por tal razón, se ciñe al análisis de una parte específica de la obra, el cuarto estásimo. Así, a fin de facilitar dicho análisis, a continuación se reproduce el texto griego de este estásimo, acompañado de la traducción correspondiente:

	ἰὼ γενεαὶ βροτῶν, ὡς ὑμᾶς ἴσα καὶ τὸ μη- δὲν ζώσας ἐναριθμῶ. τίς γάρ, τίς ἀνὴρ πλέον
1190	τᾶς εὐδαιμονίας φέρει ἢ τοσοῦτον ὅσον δοκεῖν καὶ δόξαντ' ἀποκλῖναι; τὸν σὸν τοι παράδειγμ' ἔχων, τὸν σὸν δαίμονα, τὸν σὸν, ὦ
1195	τλᾶμον Οἰδιπόδα, βροτῶν οὐδὲν μακαρίζω·

- ὅστις καθ' ὑπερβολὰν  
 τοξεύσας ἐκράτεσε τοῦ  
 πάντ' εὐδαίμονος ὄλβου,  
     ὦ Ζεῦ, κατὰ μὲν φθίσσας  
 τὰν γαμψώνυχα παρθένον  
 χρεσμοδόν, θανάτων δ' ἐμᾶ  
 1200 χώρα πύργος ἀνέστας·  
 ἐξ οὗ καὶ βασιλεὺς καλῆ  
 ἐμὸς καὶ τὰ μέγιστ' ἐτι-  
 μάθης, ταῖς μεγάλαισιν ἐν  
     Θήβαισιν ἀνάσπων.
- 1205 τανῦν δ' ἀκούειν τίς ἀθλιώτερος;  
 τίς ἄταις ἀγρίαις, τίς ἐν πόνοις  
 ξύνοικος ἀλλαγᾶ βίου;  
 ἰὼ κλεινὸν Οἰδίπου κάρα,  
     ὦ μέγας λιμῆν  
     αὐτὸς ἤρκεσεν  
     παιδὶ καὶ πατρὶ  
     θαλαμepόλω πεσεῖν,  
 1212 πῶς ποτε πῶς ποθ' αἰ πατρῶ-  
 αὶ σ' ἄλοκες φέρειν, τάλας,  
 σὶγ' ἐδυνάθησαν ἐς τοσόνδε;
- 1215 ἐφηῦρέ σ' ἄκονθ' ὁ πάνθ' ὄρων χρόνος,  
 δικάζει τὸν ἄγαμον γάμον πάλαι  
 τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον.  
 ἰὼ Λαίειον (ὦ) τέκνον,  
     εἶθε σ' εἶθε (σε)  
     μήποτ' εἰδόμαν.  
     δύρομαι γὰρ ὡς  
     περίαλλ' ἰαχέων<sup>66</sup>  
 1220 ἐκ στομάτων. τὸ δ' ὀρθὸν εἰ-  
 πεῖν ἀνέπνευσά τ' ἐκ σέθεν  
 καὶ κατεκοίμησα τοῦμὸν ὄμμα.
- ¡Ay, generaciones de mortales!,  
 considero a vosotros, vivientes,  
 y a la nada, iguales.  
 ¿Quién, pues, qué varón alcanza

<sup>66</sup> Enmienda de Jebb (ὡς περ ἰήλεμον χέων: A. C. Pearson).

1190 de la dicha la mayor tanto  
 cuanto como la de tener un parecer  
 y teniéndolo, perder rumbo?  
 Pues, tomando tu ejemplo,  
 tu numen, el tuyo, desdichado Edipo,  
 1195 de los mortales a ninguno alabo.

Aquél que, después de haber disparado,  
 con un lanzamiento preciso  
 se apoderó, del todo, de una próspera fortuna,  
 ¡oh Zeus!, así al haber aniquilado  
 1200 a la garfada virgen  
 cantora de oráculos como al haber de las muertes  
 salvaguardado cual baluarte mi ciudad,  
 desde ese momento eres llamado mi rey  
 y has gozado honores en el más alto grado  
 siendo de la célebre  
 Tebas el que manda.

