



DELFO

HISTORIA DEL CENTRO
DEL MUNDO ANTIGUO

MICHAEL
SCOTT

«Nadie conoce mejor que Scott el templo y su historia.»

— PAUL CARTLEDGE



Ariel



DELLOS

HISTORIA DEL CENTRO
DEL MUNDO ANTIGUO

MICHAEL
SCOTT



Ariel

Título original: *Delphi: A History of the Center of the Ancient World*

Publicado originalmente por Princeton University Press

1.ª edición: marzo de 2015

© 2014, Michael Scott

© 2015, de la traducción Francisco García Lorenzana

© Derechos exclusivos de edición en español
reservados para todo el mundo y propiedad de la traducción:

© 2015: Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona

Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.

www.ariel.es

ISBN 978-84-344-1941-4

Depósito legal: B. 2.485- 2015

Impreso en España por Reinbook

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita
fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com
o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Índice

Agradecimientos	13
Mapas	15
Prólogo: ¿Por qué Delfos?	21
Primera Parte: <i>Algunos nacen grandes</i>	29
1. Oráculo.	31
2. Inicios	57
3 Transformación	79
4. Renacimiento	105
Segunda Parte: <i>Algunos alcanzan la grandeza</i>	129
5. Fuego	131
6. Dominio	159
7. Renovación	183
8. Transición	211
Tercera Parte: <i>Algunos quedan cubiertos por la grandeza</i>	233
9. Un mundo nuevo.	235
10. Renacimiento	257
11. ¿Gloria final?	279
12. El viaje continúa	305
Epílogo: <i>Excavando Delfos</i>	333
Conclusión	353
Guía: <i>Una breve visita a los restos de Delfos y al Museo</i>	361
Abreviaturas	373

Notas	379
Bibliografía	451
Índice analítico	477

Oráculo

El oráculo no esconde ni revela, sino que indica.

Heráclito en Plutarco, *Moralia*, 404D

Había llegado el día señalado. Después de recorrer el revirado sendero de montaña hasta el santuario oculto entre las estribaciones del monte Parnaso, los individuos de cerca y de lejos, representantes de ciudades y estados, dinastías y reinos de todo el Mediterráneo, estaban reunidos en el santuario de Apolo. Al despuntar el día, se corrió la voz de que muy pronto se sabría si el dios Apolo estaría dispuesto a responder a sus preguntas. La luz del sol se reflejaba en el mármol de la fachada del templo y la sacerdotisa oracular entró en su santuario interior. La multitud formada por los consultantes se movió hacia delante, esperando su turno para conocer lo que les deparaban los dioses. Se creía que los dioses eran todopoderosos y lo sabían y controlaban todo; una y otra vez se había demostrado que sus decisiones no tenían apelación. Los consultantes quizás habían esperado meses y viajado miles de kilómetros. Ahora esperaban su turno con paciencia, cada uno de ellos entrando en la casa del dios con gran nerviosismo por lo que le podían decir. Algunos se iban contentos. Otros decepcionados. La mayoría pensativos. Al atardecer, la sacerdotisa del dios se quedaba en silencio. La multitud se dispersaba hacia todos los rincones del mundo antiguo, llevando consigo la palabra profética del oráculo de Delfos.



FIGURA 1.1. Tondo de una copa ateniense de figuras rojas, ca. 440-430 a.C., encontrada en Vulci, Etruria, que muestra a Egeo consultando a Themis/la Pitia (© Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz [Museo Estatal, Berlín]).

Sin lugar a dudas, lo que más nos fascina de Delfos son las historias que rodean su oráculo y a la mujer que, durante siglos, actuó como sacerdotisa y portavoz del dios Apolo en el centro de las consultas oraculares de Delfos (véase fig. 1.1). Pero ¿cómo funcionaba el oráculo de Delfos y por qué tuvo tanta importancia durante tanto tiempo para los antiguos griegos?

Se trata de preguntas difíciles de contestar por dos razones principales. En primer lugar, porque por increíble que parezca para una institución tan fundamental durante tanto tiempo para el mundo griego, no nos ha llegado ningún relato completo y preciso de cómo se realizaba exactamente una con-

sulta con el oráculo de Delfos, o cómo funcionaba el proceso que otorgaba la inspiración divina a la sacerdotisa pitia. Las fuentes que nos han llegado del período clásico (del siglo VI al siglo IV a.C.) tratan el proceso de consulta como algo sabido, hasta el punto de que no necesita explicación y con frecuencia las consultas en Delfos actúan como una referencia para las consultas en otros santuarios oraculares («aquí ocurre lo mismo que en Delfos...»). Muchas de las fuentes interesadas en analizar en detalle cómo funcionaba el oráculo datan en realidad de la época romana (del siglo I a.C. al siglo IV d.C.), y en el mejor de los casos sólo nos pueden explicar lo que la gente de este período tardío pensaba (y con frecuencia sus relatos están en conflicto) sobre un proceso que, como están de acuerdo todos los autores, ya había pasado su época de esplendor. Además, aunque las pruebas arqueológicas tienen cierta utilidad para ayudarnos a comprender el ambiente en que tenía lugar la consulta y revelan varias posibilidades sobre el proceso mediante el cual la pitia recibía su inspiración durante los períodos clásico, helenístico y romano, sirven de poco para comprender los primeros siglos de la existencia del oráculo (finales del siglo VIII y siglo VII a.C.), durante los cuales, según las fuentes literarias, el oráculo tuvo una actividad sorprendente.¹

