

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA
Volumen 43 – 2011

ISSN 1853-1555 (en línea)
ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

<http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>

**POSESIÓN Y PNEUMA:
LA NATURALEZA ESENCIAL DEL ORÁCULO DÉLFICO ***

Possession and Pneuma: The Essential Nature of the Delphic Oracle

Peter Green
University of Iowa

Fecha de recepción: febrero 2010
Fecha de aceptación: febrero 2010

RESUMEN

El deseo de traspasar el velo del futuro está profundamente arraigado en la *psiquis* humana y varios rituales, más o menos mágicos evolucionaron a lo largo del tiempo para hacerlo. La principal narración sobre los orígenes del oráculo délfico desde la antigüedad es la que escribió Diodoro Sículo en el primer siglo aC. Los estudiosos nunca dejaron de trabajar sobre el tema. Es en este contexto de fenómenos temporales y mortales que sirven como agentes de la iluminación divina, que nos acercamos al oráculo délfico. Aquí nuestras propias creencias son inmatrimales. Lo que importa es entender percepciones, bajo un largo milenio, sobre los propios griegos, como ellos las comprendieron.

PALABRAS CLAVE

Grecia antigua – Mitología – Oráculo de Delfos – Creencias

ABSTRACT

The desire to penetrate the veil of the future is deep-rooted in the human psyche, and various more or less magical rituals evolved over time to do so. The main account of the Delphic oracle's origins from antiquity is that by Diodorus Siculu, in the first century. Scholars never stopped working on the issue.

It is in this context of temporal and deadly phenomena that serve as agents of divine illumination, as we approach the Delphic oracle. Here our own beliefs are inmaterial. Is important understand perceptions, under a long millennium on the Greeks themselves.

KEY WORDS

Ancient Greece – Mythology - Oracle of Delphi - Beliefs

* Versión original en inglés publicada en: *Arion, Journal of Humanities and the Classics*, vol.17,2, Fall 2009, Boston University. Traducción: Gabriela Monezuelas (Universidad de Buenos Aires)

La persistencia del mito (*mythos*) en la fase de la razón (*logos*) ha sido el fenómeno más fascinante de la historia griega. Ambos a menudo se unieron completamente, como se puede apreciar no solamente en la retórica política de los oradores del siglo IV, sino, más asombrosamente, en la literatura médica. Los médicos hipocráticos podrían expresarse sobre la naturaleza racional de la así llamada enfermedad sagrada, la epilepsia (si bien ellos mismos dieron una espléndida explicación esporádica de esta enfermedad, como la flema descendiendo desde el cerebro); sin embargo, trabajaron en cerrada cooperación con el físico-sacerdote Asclepsio en un santuario de curación como el de Epidauro, e intercambiaban tanto, ideas como pacientes. Pero quizás el más extraordinario ejemplo del *mythos* persistente, siglo tras siglo, codo a codo con *logos* cada vez más refinados, es el oráculo de Delfos. Por lo menos desde el siglo VIII aC y más sorprendentemente desde los días de Midas, Giges y Cresos, ricas dedicatorias manifiestan las creencias, tanto públicas como privadas, de que las sacerdotisas Pythias de Apolo dieron voz al más que humano conocimiento: ellas fueron, en efecto, en un sentido muy literal, la *Vox Dei*, el instrumento a través del cual la divinidad se expresaba en la tierra.

¿En qué consistió este conocimiento especial y cómo se ganaba el privilegio de acceder a él? El deseo de traspasar el velo del futuro está profundamente arraigado en la psiquis humana y varios rituales, más o menos mágicos evolucionaron a lo largo del tiempo para hacerlo: la interpretación de los sueños (“por un sueño también llega Zeus”, como las notas del Aquiles de Homero [Il.1.62], la adivinación por cualquier elemento, desde el vuelo de los pájaros al estado de los hígados sacrificados o los pronunciamientos oraculares). Sin embargo, lo que emerge de aquellas operaciones no eran tanto las predicciones, en lo que nosotros podríamos llamar el sentido Nostradamus, sino más bien, el asesoramiento, basado en lo que era considerado como la voluntad de los dioses, canalizada a través de sus intérpretes. Al mismo tiempo, el valor del asesoramiento especial estaba directamente condicionado por el hecho que su dador, como el vidente homérico Calchas, estaba ocupado en conocer “el presente, lo que estaba por llegar y lo que había sido antes” (Il. 1.70). Ciertamente por lo menos desde el final de la Edad Arcaica -y en muchos aspectos, hasta bien entrado el siglo V- el miedo humano y la ignorancia por lo desconocido confrontados con la impredecible desconfianza de los dioses (*phthonos*) y el temor a la contaminación (*miasma*, tanto psíquica como espiritual), necesitaron desesperadamente de la línea vital de comunicación psíquica o de orden sobrenatural y quizás, de la sensación que había una omnisciencia divina, de la cual, con suerte, se le podía conceder a la humanidad ocasionalmente una visión privilegiada.

El conocimiento de Delfos sobre el presente era famosamente reivindicado por el monarca lidio Cresos, quien desafió a los sacerdotes a enunciar lo que estaba haciendo cierto día: “Hirviendo un cordero y una tortuga en un caldero de bronce”, la respuesta correcta llegó unida a la exigencia por conocer “el número de granos de arena y la medida del mar” (Hdt. 1.47.1–3). El futuro era otra cuestión. Heráclito (citado en Plut. *Mor.* 404e) expresó sucintamente: “El señor cuyo oráculo está en Delfos ni habla ni oculta, da signos. De igual manera, Theognis (805-10) recordaba su joven amigo Kyrnos

que: “el hombre a quien la sacerdotisa en Pytho en su respuesta daba signos de la voz profética de dios desde su rico santuario” tuvo que desentrañar su declaración tan meticulosamente como un carpintero con su regla y escuadra; pone adicionando o sustrayendo desde la suma del mensaje por la satisfacción del deseo, del consultor a los ojos de dios. Esto también es prueba que – ciertamente para mediados del siglo VI, y con toda probabilidad unos cien años antes– la *Pythia* estaba en el lugar, el famoso método del oráculo bien establecido (completo con trípode y ómfalos) y el santuario délfico ya era altamente exitoso.

