



Universidad
Zaragoza

Trabajo de Fin de Grado

Delfos.

Paradigma de panhelenismo.

Delphi.

Illustration of panhellenism.

Autor

Marco Giovanni Interiano Perdomo

Director

Gabriel Sopena Genzor



Facultad de
Filosofía y Letras
Universidad Zaragoza

2022-2023

Índice.

- Resumen. – 3
- 1. Introducción. – 4
- 2. Justificación y objetivos. – 6
- 3. Metodología. – 7
- 4. Estado de la cuestión. – 8
- 5. Religión griega, una perspectiva general. – 12
 - 5.1 - Homero y Hesíodo. – 12
 - 5.2 - Dimensión de la ciudad y dimensión panhelénica. – 14
 - 5.3 - Estados de conciencia y adivinación. – 16
- 6. La figura de Apolo. – 18
- 7. Oráculos. – 20
- 8. Delfos. – 21
 - 8.1 - La Pitia. – 22
- 9. ¿Cómo se entiende el prestigio y la fama del oráculo de Delfos? – 26
- 10. Oráculos en los libros de Heródoto. – 28
- 11. Anficiónía y Juegos Píticos. – 37
 - 12.1 – Anficiónía. – 37
 - 12.2 - Juegos Píticos. – 39
- 12. Construcción de la imagen. – 40
- 13. Evolución. – 42
- 14. Conclusiones. – 44
- 15. Bibliografía. – 46

Resumen.

Delfos es un gran ejemplo del fenómeno del panhelenismo que fue tan importante en uno de los siglos más importantes de la Historia de Grecia, el siglo V a.C. Por ello, mi propósito es estudiar los orígenes y las razones de su crecimiento desde el siglo VIII a.C. Entre los cultos panhelénicos, la investigación sobre el oráculo es crucial porque nos da muchas explicaciones sobre el fenómeno en general.

Abstract.

Delphi is a great example of the panhellenism phenomenon which was so important during one of the most important centuries in Greece History, the fifth century. Because of that, my goal is to study the origins and the reasons of its growth since the eighth century. Among the panhellenic cults, the research about the oracle is crucial because gives us several explanations concerning the phenomenon in general.

1. Introducción.

Estrabón, en época de Augusto, se preguntó en su descripción de Delfos, la causa del interés en los santuarios comunes, algo equiparable a la razón del panhelenismo y concluyó que las ciudades tienden por naturaleza a la asociación, y que también lo hacen por necesidad mutua, en lugares sagrados donde mediante fiestas, se crean y estrechan vínculos y que, a mayor número de partes, mayor utilidad (IX.3.5).

La existencia de lazos entre *poleis* facilitó el éxito colectivo. La colaboración fue útil desde los primeros tiempos de este fenómeno hasta los momentos más decisivos de guerra. Siempre ha habido competencia pues la intención de llegar más lejos que los demás es un deseo profundo en muchas mentalidades y en el caso de la mayoría de los oligarcas de la Hélade no era diferente. La búsqueda de nuevas tierras, la obtención de materias primas, el intercambio de productos o directamente el saqueo tras una invasión: cada ciudad era dueña de su destino ya que su independencia así lo establecía, la cuestión estaba en cómo crecer dado que algunas lo tuvieron más fácil que otras debido a su ingenio, mayor acceso a recursos naturales o a su posición geográfica. En un momento en el que uno mismo no puede avanzar por sí mismo en cuando se decide a buscar ayuda. Es aquí donde reside la esencia del panhelenismo. Pero, no solo en los aspectos más prácticos si no también en la dicotomía mito-razón que tanto tiempo perduro, estando el mito por encima buena parte de la Historia Antigua de Grecia¹.

Heródoto en el siglo V a.C. apuntó las razones que dieron los atenienses en contexto de guerra para no someterse a los persas. Primero, por la destrucción de recintos sagrados llevada a cabo (algo que no podían perdonar) y segundo, por los rasgos que unen a todos los griegos: la sangre, la lengua, las creencias y las costumbres (IX. 144). Esto puede ser una clara definición de lo que entendemos por panhelenismo hoy en día. De este pasaje se ha escrito mucho ya que definir lo helénico es algo complejo, que ha llevado a grandes debates que todavía continúan.

Por mi parte, entiendo que el helenismo es una noción de pertenencia a un mismo grupo, los helenos, que se caracterizan por creer en los mismos dioses, hablar la misma

¹ GREEN, P, “Posesión y Pnuma: La naturaleza esencial del oráculo délfico”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 43, 2011. p. 2.

lengua y tener costumbres similares. El panhelenismo toma los rasgos comunes y los amplifica mediante cultos.

Si bien cada ciudad tenía sus divinidades protectoras particulares a las que prestaban más atención, no dejaba de rendir culto y respetar a las demás pues las figuras de los olímpicos eran indiscutibles. La lengua griega con sus diferentes variantes era un rasgo muy importante para considerarse como del mismo grupo y para marcar una distancia con el otro, siendo este un “bárbaro” una persona que no habla griego si no que hace ruidos raros al hablar, lleva melenas y tiene unas costumbres muy diferentes a las griegas. En el apartado de costumbres, la alimentación ha sido un gran factor diferencial entre los autores antiguos ya que estos separaban a la zona del Mediterráneo y el resto por las comidas, vino, olivo y trigo para los mediterráneos y cerveza, mantequilla y carne para lo exterior. Los griegos comían recostados, otros podían comer sentados. Los griegos oían música o poemas al comer, los otros podían ver bailar mientras comían. Este tipo de cosas llamaba la atención a autores como Estrabón, pero seguro que diferencias como esas eran más tempranas. La idea es separar lo propio de lo otro, una que ha perdurado hasta nuestros días y que puede ser tanto beneficiosa como perjudicial.

Aunque la religión es un criterio clásico en esta clasificación hay autores que piensan que debería analizarse de forma separada por la dificultad que entraña su entendimiento ya que no uniría o separaría exclusivamente a griegos y bárbaros². En lo personal, opino que ocurre lo mismo en muchos aspectos pero que para facilitar la explicación sí es un factor trascendente y una vez anotado lo básico se podría afinar más.

El panhelenismo como fenómeno busca la unidad entre griegos para la colaboración y mejora de las diferentes ciudades helénicas a la vez que se aparta de aquello que no coincide con sus atributos. Esto resulta importante para comprender la mentalidad griega y para acercarse a entender el funcionamiento del pensamiento humano en distintas épocas.

Al fin y al cabo, unidad por similitud siempre conlleva alejarse de lo que no coincide con el criterio de lo propio. Es en este contexto donde ciudades como Delfos tomaron

² CARDETE DEL OLMO, M.C, “La religión como criterio de identidad en la Grecia clásica”, *Gerión*, 35 (1), 2017. p. 35.

relevancia, siendo un centro de reunión de gente de todas partes donde se establecía una tregua sagrada para dirimir conflictos o pedir consejo, y para fomentar la idea de una unidad helénica como ejemplifican los Juegos Píticos.

2. Justificación y objetivo.

Mi decisión de realizar este trabajo sobre Delfos llegó tras varios cambios. Al principio pensaba dedicarme a hacer una descripción general sobre la religión griega para destacar la importancia que tuvo en todo el desarrollo histórico, pero terminé por aceptar que sería un trabajo demasiado extenso. Entonces pensé que todo lo que me había llevado a querer investigar sobre ello podía encontrarlo también estudiando los cultos panhelénicos, que creo pueden resumir bien muchas de las características de la religión griega, y así es. Pero, podía ser un tanto complicado encontrar un balance entre estos si no especificaba un poco más el tema, por lo que llegué a la conclusión de que centrar el trabajo exclusivamente en Delfos sería una buena idea. Al fin de cuentas, Delfos es el máximo exponente en cuanto a panhelenismo se refiere y la información que está a mi alcance sobre ello es aceptable.

Pienso que el estudio de lo que sería la religión griega puede ser muy útil para cualquier historiador, ya que hay nociones que se repiten en distintos periodos de la Historia y de estas pueden sacarse conclusiones fructíferas para el estudio de otros muchos temas. En el caso particular de Delfos, es interesante. Con su estudio mi objetivo es el de ver las razones por las que ciudades totalmente independientes vieron la necesidad de estrechar lazos y unirse en determinados momentos. El oráculo, elemento que considero más importante, pudo ser un catalizador más de fenómenos como la colonización, la elaboración de constituciones, la tiranía o finalmente, de guerras. Le siguieron la Anficiónía y los Juegos Píticos, que de igual forma, explican una necesidad de unidad que va más allá de la economía y que tendría que ver con motivos más simbólicos.

A mí me interesaba incluir cierto enfoque sociológico en este trabajo, aunque de forma no explícita, y considero que Delfos es un tema que puede explicar muchísimo. No solo esto, si no que, con su estudio, tal vez pueda comprenderse mejor la Historia en sí misma.

Dentro de los temarios de mis asignaturas, Delfos no ocupaba un lugar demasiado destacado, y la explicación existente no era muy amplia, algo que es comprensible.

En definitiva, creo que puede ser beneficioso estudiarlo un poco más en profundidad para desarrollar aquello que puede ser de utilidad para el estudio de la Historia en general, aquello que pueda usarse como ejemplo o como comparación para explicar otras cosas.

3. Metodología.

Hasta el momento me hago muchas preguntas, y lo que tengo más o menos seguro es la intención de investigar un poco sobre los llamados cultos panhelénicos, que en un principio tenía entendidos como; panegirias, anfitionías y oráculos. Una clasificación que, según he podido comprobar, es bastante debatible, mucho según a quien se pregunte. Por un lado, está el mundo de las poleis y por otro el de lo “helénico”. Pero, muchas veces, me he topado con cierta contradicción: las categorías que al inicio tenía muy claras por haberlas escuchado en clase y leído en un manual ahora se tornan más inciertas, cada vez me cuestiono más la dirección a seguir y si en efecto es un tema tan claro. Siguiendo el consejo de mi director de trabajo, empecé por buscar referencias a las anfitionías. La anfitionía, según tenía entendido, era una alianza establecida entre dos o más poleis que administraban un santuario en común. Hasta ahí todo bien, sin embargo, derivaron más preguntas, que tampoco consideré en su momento. ¿Cuál sería la diferencia entre estas y una liga? ¿Qué criterios se siguen para formar una? ¿Qué anfitionías conocía? La respuesta era que solo conocía la definición. Yo esperaba que, con el paso del tiempo, me diera cuenta de más detalles, pero, al comenzar a recabar información sobre ellas, me preocupé un poco porque no veía que estaba encontrando demasiada, tal vez era porque no estaba buscando bien y fue entonces cuando decidí pasar a buscar referencias sobre santuarios panhelénicos, simplemente, así estaban nombrados en uno de mis manuales de referencia. Esos que mencionaba como más conocidos o fundamentales eran; Delfos, Olimpia y Epidauro, añadiendo algunos otros, pero estos tres con un epígrafe dedicado. La situación mejoraba para mí, ahora pasaría a buscar información sobre estos santuarios. Delfos sería el primero.

Después de muchas semanas pensando sobre esto veo que lo más efectivo para dar una explicación solvente sobre el panhelenismo entre los siglos VIII y IV a.C. es centrar mi atención a la hora de investigar en el caso de Delfos, ya que este sirve para explicarlo casi todo, eso y que la información sobre otros lugares no es tan abundante. Con este trabajo pretendo estudiar el funcionamiento de Delfos desde sus inicios hasta finales del siglo V a.C. en específico, momento en que termina la guerra entre Esparta

y Atenas, pero haciendo referencia también a momentos posteriores para intentar aclarar algunas cuestiones.

Dicho esto, las fuentes literarias antiguas que más he usado han sido sobre todo Heródoto, Estrabón, Plutarco y Pausanias, el primero por la calidad de su exposición y por lo amplio de la misma, el tercero por su perspectiva temporal (siglo I a.C.) pues ayuda mucho ver cómo fue la evolución de la institución délfica. Sin duda Plutarco aporta mucha información, pero lo más importante es que fue un sacerdote del templo de Apolo y por lo tanto esto le otorga mayor credibilidad en principio. Heródoto por otra parte ofrece puntos de vista únicos dado el carácter de su narrativa: viajando y preguntando a los locales sobre sus costumbres e historias. Por supuesto, las fuentes mitológicas también me han sido de gran ayuda, para comprender el significado profundo de la propia naturaleza de Delfos y su oráculo. Consulté los poemas homéricos, los llamados Himnos homéricos de autoría indeterminada, las obras de Robert Graves "*Los mitos griegos*" y el diccionario mitológico de Grimal. Y en lo referente a manuales me sirvieron mucho *Greek Religion. Archaic and Classical* de Walter Burkert y *Hombres, ritos, Dioses. Introducción a la Historia de las Religiones* de Francisco Diez de Velasco, entre otros. Así como la monografía dedicada a Delfos de Michael Scott. Decidí leer los manuales primero de forma introductoria, después leí las fuentes antiguas para ver qué opinión me formaba y a partir de entonces pasé a consultar los artículos y libros especializados.