La segunda dificultad que rodea al oráculo radica en el análisis de las pruebas literarias en función de las preguntas que les planteamos y las respuestas que nos facilitan.² Esto es así porque muchas de las respuestas nos han llegado a través de autores que escribieron mucho tiempo después del momento en que supuestamente se pronunció la respuesta, y con frecuencia son hostiles a las prácticas religiosas paganas, como el escritor cristiano Eusebio. Y esto no se debe únicamente a que con frecuencia estos escritores se apoyan en otras fuentes para obtener la información, con el resultado de que cuando dos o más describen la misma consulta oracular, sus relatos son frecuentemente diferentes. También se debe a que estos escritores no suelen recoger las consultas oraculares como «hechos» históricos, sino que suelen emplear estos relatos para realizar una función particular dentro de su propia narración.³ En con-

secuencia, algunos estudiosos han acabado por etiquetar como ahistórico casi todo lo que se dice que pronunció el oráculo de Delfos antes del siglo v a.C. Otros creen que resulta casi imposible escribir una historia del oráculo délfico después del siglo iv a.C. por las dificultades con las fuentes. Unos terceros han intentado encontrar una vía media en un espectro que va de lo más probable a lo menos probable, pero teniendo muy en cuenta, como afirman los eruditos Herbert Parke y Donald Wormell en su catálogo de respuestas oraculares de Delfos, publicado en 1956 y que sigue conservando toda su autoridad, que «no existe prácticamente ningún oráculo del que podamos garantizar su autenticidad sin el menor rastro de duda».⁴

Como han señalado numerosos estudiosos, una de las muchas ironías de Delfos es que las sacerdotisas pitias —mujeres que desempeñaban un papel central en un proceso que se suponía que debía clarificar las decisiones difíciles en el mundo antiguo— se llevaron a la tumba el secreto de dicho proceso y con ello nos dejaron una visión opaca de esta institución antigua tan crucial. En semejante situación, la única alternativa es ofrecer una imagen bastante estática de lo que sabemos que fue un proceso oracular cambiante en Delfos a lo largo de sus más de mil años de historia; una imagen que es tanto una recopilación de fuentes de diferentes épocas y lugares (con todas las dificultades que implica semejante relato) como un punto de vista particular en toda una serie de temas conflictivos e irresolubles.

El oráculo de Delfos era una sacerdotisa, conocida como Pitia. Sabemos relativamente poco sobre las pitias individuales, o sobre cómo y por qué se las elegía.⁵ La mayor parte de la información procede de Plutarco, un escritor griego del siglo i d.C., que procedía de una ciudad que no se encuentra lejos de Delfos y sirvió como sacerdote en el templo de Apolo (en dicho templo había una sacerdotisa pitia oracular, pero también sacerdotes, más en el período tardío). La pitia debía ser de Delfos y Plutarco nos explica que en su época la mujer se elegía entre las «familias más sensatas y respetables que se podían encontrar en Delfos». Pero esto no significa que fuera de una fa-

milia noble; de hecho, la pitia de Plutarco había llevado «siempre una vida irreprochable, aunque, como se había criado en el hogar de unos campesinos pobres, cuando cumplía con su papel profético lo hacía sin gracia y sin ningún conocimiento o talento especiales». ⁶ Una vez elegida, la pitia servía a Apolo durante toda su vida y se sometía a un régimen austero y casto. En algún momento de la historia del oráculo, posiblemente en el siglo IV a.C. y desde luego en el año 100 d.C., se le concedió una casa para que viviera en ella y que era pagada por el santuario. Plutarco lamenta que mientras en siglos anteriores el santuario recibía tantas visitas que debía emplear tres pitias al mismo tiempo (dos oficiales y una suplente), en su época una pitia era suficiente para atender el número menguante de consultantes. ⁷

Diodoro Sículo (Diodoro «de Sicilia»), que vivió en el siglo I a.C., nos explica que originalmente la mujer escogida también debía ser una joven virgen. Pero esto cambió con Equécrates de Tesalia que, de consulta con la pitia, se enamoró de ella, la raptó y la violó; a partir de ese momento los habitantes de Delfos decretaron que en el futuro la pitia debía ser una mujer de más de cincuenta años, pero que, como pitia, debía seguir vistiendo el vestido de doncella en memoria de la profetisa virgen original. Por eso, se cree que no era extraño que mujeres que habían estado casadas y que habían sido madres fueran seleccionadas como pitias y, en consecuencia, abandonarían marido y familia para ejercer su función. ⁸

La pitia sólo estaba disponible un día al mes para las consultas, que se cree que debía ser el séptimo día de cada mes porque el séptimo día del mes de Bysios —el principio de la primavera (nuestro marzo/abril)— se consideraba el cumpleaños de Apolo. Más aún, sólo estaba disponible durante nueve meses al año, porque durante los tres meses de invierno se consideraba que Apolo se ausentaba de Delfos y se iba a vivir con los hiperbóreos (un pueblo mítico que vivía en el borde del mundo). Durante este tiempo, Delfos no tenía oráculo, pero no se quedaba sin ningún dios, porque se creía que el dios Dioniso pasaba a gobernar el santuario. ⁹

A pesar de las pocas oportunidades para consultar —sólo nueve días al año— se ha discutido mucho sobre la disponibilidad (y también la popularidad) de formas alternativas de adivinación disponibles en Delfos. En especial, los estudiosos han debatido sobre la existencia de un oráculo «al azar»: un sistema mediante el cual un miembro del santuario, quizá la pitia, sometía la consulta a un conjunto de objetos al azar («lotearía»), que se «leían» para dar respuesta a una pregunta en particular.¹⁰ Semejante sistema alternativo de consulta también es posible que se completase con un oráculo «con dados» que se realizaba en la cueva Coriciana muy por encima de Delfos (véase figs. 0.2 y 1.2), que a partir del siglo VI a.C. fue un lugar de culto cada vez más popular para el dios Pan y las Musas, y que formaba parte del itinerario y el paisaje «délfico».¹¹