Mas, ahora, ¿quién es más digno de lástima al oír hablar de sí,  
 1205 quién es el que cohabita con fieras calamidades,  
 quién entre penas por el cambio de vida?  
 Ay, insigne Edipo,  
 a quien un gran puerto, el mismo, bastó,  
 al hijo y al padre, para yacer como esposo,  
 ¿cómo alguna vez los paternos  
 surcos, infortunado, pudieron a ti,  
 1212 hasta tal punto, soportar en silencio?

Te descubrió, contra tu voluntad, el tiempo que todo lo ve,  
 él juzga el matrimonio que no es matrimonio desde hace tiempo  
 1215 que engendra y es engendrado.  
 Ay, hijo de Layo,  
 ojalá a ti, ojalá  
 jamás te hubiera visto.  
 Mi aflicción es tan enorme  
 1220 que de mi boca se escapan los lamentos;  
 pues, si con propiedad lo expreso, por causa tuya  
 recobré el aliento, y mis ojos por fin reposan.

A través de la lectura de este estásimo, y de intentar la interpretación de su significado, se ha apreciado que las palabras

del coro hacen referencia a los sucesos dramáticos acaecidos hasta ese momento, tal y como se esperaría; pero, al mismo tiempo, aluden a aspectos del entorno cultural e ideológico contemporáneo, que, seguramente, preocupaban a su autor por alguna razón en especial. Siguiendo un método semejante al empleado en el apartado anterior, se penetrará por el plano que ofrece menores problemas para su interpretación, el de los sucesos dramáticos, por ser el más asequible.

Sin abundar en muchos detalles, en los versos 1196-1212, el trágico ubica de manera hábil al espectador en el mito de Edipo, y polariza la imagen de su personaje; alude primero a la victoria sobre la esfinge, por la cual accedió a ser rey de Tebas, y, posteriormente, aborda de lleno la desdicha que le acarrearía el incesto. Los detalles míticos no hacían falta al público de Sófocles; con el contraste, el trágico insinuaba la falla de su conocimiento, que le había hecho posible derrotar a la esfinge y obtener su investidura real, pero no le había servido para evitar la boda con su madre y detener las consecuencias monstruosas de su incesto.

Si bastaban unos cuantos rasgos al dramaturgo para hacer reflexionar al ateniense conocedor de la tradición mítica, también bastarían unas cuantas insinuaciones a pensamientos o posturas, sostenidas o manejadas por algunos sectores ideológicos que conformaban la sociedad ateniense del siglo v, para captar su atención, y avivar así la comunicación entre ambos. El coro en el verso 1213 se dirige directamente al protagonista y le advierte: ἐφηῦρέ σ' ἄκονθ' ὁ πάνθ' ὀρῶν χρόνος (“Te descubrió, contra tu voluntad, el tiempo que todo lo ve”). Considerando los sucesos dramáticos que hasta ese momento se han suscitado, puesta al descubierto su verdadera identidad con el testimonio del siervo de Layo, la imagen que en este verso se presenta de Edipo es la esperada, y contiene el elemento que se desprende de lo planteado en los versos 1196-1212, porque el factor tiempo es el que marca la diferencia entre el hombre victorioso que fue Edipo y el hombre arruina-

do que después será, al tomar conciencia de los actos involuntarios que ha cometido. Resulta entonces comprensible que se le presente acorralado por el tiempo en el verso 1213; sin embargo, si se confrontan las palabras de este verso con lo expresado por Jenófanes en el fragmento 21, B, 18, se advertirá que la intención del trágico iba más allá.

οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν,  
ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.

De ningún modo los dioses, desde el principio, revelaron a los mortales  
[les todas las cosas,  
sino con el tiempo buscando éstos descubren mejor.