4. Estado de la cuestión.

Sobre Delfos las fuentes antiguas son limitadas, pero aun así han sido suficientes para que se fuera formando con el tiempo una imagen más clara y comprensible. Las primeras menciones se encuentran en la *Ilíada* y en la *Odisea*, por supuesto. En esos poemas, Homero aporta una visión de Delfos como una tierra rica y próspera, una información que más tarde sería muy matizada. Compuestos aproximadamente en el siglo VII a.C los llamados *Poemas Homéricos* de autoría indeterminada son cruciales para llegar a entender Delfos pues en ellos, hay una serie de versos dedicados a las diferentes divinidades griegas, pero la que más interesa en este tema es Apolo.

Son en la práctica, dos poemas, uno centrado en Delos y otro en Delfos. Se trata básicamente el recorrido de Apolo conocido en el momento: su nacimiento en la isla

que llegaría a ser conocida como Delos y su llegada a Delfos para establecer su propio oráculo.

En el siglo V a.C. Heródoto recogió mucha información al respecto en sus numerosos viajes, esta es interesante porque deja ver varias perspectivas y al mismo tiempo añade lo que él cree en el momento. A veces eso puede ser muy útil porque esa creencia podría representar la idea general que se tenía sobre algo en el tiempo en que vivió. Dramaturgos como Eurípides han incorporado elementos délficos en sus obras, como es el caso del *Ion*, en donde hace referencia a la imagen clásica de la Pitia sentada sobre el trípode y gritando. Después del V a.C. las menciones son menos completas hasta el siglo I a.C. cuando Diodoro Sículo aborda un poco más en profundidad los orígenes del oráculo y da la primera versión acerca del funcionamiento de los famosos vapores y la grieta.

Ya en el siglo I d.C. la información se va volviendo más completa, destacando entre las fuentes Plutarco, quien sirvió como sacerdote en el templo. Esta ya sería una fuente más valiosa que otras por el mero hecho de proceder de alguien implicado directamente en el tema. El autor de *Queronea* proporciona muchos datos relevantes para el estudio en unas conversaciones que mantiene con unos compañeros, pues él comenta con ellos aspectos como los orígenes de la Pitia, la forma de inspiración tan particular que tenía o las razones del declive del oráculo. Plutarco tiene sus propias ideas, muchas de las cuales han servido para moldear las visiones posteriores sobre la institución. Diría que la mayoría de los académicos, en lo referente a fuentes literarias, se han servido sobre todo de Heródoto y de Plutarco para el corpus general de su argumentación sobre Delfos, ya que son de las fuentes más completas, si se pueden llamar así. También en el siglo I d.C. Estrabón en su *Geografía* se preocupó por describir varios detalles acerca de Delfos, tanto de aspectos de localización y paisaje como cuestiones más relacionadas al oráculo, como por ejemplo la visión que él tenía de la Pitia, una mujer sentada sobre un trípode recibiendo vapores y recitando versos proféticos, y Lucano, en el mismo siglo, pensaba que el cuerpo de la Pitia era poseído por el dios para profetizar. Ambas visiones similares, pero con algunos detalles añadidos o restados.

En el siglo II d.C. hay otro autor que ha proporcionado mucha información sobre el oráculo, se trata de Pausanias, en su obra de *Descripción de Grecia*, continúa dando más detalles sobre la Pitia, como el de que bebe de la fuente Casotis para inspirarse.

También del mismo siglo Luciano añade que la Pitia masca hojas de laurel y que bebe de la fuente Castalia para antes de profetizar. El hecho de que beba de una fuente u otra ha quedado como algo válido hasta la actualidad, las hojas de laurel también han sido interpretadas como auténticas, ya sea para purificación o para el propio proceso de inspiración.

Por supuesto también hay que tener en cuenta las fuentes cristianas, si bien la mayoría claramente rechaza todo lo pagano haya datos que encajan con las descripciones anteriores. Después de todo, aunque proporcionen una imagen más sesgada de lo habitual siempre se pueden rescatar datos útiles. Juan Crisóstomo afirmaba que la locura de la Pitia era causada por el *pneuma* y que eso era algo malvado. Algunos estudiosos dicen que esa imagen de locura podría deberse a una mala traducción de Platón: *manía/mantiké* e *insania* (latín). Esa descripción de una mujer enloquecida por unos vapores serviría para que el público romano pudiese comprender mejor la forma de adivinación del oráculo según Scott³. A fines del siglo XIX en la década de los 90 se dan una serie de excavaciones que tienen la esperanza de que lo hallado se asemeje a las fuentes literarias. Una esperanza muy común en la época que no siempre terminaba bien. Algo similar ocurrió entonces y se sacaron conclusiones del tipo de que las fuentes mentían, por lo que hubo una decepción notoria. Siguiendo ese espíritu como indica Scott se sucedieron varias obras: en Broadway en 1891 un musical llamado *Apollo or the Oracle at Delphi* con tintes de comedia, en el mismo año la Society of Psychical Research publicó en su volumen primero un análisis del oráculo de Delfos, tres años después A.P Oppe aseguraba en la revista *Journal of Hellenic Studies* que todo lo que hacía Delfos era engañar⁴. Oesterreich intentó probar la teoría de que la Pitia entraba en un estado de conciencia alterada comiendo el laurel pero concluyó que no era así. En 1930 Edward Evans-Pritchard estudió el funcionamiento del oráculo de Delfos porque buscaba comprender por qué era un método de mediación válido para los griegos, para ello, comparó cómo funcionaba el oráculo de los azande en África de su época y llegó a la conclusión de que la clave era que el oráculo fuese aceptado por toda la comunidad, es decir que el consenso era el primer paso para la confianza en un oráculo. Además, si a eso le sumamos todo el aparato ideológico que

³ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. p. 44.

⁴ OPPE, A.P, "The chasm at Delphi", *The Journal of Hellenic Studies*, 24, 1904. pp. 214-240.

había ido construyendo Delfos entorno a si mismo entonces la aceptación sería prácticamente completa⁵.

Hebert Parke y Donald Wormell dieron una respuesta más centrada en la psicología, afirmando que al pasar tanto tiempo en un lugar cerrado la Pitia estaría muy sugestionada y desarrollaría un vínculo más estrecho con el dios, decían que sería una especie de víctima de una hipnosis autoinducida. Scott menciona estudios de ese siglo centrados más en la antropología destinados a comprobar si la posesión de espíritus podría explicar la inspiración de la Pitia y Dempsey recuperaba la teoría del *pneuma* y decía que con el paso del tiempo había dejado de producirse por lo que el oráculo habría dejado de funcionar⁶.

Scott describe que gracias al geólogo Jelle de Boer y al arqueólogo John Hale entre 1980 y 1990 se reabrió el debate sobre los vapores que inspiraban a la Pitia⁷. Sus estudios se basaron en que se detectaron dos fallas en Delfos, una de norte a sur y otra de este a oeste, justo debajo del templo de Apolo y que habría un lecho de rocas con fisuras que permitirían el paso del gas, que se originaría en calizas bituminosas. Analizando el tipo de roca y el agua que se encontraban debajo del templo se comprobó que contenían etano, metano y etileno y concluyeron que sumando todo eso era suficiente para que en un espacio cerrado la Pitia entrara en trance. Lo que pasó después en el estudio de Delfos fue que, aunque se comprobara que la teoría de los vapores pudiera tener algo de verdad, los académicos se preguntaban que cómo podía acertar la Pitia con sus predicciones. Como se observa, gran parte del interés sobre Delfos era a causa del oráculo y en consiguiente buena parte de la investigación se centraba en ello, dejando un poco de lado las cuestiones relacionadas con la Anficionía, de la que se ha dudado mucho de su relevancia panhelénica, y de los Juegos Píticos, ya que al fin y al cabo, ambos se suelen estudiar en conjunto, principalmente para completar la explicación de Delfos, pero son pocas las obras en comparación, dedicadas exclusivamente a su estudio.

⁵ EVANS-PRITCHARD, E.E, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, Oxford, Oxford University Press, 1937.

⁶ DEMPSEY, T, *The Delphic Oracle: Its Early History, Influence and Fall*, Michigan, Blackwell, 1918.

⁷ *Apud* SCOTT. p. 47.

5. Religión griega, una perspectiva general.

Para explicar el panhelenismo, primero es necesario tener claros los fundamentos de la religión griega. Esta, como muchos otros sistemas de creencias en la Antigüedad, era inseparable de la vida de las personas. Esto se debe a que formaba parte de su modo de entender la vida. Los dioses olímpicos y el resto, junto con todo lo que se derivó de sus cultos es lo que constituye esa religión. Era un sistema de ofrecimiento a cambio de favores, que se puede enmarcar dentro del binomio sacrificio-bendición. Las personas habían conseguido articular un sistema para comunicarse con los dioses, a quienes consideraban responsables de todo lo que sucedía. Esto no es algo irrelevante, ni mucho menos, pues es esa visión de que los dioses lo controlan todo la que justifica que se forme un sistema de creencias con la finalidad de que esos dioses sean favorables. Cada *polis* tenía sus divinidades y sus narraciones legendarias sobre esta, así como toda una serie de historias sobre héroes y sucesos increíbles. De este modo, se celebraban fiestas destinadas a recordar y a pedir a los dioses buenas cosechas, tiempos de paz o buen clima. Las fiestas estaban organizadas habitualmente por individuos destacados de la sociedad, y eran sin duda, eventos a los que todo el mundo acudía debido a que ser ciudadano implicaba participar en ellas. Muchas tenían también una marcada intención simbólica, como la Procesión de las Panateneas, que estaba dedicada a la diosa protectora de Atenas, Atenea.

Dentro de la religión griega podemos distinguir, sacrificio y oración, siendo el primero uno de los elementos centrales. Mediante este, se esperaba conseguir que los dioses estuvieran satisfechos, que se sintieran recordados, ya que como indica E.R Dodds: los dioses son muy orgullosos y resentidos, en el marco de una cultura de la vergüenza.

5.1 Homero y Hesíodo.

El profesor Díez de Velasco afirma lo siguiente:

“Entre los siglos XII y VIII se instaura una nueva sociedad, dirigida por una nueva élite que justifica su preeminencia en la pertenencia a linajes determinados, que dicen entroncar con grandes héroes del pasado e incluso con los dioses”⁸.

⁸ DIEZ DE VELASCO, F, *Hombres, ritos, Dioses. Introducción a la Historia de las Religiones*, Madrid, Trotta, 1995. p. 269.

Así se va formando una sociedad cada vez más inclinada al prestigio adherido a estos linajes legendarios y es cuando comienzan a extenderse los poemas homéricos.

La *Ilíada* narra el enfrentamiento entre aqueos y troyanos en el marco de la Guerra de Troya durante el décimo y último año de contienda. La narración comienza con un agravio que sufre Aquiles por parte de Agamenón, el caudillo aqueo con más recursos. Este último le arrebató una esclava al primero provocando su ira y cólera. Aquiles, al ser el más hábil en el combate, resultaba decisivo a la hora de zanjar el conflicto, pero al sentirse agraviado se niega a luchar, lo que provoca que el conflicto se torne más complicado para los suyos y que los troyanos tengan más posibilidades. Al tiempo que los hombres luchan, los dioses discuten en el Olimpo e incluso deciden intervenir en ciertos momentos.

Homero establece, junto con Hesíodo, una representación de los dioses tanto física como mental, una que permanecerá constante durante los siglos venideros. La *Odisea* por otra parte cuenta el viaje de regreso del ingenioso Odiseo, que se ve truncado por su enemistad con Poseidón, dando lugar a que el héroe tenga que superar diversas dificultades. Lo interesante de este poema es lo completo que es y lo claro que llega a ser en muchos momentos. De ambos poemas deriva la idea de la supremacía de los dioses sobre los hombres y que estos, ya sea por capricho o por una buena razón, pueden cambiar el destino de la humanidad. Pero no solo eso, sino que muestran una imagen de muchas de las virtudes ideales de los humanos como el valor, la inteligencia, el amor o la fuerza física, al tiempo que también se dejan claras algunos de los defectos intrínsecos en la humanidad como lo son la codicia, la ira, la cobardía o la debilidad. Al presentar a una serie de personajes que encarnan esas características terminan sirviendo como modelos ya sea de virtudes o defectos, para que el oyente de la historia pueda entender qué es lo que tiene que hacer para ser querido y valorado entre los suyos. Por esto, los poemas homéricos fueron obras aceptadas y aprendidas por todos los griegos que dieron base a las creencias e influenciaron prácticamente todo en el ámbito de las ideas.

En definitiva, esas narraciones marcaban pautas de comportamiento en la sociedad, los héroes se convertían en modelos a seguir en muchas ocasiones, ejemplos de vida, o también podían servir como aviso para que nadie cometiera los mismos errores. La idea de que los hombres del pasado eran mejores estaba presente en la mentalidad colectiva, Hesíodo lo refleja en su visión sobre las diferentes Edades.

En la *Teogonía* narra los orígenes de los dioses y en *Los Trabajos y los días* da a conocer mitos de gran interés como el de las razas.