En los nueve días que se destinaban a la consulta oracular completa, parece ser que la jornada se desarrollaba de la siguiente manera. La pitia se dirigía al amanecer hacia la fuente Castalia, cercana al santuario, para bañarse (véase fig. 0.2). Una vez purificada, regresaba al santuario, probablemente acompañada por su séquito, y entraba en el templo, donde quemaba una ofrenda de hojas de laurel y harina de cebada a Apolo, posiblemente acompañada de un homenaje oral a todas las deidades locales (parecida a la ofrenda dramatizada en la escena inicial de la antigua tragedia griega *Euménides* del dramaturgo Esquilo).¹² No obstante, más o menos al mismo tiempo, los sacerdotes del templo eran responsables de verificar que se pudiera seguir adelante con estos escasos días de consulta. El procedimiento consistía en verter agua fría sobre una cabra (que debía ser pura y sin defecto), probablemente en el sanctasanctorum dentro del templo. Si la cabra temblaba, indicaba que Apolo estaba de acuerdo con que se le consultase. Entonces se sacrificaba la cabra en el gran altar a Apolo en el exterior del templo como señal para todo el mundo de que el día era auspicioso y se seguiría adelante con las consultas.¹³

Los consultantes, que probablemente habían llegado algunos días antes de la fecha señalada para la consulta, intervenían ahora. En primer lugar, se tenían que purificar con agua proce-

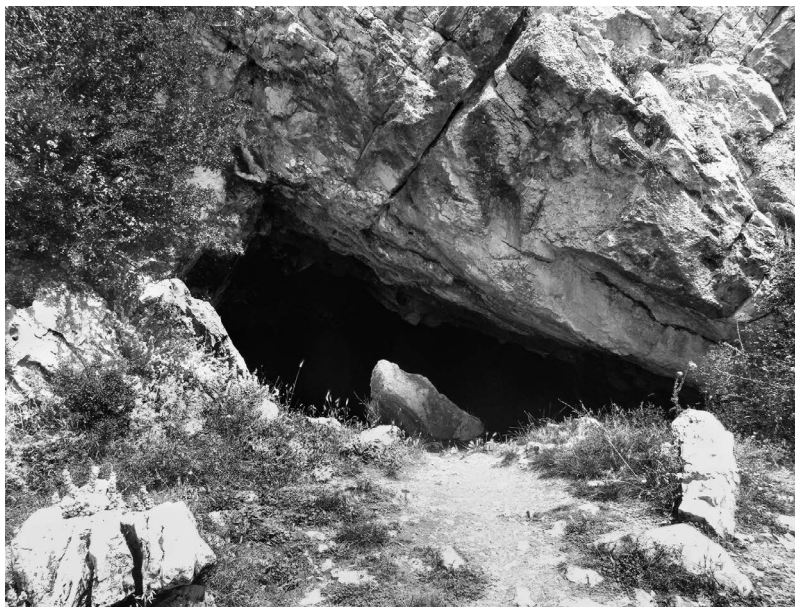


FIGURA 1.2. La cueva Coriciana desde el exterior (*arriba*) y el interior (*abajo*), muy por encima de Delfos en una meseta del monte Parnaso (© Michael Scott).

dente de las fuentes de Delfos. A continuación, se tenían que organizar de acuerdo con las reglas estrictas que fijaban el orden de las consultas. Los habitantes de Delfos siempre tenían un derecho preferente de audiencia. Lo que les seguía era un sistema de cola que priorizaba primero a los griegos cuya ciudad o tribu formaba parte del consejo supremo de gobierno de Delfos (llamado Anfictionía); después venían todos los demás griegos y finalmente los no griegos. Pero dentro de cada «sección» (por ejemplo, griegos de la Anfictionía), también existía una manera de conseguir los primeros lugares mediante un sistema conocido como *promanteia*. La *promanteia*, el derecho «de consultar el oráculo [*manteion*] por delante [*pro*] de otros», era otorgada por la ciudad de Delfos a individuos o ciudades como una expresión de las estrechas relaciones entre ambos o como agradecimiento por una acción en particular. Fue muy famosa la concesión de la *promanteia* a la isla de Quíos después de su ofrenda de un nuevo altar gigantesco en el santuario de Apolo (véase fig. 1.3), en el que inscribieron, de una manera muy pública, puesto que es muy probable que la cola pasase por delante del altar, que les habían concedido una *promanteia*. Si existían varios consultantes con *promanteia* dentro de una sección concreta, el orden se decidía a suerte, que era el método para establecer el orden de todos los demás dentro de cada sección.¹⁴

Una vez decidido el orden, se debía entregar el dinero. Cada consultante debía ofrecer el *pélanos*, literalmente una pequeña galleta sacrificial que se quemaba en el altar, pero que se tenía que comprar en Delfos por una cantidad adicional (el «precio» de la consulta y la fuente de unos ingresos regulares e importantes para Delfos). No sabemos gran cosa de los precios que se cobraban, excepto que variaban. Una inscripción, que ha sobrevivido, explica el acuerdo entre Delfos y Faselis, una ciudad de Asia Menor, en 402 a.C. El precio para una pregunta «estatal» (es decir, por parte de la ciudad) se fijaba en siete dracmas eginos y dos óbolos. El precio para una consulta «privada» por parte de ciudadanos de Faselis se establecía en cuatro óbolos.¹⁵ Lo más interesante no es sólo la diferencia de precio entre los temas oficiales y los personales (diez veces más