Huellas y conjeturas, como T.S.Eliot dijo: huellas seguidas por conjeturas. Los hombres anhelan reforzar sus propias proyecciones mortales sobre el futuro a través de un llamado a deidades omniscientes como Zeus o Apolo y ansiosamente siguen signos crípticos de agentes inspirados de los dioses y que pueden proporcionar su *prophetai* -esto es, originalmente, intérpretes-. Las predicciones, por razones obvias, son muy pocas veces específicas. Delfos conoció alrededor de siete tipos de ambigüedades mucho antes que William Empson las popularizara: ellas forman parte de los dispositivos azarosos, especialmente un lenguaje inusual, común a la adivinación mundial. Un adivinador entrenado puede decodificarlas; no puede manipularlas otro agente humano¹. Como Walter Burkert señala sabiamente, “el aumento de la confianza que los signos brindan como una ayuda para la toma de decisiones es tan considerable que la falsificación ocasional a través de experiencias no habla contra ellos”².

Esto es más cierto en la pronosticación privada que en la pública. Delfos ciertamente vio por medio de Cresos, precisamente cuando Herodoto dijo más tarde: “He was the millionaire who both believed wealth to be the summum bonum, and used it indiscriminately to bludgeon golden opinions out of the world”³ y con seguridad servía de base para impulsar evidencias ambiguas en la dirección que buscaba. Dijo que si cruzaba el río Halys podría destruir un gran imperio, que fue lo que hizo. El imperio era Lydia, y lo hizo suyo. Pero cuando regresó de las guerras persas, el pronóstico para Atenas era, comprensiblemente sombrío: “Vuela hasta los confines de la tierra”, habían dicho los consejeros. Sin embargo se las arreglaron para conseguir un segundo oráculo un poco menos sombrío (y altamente ambiguo), como una concesión de que nadie podría reclamar que la presciencia délfica había previsto una victoria griega desde el comienzo. El dios, en la cara, había aconsejado simplemente lo que el sentido común dictaba en ese momento.

Esto puede explicar parcialmente por qué las consultas al oráculo, cívicas y especialmente político-militares, sufrieron un lento declive durante el siglo V y fueron virtualmente letra muerta a mediados del siglo IV.

Directamente las predicciones, en lo que respecta a asuntos públicos - nunca el tipo más característico de declaración del oráculo- comenzaron a desaparecer del repertorio de Delfos. Aquellos que sobrevivieron, tendieron más tiempo, no sorpresivamente, a tener un ángulo religioso; por ejemplo, la *Pythia* siguió siendo abordada regularmente para declarar un lugar *asylon*, que

¹ MAURIZIO L., “Anthropology and Spirit Possession: A Reconsideration of the Pythia’s Role at Delphi,” *JHS* 115 (1995), 82–83.

² BURKERT W., *Greek Religion* (Cambridge, ma 1985), 111.

³ GREEN P., *Classical Bearings* (London 1989), 96.

es una imperceptible zona desmilitarizada protegida por su inviolabilidad (de allí nuestro término “asilo”).

Pero el fenómeno fue algo más general, el cambio más asociado al control del hombre lentamente regulable de su medio ambiente. Magia y ciencia experimental comparten, a menudo, indistintamente, la lenta disipación del caos y la ignorancia, pero es la última la que gradualmente gana ventaja. Todos los dioses del tiempo son reducidos por la meteorología. Cuanto más conocimiento poseen los seres humanos, menor será la necesidad que sienten de apelar a que el conocimiento divino primordial sea el funcionamiento del mundo natural. Pero la naturaleza de las cosas, públicas, especialmente políticas y militares, importan, siendo abordadas por una minoría más o menos sofisticada, que se desviará de la dependencia sobrenatural lo antes posible. Los individuos privados, por otra parte, son completamente otro tema, en Grecia o en cualquier otro lugar. Su necesidad nunca ha sido totalmente erradicada, como aquellos que, muy conscientes, consultan su horóscopo diariamente en el periódico.

Lo interesante es que ni las guerras persas, ni la caída política que siguió durante los siguientes dos siglos en ningún sentido afectaron el prestigio de Delfos, o disminuyeron su reputación internacional. Como Eric Dodds señala, “la rareza de escepticismo abierto sobre Delfos antes de la época romana es muy llamativa”⁴. Mientras adivinos y videntes, en general, se convirtieron en objetivo de vigorosos ataques (nadie había olvidado las profecías prediciendo el éxito de la malograda expedición a Sicilia), Aristófanes se burla de los falsos traficantes de oráculos que dejaron a Pitia gravemente sola. Nadie, ni siquiera los tempranos Padres de la Iglesia, cuestionaron la autenticidad de las expresiones de Delfos, dijeron que eran obra del diablo, algo muy distinto. Delfos era un serio rival y lo trataron como tal. Si el dios era menos consultado por los principales problemas de este mundo, sus pronunciamientos proféticos siguieron siendo buscados en el culto, la adoración y en miles de imponderables de la vida privada. Delfos incluso parece haber tenido sentido del humor. Para un consultor que pregunto: “Oh, hijo de Zeus y Leto, ¿cómo puedo obtener riqueza?” el oráculo respondió impasible: “Con la adquisición de la tierra entre Corinto y Sicyon” (*Athen.* 5.219a).

Un corolario de esto, bien apoyado por la evidencia –Plutarco, entre otras cosas, fue un sacerdote delfico que gran parte de su vida, dio su testimonio, si no objetivamente, por lo menos como una forma para hablar en nombre de la casa- es que los operadores del oráculo claramente creían en lo que estaban haciendo y tomaron como dada la idea de que Apolo canalizaba la expresión divina a través de Pitia. No eran, a pesar de las suposiciones de algunos racionalistas modernos, bien establecidos artistas de la estafa. Como es claro por numerosas referencias en Platón (por ejemplo, *Apol.* 22c, *Ion* 533c, *Phaedrus* 244a, y *Leyes* 719c; cf. Maurizio, citado en la nota 1, 76-79), la influencia y la inspiración (*pneu`ma*) de lo divino en los poetas, como de idéntica forma en videntes o adoradores orgiásticos, fue un hecho en la antigua sociedad griega, como dice Maurizio, “el comportamiento de la pitonisa de Delfos cae perfectamente en la tipología de Platón acerca de los efectos de la posesión en la conducta humana”(79). En las *Leyes*, Platón compara incluso

⁴ DODDS E. R., *The Greeks and the Irrational* (Berkeley 1951), 74.

inspiración poética con lo que hace Pitia: “Cada vez que un poeta se sienta en el trípode de las Musas, no está en sus sentidos, es como un resorte que permite que el agua fluya fácilmente”. Por el contrario, la fluidez y la poesía son algunos de los regalos de Pitia, cuando se poseía.