En ese mito cuenta la degeneración que acompaña al paso del tiempo, siendo el presente de entonces un tiempo de decadencia, mientras que su pasado era glorioso, de dioses y héroes. Como ha apuntado Diez de Velasco:

“Lo característico de estos primeros testimonios griegos es que los creadores de la teología, los sistematizadores del corpus de creencias son poetas inspirados (imaginariamente por las Musas), no sacerdotes, y conforman una religión artificial muy directamente relacionada con la ideología de los grupos sociales a los que están dirigidas estas obras”⁹

5.2 Dimensión de la ciudad y dimensión panhelénica.

La libertad derivada de la inexistencia de un dogma llevó a una diversidad religiosa considerable. Buena parte de la sociedad griega se sentía vinculada a sus divinidades y rituales, que se reflejaban en actos de solidaridad grupal. La fiesta, en primer lugar, tiene que ver con la identificación del grupo y se trata de un reparto para reequilibrar la sociedad. Entre los siglos VIII y IV a.C. en el marco de la *polis* generalmente solo participan los miembros de la ciudad, aunque hay casos en los que extranjeros participan como por ejemplo aquellos destacados con lazos de amistad. Como apunta el profesor Diez de Velasco:

“la fiesta es el pretexto ritual (religioso) para socializar excedentes acumulados por el estado o particulares sin que se genere un débito por parte de los grupos receptores respecto de los dadores”¹⁰

Las fiestas tenían una serie de fases (procesiones, agones, comidas rituales) jalonadas de prácticas diseñadas para cohesionar al grupo social¹¹. La procesión es como espejo de la ciudad ya que ahí se reflejaba cada grupo de la sociedad con su respectiva función, además se marca el territorio ritual de la ciudad y se establece una jerarquización centro-periferia. La propia procesión significa delimitar y es así como se definían los diferentes territorios, por lo tanto, podemos concluir que se está dando una clara separación entre los asuntos de cada ciudad. El concurso agonístico se

⁹ *Ibidem*

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ *Ibidem*

presenta como una competición ya sea deportiva o literaria en la que se busca la preeminencia por encima del resto.

El ganador podía presumir de ser el más apto para determinadas labores, bien por su talento, entrenamiento o porque era un elegido de la divinidad. Es interesante señalar que en el *agon* griego se busca la excelencia individual para fines personales, mientras que, en su homónimo romano, el *certamen*, se busca la excelencia individual para fines colectivos. La comida ritual, donde se da el reparto de excedentes y se socializa la riqueza. Es el momento del sacrificio, el acto religioso más importante. Este presenta el pacto establecido entre dioses y hombres.

Los cultos en la ciudad solían crear un cosmos cerrado del que se excluía a extranjeros y no griegos, sin embargo, esta forma de olvidar lo común para potenciar lo particular se vio contrarrestada por la tendencia a instaurar cultos de carácter panhelénico.

“Comunes a todos los griegos, instaurados para mitigar las tendencias agresivas intercívicas e interterritoriales, se pueden dividir en tres tipos: panegirias, anficionías y oráculos”¹².

Las panegirias consisten en certámenes agonístico-religiosos y tienen la misma base que los *agones* locales. Los participantes de diferentes territorios se enfrentan bajo la mirada de una divinidad presidente: Zeus en los Juegos Olímpicos o en los Juegos Nemeos, Apolo en los Juegos Píticos o Poseidón en los Juegos Ístmicos. El vencedor aseguraba su habilidad y prestigio ampliamente, todos los participantes se autoidentificaban como helenos. Es importante señalar que los certámenes marcaban un tiempo de paz mediante una tregua sagrada.

Las anficionías eran asociaciones de ciudades que administraban un santuario en común y solucionaban sus conflictos entre ellos. “A la divinidad se le pedía algún tipo de presagio que indicase la vía a seguir en las discusiones; se trató de un intento de instaurar un modelo pacífico y consensuado para la solución de los conflictos intercívicos que solamente el marco religioso podía ofrecer”¹³.

Los oráculos son un medio de dirimir las relaciones interestatales por medio del arbitraje, además de sus otras acepciones. Esto es posible gracias los patrones

¹² *Ibidem* p. 278.

¹³ *Ibidem*

narrativos preexistentes en la Grecia Arcaica¹⁴. Al oráculo se le pedía una respuesta sobre si era mejor hacer una cosa u otra.

El oráculo recibía la inspiración de la divinidad y pronunciaba su voluntad. Por lo tanto, los oráculos y la adivinación en general constituyen una forma de asesoramiento más que nada¹⁵. Individuos de todas partes acudían a Delfos a pedir consejo a la Pitia, a preguntar sobre materias complicadas. Delfos era todo un centro de intercambio de información entre griegos. Sus sacerdotes se encargaban de interpretar la voluntad de Apolo materializada en los cantos o gritos de la Pitia en estado de trance.

5.3 Estados de conciencia y adivinación.

Los estados de conciencia alterados relacionados con la adivinación en la Grecia Antigua eran, entre otros: *entheos*, un nombre para un estado psíquico anormal en el que un dios habla por medio de una persona y hace que se comporte de forma extraña, *ekstasis*, el estado en que se encuentra una persona que ya no actúa con raciocinio y *mania*, el término que puede agrupar de cierta manera los anteriores, se entiende como locura. Burkert asegura que es provocada por la ira de un dios. Puede ser individual pero también ritual, colectiva e institucionalizada, “el objetivo es traer la locura a la realidad”¹⁶

Una de las soluciones para la enfermedad de la locura son las purificaciones. Pero la locura no es solo una enfermedad, sino que se distingue entre varios tipos. Platón decía que había una locura profética, que era enviada por Apolo, una locura iniciática enviada por Dionisio y otras como la poética o así. Fines de cada una. E. R Dodds también aborda el tema de la locura haciendo una distinción entre los cuatro tipos de locura divina citados por Platón: la locura profética (Apolo), la locura telésica o ritual (Dionisio), la locura poética (Musas) y la locura erótica (Afrodita, Eros)¹⁷. Compara las dos primeras para demostrar que son muy distintas, primero en lo relativo a la finalidad y es que la locura profética busca conocer el futuro o lo oculto en el presente mientras que la locura ritual es una forma de curación mental. La primera estaría al alcance de pocas personas y la segunda al alcance de muchas más, una es individual y

¹⁴ HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D, *Oráculos griegos*. Madrid, Alianza, 2008. p. 57.

¹⁵ GREEN, P, “Posesión y Pneuma: La naturaleza esencial del oráculo délfico”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 43, 2011. p. 2.

¹⁶ BURKERT, W, *Greek Religion. Archaic and Classical*, Oxford, Blackwell, 1977. pp.109-110.

¹⁷ DODDS, E.R, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1951. p. 71.

la otra colectiva. Dice también que la locura profética es tan antigua como la religión de Apolo o incluso más y alude al legado indoeuropeo.¹⁸

Burkert dice que en lo relacionado con la adivinación debe haber una conexión entre las expectativas y las observaciones en el marco de la proyección del futuro. Para ello; se reconocen signos, que para el hombre son fijos en el idioma y transmitidos culturalmente, estos se usarían para tomar decisiones¹⁹. Hay que distinguir entre la confianza en los signos y la superstición. Los signos son enviados por los dioses para guiar a los hombres, aunque sean enviados de forma poco clara. Estos son una forma de contacto en sí misma, obedecer o ignorarlos conlleva la gracia o la ira divina, siempre se deben tener en cuenta. Zeus, sobre todo, es quien manda esas señales, después de recibir culto, y Apolo es el portador del don de la interpretación. En la Tierra, se necesita un don para averiguar el significado de los signos, los videntes lo hacen. En griego la palabra *mantis* está conectada con la raíz indoeuropea de poder mental y también conectada con la otra palabra griega *mania*. La adivinación es una práctica cuasi racional.

Cualquier cosa no manipulable puede ser un signo, como la lluvia, el viento, un relámpago, el vuelo de un pájaro o un cometa. En el caso de los pájaros, se tiene en cuenta qué tipo de ave es, en qué momento aparece y por qué lado vuela, ya que no es lo mismo volar por la derecha que por la izquierda, teniendo lo primero una connotación positiva y los segundo una negativa, una interpretación muy clara durante mucho tiempo. Los sueños por otra parte, también se consideran como señales que pueden ser interpretadas. También son enviados por Zeus. Aunque no siempre tengan un significado, según Penélope en *La Odisea*. Al parecer los videntes griegos no desarrollaron una disciplina como sí lo hicieron etruscos y romanos con sus augures.

La acción más importante dentro de la religión griega probablemente sea el sacrificio, es decir ofrecer al dios parte de lo que se tiene, renunciar a una parte importante para la divinidad, es también una forma de comunicación, y siéndolo es necesario también estar alerta ante la posibilidad de avistar un signo, se debe tener mucho cuidado porque como ya se ha explicado, los signos deben ser atendidos si no se quiere enfurecer a las divinidades. De esta forma, al sacrificar, todo se vuelve un signo, desde la aceptación

¹⁸ *Ibidem* pp. 75-76.

¹⁹ BURKERT, W, *Greek Religion. Archaic and Clasical*, Oxford, Blackwell, 1977. p. 111.

del animal a ser sacrificado a ver cómo crecen las llamas del fuego sacrificial. El origen de la inspección de las entrañas del animal sacrificado se encuentra en Mesopotamia, este método fue tomado por los griegos entre los siglos VIII y VII a.C.

En los ejércitos, solía haber una persona especializada en el arte de la adivinación, porque al ser una actividad tan crucial para el futuro se consideraba que la aprobación divina era necesaria. Hasta que no hubiera un signo favorable no comenzaría el ataque y mientras hubiera un signo de mal agüero habría que esperar. Tener un buen vidente era importante, tanto así que la victoria podría atribuírsele al vidente en vez de al general del ejército.

“La creencia es que hay un complicado camino y tortuoso camino hacia la meta el cual debe ser descubierto por medio de los signos”²⁰ No se cree que el propio vidente los cree el mismo. Según Burkert la cuestión sobre cómo los presagios, la predestinación y el libre albedrío pueden relacionarse fue discutida extensamente solo en tiempos helenísticos. El descubrimiento de las leyes naturales en la esfera de la astronomía actuó como catalizador en esa discusión y produjo una nueva e influyente forma de adivinación en forma de la astrología.

La ayuda en la toma de decisiones inherente a la adivinación se basa en que la obtención de confianza en sí mismo es más importante que el conocimiento real de lo que pueda pasar. Si uno cree que va a tener éxito es más probable que lo consiga que si cree lo contrario.

6. La figura de Apolo.

Según Heródoto: Homero y Hesíodo, cuatrocientos años anteriores a él, crearon la teogonía de los dioses, les dieron una representación y esbozaron sus personalidades y competencias (II, 53).

Robert Graves recoge en su libro *Los Mitos griegos* un resumen de los episodios de la vida de Apolo, hijo de Zeus y Leto. Apolo es el dios que posiblemente mejor represente el panhelenismo, junto con su padre. Era sietemesino, pero fue alimentado por Temis y creció rápidamente, y no tardó en pedir arco y flechas, las cuales Hefesto le proporcionó, para ir a herir a Pitón, enemiga de su madre. Esta huyó a Delfos, donde estaba su hermano Delfino, allí también estaba el Oráculo de la Madre Tierra. Apolo

²⁰ *Ibidem* p. 113.

llegó y la mató. Esto le valió un castigo. Además, en honor a Pitón, se celebrarían los Juegos Píticos, que el mismo Apolo tendría que presidir como penitencia.

De Pan obtuvo el arte de profetizar, para luego apoderarse del oráculo en Delfos y de su sacerdotisa²¹.

La narración mitológica de Apolo que Pierre Grimal transmite es similar, pero con algunas diferencias. Cuenta que Apolo, de la segunda generación de olímpicos, nace en la isla de Ortigia, tras una persecución sufrida por su madre Leto. Una vez nace, unos cisnes dan siete vueltas a la isla porque era el séptimo día, entonces le da el nombre de Delos a la isla. Más tarde Zeus le ordena ir a Delfos, pero el joven dios no obedece si no que se va con los hiperbóreos todo un año, sin embargo, luego regresa y va adonde le habían ordenado ir y allí mata a Pitón, un monstruo que protegía el oráculo de Temis pero que causaba males en el territorio, finalmente, como recuerdo o como purificación establece los Juegos Píticos y se apodera del oráculo²². También señala que Apolo es tanto el dios de la música y la poesía como un dios guerrero hábil con el arco y las flechas y que una de sus características más destacadas es que envía oráculos generalmente en verso. Además de que comparte ese arte de inspirar con Dionisio, pero que el suyo es más mesurado. Finalmente menciona que los animales asociados a Apolo son el lobo, el corzo o la cierva, varias aves por su capacidad de transmitir presagios (cisne, milano, buitre, cuervo) y el delfín, por su relación con el origen mítico del oráculo de Delfos²³.

Estas dos versiones me parece que resumen bien todo lo relacionado con Apolo y Delfos. Ya en sus primeras actividades conseguiría que le otorgaran un gran reconocimiento en los años venideros. El hecho de que se quede en Delfos, y que obtenga el arte de profetizar le es suficiente para pasar a tener la primacía, controlar el oráculo y recibir innumerables plegarias, cantos y ofrendas. Apolo, dios al que se le negaba hogar antes de nacer y al que solo Delos permitió que se asentara, tras el episodio de Pitón adquiere un reconocimiento panhelénico, en el siglo VIII a.C.²⁴

²¹ GRAVES, R, *Los mitos griegos*. Barcelona, RBA, 1955. pp. 88-89.