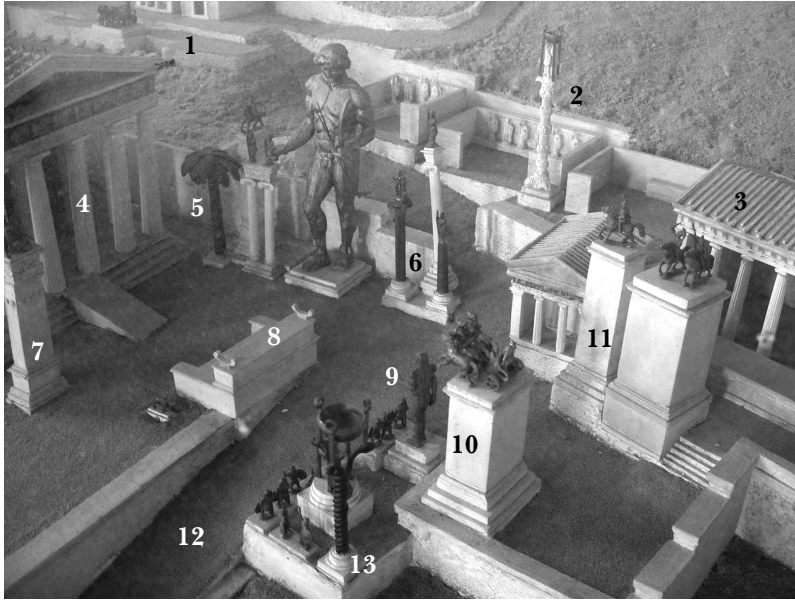


FIGURA 1.3. Reconstrucción de la terraza del templo, la zona delante del templo de Apolo en el santuario de Apolo de Delfos, con indicación de las estructuras principales (© Michael Scott). 1 Auriga de Delfos. 2 Columna del siglo IV a.C con ónfalos y trípede. 3 Estoa de Atalo. 4 Templo de Apolo. 5 Ofrenda de Atenas en forma de palmera. 6 Estatuas y columnas de gobernantes sicilianos. 7 Columna y estatua de Emilio Paulo. 8 Altar de Quíos. 9 Apolo de Salamina. 10 Estatua rodia de Helios. 11 Estatua de Atalo II y Eumenes II de Pérgamo. 12 Rampa de acceso para quienes venían de la parte inferior del santuario de Apolo. 13 Columna Serpentina de Platea.

para consultas oficiales), sino que se pudiera llegar a semejante acuerdo individualizado (quizás la idea era que el coste estaba relacionado con la riqueza de la ciudad y que ciudades más ricas, como Atenas, debían pagar más). Pero incluso en la franja más barata, estaba claro que el precio aseguraba que se analizase muy bien la necesidad de la consulta. El precio para consultar el oráculo de un ciudadano de Faselis era el equivalente aproximado de dos días de salario de un jurado ateniense en el siglo V a.C., lo que, unido con el coste del viaje a Delfos y la

pérdida de ingresos mientras se estaba fuera, representaba una buena inversión. Otra inscripción, de 370 a.C., entre Scíathos, una isla del Egeo, y Delfos, contempla un coste más bajo: sólo dos dracmas para una consulta estatal y la sexta parte de esa cantidad para una pregunta privada. Pero no podemos asegurar si esta diferencia se debía a los acuerdos entre Delfos y Faselis y entre Delfos y Scíathos, o si Delfos bajó los precios en el siglo IV a.C. (como le gusta pensar a los estudiosos que sostienen el declive de la popularidad del oráculo en este período).¹⁶ Asimismo, algunas personas recibieron el honor de no pagar nada. El rey Cresos de Lidia en Asia Menor fue uno de ellos, pero lo mismo ocurrió más tarde con los asclépidas (los fieles del dios de la curación Asclepio) de la isla de Cos.¹⁷

Todo esto llevaba tiempo y los consultantes estaban obligados a esperar durante largos períodos (las inscripciones que han llegado hasta la actualidad hablan de un *chresmographeion* —una especie de cobertizo construido contra el muro de contención al norte de la terraza del templo— como su «sala de espera» a la sombra). Cuando llegaba su turno, el consultante (ninguna mujer excepto la pitia tenía permiso para entrar en la parte interior del templo) entraba en el templo, donde debía realizar otro sacrificio en el altar interior. Si no era de Delfos, debía estar acompañado en todo este proceso por alguien de Delfos que actuaba como *próxenos*, el «representante local». ¹⁸ El sacrificio, con frecuencia de un animal (por el que también tenía que pagar el consultante), era quemado y una parte se ofrecía a los dioses, una parte se entregaba a los habitantes de Delfos y una parte se usaba «para el cuchillo» (cuyo significado más probable es que se entregaba como propina al hombre que realizaba el sacrificio). ¹⁹ Una vez completado, el consultante era introducido en el lugar donde esperaba la pitia y los sacerdotes lo animaban a «pensar pensamientos puros y pronunciar palabras bienintencionadas», y finalmente podía empezar la consulta. ²⁰