La Pitia, se decía, entraba en éxtasis o en estado de trance, durante el cual se convertía en el vehículo para las declaraciones del dios. De alguna manera su función estaba relacionada con un misterioso vapor de inspiración o *pneu`ma*. Sin embargo, por lo que podría explicarse, la condición era aceptada como lo que pretendía ser: posesión divina. Cabe destacar en este punto que tal trance, -a menudo autogenerado, sin un equivalente de *pneu`ma* implicado- era característico de la emisión en todo el mundo oracular. El racionalismo moderno, contando con *logos* sólo ha tendido a sesgar las pruebas y tergiversar las actitudes antiguas (Maurizio, 69-71). Me gustaría echar un vistazo más de cerca a las condiciones de generación de expresiones de la Pitia, en relación con los tradicionales relatos del origen del oráculo. Encontramos un tejido apretado, y llamativo, nexo de elementos físicos, psicológicos y emocionales y esto no debe sorprendernos. Estudiosos del antiguo miasma (ritual de la contaminación) conocido como una infección, una plaga en el aire que podría atacar el cuerpo o el alma indistintamente, rompieron las distinciones artificiales entre lo corporal y lo espiritual. El mismo tipo de bromas ambiguas nubla todas las discusiones sobre el *pneuma* delfico. Lo que pretendo mostrar es que el mayor elemento que soporta el hecho en el *enthousiasmos* delfico era -como tan a menudo en casos mundiales similares, la participación en el éxtasis y la posesión- un fenómeno físico identificable, y que el mundo antiguo aceptaba como un modo de facilitar expresiones acreditadas de la inspiración divina.

La principal narración sobre los orígenes del oráculo delfico desde la antigüedad es la que escribió Diodoro Sículo en el primer siglo a C. No hay indicación de sus fuentes y del título usado especulando sobre él (sin embargo, por supuesto, los estudiosos no dejaron de trabajar sobre el tema).

Habiendo hecho mención al trípode (escribe), creo que no es inapropiado en este momento insertar el relato antiguo sobre ello. El relato dice que el templo fue descubierto, hace tiempo por las cabras, y es por lo que los delficos usan cabras cuando consultan el oráculo (Plutarco [Mor.437a]: explica que cuando una cabra fue sacrificada antes de la consulta, se vertió agua de la libación sobre ella, y que cuando el agua que se vertió sobre ella y solamente si se estremecía o temblaba, era considerada auspiciosa y se daba una respuesta oracular.)

La manera de su descubrimiento, se nos dice, fue como sigue. Hay un abismo en el sitio del santuario llamado *adyton* (santuario interior), alrededor del cual las cabras pastaban, antes que Delfos fuera habitado.

Una ciudad micénica existió en el sitio de Delfos durante la Edad de bronce, en el área del último templo de Atenea Pronaia, pero fue destruido, (como tantos otros) en el siglo XII a C⁵. Diodoro se refiere al período anterior al reasentamiento de Delfos, ca. 875-860.

Ahora bien, cualquier cabra que pasaba cerca del abismo y miraba dentro, hacía cabriolas de una manera extraordinaria y emitía sonidos muy

⁵ AMANDRY P., *La mantique apollinienne à Delphes* (Paris 1950), 204–11; ROUX G., *Delphes: son oracle et ses dieux* (Paris 1976), 35–51.

diferentes de su balido normal. El pastor, sorprendido por este extraño fenómeno, se acercaba él mismo al abismo. Cuando miraba dentro para saber qué estaba pasando, tenía la misma reacción que las cabras: ellos se comportaban sin embargo, como poseídos, y él comenzó a profetizar eventos futuros. Desde entonces, se corrió la voz a nivel local, acerca de la experiencia de aquellos que se acercaban al abismo, la gente comenzó a visitar el sitio cada vez más. Debido a su extraña reputación, cada visitante hacía el experimento, y cuando llegaba cerca, invariablemente se inspiraba. Fue por estas razones que el oráculo ganó su extraordinaria reputación y comenzó a ser considerado como el santuario profético de la Tierra. (Dadas las circunstancias, la asociación del sitio con la Tierra es muy natural; cf. Aesch. *Eum.* 1-8 y Eur. *IT* 1259-69. Esta explicación, hasta ahora desestimada como un mito, es en efecto, como podemos ver, altamente posible).

Para algunos, los que deseaban obtener una profecía iban al abismo y las profecías eran pronunciadas una a una; pero luego –ya que muchas personas se lanzaban poseídas al abismo y nunca fueron vistas otra vez– los habitantes locales decidieron poner fin a tales víctimas, estableciendo allí a una mujer como una profetiza para todos y canalizando a través de ella cualquier expresión oracular. Para ella fue diseñado un dispositivo que podía montar y entonces ser poseída sin riesgo para ella misma, después de lo cual podría transmitir las profecías a todo aquel que las buscara. El dispositivo tenía tres soportes, y fue llamado trípode. Todos los trípodes de bronce de moda hasta nuestros días (probablemente) son copiados de aquel. (Diodoro mostró dudas sobre esto y por supuesto, es cierto que los trípodes existieron desde muy temprano, e.g., en la Creta de la Edad de bronce; sin embargo, el punto de Diodoro puede ser simplemente que el estilo de aquellos trípodes de bronce conocidos se hacen eco de la Pitonisa délfica, y por lo tanto podría suponerse que los han imitado).

Esto, creo, es suficiente explicación de cómo el oráculo llegó a ser descubierto y por qué fue dispuesto el trípode.