²² GRIMAL, P, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1951. p.35.

²³ *Ibidem* p.37.

²⁴ ALDANA NÁCHER, C, "Mito y concepción espacial del santuario de Apolo en Delfos", *Ars Longa*, (7-8), 1997. p. 7.

Según Walter Burkert, es quizá el dios más griego²⁵. El culto a Apolo se dio tanto en el marco de las ciudades como en el panhelénico, es muy común encontrar nombres propios derivados del dios: Apolodoro, Apolonio.

Asimismo, muchos santuarios cercanos entre sí. Entre los que destacan Delos y Delfos. La importancia de estos en la construcción de la identidad panhelénica es muy importante.

7. Oráculos.

Una divinidad está ligada a un santuario en donde se le rinde culto y al cual envía signos. El éxito en la interpretación de estos ocasiona que sea más reconocido en más territorios, se va creando una fama a niveles suprarregionales o internacionales. Este fenómeno se origina aproximadamente en el siglo VIII a.C. Los dioses ofrecen un servicio, un *chresmos*, a quienes los buscan para que se les aconseje y esto tiene lugar en *manteion*, el lugar donde se sitúa el oráculo²⁶.

El Próximo Oriente Antiguo y Egipto fueron lugares donde este fenómeno también tuvo lugar, de hecho, es donde había especialistas, como en el Oráculo de Dafne cerca de Antioquía y en el Oráculo de Amón en Siwa. Heródoto, como veremos, afirma que la adivinación procede de Egipto, y que en Grecia se siguen las mismas pautas. Los métodos de adivinación son de lo más variado, hay casi tantos métodos como oráculos pero, la forma más llamativa es en la cual el dios habla por medio de una persona o médium que entra en estado de *enthousiasmos*. Esta se daba en el Oráculo de Dodona.

Hay oráculos de naturaleza muy diferente como el Oráculo de los muertos en Ephyra, el Oráculo de Trophonios en Lebadeia. Los oráculos de sueños son algo más diferentes. Después de ceremonias preparatorias, el interesado pasa la noche en el santuario y al levantarse y contar su sueño a los sacerdotes, estos lo asisten en la interpretación. Sucede sobre todo en el dominio de los dioses curadores, como en el *Amphiaraiion* en Oropos y en el *Asklepeion*. Esta práctica conduce de nuevo a la tradición de Asia Menor, con los oráculos de Mopsos en Cilicia y Telmessias en Caria²⁷.

²⁵ BURKERT, W, *Greek Religion. Archaic and Clasical*, Oxford, Blackwell, 1977. p. 143.

²⁶ *Ibidem* p. 114.

²⁷ *Ibidem* p. 115.

8. Delfos.

Apolo preside varios oráculos como por ejemplo el de Dídima, donde la sacerdotisa entraba en éxtasis mientras sostenía una rama de laurel y mojaba sus pies con el agua y respiraba sus vapores, o como el de Patara, en el que la sacerdotisa se quedaba en silencio por la noche cuando el dios la visitaba, para darle una profecía²⁸. Pero, entre los oráculos, no hay uno que sea más famoso en Grecia que el oráculo de Delfos. Estrabón refiere en el comienzo de su descripción de la región de Fócide, que Delfos debe su fama al oráculo y al templo de Apolo (IX.3.2). No es para menos, ya que prácticamente puede decirse que el progreso de la región deriva del mismo.

En Delfos, el centro apolíneo por excelencia, el dios solo daba una respuesta una vez al año durante la fiesta en primavera, pero como resultado de su fama se ofrecieron servicios durante todo el año, llegando incluso a haber ocasiones en las que había tres Pitias. Marcel Detienne afirma que son dos las preguntas más habituales que se formulan: ¿qué hacer? y ¿en qué tierra establecerse? Con esto se refiere a que los individuos acuden para saber cuál sería el mejor curso de acción tras una calamidad o para evitar desastres, en definitiva, para que todo vaya bien o lo mejor posible, y para saber hacia dónde ir. Distingue a los primeros, que serían representantes de ciudades o particulares de los segundos, que serían personas sin hogar²⁹. Esto podría resumir las preguntas de forma general, pero como veremos, hay muchas complicaciones en lo referente a las preguntas.

La gente acudía desde numerosas partes del mundo para consultar al oráculo de Delfos lo que causaba que hubiera largas filas desde momentos tempranos del día. Las consultas se realizaban por la mañana y al atardecer las personas enfiladas se marchaban. Quienes hubieran podido realizar su consulta se irían pensando en las palabras de la Pitia, tal vez con más preguntas en la cabeza, unos satisfechos y otros no. Hasta el día de hoy no hay un relato detallado y completo de cómo se realizaba una consulta, en parte esto es porque muchas de las fuentes literarias dicen cosas como “aquí es igual que en Delfos” (como ejemplo, Hdt.VII.111) desde el siglo VI a.C. al IV a.C. Lo que sirve para indicar la influencia y el alcance de la institución durante ese tiempo. Las fuentes arqueológicas nos informan es sobre el entorno y los posibles

²⁸ *Ibidem*

²⁹ DETIENNE, M, *Apolo con el cuchillo en la mano. Una aproximación experimental al politeísmo griego*, Madrid, Akal, 1998. pp. 158-159.

cambios a lo largo del tiempo, algunos datos bastante útiles sobre los inicios del momento en que el culto empezó a ser más relevante, por ejemplo. Algo seguro es que las fuentes arqueológicas no mienten, sin embargo, con las fuentes escritas hay que tener algo más de cuidado a la hora de interpretar porque la mayoría están redactadas en momentos muy posteriores a los acontecimientos o bien están basadas en fuentes no tan fidedignas, o están escritas con un propósito determinado que no es el de contar la realidad percibida de lo descrito. Está comprobado que algunas fuentes están escritas desde perspectivas contrarias al paganismo, y pueden estar muy condicionadas por ello, por lo tanto, es muy importante revisar primero la procedencia de estas.

En lo relativo al oráculo de Delfos y a su historiografía, unos piensan que es imposible escribir una historia cercana a la realidad por el problema que presenta el estudio de las fuentes literarias, otros que solo puede hacerse desde determinada época, y otros se sitúan en un punto medio alegando que es mejor tomar por válido aquello que pueda ser más probable, como es el caso de Herbert Parke y Donald Wormell, quienes en 1956 publicaron un catálogo de respuestas oraculares³⁰. También afirman que no hay un solo oráculo del que se pueda comprobar al cien por cien su veracidad.

8.1 La Pitia.

La mayoría de información sobre la Pitia procede de Plutarco, uno de los sacerdotes del templo de Apolo en el siglo I d.C. Ella servía al dios toda su vida, era una mujer de mediana edad que iba vestida como una mujer joven y seguía una estricta rutina. Al amanecer se bañaba en el arroyo de la Fuente Castalia, después tenía que comprobar que el día fuera propicio para las consultas, lo que se realizaba echando agua fría sobre una cabra, si esta temblaba entonces era un día adecuado, de lo contrario no se harían consultas. Como señal para los consultantes de que el día era apto para las consultas se sacrificaba a la cabra en cuestión. Momentos después la Pitia se dirigía al templo, que tenía que estar purificado, para ello el personal quemaba en el fuego de Hestia harina de cebada y laurel. Una vez en el templo, bajaba al *adyton*, la zona hundida donde se encontraba el *Omphalos* y donde ella recibiría los mensajes del dios para transmitirlos³¹.

³⁰ PARKE H.M y WORMELL, *The Delphic Oracle. Vol. 2. The Oracular responses*, Oxford, Blackwell, 1956.

³¹ BURKERT, W, *Greek Religion. Archaic and Clasical*, Oxford, Blackwell, 1977. p. 116.

Era elegida de entre las mujeres de las familias más respetadas de Delfos, no era necesario que fuese de una familia rica. Desde el siglo IV a.C. vive en una casa propia pagada por el santuario. Diodoro Sículo narra en el siglo I a.C. los orígenes de Delfos, y dice que la Pitia fue elegida como método de seguridad para que fuera solo una persona la que inhalase los vapores de la gruta y profetizase, ya que antes, desde que unos pastores descubrieron el lugar y a causa de esos vapores entraron en trance, el lugar se fue volviendo más activo, más gente iba allí, pero podían darse caídas, así que se optó porque fuera solo una mujer la que estuviera abajo en contacto con los vapores para profetizar. En principio era una mujer joven pero debido a una violación la siguiente fue una mujer de mediana edad, que vestía ropa de mujer joven para recordarla. La Pitia solo profetizaba una vez al mes en el día siete³², durante nueve meses, porque durante los otros tres meses del año se considera que Apolo no está en Delfos si no con los hiperbóreos. En cambio, Dioniso preside el lugar.

Los consultantes también debían purificarse para entrar al templo, podían hacerlo con agua de las varias fuentes que había en la zona. Ahora el orden de consulta estaba bien establecido, era un orden de cola claro basado en dos criterios: pertenencia a la Anfitionía y ser griego. Aquellos miembros de la Anfitionía irían primero, seguidos de los otros griegos, y por último los no griegos. Pero, había excepciones dentro de cada grupo, que se daban por las famosas donaciones, quien más donara iría antes al tener el derecho de *promanteia*. Esto se ve muy bien en los libros de Heródoto, ya que Cresos llegó a tener esa preferencia sumada al derecho de no pagar por consulta. Si había varios individuos con el derecho entonces se echaba a suertes.

El requisito económico para consultar era claro: habría que comprar el *pélanos* una galleta que se vendía en la ciudad. El precio en el 402 a.C. para una ciudad no griega como Faselis era de siete dracmas egios y dos óbolos, mientras que para una consulta privada era de cuatro óbolos³³. En el caso de una ciudad griega como Scíathos en el 370 a.C. el precio era de dos dracmas y para una consulta privada una sexta parte de esa suma³⁴. De estas cifras pueden sacarse muchas conclusiones, la primera de ellas es que el precio era elevado, por lo menos para una persona particular significaba mucho esfuerzo económico por lo que la consulta debía estar muy bien planteada para evitar

³² PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres*. V, traducción de Mercedes López Salvá, Madrid, Gredos, 1989. 293E.

³³ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. p. 38.

³⁴ *Ibidem* p. 39.

tener que repetir el proceso muchas veces. En el caso de una consulta de una ciudad, también era significativo el precio, era normal que tras una consulta hubiera que hacer otra como mínimo, tras un tiempo de debate dentro de la comunidad, por lo que los ingresos que el oráculo aportaba a la ciudad eran muy destacables. Todo el entramado económico que gira en torno al oráculo estaba muy bien pensado para sacar el máximo provecho.

Como se indica en el poema homérico dedicado a Apolo, el dios les dice a los sacerdotes que no se preocupen por la tierra poco productiva ya que tendrán una fuente de ingresos mucho mayor en el arte de la profecía (388-546). Otra de las conclusiones de esas cifras es que el precio ha disminuido, aunque se trate de dos casos diferentes algunos han usado cifras similares para destacar el declive del oráculo.

Además del *pélanos* los consultantes debían hacer un sacrificio previo a la consulta, el animal era comprado allí mismo, por lo que esto suponía otro ingreso adicional. El sacrificio se repartía entre los dioses, la ciudad, y el sacrificador probablemente³⁵.

En lo siguiente del proceso las fuentes dejan más dudas, sobre la localización del *adyton*, sobre sus características y sobre dónde estaría el consultante en relación con la Pitia. En principio, el *adyton* estaría abarrotado, es donde estaría el *omphalos*, dos estatuas de Apolo, su armadura sagrada y además la tumba de Dionisio³⁶. Los académicos dudan sobre si estaba hundido o si era subterráneo por completo, el último plano del siglo IV a.C. muestra una habitación cerrada. Y el famoso vaso pintado muestra a la Pitia profetizando enfrente del consultante. Algo que suena a una imagen un tanto idealizada. Lo mencionado por Heródoto, el *megaron*, y lo mencionado por Plutarco, el *oikos*, no aparece en las excavaciones.

Plutarco parece indicar que el consultante estaría en un lugar separado de la Pitia y les diría a los sacerdotes su consulta, lo que ellos trasladarían a la Pitia, quien profetizaría algo que después sería arreglado o versificado por los sacerdotes. Es posible que el consultante oyese a la Pitia y recibiera la respuesta en papel.

³⁵ *Ibidem* p. 40.

³⁶ *Ibidem* p. 41.

Se ha debatido sobre la razón de las respuestas oraculares en verso, en primera instancia se dijo que debía haber alguna relación con el culto de las Musas (que sería anterior al apolíneo) pero ahora, como ha señalado la profesora Barrigón, todo parece indicar que eso no puede afirmarse, mas sí que exista una conexión basada en la misma tradición griega, es decir, que se diera por el propio contexto de la época³⁷.

El método de adivinación más solicitado en Delfos era, por supuesto, el ofrecido por la Pitia, pero había otros también. Se debate la existencia de un oráculo “al azar” que tomaba un objeto elegido aleatoriamente para después leerlo y dar respuesta a las preguntas. Este era un sistema que podía ser complementado por un oráculo de dados. Plutarco cuenta que hubo momentos en que había tres pitias debido a la urgencia de atender tantas consultas pero que en su tiempo solo había una.