En este punto resulta más difícil reconciliar las fuentes. La primera dificultad radica en la disposición del santuario interior del templo. Se dice que la pitia profetizaba en el *aditón*, una zona especial de acceso restringido dentro del templo. Varias

fuentes diferentes nos dicen que el aditón era un espacio bastante abarrotado, que contenía el ónfalos (la piedra que representaba el centro del mundo), dos estatuas de Apolo (una de madera y otra de oro), la lira y la armadura sagrada de Apolo, la tumba de Dioniso (aunque es posible que fuera lo mismo que el ónfalos), así como la pitia sentada en su trípode al lado de un árbol de laurel.²¹ Pero los académicos han discutido amargamente sobre dónde y cómo se situaba este aditón dentro del templo, sosteniendo algunos que estaba hundido en el suelo en la parte trasera de la *cella* (la nave principal), otros que era un espacio totalmente subterráneo, y unos terceros que simplemente formaba parte de la *cella* interior.²² Las excavaciones iniciales del templo no encontraron ninguna prueba arquitectónica obvia para semejante espacio hundido, aunque el último plano del templo (del siglo IV a.C.) muestra ahora una habitación cuadrada y cerrada por paredes dentro de la *cella*, que es posible que fuera o no el aditón (véase fig. 1.4).²³

¿Dónde se colocaban los consultantes? Esta cuestión resulta aún más difícil. La famosa copa pintada de la pitia sentada en el trípode de cara al consultante se ha interpretado tradicionalmente como una demostración de que el consultante se encontraba en la misma sala, de cara a la pitia, planteándole directamente la pregunta y escuchando también la respuesta

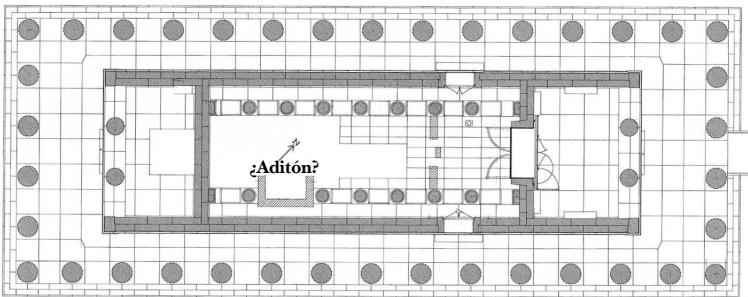


FIGURA 1.4. El último plano del siglo IV a.C. del templo de Apolo en el santuario de Apolo en Delfos, indicando la posible ubicación del *aditón* donde tenían lugar las consultas (© EFA [Amandry y Hansen FD II Temple du IVièmè siècle fig. 19.19]).

(véase fig. 1.1).²⁴ Pero Herodoto y Plutarco indican que también existía una especie de estructura dentro de la cella del templo en la que se colocaban los individuos en el momento de la consulta. Esta sala, llamada *mégaron* por Herodoto (7.140) y *oikos* por Plutarco (*Mor.* 437C), no ha sido identificada por la arqueología.

¿Quién más estaba presente? Las fuentes nos dan de nuevo una respuesta poco clara. Sabemos que estaban los sacerdotes del templo de Apolo, que habían realizado la ceremonia con la cabra.²⁵ Pero las fuentes mencionan también a individuos llamados *profetes*, y, en fuentes más tardías, personas llamadas *hosioi*, así como un grupo de mujeres que eran las encargadas de mantener encendida la llama en el hogar del santuario interior (que sólo se alimentaba con madera de laurel).²⁶ Una parte del problema para comprender este conjunto de personas y sus funciones es que posiblemente los términos se solapan (por ejemplo, «profetas» aparece en la literatura pero no está recogido como un título en las inscripciones délficas), y que el número, así como los grupos de personas presentes, cambiaron a lo largo del tiempo.²⁷ Si, como dice Plutarco, el consultante permanecía en una habitación separada, entonces es muy probable que la pregunta se plantease oralmente, o por escrito, a uno de los sacerdotes de Apolo, que, en épocas posteriores quizá junto con los *hosioi*, acompañaba a la pitia en el aditón y le planteaba la pregunta. ¿Ponían por escrito/interpretaban/versificaban/redactaban la respuesta de la pitia? Ninguna de las fuentes antiguas ofrece una respuesta clara, aunque parece que era posible que el consultante no sólo escuchara (al menos parcialmente) la respuesta de la pitia mientras estaba sentado en la habitación separada, sino que también recibiera una forma oral o escrita de la respuesta por parte de los sacerdotes.²⁸ Pero el papel que desempeñan los sacerdotes en la formulación de la respuesta depende del tipo de respuesta que interpretemos que daba la pitia, lo que a su vez depende de cómo interpretamos su «inspiración».

Ningún tema ha despertado debates más apasionados que el proceso mediante el cual la pitia recibía la inspiración para

ofrecer sus respuestas. En primer lugar, las fuentes antiguas. Antes del siglo IV a.C., no existe ninguna fuente que explique cómo consigue la pitia su inspiración, pero todas indican que estaba sentada en el trípode, desde donde pronunciaba «*boai*», «gritos/canciones» (por ejemplo, Eur. *Ion* 91). A partir del siglo IV, algunas fuentes mencionan que agitaba una rama de laurel, pero quizá se trataba de un gesto de purificación y no de inspiración.²⁹ Tenemos que esperar hasta Diodoro Sículo en el siglo I a.C. para hallar la primera mención a una «grieta» bajo la pitia.³⁰ Algunos autores posteriores están de acuerdo con esto, pero otros la describen como un espacio al que descendía físicamente y desde el que profetizaba.³¹ En la narración de Diodoro eran la grieta y los vapores poderosos que surgían de ella los que llevaron al descubrimiento inicial y a la instalación de un oráculo en Delfos. Cuenta la historia de cómo un pastor de cabras observó que sus animales, cuando se acercaban a un agujero preciso en la ladera de la montaña, empezaban a balar y a dar vueltas. Los pastores empezaron a hacer lo mismo cuando se acercaron y también empezaron a profetizar. La noticia del lugar se extendió y muchas personas empezaron a entrar en el agujero, de manera que «para eliminar el peligro, los vecinos nombraron a una mujer para que profetizase por todos. Le construyeron un artefacto [el trípode] en el que podía estar segura durante el trance».³²