En los tiempos antiguos se decía, que el negocio de la palabra profética era encargado a las vírgenes, ambos por la intacta e incorruptible cualidad de su naturaleza y a través de su semejanza con respecto a Artemisa, ya que (se argumentó) ellas poseían una innata habilidad para mantener los secretos de los oráculos tal como les eran revelados. En un período un poco más tardío, sin embargo, dicen que Echekrates, el tesalio, llegó al santuario, vio a la virgen que entregaba los oráculos, se enamoró de ella debido a su belleza, se la llevó y la violó. Debido a este acontecimiento adverso, los délficos hicieron una ley para que en el futuro los oráculos no pudieran ser entregados por una virgen, sino por una mujer más vieja, de no menos de cincuenta años, quien iba a ser vestida con un traje de virgen como recuerdo de quienes habían sido los agentes proféticos originales.

La edad mínima de la Pitonisa eran cincuenta años (i.e., post-menopáusica), esto está apoyado por las fuentes más tempranas, las cuales refuerzan su condición de edad avanzada; ver e.g., Aesch. *Eum.* 38 y Eur. *Ion* 13245. Su “traje de virgen” era claramente un recuerdo simbólico de su pureza ritual cuidadosamente mantenida; ella era también (como una vestal o una monja) excluida de las relaciones sexuales y (como algunas monjas también) llevaba una existencia de “encierro” (cf. Plut. *Mor.* 435d, 438c). Sin embargo, para continuar con el paralelo, no parece haber sido considerada

como una “novia de Apolo”. Echekrates fue aparentemente un personaje histórico, miembro de la dinastía noble de los Echekratidai Tesalios; es tentador identificarlo con el Echekrates de Larissa, quien en las reclamaciones de Pausanias [10.16.8] fue el donante de las más antiguas ofrendas de Delfos. Al mismo tiempo, la anécdota de Diodoro acerca de él se lee sospechosamente como una explicación etiológica del modo de vestir de la Pitonisa. Así, entonces (concluye Diodoro) son los relatos sobre el descubrimiento del santuario oracular.

Más breves, pero esencialmente iguales, son las versiones del *excursus* de Diodoro que se encuentran en Pausanias (10.5.5-13) y en Plutarco (*Mor.* 433c y 435d). Ambos son testigos tardíos (primero- segundo siglo), cuando el oráculo estaba en declinación; por otra parte, tenían la ventaja de la detallada autopsia, mientras que Plutarco, como dije anteriormente, fue él mismo durante treinta años sacerdote délfico. Este hecho lo convierte en una fuente privilegiada, pero también, por supuesto, sospechosa, porque *parti pris*, es testigo. Pausanias declara que originalmente el oráculo pertenecía a la Tierra (o a la Tierra y a Poseidón en conjunto) una clara indicación de su foco sísmico/tectónico y que los pastores “se convirtieron en divinamente inspirados por el vapor”. También afirma, entre otras cosas, que desde el comienzo –a pesar de los pastores- la Pitonisa fue siempre una mujer y que en los templos tempranamente “cayo en una grieta de la tierra”, lo cual una vez más sugería actividad sísmica -lo que no es sorprendente– ya que Delfos está en una falla importante. En otros lugares (10.24.7) se refiere al manantial de Kassotis, subiendo desde el santuario y cita una tradición (“ellos decían”, que sus aguas subterráneas “hacen a las mujeres una *adytion* mántica de los dioses”).

Las evidencias de Plutarco son referidas en dos debates, “Sobre la Pitonisa ahora no profetizando en verso” (394d-409d) y “En el eclipse de los oráculos” (409e-438e). También se refiere al santuario como de la Tierra (402c-d) y asociado con un manantial o un arroyo. Aunque la Tierra emite muchos efluvios, declara, en el final de una larga discusión de varias analogías para “la exhalación profética” (433a; cf. 433e), solamente la rara suerte que tiene “algo de afinidad con las almas” puede “hacerlos capaces de inspiración y de recepción de imágenes del futuro”. La leyenda está de acuerdo con tal conclusión: el “poder ubicado en ese punto” fue primero revelado por el incidente de los pastores (a quien nombra como Koretas). También va a sugerir, curiosamente (433f-434^a), que tales emisiones pueden debilitarse, modificarse, o incluso secarse con el tiempo, específicamente (434c) como resultado de un terremoto, tal como el grande que destruyó la ciudad (i.e., lo que pasó en 373 aC).

En este punto del debate (435a; cf. 436f-437a) el miedo está articulado con que por “la reducción del origen, efectivamente la verdadera esencia y poder del arte mántico de vientos, vapores y exhalaciones”, el trípode oracular está siendo despojado de su divinidad, por ejemplo, el estatus religioso del procedimiento mántico está siendo puesto en cuestión. La palabra que traduje aquí como “vientos” (*pnevmata*), podría también utilizarse, por supuesto, para indicar inspiración divina (*pneuma*). Pausanias también parece inseguro en este punto. Si (435d) la exhalación tiene sus efectos independientes, este argumento proto-moderno corresponde, entonces a ¿qué necesidad de un dios? Para lo cual la respuesta tradicional (436f) basada en que es la no diferenciación esencial entre físico y espiritual lo que caracterizó largo tiempo al

pensamiento griego (por ejemplo, como recuerda *miasma*) acerca de que la tierra y el sol y sus exhalaciones incluidas, son ellas mismas divinas (cf. 432d-e). Plutarco también apunta aquí que aquellas emanaciones pueden emerger tanto como un vapor en el aire o como una combinación con agua corriente, (*pne`ma*) una afirmación que a la vez trae a la mente la declaración de Pausanias referente al efecto sobre la Pitonisa del manantial de Kassotis. En este contexto deberíamos también recordar que en la famosa respuesta (ca. 360)⁶ de Juliano el Apóstata –a menudo, pero en mi opinión erróneamente considerado como espurio (por ejemplo, por J. Fontrose)⁷– se dice que Apolo ya no posee “su manantial que habla”.