En el verso 1213, la acción de descubrir se expresa con el mismo verbo que usó el pensador filosófico ἐφευρίσκω, mas en otro tiempo verbal y con la agravante de que el sujeto humano es aquí el receptor de la acción y no el que la ejecuta; asimismo, se encuentra presente el transcurso del tiempo, pero con la salvedad de que la posición de Edipo es (ἄκοντα) contra su voluntad. La idea de Jenófanes, sorprendentemente, se transforma en manos del autor trágico; mientras que en el fragmento filosófico el hombre aparecía con la facultad de descubrir; en la tragedia es éste el descubierto, y el tiempo, en lugar de favorecerlo, aparece en su persecución. De este modo, resultaría que el verso 1213 se encontraría inspirado en el fragmento de Jenófanes, aunque con un claro contrasentido, por lo que se podría sostener que Sófocles parafraseó el fragmento 21, B, 18, del pensador. Asimismo, no debe perderse de vista que en la imagen del tiempo, conforme al manejo que se le está dando en el drama, subyace la idea de una entidad justiciera, que tiene la capacidad de vigilar<sup>67</sup> y la de impartir justicia (δικάζει) como un juez.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Contenida en el verbo ἐφηῖρέ, “te descubrió”, y en el epíteto que se le aplica a la manera de los dioses homéricos πάνθ' ὀρώων: que todo lo ve.

<sup>68</sup> Después de discutir con Edipo, Creón, antes de salir de escena, pronuncia las siguientes palabras (vv. 613-615):

Aunque la conjetura atrás hecha fuera correcta, faltaría aclarar por qué se conecta con el protagonista la paráfrasis de un fragmento filosófico. Situándose en un pasaje anterior —de nueva cuenta en la discusión entre el adivino y el protagonista—, Edipo pronuncia un largo monólogo donde expresa la sospecha de que Tiresias y Creón, a su parecer, tratan de tenderle una celada (vv. 380-403); en relación a los medios que empleó para resolver el enigma de la esfinge (vv. 390-398), señala lo siguiente:

390 ἐπεὶ, φέρ' εἰπέ, ποῦ σὺ μάντις εἶ σαφής;  
 πῶς οὐχ, ὅθ' ἡ ῥαψῳδὸς ἐνθάδ' ἦν κύων,  
 ἠΰδας τι τοῖσδ' ἀστοῖσιν ἐκλυτήριον;  
 καίτοι τό γ' αἴνιγμ' οὐχὶ τοῦπιόντος ἦν  
 ἀνδρὸς διειπεῖν, ἀλλὰ μαντείας ἔδει·  
 395 ἦν οὐτ' ἀπ' οἰωνῶν σὺ προῦφάνης ἔχων,  
 οὐτ' ἐκ θεῶν του γνωτόν· ἀλλ' ἐγὼ μολῶν,  
 ὁ μηδὲν εἰδὼς Οἰδίπους, ἔπαυσά νιν,  
 γνώμη κυρήσας οὐδ' ἀπ' οἰωνῶν μαθῶν·

390 Entonces, vamos, habla, ¿de dónde tú eres adivino seguro?  
 ¿Por qué no cuando aquí estaba la perra cantora  
 decías a estos ciudadanos una palabra liberadora?  
 En verdad, explicar el enigma no era de un hombre  
 cualquiera, sino que necesitaba de la facultad de predecir;  
 395 la cual tú no mostraste públicamente tener a través de pájaros  
 ni conocerlo por alguno de los dioses, sino que yo, habiendo llegado,  
 Edipo, el que nada sabe, la apacigüé,  
 habiéndolo alcanzado con el entendimiento y no habiéndolo apren-  
 [dido de pájaros.

En la cita anterior, como en toda su intervención, el punto a discusión es la efectividad de su conocimiento, contrapuesto al

---

ἀλλ' ἐν χρόνῳ γνώση τάδ' ἀσφαλῶς, ἐπεὶ  
 χρόνος δίκαιον ἄνδρα δείκνυσιν ἄλλος,  
 κακὸν δὲ καὶ ἐν ἡμέρᾳ γνοίης μὲν.