En el siglo I d.C., Plutarco menciona el *pneuma* (que se puede traducir como «viento», «aire», «brisa», «aliento» o «inspiración») y que ocasionalmente el *oikos* se llenaba de una «fragancia deliciosa» como consecuencia del *pneuma*, pero no describe su naturaleza exacta. En su lugar recoge una larga discusión entre sus amigos sobre las razones de que el oráculo fuera menos activo ahora que en el pasado. Entre las razones esgrimidas se incluyen menos *pneuma*; la degeneración moral de la humanidad que provoca su abandono por parte de los dioses; la despoblación de Grecia y la partida de los *dáimones* (espíritus) responsables de la adivinación. Pero Plutarco insiste también en que la pitia no grita ni vocifera. Por el contrario, comenta que después de una sesión de consultas, la pitia «se

siente tranquila y en paz». De hecho, la única vez en que la pitia sonó rara fue, según se dice, en la ocasión que se forzó todo el proceso de la consulta (se hundió a la cabra en agua fría para asegurarse de que temblara y así ofreciera la señal positiva de que la consulta podía seguir adelante). El resultado fue que la voz de la pitia sonó rara. «Enseguida quedó claro por la dureza de su voz que no estaba respondiendo adecuadamente; era como un barco sobrecargado y estaba lleno de un espíritu poderoso y torvo», lo que sugiere que, en circunstancias normales, la pitia respondía con una voz y una entonación normales.³³

Estrabón, un geógrafo del mundo antiguo que escribió en el siglo I d.C., representa a la pitia sentada en el trípode, recibiendo el pneuma y emitiendo los oráculos en prosa y en verso. Sin embargo, otro escritor, Lucano, también del siglo I d.C., da una impresión muy diferente de la pitia, en la que su cuerpo es poseído por el dios a través de la inhalación del vapor y como consecuencia se agita. En los escritos de Pausanias, un escritor de viajes griego del siglo II d.C., la pitia también bebe de la fuente Casotis (que corría al lado y por debajo del templo de Delfos) para inspirarse. En las obras de Luciano, un retórico del siglo II d.C., la pitia masca hojas de laurel para inspirarse y bebe de la fuente Castalia en lugar de la fuente Casotis. En los autores cristianos, por ejemplo Juan Crisóstomo, la imagen se centra de nuevo en los efectos del pneuma: la «locura» de la pitia está provocada por el pneuma «malvado» que surge por debajo de ella y que entra por sus genitales cuando está sentada en el trípode.³⁴

No obstante, la imagen moderna más conocida de la pitia inspirada/«enloquecida» al respirar/ser arrebatada por los «vapores» de la grieta bajo el trípode y, en consecuencia, dando respuestas mediante gritos incomprensibles (a las que después deben dar sentido los sacerdotes que tiene a su alrededor) es una mezcla en su mayor parte de fuentes tardorromanas e incluso muchas antipaganas. Los eruditos hace mucho tiempo que han señalado que esta interpretación romana de la locura de la pitia y la búsqueda de una explicación para este hecho (a través de la grieta y sus vapores) podría derivar de una

mala traducción de la descripción de Platón de su inspiración divina como *manía* (que en griego está relacionado con *mantiké*, «adivinación»), que más tarde se convirtió en el latín *insania* («locura»). Para el público romano, acostumbrado a la adivinación realizada mediante unas «artes» aprendidas y más científicas (por ejemplo, leer el hígado de los animales sacrificados), comprender su manía, su locura, como resultado de la intoxicación por el gas procedente de una grieta subterránea hacía que el proceso oracular en Delfos fuera «inteligible y satisfactorio». ³⁵

Aun así, a pesar de esta interpretación de la pitia enloquecida como consecuencia de un malentendido cultural y las elucubraciones consiguientes, y a pesar del hecho de que ninguna fuente lo menciona antes del siglo I a.C., la imagen de la pitia respirando los vapores de la grieta bajo el trípode ha sido siempre el modelo dominante para comprender el funcionamiento del oráculo de Delfos. Hasta el punto de que el descubrimiento del mecanismo de los vapores se consideró en un principio como la prueba definitiva del éxito de la investigación arqueológica en Delfos. Los excavadores originales del yacimiento se sintieron extremadamente decepcionados cuando no encontraron la grieta bajo el templo e incluso se llegaron a sentir engañados por el «fraude» de las fuentes literarias. ³⁶ Las apuestas eran comprensiblemente muy altas: en el momento de la excavación de Delfos en la década de 1890, el interés en el oráculo y, en general, en la investigación psíquica no podía ser más fuerte. En 1891 se representaba en Broadway con gran éxito de público la comedia musical *Apollo or The Oracle at Delphi*. Ese mismo año, John Collier pintó su famosa *Sacerdotisa de Delfos*, en la que una sacerdotisa sensual respiraba los vapores en un trípode colocado sobre una grieta (véase lámina 4), y académicos de Cambridge formaron la Society of Psychical Research y publicaron su primer volumen analizando el oráculo de Delfos. Pero como consecuencia de la decepción en las excavaciones, se extendió la sensación de que las fuentes antiguas mentían. En 1904, el erudito A. P. Oppé afirmó en el *Journal of Hellenic Studies* que todas las actividades en Delfos eran una far-