Así, resumiendo los contenidos de Plutarco presentan varias piezas interesantes de evidencia. Primero, tenemos la recurrente observación (437c) acerca que “la exhalación no es siempre la misma, sino que tiene períodos de disminución y de aumento”. Los testigos de esto son tanto el personal del oráculo como los visitantes, quienes informan que de forma intermitente un delicioso aroma dulce como el de un perfume muy caro, estaba flotando en la antesala desde la dirección de la *adyton*. A continuación sigue un largo *excursus* (437d-438e) sobre los diferentes síntomas que aparecen en varios momentos en la Pitonisa, los cuales eran atribuidos a aquellas variaciones de la “exhalación”. El régimen especial al que estaba sometida (incluyendo castidad y aislamiento del mundo exterior) está justificado por la referencia a varias influencias malignas que pueden filtrarse en su cuerpo y desde allí en su alma. La “imaginativa facultad del alma se considera especialmente vulnerable a “cambios corporales”, por ejemplo, aquellos producidos por el vino o por los alimentos. En tales ocasiones, la Pitonisa es excluida “entregándose ella misma al dios”. La no observancia de estas restricciones puede ser fatal, dice Plutarco, como probados casos recientes. Una delegación extranjera deseaba consultar el oráculo; pero los augurios eran malos, y la misma sacerdotisa, por la razón que fuera, se mostró reacia. Después que ella tomó su asiento en el trípode, su voz se hizo áspera, temblaba como “una embarcación pariendo en una tormenta”, llena de “*el pneuma malo*”, y finalmente, completamente fuera de sí, dio un chillido, salió corriendo y se tiró hacia abajo. Ella estaba todavía consciente cuando la recogieron, pero murió unos pocos días después.

Por último, tenemos la ligeramente temprana y muy específica evidencia del geógrafo Estrabón (9.3.5, C.419), quien cita fuentes anónimas (“dicen”) para la noción de “una profunda caverna hueca en la tierra” la cual, sin embargo, tiene (en este caso la autopsia parece tener más) “una boca no muy amplia”, por ejemplo, una fisura en la roca de la que surge “*el pneuma inspirativo*”. Sobre esta fisura se establece un trípode alto, sobre el cual la Pitonisa sube y aspirando el *pneuma*, realiza la expresión oracular.

Los estudiosos modernos han desestimado, por unanimidad, por míticos, casi todos los detalles de estas declaraciones sobre los orígenes que provienen de nuestras antiguas fuentes. Una explicación característica es la de Catherine Morgan: “La adivinación oracular en Delfos fue instituida hacia el final del siglo VIII como una herramienta para ayudar a las autoridades de los estados emergentes a hacer frente a los problemas sin precedentes; la adivinación, por lo tanto, servía como medio de legitimar la introducción de un cambio social,

⁶ PARKE H. W. y WORMELL D. E. W., *The Delphic Oracle* (Oxford 1956), vol. 2, no. 476

⁷ FONTENROSE J., *The Delphic Oracle* (Berkeley 1978), 353.

mientras se mantenían valores básicos de la comunidad”⁸. No como un totalmente lógico corolario de esta actitud, el más sólido escritor racionalista sobre Delfos, Joseph Fontrose, también desestimó una gran parte de las recordadas respuestas délficas en el período del gran ascenso del santuario como falsificaciones *ex post facto*, no dejando nada intacto excepto lo mundano, lo explicable, lo trivial, el lugar común: una atracción improbable por las generosas ofrendas de Cresos y de las ciudades griegas. El racionalismo científico, por supuesto, da como un hecho que las respuestas del oráculo de Delfos no sólo fueron *hocuspocus*, sino una estafa consciente y muy rentable, el producto de un bien informado y sofisticado grupo de reflexión política –por lo tanto imputando al conocimiento griego, por lo menos, sus propios criterios estrictamente materialistas. De hecho, por supuesto, la creencia genuina es perfectamente compatible con la manipulación subconsciente y cualquier engaño político podría haber llegado a ser muy rápidamente de conocimiento público, algo que el enorme respeto con el cual Delfos contaba, siglo tras siglo, lo hace improbable en extremo. Tan tarde como en los días de Atenas, en el temprano siglo III se sigue hablando de verdaderos portadores que ellos “hablaron desde el trípode” (Athen.2.37-38).

Con un menor encanto inconsistente, los mismos especialistas son también rápidos para desechar lo que podemos llamar la “teoría de la cabra apedreada” –altamente racionalista, aunque lo es– incluso mientras teorizaban, en un caso, que el relato de Diodoro “fue evidentemente inventado por alguien... quien deseó ser tenido en cuenta por [el procedimiento délfico] sin el recurso de explicaciones religiosas”⁹. Así el mito de la alegada estupidez, de Diodoro había sido alimentado por lo que se ve como la superstición sin sentido que envuelve a Delfos, produciendo un poderoso cóctel crítico suficiente para invalidar cualquier intento de dar sentido histórico a las pruebas antiguas. El criterio esencial de lo que era creído en la antigüedad ha sido eclipsado por los escépticos argumentos modernos que atacan la validez de los procedimientos mánticos y las tradiciones del folclore tan acriticamente tomadas por Diodoro.

Reforzando –si no induciendo– un juicio tal ha sido, hasta muy recientemente, el acuerdo de arqueólogos y geólogos por igual, repetidos en trabajos académicos de referencia, sobre que no había un “abismo” debajo del *adyton* y que no había, y que nunca podría haber habido, algunas emanaciones gaseosas tóxicas desde ese lugar¹⁰. Fue asumido erróneamente, por los arqueólogos (por ejemplo, Amandry, nota 5, 215-30) que para los vapores mefíticos este tipo de actividad volcánica era una precondition necesaria. Incluso para aquellos –por ejemplo, A.P. Oppe¹¹ y más recientemente, L. Piccardi¹² quienes esperanzados por encontrar vapores se vieron obligados a llegar más lejos: en la garganta Kastaliana, por la cueva Korykian, a lo largo del lado sur del Parnaso. Estuvieron así, obligados a postular una inverosímil transferencia de tradición desde un lugar a otro. E.I.

⁸ MORGAN C., *Athletes and Oracles* (Cambridge 1990), 184–85

⁹ PARKE H. W., *Greek Oracles* (London 1967), 77.

¹⁰ COURBY F., “Topographie et architecture: la terrasse du temple,” *Fouilles de Delphes* 11 (1927), 65–66; para una cuenta general típica basada en esas premisas ver Parke (note 9), 77–89

¹¹ OPPE A. P., “The Chasm at Delphi,” *JHS* 24 (1904), 214–40

¹² PICCARDI L., “Active Faulting at Delphi, Greece: Seismotechnic Remarks and a Hypothesis for the Geologic Environment of a Myth,” *Geology* 28 (2000), 651–54.