Sin embargo, con el tiempo comprenderás estas cosas con certeza,  
 ya que el tiempo, solo, muestra al hombre justo,  
 mientras que al malo lo conocerías en un solo día.

del adivino. En el verso 398, niega haber resuelto el enigma de la esfinge auxiliándose de recursos de la ornitomanía (οὐδ' ἄπ' οἰωνῶν μαθῶν: “y no habiéndolo aprendido de pájaros”) y, en su lugar, afirma γνώμη κυρήσας (“haberlo alcanzado con el entendimiento”); de esta manera Edipo se coloca en la misma postura que Jenófanes en su fragmento 21, B, 18; también distingue dos formas de acceder al conocimiento y se inclina por la que el nuevo pensamiento de la “ilustración” propagaba. Estas palabras revelan que el personaje se consideraba poseedor de una capacidad intelectual que lo diferenciaba de los demás y lo legitimaba para destacar sobre ellos (o bien, como lo expresa Foucault, para detentar el poder),<sup>69</sup> por la que mostraba una actitud similar a la que los pensadores filosóficos asumían ante quienes los habían antecedido, al ostentarse como portadores de la verdad.<sup>70</sup>

Esta actitud de Edipo denota que Sófocles tenía la clara intención de dotar a su personaje con la investidura de un filósofo,<sup>71</sup> y coincidía con el hecho de que lo hiciera hablar como tal, al poner en sus labios recursos verbales como la reducción al absurdo. Viéndolo desde esta perspectiva, adquiere una razón de ser el contrasentido que en el verso 1213 se da a las palabras del fragmento 21, B, 18, de Jenófanes, y que posteriormente se utilice la expresión de los versos 1214 y 1215,<sup>72</sup> porque, como

<sup>69</sup> Foucault (pp. 37-59) sostiene que en *Edipo Rey* se nos presenta al personaje como poseedor de un saber solitario que lo hace acceder al poder.

<sup>70</sup> A lo largo de esta investigación hemos mostrado que éste es un rasgo recurrente en los pensadores como Jenófanes, Heráclito, Parménides, y se vislumbra desde Hesíodo.

<sup>71</sup> Confiriéndole ciertos rasgos distintivos que el ateniense promedio reconocía en estos personajes de la Atenas del siglo v, tales como: la arrogancia intelectual, el afán por conocer la verdad no importando el medio utilizado para acceder a ésta, la confianza por y el culto hacia el pensamiento racional, así como la subsecuente intolerancia hacia quienes no compartían sus convicciones y el agnosticismo que los llevaba a poner en entredicho al pensamiento religioso tradicional. No le dio, sin embargo, los rasgos positivos que en la actualidad reconocemos y apreciamos en los filósofos analizados a lo largo de este estudio.

<sup>72</sup> τὸν ἄγαμον γάμον (...) τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον.

en el anterior apartado se demostró, en ella se utilizan recursos del discurso filosófico. No obstante, quedaría aún por dilucidar qué se estaría evocando con esa expresión. ¿Acaso alguna afirmación de otro pensador filosófico?

Ya se veía que la expresión antes referida tenía como blanco de su crítica el absurdo que en sí mismo implicaba el que Edipo, por el intrincamiento del vínculo familiar resultado del incesto, apareciera como padre e hijo de sí mismo. Al efectuar el análisis de la filosofía contemporánea y anterior a Sófocles, se puede distinguir que Anaxágoras llegó a una concepción similar, cuando, forzado por los presupuestos parmenídeos que negaban la pluralidad y el movimiento, trató de dar una explicación a estos fenómenos.