La teoría helenística de los vapores ya está desacreditada por la geología. Ahora se plantea que ella misma era la que se inducía al trance. Esto da lugar a la posibilidad de recibir sobornos para dar designios mejores, ya que lo que la Pitia decía era recogido por los sacerdotes quienes lo modificarían para ponerlo en hexámetro³⁸.

Ahora sobre la inspiración de la Pitia y la forma de adivinación hay muchas cosas a preguntarse. La primera de ellas es cómo se inspiraba. Antes del siglo IV a.C. no hay fuente que lo explique. Después se menciona que la Pitia agita una hoja de laurel, pero que solo es para purificar que no es parte de la inspiración en sí. El punto de inflexión a este respecto es lo contado por Diodoro Sículo en el I a.C. sobre la grieta y los vapores emitidos. En el siglo I d.C. se empieza a utilizar el término *pneuma* para referirse a los vapores. Plutarco dice que debido al *pneuma* el oikos se llenaba de una fragancia deliciosa y después da como causa la falta de este cuando habla de las razones del declive del oráculo.

Dodds afirma que Apolo actuaba mediante la Pitia mediante el entusiasmo, es decir, entrando en su cuerpo y hablando a través de ella, algo que según él de forma general no era puesto en duda en la Antigüedad con la excepción de algunos eruditos como Aristóteles, Cicerón o Plutarco, que decían que la teoría de la posesión era algo indigno

³⁷ BARRIGÓN FUENTES, M. del C, “Sobre el culto de las Musas en Delfos”, *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios griegos e indoeuropeos)*, 6, 1996. p. 250.

³⁸ BURKERT, W, *Greek Religion. Archaic and Classical*, Oxford, Blackwell, 1977. p 116.

para una divinidad. Básicamente pensaban que la profecía era una capacidad innata del alma que podía liberarse bajo determinadas condiciones³⁹.

Scott enumera una serie de autores que han ido opinando sobre la inspiración de la Pitia, primero menciona a Diodoro Sículo y luego a Plutarco. Sigue con Estrabón, Lucano, Pausanias, Luciano y Juan Crisóstomo⁴⁰. Es interesante porque estos son los autores antiguos que más han aportado sobre la inspiración de la Pitia. Los estudios posteriores usan estas fuentes unidas a las cruciales fuentes arqueológicas, e incluso algunos estudiosos se han servido de la antropología para hacer determinadas comparaciones.

9. ¿Cómo se entienden el prestigio y la fama del oráculo de Delfos?

Aproximadamente mil años fueron en los que la fama precedía a Delfos y su oráculo, cabe preguntarse cómo pudo una institución de esas características mantener tal prestigio durante tanto tiempo cuando muchísima gente tenía unas expectativas muy elevadas. Estrabón tiene claro que la fama de Delfos procede del oráculo y que el prestigio de este es el resultado de la creencia de los griegos en que era el más verídico (IX.3.6). Dodds, en su argumentación sobre la cultura de la culpa, menciona que era necesaria la sensación de seguridad sobrenatural y que en ella, el papel que jugaba el acto de la purificación era de lo más relevante. Decía que Delfos ayudaba a conseguir una tranquilidad en un mundo en que la ignorancia, la inseguridad y sobre todo el temor a los dioses eran cotidianos⁴¹. Es decir, mientras no hubieran otros métodos de superar esas nociones, el oráculo de Delfos siempre sería necesario y por lo tanto, seguiría creciendo gracias a esa necesidad. Tan pronto como las personas tuvieran un mayor control sobre su entorno ya fuera por magia o por ciencia las consultas a la divinidad se reducirían, al final es el conocimiento lo que termina proporcionando una tranquilidad similar⁴².

Michael Scott explica ese éxito con dos cuestiones más prácticas: la primera es el tipo de información que se le pedía a la Pitia, y la segunda es la forma de responder de esta⁴³. Con lo primero se refiere a que la mayoría de las preguntas que se le hacían no

³⁹ DODDS, E.R, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1951. p. 77.

⁴⁰ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. p. 44.

⁴¹ DODDS, E.R, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1951. p. 81.

⁴² GREEN, P, "Posesión y Pnema: La naturaleza esencial del oráculo delfico", *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 43, 2011. p. 4.

⁴³ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. pp. 51-52.

eran directas si no del tipo opcional, es decir, si es mejor esto o lo otro. El caso de Creso es particular porque le pregunta a la Pitia algo concreto: qué hace él en el momento de la pregunta, pero eso no era lo habitual. En palabras de Scott:

“los consultantes presentan a la Pitia problemas en forma de opciones o buscan consejo sobre cómo alcanzar sus metas, en lugar de preguntar directamente lo que iba a ocurrir en el futuro”⁴⁴

Se trataría más de un sistema de asesoramiento, más que de un sistema de adivinación sobre el futuro, destinado a resolver dudas sobre la mejor opción. De esta forma, la institución pudo alcanzar una gran fama desde finales del siglo VIII a.C. Para ir aumentándola desde entonces. A esto se le suma la segunda cuestión mencionada por Scott, que es sobre la naturaleza de las respuestas. Y es que, dada una consulta sobre la mejor forma de proceder, si la Pitia afirmaba que una era mejor sobre la otra, pero todo terminaba mal, era imposible saber si la otra opción era peor. La ambigüedad de sus respuestas fue determinante para garantizar que su reputación no se viera dañada. Tal reputación se fue adquiriendo hasta un momento en que se convirtió en una institución ampliamente conocida y prestigiosa como lo era en el siglo V a.C. Al llegar gente de todas partes se formaba un centro de información bastante eficiente, algo que permitía que las respuestas fueran más precisas. Plutarco afirma que en su época las respuestas eran muy directas pero que en tiempos pretéritos la ambigüedad era necesaria para proteger a la Pitia de los personajes poderosos que la consultaban⁴⁵. Por lo tanto, el sistema en diferentes momentos puede resumirse en:

Pregunta – respuesta ambigua – interpretación propia – acierto o error
--

Siendo el acierto o error responsabilidad única del intérprete de lo profetizado. Tal como se verá en lo narrado por Heródoto en la caída de Sardes, cuando Creso antes de salir en contra de Ciro, preguntó al oráculo si podría obtener la victoria, algo a lo que la Pitia respondió simplemente: “si sales en contra de los persas un gran imperio caerá”. Por supuesto el rey lidio pensó que sería el imperio persa, pero terminó siendo el suyo.

⁴⁴ *Ibidem* p. 51.

⁴⁵ PLUTARCO, *Obras Morales y de costumbres. VI*, traducción de Francisco Pordomingo Pardo y José Antonio Fernández Delgado, Madrid, Gredos, 1995. 407E.

Las respuestas ambiguas provocaban mayor beneficio económico al templo ya que en numerosas ocasiones y después de un tiempo de debate, se procedía a otra pregunta para esclarecer las dudas ocasionadas por la primera pregunta planteada. A fin de cuentas, la pregunta al oráculo aumenta la perspectiva del consultante y le da más opciones para elegir.

10. Oráculos en los libros de Heródoto

En este apartado, mi intención es mostrar las referencias más relevantes a los oráculos que se dan en los libros de Heródoto porque considero que es ahí donde realmente se puede percibir el alcance interregional e internacional de Delfos.

En el primer libro, encontramos referencias muy famosas y estudiadas. Primero (I. 19) se cuenta que el reino de Lidia estaba en guerra contra los milesios. Tras seis años en conflicto, llega un nuevo rey, Aliates. Después de doce años en guerra pasa algo que provoca un descalabro y es que durante una batalla un fuego se propaga hasta un templo dedicado a Atenea. Este hecho les pasó desapercibido a los lidios, pero poco después su rey enfermó y se tomó la decisión de consultar al oráculo de Delfos. La Pitia se negó a decirles nada hasta que no reparasen el templo. Esto lo pone por escrito Heródoto a raíz de lo que cuentan los delfios. La versión de los milesios añade además que se pactara una tregua hasta que el templo fuera reconstruido.

Esto deja dos cosas claras, primero, el cuidado que se tiene hacia lo sagrado y que habiendo profanado un espacio sagrado debe existir una reparación, sin esta el contacto con la divinidad es imposible, y segundo, que se acude al oráculo originalmente para saber qué hacer en caso de una enfermedad. Una cuestión que estaría al alcance de muy pocos, por ser un oráculo tan importante. Siguiendo esta historia, podemos observar que Aliates en efecto se cura de su enfermedad, aunque muere poco tiempo después de terminar la guerra. Lo interesante es que ofrece a Delfos por haberse curado una cratera de plata de altísima calidad. Se extrae de esto el funcionamiento del oráculo, primero, uno debe acudir estando “en paz” con la divinidad y segundo, es necesario dar una importante ofrenda para señalar el profundo respeto que se le tiene.

Al comenzar a narrar la historia del reinado de Creso, Heródoto se toma algunas licencias para explicar la mentalidad griega. Por ejemplo, cuenta una entrevista que se da entre Creso y Solón, pero que en realidad nunca pudo darse porque no se conocieron. Sin embargo, es muy ilustrativa.

Creso preguntó a Solón sobre la identidad del hombre más afortunado (I. 29-33), esperando que el sabio reconociera que lo tenía delante, que él mismo era el más feliz. Pero, se llevó una decepción porque Solón le contestó que era un tal Telo de Atenas, sobre el segundo más feliz, le respondió que eran Cleobis y Bitón de Argos porque habían muerto alcanzando gran fama y la aprobación de Hera tras la hazaña de tirar de un carro para llevar a su madre a la fiesta de la diosa. Menciona que los argivos les erigieron unas estatuas en Delfos por ser hombres inmejorables. “Para el hombre es mejor morir que vivir”. Esto da a entender que mientras se esté en paz y se cuente con el agrado de los dioses, morir es lo mejor.

Vemos que Delfos se toma como un lugar que cuenta con el mayor prestigio de la Hélade, no por nada era “el centro del mundo”. El hecho de tener una estatua en esa ciudad era algo que proporcionaría también mucha fama a los argivos, tal vez sea algo similar al prestigio que disfrutaban los allegados a los ganadores de los Juegos Olímpicos.

En los siguientes párrafos Heródoto cuenta lo que hizo Creso para ver qué oráculo podía serle de más utilidad (I, 46). Probó a los oráculos de Grecia y Lidia: Delfos, Abas, Dodona, Anfiarao, Trofonía, Bráquidas y también al oráculo de Amón en Egipto. Si la respuesta de alguno le convencía entonces pasaría a consultarle sobre la viabilidad de emprender acciones contra los persas. A la salida de Sardes, tras 100 días, los emisarios preguntarían al oráculo qué estaba haciendo Creso en ese momento, pondrían la respuesta por escrito y se la llevarían. De las respuestas, solo Delfos y Anfiarao fueron aceptables para él. Lo siguiente que hizo fue hacer grandes sacrificios, temiendo que hubiera ofendido al dios de Delfos.

Creso más adelante, consulta al oráculo sobre la posibilidad de emprender una campaña contra los persas a lo que la Pitia le responde que, si lo hace, un gran imperio caerá (I. 53). Esta es una de las frases más citadas de toda la obra de Heródoto en relación con el tema oracular porque se muestra la importancia de averiguar bien el significado del oráculo. A la hora de recibir la información divina no pueden quedar dudas sobre el curso de actuación y Creso solo contempló que fuera el imperio medo el que cayera, tal vez cegado por su poder y confiado en la falsa premisa del oráculo no dudo en ir en contra del persa. Como sabemos, el rey lidio fue derrotado.

A nivel internacional la caída del Imperio lidio fue un punto de inflexión, ya que Creso era visto como el paradigma de hombre rico con recursos ilimitados y grandes poderes, el hecho de que fuera derrotado y sometido supuso una toma de conciencia muy grande en el resto de las ciudades de los alrededores y de más allá del Egeo.

Sin adelantar acontecimientos, Creso tras creer recibir un oráculo favorable hizo muchos más donativos y a cambio recibió un estatus de preferencia en la ciudad de Delfos. Como afirma Heródoto (I. 54): Creso y los lidios estarían exentos de pagar más honorarios y tendrían prioridad en la cola de acceso a la Pitia, la *proedria* y la posibilidad de que cualquier lidio se hiciese delfio. Poco después consulta sobre la duración de su imperio, y la Pitia le responde con otro mensaje enigmático, que su imperio llegaría a su fin cuando un mulo fuera rey de los medos (I. 55). Ante esta afirmación, Creso cometió el mismo error que antes: lanzarse a sacar conclusiones sin antes considerar otras posibilidades. En un estado de euforia dado por la posibilidad de continuar reinando muchísimo tiempo, no pensó que lo que la Pitia le decía podía tener un significado no literal, y es que así era. Creso era mestizo, de ahí la denominación de mulo.

En este contexto de preparación para la guerra, Creso busca aliados entre los griegos y son los lacedemonios y los atenienses a quienes desea tener de su parte por ser los más destacados. En la investigación de los primeros, se da cuenta del proceso por el cual llegaron a ser quienes eran. Heródoto narra la historia de Licurgo (I. 65-66), el espartano que tomó parte en la elaboración de la constitución, la gran *rhetra*, ayudado en gran medida por el oráculo de Delfos. Según algunos, la Pitia le dictó la constitución entera, según otros le dijo lo básico y Licurgo se encargó de los detalles y de hacer algunas modificaciones.