McQueen resume la sabiduría convencional de esta cuestión: “el relato de Diodoro.... esta totalmente en desacuerdo con la evidencia arqueológica y asciende a poco más que una invención racionalista por su fuente”¹³

La reciente investigación innovadora de Boer y Hale, que se inició en 1996, ha destruido virtualmente todos los resultados de la noche a la mañana¹⁴. Los descubrimientos más importantes del equipo son los siguientes:

A. Además de la conocida falla que pasa por Delfos, la actividad sísmica destruyó el templo de Apolo por lo menos dos veces; la inspección reveló una falla transversal que corre en sentido noroeste-sudeste, directamente debajo del *adyton*.

B. La suposición de que la actividad sísmica por sí sola no puede producir emanaciones gaseosas se equivoca. Petroquímicos en el estrato de piedra caliza bituminosa por debajo del santuario son vaporizados (por calentamiento por fricción a lo largo de las caras de las fallas) en gases livianos de hidrocarburos, en particular etileno.

C. Sobre el lecho rocoso de la región de la falla, incluyendo el templo fundacional, se encuentra un estrato de arcilla pesada. La intersección de las fallas produce fisuras en la arcilla a través de las cuales, tanto las aguas subterráneas como los gases pueden salir a la superficie. El análisis muestra que tales emanaciones son particulares de la falla en cruz debajo del *adyton* y no duplicada en otro lugar, por ejemplo en el resorte kastaliano.

D. En un trabajo arqueológico, de Boer, se ha fortalecido la evidencia del *pneuma* mántico siendo éste, gas etileno¹⁵. Los pequeños *ómphalos* encontrados en el *adyton* en 1913 (de Boer, figs. 1-4,9) y mostrados como una característica de la misma en más de un jarrón pintado, tenían un misterioso metal alineado, un orificio en forma de embudo, perforado a través de él axialmente, estrechándose desde la base hasta la cima. L.B. Holland adivinó hace más de setenta años que los *omphalos* fueron alineados con una abertura en el piso y canalizaban *pneuma* sobre la Pitonisa durante las sesiones mánticas¹⁶. De Boer identificó la naturaleza del *pneuma* y mostró dónde podrían haber estado ubicados los *omphalos*, tapados para acumular el tan liviano aire etileno, y entonces, abiertos durante las sesiones de la Pitonisa, permitiendo que el gas ascendiera a la altura del techo de la *adyton*, difundiéndose, ocasionalmente un poco de su dulce olor sobre aquellos que esperaban en la antesala.

La aplicación de estos hallazgos de de Boer y Hale a nuestra antigua evidencia produce algunas coincidencias muy llamativas. Sus estudios sobre los efectos del gas etileno son de particular interés. Se desprende una fragancia dulce, la que “puede ser detectada en la atmósfera en concentraciones por debajo de 700 partes por millón”. Esto corresponde exactamente al encantador olor “se parece al olor de los más exquisitos y caros perfumes” mencionados por Plutarco (437 c-d) como había flotado en una ocasión desde el *adyton* hasta el área de espera. Este gas es más liviano

¹³ McQUEEN E. I., *Diodorus Siculus: The Reign of Philip II* (Bristol 1995), 89

¹⁴ de BOER J. Z. y HALE J. R., “The Geological Origins of the Oracle at Delphi, Greece,” en *The Archaeology of Geological Catastrophes*, B. McGuire, D. Griffiths, and I. Stewart, eds. (London 2000), 399–412; “New Evidence for the Geological Origins of the Ancient Delphic Oracle (Greece),” *Geology* 29.8 (2001), 707–10, junto a una personal extensa comunicación

¹⁵ de BOER J. Z., “Delphi’s Small ‘Omphalos’: An Enigma,” *SyllClass* 18 (2007), 81–104.

¹⁶ HOLLAND, L. B., “The Mantic Mechanism at Delphi,” *AJA* 37 (1933), 201–14

que el aire, lo que podría explicar el montado de la Pitonisa sobre un trípode alto en un área cerrada, para obtener el máximo beneficio de él. Incluso en pequeñas cantidades, el etileno trabaja dos veces más rápido que el óxido nitroso (“el gas de la risa” considerado por William James para explicar algunos tempranas “revelaciones” religiosas) y necesita solamente la mitad de la concentración para hacerlo. No tiene efectos secundarios peligrosos y la recuperación es rápida.

En el nivel restrictivo de emisión en el cual la Pitonisa podría ser expuesta, había dos reacciones posibles, un más común que la otra. La primera y más usual, es “un estado de euforia inmaterial y flotante”, una condición de trance leve durante el cual “el sujeto parece consciente y puede responder preguntas... se reduce el sentido de inhibición y se pueden experimentar alucinaciones.” La voz puede ser profundizada. En la recuperación hay amnesia de lo que fue dicho o hecho mientras se estaba en el estado de trance. Todo esto es exactamente compatible con la condición de la Pitonisa como es descrita por nuestras fuentes. En una minoría de casos, sin embargo, puede tener lugar una reacción muy adversa: delirio, acompañado de emoción violenta como para justificar la restricción física por la fuerza. La incoherencia y la ansiedad son extremadamente comunes, junto con náuseas. Existe el peligro de asfixia por el vómito estando inconsciente. “Aún cuando solamente una pequeña cantidad de material regurgitado ingresa en los pulmones, el sujeto está en riesgo de desarrollar neumonía, en cuyo caso la muerte ocurre en muy pocos días”. El reciente caso descrito por Plutarco (438a –b se discutió anteriormente) podría haber sido expresamente designado para ilustrar aquellos síntomas- incluyendo la moderna condición (la que Plutarco en otro lugar parece haber tenido en mente, 437b-c, d-e) con respecto a los peligros de inhalar etileno con el estómago lleno. Es muy posible que esta fuera la razón por la que la sacerdotisa se mostraba reacia a la función.