Coincidió este pensador, con el de Elea, en negar la factibilidad<sup>73</sup> de los fenómenos de creación y destrucción; sin embargo, difería con él en aceptar una presencia continua del ser que impidiera la manifestación de entidades distintas de éste, en tanto que tampoco se podían negar las diferencias habidas entre los elementos que constituyen el universo. A fin de resolver esta contradicción, partió del supuesto de que el ser era múltiple, y su variedad, palpable por el ojo humano, porque era resultado de la mezcla o separación de “cualidades irreducibles a nada más, simples, imperecederas y eternas”,<sup>74</sup> a las que dio el nombre de *χρήματα* (“cosas”). No obstante, para que las *χρήματα* (*ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν*, “en un principio juntas”)<sup>75</sup> se separaran y comenzaran a formar nuevas mezclas, era necesario el movimiento; al no poderlo presuponer —porque era ir contra lo fijado por Parménides—, tenía que dar su justificación; para hacerlo, introdujo en su cosmogonía, en lugar de una fuerza física, un principio de otro orden, al cual denominó *νοῦς* (“intelecto”); en razón de que

<sup>73</sup> En el plano lógico discursivo como ya páginas atrás se vio.

<sup>74</sup> Martín, p. 12.

<sup>75</sup> DK, 59, B, 1.

éste había de actuar sobre las *χρήματα*; siendo el intelecto al mismo tiempo su impulsor y elemento rector, era imprescindible que, al momento de concebirlos, marcara diferencias entre ambos.<sup>76</sup>

De acuerdo con lo establecido en el fragmento 12 (DK, 59, B, 12), la principal diferencia estribaba en su composición; las *χρήματα* eran producto de una mezcla, y el *νοῦς* no. Propiedades como ser autónomo (*αὐτοκρατές*), quien gobernara sobre los demás (*κρατεῖν*), ilimitado (*ἄπειρον*), el más ligero y puro de todas las cosas (*λεπτότατον τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον*), poseer totalmente el conocimiento en torno a todo y la máxima potencia (*καὶ γνώμην γε περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχει καὶ ἰσχύει μέγιστον*), eran consecuencia de que Anaxágoras concebía este principio como único, siendo sólo él por sí mismo (*μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστίν*). Mientras el resto de los componentes, que habían de conformar la presente realidad, tenían su explicación en el *νοῦς* intelecto, éste la tenía en sí mismo; recuérdese que no se podía hablar de origen, porque el pensador de Clazomene, como el de Elea, partía de la anulación de los procesos de creación y destrucción. Sin embargo, alguien profano, o que no podía asimilar esos conceptos (no por incapacidad, sino por tratarse de algo contrario a sus convicciones) entendería la fórmula de Anaxágoras *μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστίν* como la declaración de que el “intelecto” tenía su origen en sí mismo, lo que equivaldría a concebirlo, desde otro enfoque simple y llano (sin las complicaciones conceptuales del pensamiento filosófico), como EL PADRE Y EL HIJO DE SÍ MISMO.

No es del alcance de este estudio precisar los detalles históricos que dieron lugar a las alusiones de los pasajes filosóficos, que hasta el momento se ha mostrado que subyacen en el cuarto estásimo; mas esta limitante no impide que en nuestro análisis se haga evidente su presencia y se advierta que Sófo-

---

<sup>76</sup> Martín, pp. 11-27.

cles no sólo hace referencia a ellos, sino también que juega con su sentido y lo entreteje con el mito en cuestión. Esta aseveración se hace en virtud de que se ha detectado que el trágico, con la expresión τὸν ἄγαμον γάμον (...) τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον (vv. 1214-1215), aparte de aludir a la propiedad del “intelecto” anaxagórico arriba señalada, produce entre ambos un paralelo en doble sentido: uno que los asemeja, y otro que los contrapone; los dos tenían la facultad de gobernar, y en esa facultad intervenía su conocimiento singular; pero también guardaban un paralelo negativo; si al “intelecto” se le consideraba “el más puro” (καθάρωτατον) por no estar mezclado, a Edipo, a causa del entrecruzamiento de los vínculos familiares resultado del incesto, se le ubicaba en el extremo opuesto: era el más impuro.

A través de ese efecto, la alusión asumía la función de criticar la concepción del filósofo, procediendo Sófocles de manera semejante a la que había seguido en el verso 1213 con respecto al fragmento 18 de Jenófanes. Ahora bien, es oportuno apuntar que, al encabalgarse las dos alusiones, el blanco de la crítica cambiaba; ya no era Jenófanes o Anaxágoras, sino EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN GENERAL.