Pero lo importante en estas líneas es saber que fue gracias, en parte, a Delfos que los lacedemonios pudieron convertirse en una potencia. Esto constituye un gran antecedente para la ciudad de Delfos ya que ser artífices del éxito de una gran ciudad como Esparta otorgaba un prestigio sin igual.

Para terminar con las referencias del libro primero. Heródoto narra la caída de Sardes y describe cómo Creso se arrepiente de sus acciones hasta tal punto de que llega a echar la culpa al dios de Delfos de su destino. Sin embargo, Creso encuentra todo lo que él le cuenta muy curioso y decide dejarlo con vida.

Al final de todo, el propio Creso se da cuenta de que la culpa es solo suya y no de la divinidad, por entender mal lo que se le había profetizado (I. 84-91). Y una vez más se observa la importancia de interpretar bien los oráculos.

En el libro segundo, se nos cuenta el origen de los oráculos en Grecia (II, 54), que es derivado de Egipto y a través de Dodona, siendo este el más antiguo de los oráculos griegos. Pues Heródoto narra que los sacerdotes egipcios del oráculo de Amón le dicen lo que habría sido ese origen. Según esa historia, los sacerdotes afirman que dos sacerdotisas fueron secuestradas por fenicios y que fueron vendidas en Grecia y en Libia, donde ellas instaurarían antes que nadie los oráculos de los lugares mencionados. Recoge en el siguiente apartado (II, 55) la versión de las sacerdotisas de Dodona, Promenia, Timárete y Nicandra, en la que dos palomas habrían volado desde Tebas, una llegaría hasta Libia y la otra a Grecia. Esta se pararía sobre una encina y hablaría con voz humana diciendo que allí mismo debía instaurarse un oráculo dedicado a Zeus, y algo similar a esto ocurriría en Libia. Esta versión también es respaldada por el resto de personal del templo. Heródoto tras explicar esto da su propia opinión, más racional: la sacerdotisa vendida en Grecia habría sido sometida a servidumbre, pero con el tiempo lograría fundar debajo de un roble, un santuario dedicado a Zeus. Él asegura que es natural ya que ella era una sacerdotisa de Amón en Tebas y no quería olvidarse de su dios en el lugar que se encontraba, y luego de aprender griego habría contado que otra sacerdotisa como ella fue vendida en Libia. Al respecto de lo de las palomas, él aclara en el siguiente punto (II, 57) que sería una forma de referirse a las bárbaras, que emitían sonidos parecidos a los de un pájaro, mas con el tiempo pasarían a hablar de forma comprensible para las personas de su alrededor. También la llaman negra insinuando que es egipcia. Para terminar, concluye diciendo que la forma de profetizar en Tebas y Dodona es muy similar, lo que es lógico porque según él son de la misma procedencia, como el de todos los santuarios.

Estos fragmentos nos ofrecen una información valiosísima para conocer los orígenes de los oráculos griegos. Lo más probable es que con el paso del tiempo fueran distinguiéndose de sus inicios, pero manteniendo algunas de las características iniciales. No es de extrañar que la influencia egipcia se note en Grecia ya que desde tiempos muy tempranos hubo intensos intercambios culturales. Según Heródoto, para los egipcios, la mántica no es cosa de mortales si no solo de algunos dioses, dice que en ciertos lugares hay oráculos de Heracles, Apolo, Atenea, pero al que más honran es

al oráculo de Leto, en la ciudad de Buto, y que los vaticinios varían de un lugar a otro (II, 83).

Aquello profetizado por los oráculos viene de la divinidad, hacer caso de esto u omitirlo tiene consecuencias. Los griegos eran muy conscientes de la importancia de obedecer los designios divinos, como se verá más adelante, tanto presagios como oráculos propiamente dichos, eran una forma más de comunicación con los dioses, por lo tanto, hacer caso omiso de un designio divino era considerado una mala idea por la gravedad de las consecuencias. Heródoto nos da un claro ejemplo de que ignorar un oráculo puede terminar mal. Cuenta que un egipcio recibió un oráculo diciéndole que le quedaban seis años de vida, pero para hacer que esos seis años fuesen más, el individuo consideró que debía “vivir más” aprovechando el tiempo de noche, en el que normalmente dormiría. Más adelante le llega otro oráculo con el mensaje de que su actuación no haría más que acortar todavía más su tiempo de vida (II, 133). Este relato es un ejemplo de lo mencionado, pero también de lo inevitable del destino, ya que cuando algo está llamado a suceder, lo mejor dentro de la mentalidad griega es aceptarlo porque de lo contrario quizás suceda algo aún peor.

El viajero de Halicarnaso también planteó la veracidad de algunos oráculos egipcios en su relato sobre el rey Amasis. Este era alguien interesado en la buena vida que robaba para vivir mejor. La gente comenzó a acudir a oráculos para conseguir pruebas de ello, unos decían que no era culpable y otros lo condenaban. El caso es que Amasis llegó a ser rey y entonces consideró a los oráculos que lo habían condenado porque sabía que los otros se equivocaban (II, 174). Es interesante ver que hay muchos desaciertos entre los oráculos, pero que la fama y el prestigio están más ligados no al porcentaje de éxito si no a lo difundidos que sean, por ejemplo, en el caso del oráculo de Delfos, su fama no se vio dañada a pesar de equivocarse en varias ocasiones. Solo hasta el final de las Guerras médicas fue cuando se puso en duda su veracidad, pero a él siguieron acudiendo personajes de todos los confines del mundo conocido entonces. En líneas generales, las instituciones más establecidas soportan mejor los fracasos.

Este relato de Amasis continúa (II, 180) de forma interesante. Se menciona que los anfictiones invirtieron trescientos talentos para la restauración del templo de Delfos del momento, el anterior había ardido. La cuarta parte correspondió a los delfios, quienes acudieron a diferentes ciudades a recaudar los fondos restantes, y donde más consiguieron fue precisamente en Egipto.

Otro ejemplo de la importancia de aceptar un oráculo se encuentra en el siguiente libro (IV, 150-151) donde Grino, rey de Tera consulta a la Pitia y esta le responde que debe fundar una ciudad en Libia. Grino se niega alegando que es muy viejo y pide que se le encomiende esa tarea a alguien más joven. De esta forma, ignora el oráculo y no muestra ningún tipo de interés en él. Lo siguiente es que en siete años no llovió en Tera y todos los árboles a excepción de uno se secaron. Por ello acordaron preguntar a la Pitia, quien solo contestó lo mismo que había dicho siete años atrás sobre la colonia libia, solo entonces cambiaron de actitud y comenzaron a prepararse para la fundación, buscaron a alguien que supiera donde quedaba Libia y fueron.

En pasajes posteriores (IV, 155-158) se cuenta que todo mejora cuando se empieza a tomar en cuenta lo que la Pitia les había profetizado. Entonces Bato es el protagonista. Hijo de Polimnesto y una concubina, nació tartamudo y acudió a la Pitia para ver qué podía hacer al respecto, y lo que ella le respondió es que sería rey de Libia, así que volvió a Tera. Heródoto incide en que los tereos no paraban de sufrir desastre tras desastre. Entonces vuelven a consultar con la Pitia y les responde que todo mejoraría si fundaban una ciudad en Libia. Bato encabezó una expedición y llegó a la costa de Libia donde en una isla se asentó y estuvieron dos años. Al ver que no mejoraban, volvieron a consultar y se dieron cuenta de que debían asentarse en el continente no en esa isla. Cuando lo hicieron, llegaron a un lugar llamado Aciris y las cosas se tornaron más satisfactorias tras un tiempo, cuando unos libios los llevaron a un lugar mejor, a Irasa donde había una fuente que según cuentan pertenecía a Apolo.

Con esta narración vemos que el proceso de consulta oracular podía ser muy largo y tedioso, conllevando malentendidos y fracasos, algunos peores que otros, pero que, si se confía en las profecías, se podía llegar a tener éxito. Como continuación de los pasajes anteriores (IV, 159-163) Heródoto narra que Bato reina durante cuarenta años y su hijo Arcesilao dieciséis. El primero tuvo un largo y próspero reinado por cumplir los designios divinos, pero el segundo tuvo un reinado más corto por intentar cambiarlos, ya que no aceptó lo que la Pitia le había profetizado sobre alejarse del poder unitario de rey.

Este es el mensaje que Heródoto transmite en el siglo V a.C. Para cualquiera que lo consultara era muy revelador, sin duda tendría un fuerte impacto y causaría que hubiera más respeto por la ya prestigiosa institución delfica.

En el último pasaje interesante sobre el tema en este libro (IV. 179) vemos que una divinidad se queda con una ofrenda dirigida al templo de Delfos de parte de Jasón. Se trata de Tritón, quien a cambio de esa ofrenda ayuda e incluso profetiza al héroe. Lo que le transmite es que, si uno de los descendientes de los argonautas se hace con esa ofrenda, entonces habrá cien ciudades griegas en la zona. Esa ofrenda era un trípode, y según cuenta Heródoto, al enterarse los libios, lo escondieron para evitar el cumplimiento de lo profetizado por Tritón.

El libro V ya comienza con la sublevación jonia, el tema del que más se ha escrito sobre esta obra. Hay muchas referencias importantes al tema oracular y sobre todo a la participación del oráculo de Delfos en el conflicto. Se cuenta la historia de Dorieo, un personaje espartano que no hizo caso de las convenciones relacionadas al oráculo de Delfos (V. 42-45). Aborda la fundación de una colonia, pero sin el permiso del oráculo. Esto se da a raíz de que en Esparta se elige a Cleómenes como rey, entonces Dorieo enfadado decide irse definitivamente sin antes cumplir con los procedimientos establecidos para el caso, es decir, los rituales y la consulta al oráculo de Delfos. Él se establece en Libia por dos años, es expulsado y vuelve al Peloponeso tras el fracaso colonial. Dorieo no cesa en su empeño de buscar otro lugar para habitar y se entera de un sitio que puede conquistar, él ahora consciente de los riesgos de no seguir el protocolo, consulta a la Pítia y se va. Pero, no hace exactamente lo que se le dijo y termina muriendo. Heródoto atribuye su muerte a no escuchar los vaticinios de la Pítia.

Otro de los temas que se ven muy bien reflejados en la obra de Heródoto es el de los tiranos. Se describe la forma en que los alcmeónidas, una de las familias más influyentes de Atenas, fueron presionando y ganándose el favor del templo de Delfos, para así poder deshacerse de la tiranía de los pistrátidas (V. 62-64).

Por una parte, ofrecieron dinero y consiguieron que los anficiones les encargasen la construcción de un templo mejor. Pero, algo un poco más interesante, es que habrían sobornado a la Pítia en varias ocasiones para que diese oráculos beneficiosos para la causa alcmeónida. Esos se darían cada vez que los lacedemonios acudiesen a pedir un oráculo, y dirían que la liberación de Atenas debía hacerse, básicamente. Heródoto dice que para los espartanos las cosas de los dioses tienen prioridad sobre las de los humanos, así que a pesar de que los oráculos no les eran del todo favorables, porque tenían vínculos de hospitalidad con los tiranos, los cumplieron.

Atenas terminó liberada del gobierno pisistrátida y los alcmeónidas consiguieron lo que querían. A partir de entonces se observa que los oráculos emitidos por la Pitia empiezan a ser favorables para Atenas. Por ejemplo, los tebanos pidieron consejo sobre cómo vengarse de los atenienses en una ocasión (V. 79), pero la Pitia les respondió que solos nunca podrían, aunque no parezca algo parcial, dados los antecedentes puede concluirse que a la Pitia no le interesaba que a los atenienses les fuese mal porque eso derivaría en su detrimento.

Otro oráculo recomendaba posponer la guerra contra los eginetas treinta años porque les iría mejor, aunque también decía que si actuaban inmediatamente acabarían ganando, pero con más pérdidas (V. 89). En los siguientes pasajes (V. 90-92) se retoma la cuestión de la tiranía mostrando que los espartanos se arrepienten de las decisiones tomadas ya que no habían obrado bien al romper los vínculos que los unían a los pisistrátidas y además veían que los atenienses empezaban a ser cada vez más pujantes. Después de consultar a la Pitia, se dan cuenta de que Atenas estaría mejor bajo una tiranía porque de lo contrario los igualaría o incluso podría superarlos, debido a esto, optan por reponer a Hípias del linaje de Pisístrato. De esta forma, reunieron a representantes de varios lugares para plantear la posibilidad de recuperar la tiranía en Atenas, sin embargo, todos se opusieron, de hecho, un personaje llamado Socles le opuso de forma contundente contando por qué una tiranía era lo peor imaginable, para ello contó la historia de Cípselo, el tirano de Corinto. En esa narración también se incluyen oráculos que indicaban que terminaría siendo tirano, y cuenta que a pesar de ellos no pudieron impedir que sucediese, entonces ya adulto, Cípselo gobernó treinta años y fue sucedido por su hijo Periandro. Socles dice que esos fueron años de terribles males y que no entendía cómo alguien podía querer la tiranía. Al oír esa historia todos estuvieron de acuerdo y la propuesta espartana quedó rechazada definitivamente.