sa, un truco, montado por los sacerdotes de Apolo para engañar al mundo antiguo.³⁷ Otros buscaron explicaciones diferentes para la locura de la pitia: se centraron en las hojas de laurel y sugirieron que la pitia se colocaba comiendo laurel. Un académico alemán, el profesor Oesterreich, incluso llegó a comer hojas de laurel para probar la teoría, reconociendo con decepción que no se sentía diferente.³⁸ Otros opinaban que la respuesta no se encontraba en un tipo de droga, sino en la psicología. Herbert Parke y Donald Wormell argumentaron en la década de 1950 que la pitia, en el momento culminante, después de tantos preparativos en el día dedicado a la consulta, y después de tantos años implicada en el templo como una de las mujeres que guardaban la llama sagrada, se encontraría en una relación emocional muy intensa con el dios, y fácilmente podía caer víctima de una hipnosis autoinducida.³⁹ Más recientemente, los estudiosos han utilizado una serie de enfoques antropológicos para comprender la creencia en la posesión por parte de los espíritus, y los han aplicado para explicar cómo podía actuar la pitia.⁴⁰

No obstante, la idea de la grieta fue difícil de olvidar. A principios del siglo xx, el reverendo T. Dempsey afirmó que quizá, como había sugerido Plutarco, el oráculo funcionaba menos en su época debido a la menor cantidad de pneuma y que en la época moderna la grieta se habría cerrado por completo.⁴¹ Otros buscaron explicaciones aún más ingeniosas sobre cómo se podían generar los vapores sin una grieta, incluida una en que la pitia descendía en persona a una habitación bajo el trípode para encender un fuego que producía el humo (posiblemente con cannabis) que respiraba como si fueran vapores procedentes del dios.⁴² Esta explicación, junto con el análisis de un bloque particular de piedra lleno de agujeros y huecos misteriosos, que se pensó que era sobre el que se colocaban el trípode y el ónfalos y a través del cual pasaban los vapores (aún se puede ver en Delfos, pero ahora ya se ha identificado como una piedra que más tarde se utilizó como prensa de aceite), cristalizó en la idea de que los antiguos habían «caído» en un fraude durante más de mil años en Delfos.⁴³

Recientemente se ha reabierto el debate sobre la presencia de vapores inspiradores en Delfos al revisarse la geología del lugar.⁴⁴ Los análisis del geólogo Jelle De Boer y del arqueólogo John Hale a lo largo de las décadas de 1980 y 1990 condujeron a la publicación, en la primera década del siglo XXI, de las pruebas de dos grandes fallas geológicas que se cruzan en Delfos (una de este a oeste, la otra de norte a sur) justo bajo el templo de Apolo (véase láminas 1 y 2; figs. 0.1 y 0.2). Al mismo tiempo, afirmaban que el lecho de rocas bajo el templo tenía fisuras, que podrían permitir que pequeñas cantidades de gas se filtraran a través de las rocas, a pesar de la ausencia de una grieta. Este gas estaría originado por las calizas bituminosas (llenas de hidrocarburos) que se encuentran naturalmente en esta zona, lo que habría estimulado la liberación de gas mediante los movimientos de las fallas activas por debajo de ellas. Al analizar tanto el travertino (que es un tipo de roca que sólo se encuentra en zonas con fallas activas) como el agua bajo el templo de Delfos, encontraron etano, metano y etileno, que se utilizaba como anestesia en la década de 1920, debido a su capacidad para provocar un estado placentero e incorpóreo, parecido a un trance. Afirmaban que la geología de Delfos pudo generar una cantidad suficiente de estos gases potentes para provocar que, en un lugar cerrado como el aditón, la pitia pudiera caer en un estado parecido a un trance.⁴⁵ Al final, es posible que los antiguos no estuvieran mintiendo.

Esta investigación creó un gran revuelo en círculos académicos y entre el público, pero en realidad, aunque fascinante, sigue sin resolver el problema. Aunque se produjeran gases intoxicantes en el templo de Delfos y estos gases «inspiraran» a la pitia (aunque ninguna de las fuentes anteriores al siglo I a.C. los señalan como el método de inspiración), ¿cómo es posible que las respuestas que daba, por muy remodeladas y tamizadas que estuvieran por los sacerdotes de Apolo, siguieran siendo lo suficientemente adecuadas, útiles y correctas para que el oráculo fuera una institución válida durante más de mil años? O como lo expresa Simon Price, estudioso que tiene la reputación de poner el dedo directamente en la llaga de un proble-

ma: «¿Por qué los griegos cuerdos y racionales querrían escuchar los desvaríos de una anciana en las montañas del centro de Grecia?»⁴⁶ Para comprender esta situación, debemos situar el proceso de la consulta oracular de Delfos en un contexto religioso más amplio y analizar con mucha más atención la manera en que se percibía el oráculo.