Mas, ante este hecho, cabe preguntarse por qué el trágico aludía y criticaba a estos dos pensadores. La conjetura que en este estudio, al respecto, se sostiene, es que a Sófocles le preocupaba el excesivo alarde que los filósofos hacían del conocimiento obtenido por la especulación teórica, y los conducía, automáticamente, a soslayar el pensamiento tradicional y, de paso, el entramado divino que en esa vertiente cobraba enorme importancia. Por eso, los versos 1213-1215 serían una llamada de atención a esa actitud; por intermedio del destino de Edipo, se les hace ver que el afán racionalista puede fallar y colocar a quien apuesta a él en un camino sin salida, donde lo monstruoso se hace palpable, tal y como se refleja en la expresión a la que se recurre en los versos 1214 y 1215. También, manejándose al nivel de la conjetura, se considera

la posibilidad de que el trágico, antes de crear su tragedia, debió de haber conocido la concepción de Anaxágoras<sup>77</sup> y de que ésta debió haber llamado su atención, a tal punto de estimularlo a tocar del incesto un aspecto (el entrecruzamiento del vínculo familiar), que lo llevó a usar formas de expresión en que el lenguaje y los conceptos se trastocan hasta asumir un matiz tortuoso, el mismo que mostraban algunos de los textos de filósofos contemporáneos o anteriores a Sófocles.

Con los señalamientos realizados, la lectura de este estésimo, del primero al último verso, adquiere una dimensión distinta. El sujeto a quien se dirigen las reflexiones hechas por el coro en esta pieza es uno, Edipo; pero el eco de sus réplicas tiene dos niveles; por un lado, la referencia al personaje mítico que se le visualiza inmerso en la maraña que, por vía de la fatalidad, él mismo originó a través de su relación incestuosa, y, por otro, al personaje que él representa, por algunos rasgos distintivos de su carácter y forma de expresión: el filósofo. Bajo esa figura se pone en tela de juicio su *hybris*, y se le hace ver que, con su actitud, se ubica *motu proprio contra naturam*, inmerso en una maraña semejante a la del personaje mítico, que lo apresaba en el laberinto de sus conceptos, al concebir ideas que no solamente lo alejaban, sino lo convertían en un oponente del ámbito divino y de todo lo que éste representaba.

#### d) Consideraciones finales

Por lo hasta aquí considerado, se advertirá que el pensamiento filosófico, a partir de las propuestas lógico-lingüísticas de Parménides, asumió un papel protagónico; porque, al asumir la tarea de buscar una forma válida y propia para expresar el

---

<sup>77</sup> No es ésta la primera vez que se percibe en Sófocles una reacción en contra de las ideas de Anaxágoras; Degani (pp. 289-294) advierte que en el primer estésimo de *Antígona* aparece un pronunciamiento en contra de la teoría de Anaxágoras del progreso.

pensamiento racional, fijó de ese modo las reglas del discurso filosófico. Desde ese momento, la actividad especulativa se sujetó a desechar cualquier indicio proporcionado por la experiencia inmediata, y a asumir como verdadero únicamente aquello que pudiera demostrarse a través de la argumentación lógica; en consecuencia, será abismal la distancia que, desde ese entonces, mediará entre el hombre común y quien sigue la vía filosófica. Tal y como se puede notar, la misma naturaleza del pensamiento filosófico dio motivo a que el no iniciado en el pensamiento filosófico le mostrara una total renuencia y predisposición y un manifiesto rechazo.