Una conclusión razonable a partir de estos descubrimientos es que nuestra antigua evidencia referente al procedimiento delfico es sustancialmente precisa, y lo que el descubrimiento de la “milagrosa” y ligeramente alucinante emanación, que conduce al establecimiento de un santuario oracular en el punto, puede muy bien haber tenido lugar más o menos como Diodoro y otros lo describen.

Sin embargo, como le fue puesto en evidencia a mi desconcertado esclarecimiento durante las discusiones en línea con de Boer–Hale, existe una fuerte, si no completamente lógica resistencia tradicional, especialmente por quienes se dicen, racionalistas, a considerar la profecía delfica como nada más que un ingenioso juego de estafa política, reforzado con el tiempo con un surtido de accesorios míticos evidentemente ridículos y la interpretación de la intoxicación de la Pitonisa como una vulgar e incoherente borrachera. Dado que considero esta actitud como seriamente ofendiendo el probable *modus operandi* del oráculo, al estar basado *ab initio* en falsos supuestos historiográficos y psicológicos, puede ser aconsejable para reafirmar aquí lo que de otro modo sería una mera cadena de tópicos irreprochables:

A. La tentación de suponer que las personas razonables e inteligentes en la antigua Grecia eran razonables e inteligentes, por definición, exactamente de la misma manera que sus contrapartes modernas deben serlo. Esto no podría ser tomando como autoevidencia de que Delfos era el equivalente de un grupo de reflexión político, con *pools* inteligentes controlando todas las

expresiones de la Pitonisa. Como Maurizio nos recuerda, “Ninguna fuente antigua sugiere que cualquier persona que no sea la Pitonisa emite respuestas oraculares” (69). Esto incluye Eurípides (*Mel.* cap. 494k: “En los santuarios de Febo es una mujer la que profetiza”). Un grupo de pensamiento puede ser creado por cualquiera con recursos. Creso no disponía de oro por quintal para descubrir lo que su propio consejo de estado o consultores políticos contratados, griegos u otros, podrían haberle dicho. Delfos estaba firmemente afirmado en ofrecer precisamente aquello que un agente no humano podía proveer: un estímulo más que humano en lo que era aconsejable o estaba destinado a suceder, las dos cosas estaban estrechamente vinculadas, tal como lo veían lo veían los griegos. Que el escepticismo moderno rechace la posibilidad de tal comunicación es totalmente irrelevante. Las extraordinariamente ricas ofrendas de Delfos cuentan una historia muy diferente.

En otras palabras, los que consultaban pagando, y pagaban muy bien, tenían la única oportunidad para ganar el acceso privilegiado a lo que el modelo universalmente divino asumía para gobernar los asuntos humanos. En términos históricos, como hemos visto, la creencia pública, importante en la Edad arcaica, sobrevivió las tergiversaciones de las guerras médicas, estuvo bajo ataques en el siglo V aC y cayó por completo a mediados del siglo cuarto. Durante las guerras del Peloponeso (Thuc. 4.9) una tregua entre Atenas y Esparta incluyó esta cláusula: “En cuanto al santuario y oráculo de Pythian Apollo, estamos de acuerdo en que aquellos que lo deseen pueden tener derecho a consultar el oráculo sin fraude o miedo, de acuerdo con las leyes establecidas en el país de cada hombre”. En 371 los tebanos consultaron Delfos (y otros oráculos) antes de ir finalmente contra Esparta en la campaña que les dio su gran e inesperada victoria de Leuctra. La última consulta política segura parece haber sido la que realizó Filipo II y la liga Calcídica en 357-56, sobre la cuestión de hacer la paz (cf. Green nota 3, 91-111, esp. 109) e incluso aquí Filipo tenía un ojo puesto en congraciarse con el consejo Anfitionico de base religiosa. Las indecorosas luchas que siguieron por el control de Delfos, con la tercera guerra sagrada, pueden haber acelerado el declive. Cabe señalar que las dedicatorias acumuladas de pagos a Delfos por mercenarios pokianos a lo largo de un período de diez años; la creencia privada fue muy afectada, como era de esperar por el declive en los recursos político/públicos para las visiones oraculares.

B. El preciso (y frecuentemente beneficioso) impacto de determinadas sustancias tóxicas en el funcionamiento de la mente no debería ser colocado – menos hoy, cuando tenemos abundantes estudios clínicos– bajo una rúbrica general despectiva del balbuceo sin sentido o de la borrachera común de jardín. Contamos con uno de esos estudios clínicos (utilizados por de Boer y Hale) con el cual juzgar el papel de la Pitonisa y podemos, con confianza, desatender el cuadro racionalista de la naturaleza, farfullando pronunciamientos incontrolables. Aquí era un *medium* entrenado desde la juventud, sujeto a restricciones (castidad, aislamiento) no muy diferentes de aquellas impuestas a los miembros modernos de una orden cerrada de monjas, especialmente acostumbradas a la mejora mental de toxicidad leve (comparado con el efecto de anfetaminas controladas) y preparadas en cierto sentido para pronunciar o profetizar (Parke [note 9] 73). Hubo un cuerpo de *prophetai*, un grupo controlado en un sentido restrictivo solamente, que era especialmente

entrenado para interpretar las, a veces oscuras, expresiones de la Pitonisa. Debería no ser asumido (y esto es poco probable en extremo) que ellos habitualmente manipularan sus expresiones en algún sentido político consiente o que efectivamente fueron responsables por “reescribirlo” como poesía.

C. En este sentido es importante tener en cuenta que el procedimiento de Delfos, lejos de ser único o incluso restringido a Grecia, revela un número de características paralelas que se encuentran en los oráculos en todo el mundo. Maurizio (74-76) recogió una serie de sorprendentes paralelismos aducidos por los antropólogos que implican algún tipo de posesión, con mujeres, más a menudo, como agentes. Como un ejemplo llamativo de paralelismo, desde un oráculo que estaba aún activo en el siglo XX, quisiera también aportar algunos detalles del (ahora difunto) Jefe del oráculo estatal del Tíbet¹⁷. El sacerdote del oráculo (el mismo también conocido, confusamente, como el Jefe del Oráculo estatal) regularmente podría entrar en trance en relación a responder preguntas, un estado del cual a veces le llevaba un hora recuperarse. Efectivamente, las visitas en trance podrían ser un signo que un monje en particular había sido elegido como médium. Las preguntas, como en Delfos, se enmarcan con el fin de solicitar asesoramiento. Los interrogadores, incluidos funcionarios del gobierno preguntan en referencia a los asuntos de política pública para el buen estado del país. El jefe del estado oracular, frecuentemente da respuestas poéticas; la cualidad de aquellos podría variar de acuerdo con el médium individual. Los mensajes contienen ambigüedades simbólicas y metafóricas. Al *medium* le era requerida una vida pura y espiritual.