Ya en el libro VI hay menos referencias, pero algunas interesantes en las que el oráculo es clave para los griegos como en la forma en que Milcíades llegó al poder (VI. 34-36). También encontramos un dato muy relevante sobre el funcionamiento de las relaciones entre Delfos y Esparta representado en la figura de los llamados pitios, unos personajes designados por Esparta para ocuparse de todas las comunicaciones con Delfos (VI. 57). También podemos ver que existe cierto respeto por algunos de los símbolos griegos de parte de los persas, como se ve en el momento en que Datis, consciente del significado de la isla de Delos (lugar mítico de nacimiento de Apolo y

Artemis) decide respetar la zona (VI. 97), o como se observa cuando se narra un sueño, también de Datis, sobre una imagen de Apolo que debe ser devuelta a sus legítimos poseedores (VI. 119). Con estas cuestiones se intuye que a los persas no les interesaba enemistarse con todos los griegos y que eran conocedores de la importancia de sus dioses. En ambos pasajes está clara la idea de que Apolo era un dios venerado por todos los griegos, y que dañar su imagen o profanar un sitio sagrado sería una temeridad, ya que los griegos no responderían bien.

El libro VII es el que mejor representa la idea de que el oráculo de Delfos se decantaba por una postura afín a la rendición o al no enfrentamiento contra los persas. Para comenzar, vemos la serie de pueblos que Heródoto afirma se han pasado al bando persa: tesalios, dólopes, enianes, perreos, locros, magnesios, melieos, ftiotas, tebanos y beocios (a excepción de tespies y plateos). Los menciona porque los griegos que van a enfrentarse a los medos han jurado que estos deberán abonar el diezmo de sus bienes al dios de Delfos (VII. 132). Otra vez aparece Apolo como elemento de unión en el discurso griego.

Seguido de esa referencia, Heródoto hace notar el valor de los griegos decididos a luchar al resaltar que ni siquiera los oráculos sembradores de pánico que procedían de Delfos pudieron amedrentarlos (VII. 139). Después menciona la naturaleza de esos terribles oráculos, primero uno dirigido a los atenienses que llamaba a la tragedia (VII. 140), después otro que fue solicitado a la razón de que el primero era demasiado pésimo y que hablaba sobre el famoso muro de madera y Salamina (VII. 141), el que terminaron aceptando y después debatiendo sobre su significado para finalmente oponerse totalmente a la amenaza persa (VII. 142-144). Otra muestra de esa posición del oráculo de Delfos hacia los persas es que al preguntar los argivos a la Pitia si debían formar parte de la alianza propuesta por los atenienses, esta aconsejó no unirse. No obstante, los argivos optaron por no aceptar el consejo y decidieron unirse a cambio de ciertos privilegios, aunque después cambiaran de opinión de nuevo (VII. 148-149). La Pitia también desaconsejó que los cretenses se unieran recordando que los griegos no les habían ayudado en momentos de necesidad en el pasado (VII. 169). En lo referente a los espartanos, también recibieron un oráculo preocupante, que era el que decía que o bien Lacedemonia sería destruida o su rey moriría (VII. 220).

Son muchos los oráculos que la Pitia dio sobre la situación con los persas, pero estos últimos dejan ver cierta tendencia, sin duda, de lo más sorprendente es que a pesar de que al final se revelaron equivocados no pudo decirse que lo estuvieran del todo por la ya mencionada ambigua naturaleza de los mismos.

11. Anficiónía y Juegos Píticos.

Como viajero, Pausanias tuvo la oportunidad de conocer de primera mano algunos de los lugares más destacados de Grecia durante el siglo II d.C. No solo se limitaba a hacer una descripción física de los lugares que visitaba, si no que también era conocedor de su historia y de las tradiciones, pues en sus fragmentos se observa que está bien informado, como, por ejemplo, cuando menciona varias versiones de un hecho. El libro X de su *Descripción de Grecia* está dedicado a la región de Fócide, en él cuenta muchas cosas interesantes acerca de la percepción de Delfos en esa época. Hace referencia a los orígenes remotos del oráculo aludiendo a Gea y a la sucesión de profetas, siendo Dafne la segunda. Pausanias toma la tradición que se ha ido construyendo a lo largo de los años y la complementa como mejor cree: en sus palabras “se cuentan muchas cosas de Delfos, y más aún del oráculo” (X.5.5). En el siguiente fragmento (X.5.6) recoge un poema de Museo llamado *Eumolpia* donde se cuenta que Poseidón y Gea poseían el oráculo, pero que después Gea se lo dio a Temis y esta se lo regalo a Apolo. En el fragmento 7 retoma la narración de Diodoro Sículo sobre los pastores que encontraron el oráculo, se inspiraron por los vapores y pudieron profetizar gracias a Apolo. Trata también la cuestión sobre los diferentes templos que ha habido, afirma que el primero estaba hecho de laurel y el segundo de cera de abejas y plumas (X.5.9), el tercero de bronce, lo que no le sorprendía (X.5.11), el cuarto de piedra, construido por Agamedes y Trofonio, que fue arrasado por las llamas en el primer año de la 58ª olimpiada (548 a.C.) y el templo de su tiempo, que fue construido por los anficiones. (X.5.13). De las descripciones que más valiosas he encontrado sobre este tema en este autor han sido aquellas referidas a los Juegos Píticos y a la Anficiónía.

11.1 Anficiónía.

Pausanias dedica una parte del libro a contar los orígenes y la composición de la Anficiónía, desde el X.8.1 al X.8.5. Comienza por el origen del nombre, primero dice que unos cuentan que Anfición fue el responsable de reunir una asamblea de griegos y que por él recibieron el nombre de anficiones.

Recoge también la versión que cuenta Androción en su *Historia del Ática*, la que afirma que en Delfos se reunían en un principio consejeros de las ciudades vecinas y delegados que fueron llamados anficiones y que con el tiempo se quedó el nombre para la agrupación. Parece que Pausanias prefiere la primera versión porque luego sigue con lo que dicen de Anfición, y es que el habría reunido a jonios, dólopes, tesalios, enianes, magnesios, melieos, ftiotas, dorios, focidios y locrios (X.8.2). Estrabón, en el pasado había asegurado que la anficionía se había formado por la gente que se reunía allí para deliberar asuntos comunes y administrar el templo conjuntamente, el primer organizador fue Acrisio, y serían doce ciudades al inicio que se reunirían cada dos años (Estrabón IX.3.7).

Pausanias menciona que tras diez años de guerra con los focidios la Anficionía cambió. Se expulsó a los focidios por el enfrentamiento y a los lacedemonios por colaborar, mientras que los macedonios fueron admitidos. Sin embargo, los focidios fueron readmitidos tras recuperar su prestigio en una actuación contra el ejército de Breno (X.8.3).

El primer episodio de conflicto a gran escala fue la Primera Guerra Sagrada, que enfrentó a Crisa con los anficiones y parece que la causa fue que a los delfios los asaltaban en la zona. La Anficionía intervino y terminó el conflicto, y como celebración estableció los Juegos Píticos, y dio como premio el botín obtenido de Crisa, e hizo que su terreno fuese dedicado a Apolo, y finalmente Delfos quedaría bajo su protección⁴⁶. Terreno que sería cultivado de nuevo y recuperado otra vez según Estrabón, después de la Primera Guerra Sagrada, los anfiseos cultivaron el terreno sagrado y los anficiones tuvieron que quitárselo para devolverlo otra vez al dios (Estrabón IX.3.4). De las otras tres también llamadas guerras sagradas, pero hay autores que ponen en duda su historicidad.

La composición de la Anficionía en tiempos de Pausanias era de treinta miembros. De los de Nicópolis, Macedonia y de los tesalios había seis de cada uno. De beocios, focidios y delfios, dos de cada uno (X.8.4). Mientras que de Dóride, de los locrios, de los de enfrente de Eubea, de los eubeos, de Argos, de Sición, de los de Corinto con Mégara y de los atenienses, uno de cada uno. Afirma que, en el caso de Atenas, Delfos y Nicópolis, estas ciudades envían consejeros a todas las anficionías.

⁴⁶ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. pp. 103-104.

Y que, de todos los pueblos citados, cada ciudad participa de la Anficiónía por turno cada cierto tiempo (X.8.5).

Con lo que Pausanias refiere sobre la Anficiónía de Delfos podemos sacar dos conclusiones, la primera de ellas es lo amplio de la procedencia de sus miembros y lo numerosos que son estos. Es decir, la administración de Delfos, gracias a no haber estado ligada a una ciudad determinada en sus inicios, permitió que con el tiempo fuera recibiendo la cooperación de más ciudades, para así aumentar su prestigio y sus posibilidades económicas. Muchos miembros y de varias partes facilitarían que Delfos triunfara sobre otros santuarios parecidos. El rasgo panhelénico más evidente es el de que un territorio como Delfos pueda trascender más allá de los límites geográficos cercanos. La segunda de las conclusiones sería que ciudades como Atenas, Delfos o Nicópolis mandasen consejeros a todas las anficiónías significa que las anficiónías eran tomadas muy en cuenta para el control de los diferentes territorios y que las ciudades con intereses más ambiciosos querrían formar parte de ellas o al menos tener contacto, por una parte, por motivos económicos, pero también por causas de obtención de información.

11.2 Juegos Píticos.

A este respecto, lo contado por Pausanias es muy revelador, cuenta que el certamen más antiguo era el de cantar un himno al dios y destaca como en todas las disciplinas que menciona a algunos vencedores (X.7.2). Entre algunos individuos ilustres, afirma que Hesíodo quedó excluido debido a que no usaba la cítara para acompañar al canto, y que Homero fue una vez a preguntar (X.7.3). De ahora en adelante va contando los cambios introducidos a lo largo del tiempo con mucha precisión. Empezando en el 586 a.C. los anficiones a dar premios para cantos con cítara, y añadiendo en el mismo año una competición de canto con flautas y otro de flautas (X.7.4). En el mismo año también se dieron los premios para los atletas, quienes participaban en las mismas competiciones que en Olimpia con la excepción de la cuadriga. Se añadió también una carrera larga y doble para niños. Ya en los segundos Juegos Píticos no se dieron premios si no que se otorgaron coronas, se eliminaron los cantos con flautas al considerar que eran de mal agüero (por lo triste de la melodía) (X.7.5). Entre los fragmentos 7-8 habla de las nuevas disciplinas que se van introduciendo: carrera de caballos, competiciones para citaristas sin canto, carrera con armas, carrera de bigas, pancrancio entre niños, carreras de potros de silla y también de biga de potros.

Menciona estos cambios hasta los Juegos Píticos número sesenta y cuatro. Por último, afirma que la victoria conlleva la entrega del laurel por el enamoramiento de Apolo de Dafne. Estrabón en su momento también señalaba que los Juegos Píticos fueron fundados por los anficiones y que todo comenzó con un certamen de himnos acompañados de cítaras para con el tiempo ir añadiendo disciplinas atléticas y ecuestres y premiar con la corona de laurel (Estrabón. IX.3.10).

Pausanias aporta información muy útil sobre el desarrollo de los juegos y de su origen y nos permite comprobar por qué los Juegos Píticos se consideraron similares a los Juegos Olímpicos. Siendo estos el mayor referente en cuanto a competiciones interregionales en las que se obtenía un prestigio considerable, tanto para la ciudad como para el individuo. Estos constituyen no solo una forma de competición si no también una forma de comunicación más entre griegos, recordemos que durante el periodo de celebración de los juegos se establecía una tregua sagrada. Al respecto de los Juegos Olímpicos, Estrabón afirma que su emergencia tan destacada fue gracias al oráculo de Zeus olímpico, pero que llegó un momento en que los juegos se convirtieron en referencia de tal forma que llegaron a opacar al oráculo, en un momento en que éste se encontraba debilitado (VIII.3.30). No fue este el caso de los Juegos Píticos porque siempre se encontraron, en comparación, bajo la sombra del oráculo. El origen mítico de estos se debe al episodio en el que Apolo mata a Pitón, pero también está la versión de que su inicio es resultado de la victoria de los anficiones en la Primera Guerra Sagrada. Con el tiempo, estos juegos se conectaron a los Juegos Ístmicos, a los Juegos Nemeos y a los Juegos Olímpicos para formar el circuito panhelénico de periodos⁴⁷.

12. Construcción de la imagen.

La historia literaria de Delfos se va contando en diferentes lugares y se van dando cambios, Scott intenta dar una visión general sobre estos para demostrar que lo narrado sobre Delfos usualmente tenía una clara finalidad y es la de aumentar la leyenda. Se basa en las fechas de las fuentes, y comienza con los Poemas homéricos, del siglo VII a.C. El poema dedicado a Apolo cuenta que poco después de nacer el dios se dirigió a Crisa donde venció a una dragona, para después, transformado en delfín, convencer a unos navegantes cretenses de que fuesen sacerdotes en su nuevo territorio, Delfos.

⁴⁷ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. p. 109.