De tal forma, antes de concluir, se contempla como imperativo hacer una última reflexión en torno al mensaje de *Edipo Rey*, porque, al haberse examinado bajo un nuevo enfoque, también se ha reinterpretado esta tragedia. En virtud de lo atrás expuesto, resulta evidente que lo que acontece al protagonista por medio de la analogía se hace extensivo al pensamiento ilustrado de su época.<sup>78</sup> Asimismo, se advierte que el protagonista no es juzgado por los crímenes cometidos antes de los sucesos dramáticos, sino por la pretensión que muestra, antes y a lo largo del drama, de eludir la acción divina apoyado en su capacidad intelectual. De esa forma cometió una infracción del orden ético-religioso establecido (incurrió en *hybris*), porque con su actitud se contraponía abiertamente al plan divino; de ahí que se le impusiera como castigo participar de un destino ambiguo y tomar conciencia de dicha condición: aquello que lo hizo merecedor de ocupar un sitio de privilegio, con el paso del tiempo fue su ruina, al convertirlo en un ser monstruoso que por vía del incesto aparecía como padre e hijo de sí mismo.

De tal manera, por medio de la analogía, el destino trágico del personaje mítico sirvió a Sófocles para recordar a los gru-

---

<sup>78</sup> Se engloba con tal denominación a los sofistas y a los filósofos, indistintamente.

pos contemporáneos, que participaban de la idea del progreso positivo, que su confianza desmedida por el pensamiento racional los exponía a encontrarse algún día en una situación parecida a la de Edipo: presos en una trampa que habían preparado con la propia mano; PORQUE, A LOS OJOS DEL TRÁGICO, LA IDEA DEL PROGRESO SE CONTRAPONÍA AL PLAN DIVINO POR SU CONDICIÓN DE CREACIÓN HUMANA. Con ese fin empleó los “monstruos lingüísticos y conceptuales” que presentó en su tragedia y los utilizó para denunciar la debilidad que advertía en ese pensamiento.

Contemplado desde esta perspectiva se advertirá que el mensaje de la obra de Sófocles, en la actualidad, cobra mayor vigencia que en el momento en que se escenificó. Mientras que en el siglo V el concepto del progreso tenía límites, por las valencias ético-religiosas predominantes en el pensamiento de esa época,<sup>79</sup> para quienes participamos del inicio del tercer milenio, hemos sido partícipes de tres revoluciones industriales, disfrutamos de las maravillas que la ciencia nos ofrece y, por otro lado, hemos convivido con “los monstruos del progreso humano”: vivir en un mundo donde el progreso es ilimitado, en sí mismo, constituye un problema.

## BIBLIOGRAFÍA

- CORREAS, Óscar, *Metodología jurídica: una introducción filosófica I*, 2ª ed., México, Distribuciones Fontamara (Colección Fontamara, 197), 1998.
- DEGANI, ENZO, “Democracia ateniense y desarrollo del drama ático”, en Ranuccio Bianchi Bandinelli (dir.), *Grecia en la época de Pericles*, t. III, trad. Pepa Gasull y Vicens Lull, Barcelona, Icaria (Historia y civilización de los griegos), 1981.
- DODDS, E. R., *The Ancient Concept of Progress: and other essays on Greek literature and belief*, Oxford, At the Clarendon Press, 1974.

---

<sup>79</sup> Dodds, pp. 1-25.

- EGGERS LAN, Conrado, *Las nociones del tiempo y eternidad de Homero a Platón*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional autónoma de México (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 19), 1984.
- , *Los filósofos presocráticos*, t. I, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 12), 1981.
- FERRATER MORA, José, *Diccionario de filosofía*, 3a. ed., Barcelona, Alianza Editorial (Alianza Diccionarios), 1981.
- FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, 3a. ed., Barcelona, Gedisa (Hombre y Sociedad, Serie Cla.de.ma), 1992.
- KAUFMAN, Walter, *Tragedia y filosofía*, Barcelona, Seix Barral (Biblioteca Breve de Bolsillo, Serie Mayor, 36), 1978.
- MARTÍN, Juan, “Estudio preliminar” a *Anaxágoras: fragmentos*, Buenos Aires, Aguilar, 1976.
- SOFOCLE, *Edipo Re*, ed. Odonne Longo, Firenze, Le Monnier (Bibliotheké, 11), 1972.
- VERNANT, Jean-Pierre, y Pierre VIDAL NAQUET, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, t. I, trad. inéd. Sergio Martínez Sánchez.