D. Esto nos lleva a la cuestión igualmente importante de la fe entre el personal sacerdotal del oráculo. Podemos descartar desde el inicio cualquier escenario de fraude sistemático, cínico, consciente, especialmente durante el período temprano. Es significativo y llamativo que conozcamos solamente un caso auténtico de una Pitonisa siendo corrompida por Cleómenes de Esparta (Hdt. 6.66.3) causando este incidente aislado un inmenso *shock* y escándalo: seis siglos después Pausanias, quien también relató la historia (3.4.3-6) puede afirmar que “en cuanto al soborno del oráculo, no sabemos de ninguna otra persona excepto Cleómenes, quien se atrevió a probarlo”. Los espartanos y los atenienses podrían intercambiar acusaciones de hacerlo (Hdt. 5.63.1,90.1), pero esto simplemente refleja reacciones a pronunciamientos que favorecían un lado a expensas de otro. Ni siquiera los cristianos imputaron fraude a la Pitonisa; Delfos, aún poderoso, fue uno de los mayores rivales y el santuario mostró signos de destrucción deliberada tanto como de disturbios sísmicos. Todas esto implica un alto grado de creencia popular, basada en una constante impresión de fe, riguroso entrenamiento (en, entre otras cosas, técnicas poéticas), una honestidad firme y una inspiración divina en el personal oracular de Delfos especialmente en la Pitonisa misma.

Podemos dar por sentado, entonces, que como regla general, la Pitonisa no era una ni una comprable propagandista ni una marioneta manejada por un cónclave de cínicos políticos expertos. En cuanto al grupo de pensamiento, cualquier red consciente y manipuladora de recolección de información -como el servicio operador de palomas postulado por William Golding en su póstuma

¹⁷ LIPSEY R., *Have You Been to Delphi?* (Albany, ny 2000), 259–76; diálogo con Lobsang Lhalunpa

novela délfica *La doble lengua* – podría haber llegado a ser de conocimiento público en pocos días y transformarse en un escándalo público después. No se divulgaron tales acusaciones en el largo curso de la historia del oráculo como notable testimonio de su reputación de ser expresiones inspiradas y, de una firme honestidad religiosa. Los sacerdotes délficos deben ellos mismos haber creído en la naturaleza divina privilegiada de las comunicaciones realizadas bajo su tutela.

He evitado hasta ahora aquello con lo que los estudiosos modernos comienzan: la validez de las expresiones de la Pitonisa y la fe sustantiva en el diálogo entre la sacerdotisa y el consultor. La psicología de tal creencia es muy interesante. Eric Dodds, que estaba en una buena posición para conocer tales cosas, dijo una vez que “cualquier persona familiarizada con la historia del espiritualismo moderno comprenderá lo que una increíble cantidad de trampas virtuales puede hacer en perfecta buena fe de creyentes convencidos¹⁸. Esto es indudablemente cierto. Podemos también, pienso, aducir la tradicional sabiduría acumulada con respecto a asuntos mundiales transmitidos por una generación de sacerdotes a la siguiente, en la firme creencia que este conocimiento era generado por expresiones inspiradas por dios, para lo cual ellos, alejados de la Pitonisa, simplemente servían como voceros. Una iluminación paralela, *mutatis mutandi*, es el uso sistemático, por el poeta Jame Merill y su amigo David Jackson, de la Ouija bordó, cuyos mensajes proveen material para ser analizado por su amiga Alison Lurie en el capítulo 7 de su memoria sobre ello, *Espíritus Familiares*. En Delfos las creencias genuinas son perfectamente compatibles con el subconsciente psicológico u otras manipulaciones.

Como la historia de las consultas políticas sugiere, la creencia debió desvanecerse con el tiempo, tal como las emanaciones gaseosas (Hale me sugirió, *per litt.*, que la ausencia tradicional de Apolo de Delfos durante los meses de invierno podía ser conectada con la supresión en ese tiempo del *pneuma* por ejemplo, del gas etileno, por las aguas subterráneas). Pero que la operación estaba basada en la creencia, tanto en los que consultaban como en los operadores, parece indiscutible: el altavoz de Plutarco en el siglo II, revela un deseo de creer que es obviamente más fuerte que nunca. Como un instrumento que facilitaba los indicios divinos, el *pneuma* físico era perfectamente aceptable. Su poder, concluye Plutarco (438e-d) es en efecto, derivado divinamente, pero no es ni infalible ni indestructible, sin edad ni eterno. Es en este contexto, de fenómenos temporales y mortales que sirven como agentes de la iluminación divina, que necesitamos acercarnos al oráculo délfico. Aquí nuestras propias creencias son inmateriales. Lo que importa es entender las percepciones, bajo un largo milenio, sobre los propios griegos: tanto de aquellos que buscaban una respuesta como de aquellos quienes – actuando como la voz de una deidad presente- les dieron lo que ellos buscaban¹⁹.

¹⁸ DODDS E. R. (nota 4), 74

¹⁹ Este ensayo se inició como una contribución al simposio “Mitos con Logos: diálogos sobre la esencia y valor eterno de los antiguos mitos griegos” que tuvo lugar en la isla griega de Icaria en junio de 2005, bajo la dirección del profesor Kostas Buraselis de la Universidad de Atenas. Esta contribución aparece en el Procedimiento del simposio, privadamente publicado (tanto en griego como en inglés) en Atenas en el año 2007. Desde entonces fue muy revisada y desarrollada y el resultado presentado como una lectura en la Universidad de Virginia en Iowa,

en el St. Anselm' College y más recientemente en Xavier University. Por los inteligentes comentarios de las audiencias en aquellas instituciones les estoy muy agradecido: finalmente mi texto les debe mucho a ellos.