Los marineros le preguntan preocupados que cómo podrían vivir en una zona tan poco fértil, a lo que Apolo les responde que el oráculo será una fuente de riqueza más que suficiente. El relato de Alceo es bastante diferente, en él Zeus ordena a su hijo Apolo que construya y ponga en funcionamiento su oráculo en Delfos, pero se niega en primera instancia al preferir irse con los hiperbóreos, aunque al final sí termina cumpliendo lo que se le había encomendado. Lo que resalta de este relato es que no está la dragona y por lo tanto es una versión sin violencia. En *Euménides* (1-19) de Esquilo, una sacerdotisa cuenta los orígenes de Delfos remontándose a Gaia. La Madre Tierra sería sucedida por Temis, esta por Febe y esta por Apolo, quien tomaría el nombre de Febo Apolo de ella al recibir como regalo el lugar de profeta, finalmente Zeus estaría de acuerdo y le concedería la inspiración y lo dejaría como cuarto profeta.

Eurípides en *Ifigenia entre los tauros* (1234-1258) retoma la parte de la violencia, donde Apolo mata a un dragón que protegía el oráculo de Gaia, y esta como venganza envía sueños reveladores a los humanos para que la preeminencia en adivinación ya no corresponda a Apolo. El olímpico se queja a su padre y este al final acaba con esos sueños. Scott también recoge una versión de autoría desconocida donde Apolo por la muerte del dragón tiene que pagar una compensación, que termina siendo la de oficiar un festival en Delfos cada nueve años⁴⁸.

Las versiones siguientes introducen ciertos cambios, pero ya no hay otras tan distintas. Por ejemplo, Éforo en el siglo IV a.C. afirma que Temis y Apolo comparten la sede oracular. Un escoliasta de Píndaro cuenta que es la Noche y no Gaia la que ocupaba el oráculo. Simónides decía que el dragón era macho y no hembra. El propio Píndaro contaba que Gaia no mandó sueños como venganza si no que exigió que a Apolo se le mandase al Tártaro. Y otras narraciones implican a otros dioses como Poseidón o Dionisio.

Dicho esto, es normal que las fuentes antiguas suelen diferir en los detalles pero podemos ver que la mayoría de historias tienen por lo menos alguna similitud entre ellas. Lo importante es que se intente comprender cada caso en su contexto, algo complicado por la propia naturaleza de las fuentes. En el caso del Himno Homérico, siendo del siglo VII a.C. estaría representando la percepción, no la realidad de Delfos.

⁴⁸ *Apud Ibidem* p. 61.

Esto es clave porque como ha sucedido con algunos gobernantes, ciudades o naciones durante toda la Historia, se ha procurado promocionar la imagen y el caso de Delfos es parecido, no deja de ser una institución que se esfuerza por mejorar su imagen e intenta justificar sus acciones basándose en algunos hechos legendarios y a medida que pasa el tiempo se introducen modificaciones en su relato mítico. Para los griegos el mito es indiscutible, no hace falta explicarlo, se toma por auténtico sin duda alguna, de forma general, algo que no sucede con el *logos*, la palabra que sí necesita explicación y argumentación para ser tomada como válida.

Entre los siglos VIII-VII a.C. se daba el proceso de colonización griega y las narraciones incorporaban elementos nuevos a medida que este avanzaba, uno de los ejemplos más claros es el de Heracles y los trabajos, ya que a medida que se conocían lugares más alejados en el Mediterráneo se empezaba a decir que los trabajos habían tenido lugar en tales sitios. Todo como una forma más de fomentar el prestigio y justificar determinadas acciones.

Con la figura de Apolo se muestra una lucha entre lo viejo y lo nuevo, entre el caos y el orden, y entre lo salvaje y lo civilizado. La construcción de los mitos tiene que ver con el presente, Delfos contribuyó mucho a ello, por ejemplo, construyendo un templo a Gaia en el siglo V a.C. como para añadir elementos que recordasen a los inicios, tomados como auténticos. Scott dice que los mitos fundamentalmente representan la imagen percibida en momentos de éxito, fundamentalmente entre los siglos VII-V a.C. mientras que la arqueología representa de mejor forma la realidad⁴⁹.

13. Evolución.

Entre los siglos XI-IX a.C. la ocupación de Delfos fue continuada. Previamente, según la arqueología ha demostrado, Delfos fue un santuario micénico⁵⁰. Algo que encajaría con las menciones en los poemas homéricos. A partir del IX Delfos tenía varios contactos comerciales con Tesalia y ya en el siglo VIII a.C. con Corinto. La especialmente céntrica localización de Delfos ocasionó que muchas ciudades se interesasen, primero Tesalia y luego Corinto. El comercio resultó vital para el desarrollo del comercio en la región. Scott encuentra interesante preguntarse si fue

⁴⁹ *Ibidem* p. 68.

⁵⁰ HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D, *Oráculos griegos*. Madrid, Alianza, 2008. p. 35.

esta la razón del impulso de la dimensión de culto o si por el contrario fue al revés⁵¹. En cualquier caso, habría una especie de relación simbiótica entre ambos, es innegable que en una zona comercial también hay intercambios culturales y si además es una zona muy concurrida, habrá mayor oportunidad de culto, por lo que cualquiera de las dos opciones tendría sentido.

Sobre la independencia de Delfos de una ciudad-estado, Scott afirma que fue clave para que triunfase a nivel suprarregional. Hasta el último cuarto del siglo VIII a.C. Delfos no sería demasiado influyente a nivel panhelénico, pero desde entonces pasaría a serlo⁵². Es interesante ver esa diferencia que hay entre lo que cuentan las fuentes y la arqueología, porque las primeras presentan a Delfos como un lugar exitoso desde tiempos muy tempranos mientras que la segunda muestra algo distinto. Objetos de distintas partes del mundo no se hallan antes del 725 a.C. El siglo VI a.C. ya es un momento en el que el templo de Apolo en Delfos está plenamente consolidado en el sentido de que su fama lo precede. Todavía le queda mucho recorrido, y sufrirá varias destrucciones, pero la institución como tal no detendrá su crecimiento.

El siglo V a.C. supone un momento crucial para ese progreso ya que tienen lugar los enfrentamientos contra los persas y la profecía del oráculo es muy demandada como ya vimos más arriba. Pasadas las Guerras Médicas, Delfos buscó la forma de arreglar su imagen de la mejor forma posible, algo que consiguió pero que se vería frustrado de cierta forma antes de terminar el siglo.

Las Guerras del Peloponeso fueron sin duda un punto de inflexión porque supusieron un revés para la mentalidad griega de forma general: las personas fueron gradualmente prefiriendo el culto a divinidades de menor estándar como Asclepio, divinidades más próximas al individuo tras lo que supuso la desazón del desenlace de la guerra entre Esparta y Atenas⁵³. Con el paso del tiempo el prestigio de Delfos cambió, pero se mantuvo de forma sorprendente hasta época imperial, cuando Nerón planeaba fundar una colonia precisamente en la llanura de Cirra, lugar sagrado causa de anteriores guerras sagradas⁵⁴.

⁵¹ SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014. p. 74.

⁵² *Ibidem* p. 76.

⁵³ GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J, *Historia de la Grecia Antigua*. Madrid, Akal, 2001. p. 202.

⁵⁴ CORTÉS COPETE, J.M, “Delfos, colonia neroniana”, *HABIS*, 30, 1999. p. 246.

El emperador Adriano en el 125 d.C. todavía tenía en mente a Delfos, en específico a la Anfitionía, porque pretendía que esta sirviera como órgano integrador de los griegos en el Imperio⁵⁵. Es evidente que Delfos tuvo un gran alcance a lo largo de su historia, uno que hasta la actualidad permanece en el sentido de que hay mucho interés en él.

14. Conclusiones.

Para estudiar los cultos panhelénicos es imprescindible conocer cómo eran las cosas en las distintas ciudades ya que entre estas hay muchas similitudes: fiestas, *agones* o banquetes que sirven para cohesionar a los integrantes de las *poleis* por una necesidad de justificar o legitimar y dotar a la ciudad de un marco simbólico claro que sirva para la identificación propia. Hay aspectos en los que se ve muy clara la diferencia entre ciudades, ya sea divinidades predilectas o rituales concretos, pero en todas ellas acaba imperando una necesidad que va más allá de la independencia en determinados momentos, es entonces cuando se busca la cooperación y con ello viene el objetivo de buscar aspectos en común entre las diferentes regiones griegas, este fenómeno es el panhelenismo. Los oráculos, las anfitionías y las panegirias sirven a ese fin, agrupan ciudades bajo la protección sagrada con el fin de mejorar y alcanzar metas que de otro modo hubiesen sido inalcanzables. Como vimos, desde el siglo VIII a.C. este fenómeno empieza a cobrar cada vez más relevancia para convertirse en algo inherente a las ciudades. Es en el siglo V a.C. cuando se vio qué tan importante era la búsqueda de un marco suprarregional en un momento de invasión, pero ya antes era tan importante como para reunir personalidades desde los rincones más recónditos del Mediterráneo. El caso de Delfos es una muestra muy clara de la importancia de los cultos panhelénicos porque ha sido decisivo en uno de los siglos más determinantes para la Historia de Grecia. El Oráculo, al que he destinado la mayor parte de este trabajo fue el impulsor de la Anfitionía y los Juegos Píticos, porque generó toda una red de influencias tan relevante como para tener que integrar todo de una forma más específica. Desde sus inicios, Delfos fue un lugar privilegiado por su propia localización, lo que le permitió formar parte de redes comerciales e impulsar el culto, y con el tiempo y llegada de más visitantes ante una demanda mayor y una fama extensa, se dieron las circunstancias para que se formara una asociación de ciudades

⁵⁵ *Ibidem* p. 247.

para la administración del santuario, una que terminó por promover los Juegos Píticos. Las crecientes visitas, las lujosas donaciones, las peleas por el territorio y la necesidad de competir se debieron al impulso de los gobernantes de las *poleis* por ganar capital simbólico a las otras ciudades. A fin de cuentas, el panhelenismo no es solo cooperación si no también un intento de llegar a ser más importante que el resto de los griegos, ya sea por un oráculo legitimador de una dinastía o por la entrega como premio de una corona de laurel. Todo fue posible gracias a las circunstancias de los distintos momentos y la aceptación de las condiciones del oráculo, que venían precedidas de muchas narraciones legendarias sobre dioses y héroes antiguos.

15. Bibliografía.

15.1 – Ediciones

Himnos Homéricos, edición de José B. Torres, Madrid, Cátedra, 2005.

HERÓDOTO, *Historia*, edición de Manuel Balasch, Madrid, Cátedra, 1999.

ESTRABÓN, *Geografía. VIII-X*, traducción de Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 2001.

PLUTARCO,

-*Obras morales y de costumbres. V*, traducción de Mercedes López Salvá, Madrid, Gredos, 1989.

-*Obras Morales y de costumbres. VI*, traducción de Francisco Pordomingo Pardo y José Antonio Fernández Delgado, Madrid, Gredos, 1995.

PAUSANIAS. *Descripción de Grecia. VII-X*, traducción de María Cruz Herrero Ingelmo, Madrid, Gredos, 1994.

15.2 – Estudios

ALDANA NÁCHER, C, “Mito y concepción espacial del santuario de Apolo en Delfos”, *Ars Longa*, (7-8), 1997. pp. 7-13.

BARRIGÓN FUENTES, M. del C, “Sobre el culto de las Musas en Delfos”, *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios griegos e indoeuropeos)*, 6, 1996. pp. 237-250.

BURKERT, W, *Greek Religion. Archaic and Clasical*, Oxford, Blackwell, 1977.

CARDETE DEL OLMO, M.C, “La religión como criterio de identidad en la Grecia clásica”, *Gerión*, 35 1, 2017. pp. 17-38.

CORTÉS COPETE, J.M, “Delfos, colonia neroniana”, *HABIS*, 30, 1999. pp. 237-251.

DEMPSEY, T, *The Delphic Oracle: Its Early History, Influence and Fall*, Michigan, Blackwell, 1918.

DIEZ DE VELASCO, F, *Hombres, ritos, Dioses. Introducción a la Historia de las Religiones*, Madrid, Trotta, 1995.

- DETIENNE, M, *Apolo con el cuchillo en la mano. Una aproximación experimental al politeísmo griego*, Madrid, Akal, 1998.
- DODDS, E.R, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1951.
- ELIADE, M, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Madrid, Alianza, 1972.
- EVANS-PRITCHARD, E.E, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, Oxford, Oxford University Press, 1937.
- GREEN, P, “Posesión y Pneuma: La naturaleza esencial del oráculo delfico”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 43, 2011. pp. 1-14.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J, *Historia de la Grecia Antigua*. Madrid, Akal, 2001.
- GRAVES, R, *Los mitos griegos*. Barcelona, RBA, 1955.
- GRIMAL, P, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1951.
- HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D, *Oráculos griegos*. Madrid, Alianza, 2008.
- JARA HERRERO, J, “El papel del oráculo de Delfos en las Guerras Médicas”, *Revista de Historia Militar*, Vol. 9, nº18, 2020. pp. 154-174.
- JARA HERRERO, J, “El papel del santuario de Delfos durante la guerra del Peloponeso”, *El Futuro del Pasado*, 11, 2020. pp. 171-192.
- OPPE, A.P, “The chasm at Delphi”, *The Journal of Hellenic Studies*, 24, 1904. pp. 214-240.
- PARKE H.M y WORMELL, *The Delphic Oracle. Vol. 2. The Oracular responses*, Oxford, Blackwell, 1956.
- SCOTT, M, *Delfos*. Barcelona, Ariel, 2014.