Los oráculos eran un elemento esencial, y respetado, del mundo griego. Estaban por todas partes. La investigación académica ha demostrado la existencia de una amplia variedad de santuarios oraculares, que iban desde las sacerdotisas pitias de Delfos hasta la consulta del susurro de las hojas del árbol sagrado de Zeus en Dodona, en el norte de Grecia, o hasta la consulta con los espíritus de los muertos, como en Heraclea Póntica en el mar Negro (véase mapa 1).⁴⁷ A veces el mismo dios podía tener formas muy diferentes de consulta oracular en los diversos santuarios: mientras Apolo *Pythios* (que era la forma en que se veneraba a Apolo en Delfos) tenía la pitia en Delfos, en el santuario de Apolo *Pythaios* en Argos, sus sacerdotisas tomaban parte en sacrificios nocturnos y bebían la sangre de las víctimas sacrificadas como una parte de su inspiración para profetizar.⁴⁸ Pero esta forma de adivinación (plantearle una pregunta al dios a través de su representante sacerdotal) era sólo una de las variantes de la adivinación disponibles en la antigua Grecia. Otra era la lectura de las señales procedentes de acontecimientos y acciones naturales particulares y su interpretación en relación con una pregunta determinada. Casi cualquier cosa era susceptible de interpretación: el vuelo de las aves (pero no el movimiento de los peces), una sucesión de palabras, los estornudos, las entrañas, el fuego, la vegetación, las ondas en el agua, los reflejos en el espejo, los árboles, los fenómenos atmosféricos, las estrellas, así como la tirada de dados, alubias y otras formas de oráculo «al azar». Además, existía una multitud de *chresmologoi* o *manteis* («adivinos» o «videntes») ambulantes que se podían encontrar en las calles de cualquier gran ciudad griega para plantearles consultas, las cuales se podían resolver mediante una variedad de métodos, desde la lectura de la respuesta oracular apropiada en libros de oráculos hasta conectar con los espíritus de los muertos.⁴⁹

La clave para comprender todo esto es que el mundo griego estaba lleno de un «zumbido constante» de comunicación divina.⁵⁰ Se trataba de un sistema utilizado por todos los niveles de la sociedad griega y también era un sistema en el que todo el mundo tenía su forma «preferida» de comunicación, que podía alternar dependiendo del tipo y la importancia de la pregunta que quería plantear. En el siglo v a.C., el general ateniense Nicias tenía su vidente personal, como la mayoría de los comandantes militares. En el siglo vi a.C., Pisístrato, el tirano ateniense, nunca consultó a Delfos, pero le gustaba usar a los chresmologoi. Alejandro Magno, en el siglo iv a.C., traía a sus manteis desde Asia Menor. Estos adivinos podían ser muy respetados: Lampón fue un vidente del siglo v a.C. que también era amigo del famoso general y estadista Pericles, y responsable de la fundación de Thurii en el sur de Italia. El adivino principal de Nicias, Estilbides, también era uno de sus mejores soldados.

No obstante, la importancia de la adivinación no significa que la cultura griega no se burlase del sistema oracular. Las comedias griegas ridiculizaban la consulta a los oráculos: en *Los caballeros* y *Las aves* de Aristófanes, por ejemplo, los adivinos son figuras cómicas. También se podía cuestionar la fuerza de su conexión con lo divino. En un fragmento de una obra perdida (Frag. 973N), Eurípides escribió: «el mejor vidente es el que acierta con sus suposiciones». A veces también se ponía en cuestión su utilidad. En el siglo iv a.C., Jenofonte afirmaba que la adivinación sólo se volvía útil cuando llegaba a sus límites la capacidad humana.⁵¹ En los próximos capítulos veremos algunos momentos en los que incluso se llegó a afirmar que se había sobornado al oráculo de Apolo en Delfos y que había perdido su objetividad, o fue tratado con circunspección incluso por sus consultantes más leales. Pero todos estos ejemplos representan una aberración de la norma, aberración que a largo plazo no consiguió conmover la creencia en el conjunto del sistema, y este sistema seguía hablando de la adivinación como una conexión útil y real con los dioses.

En la actualidad nos resulta difícil comprender este tipo de creencias. En la década de 1930, el antropólogo sir Edward

Evans-Pritchard intentó entender la aceptación griega de los oráculos mediante la observación de la comunidad azande en África central, que usaba una forma de oráculo consistente en envenenar pollos para resolver las disputas y tomar decisiones difíciles, tanto a nivel individual como colectivo. Su investigación demostró que, en el marco de una cultura y forma de vida particulares en las que todo el mundo estaba de acuerdo en que el oráculo de envenenar pollos era un medio adecuado y respetado para encontrar una solución, esto se convierte en un método tan bueno como cualquier otro para gobernar la comunidad.⁵² Pero todo esto ¿en qué situación nos deja con la pitia? Por un lado, nos tenemos que imaginar en una sociedad en la que la conexión oracular con lo divino era una actividad cultural plenamente aceptada en un mundo que se creía que controlaban los dioses. Dichos dioses podían favorecerte o estar en tu contra, por lo que tenía sentido realizar todos los esfuerzos posibles no sólo para apaciguarlos con ofrendas, sino también para utilizar una variedad de métodos de adivinación para descubrir lo que tenían en mente para el futuro. Al mismo tiempo, la formación de la tradición sobre el poder y la importancia de un oráculo como el de la pitia en Delfos, junto con los rituales prolongados que era necesario realizar antes de la consulta, habrían reforzado la creencia en el proceso y en sus resultados. Esto no significa que la gente supiera exactamente cómo se conectaba la pitia con el dios: incluso Plutarco, que (como se ha dicho antes) era sacerdote en Delfos en el siglo I d.C., se contentaba con explicar el proceso y comentarlo con sus amigos, cada uno de los cuales tenía sus propias ideas sobre cómo llegaba la inspiración y por qué ocurría con menos frecuencia en su época. Ocurriera como ocurriese, la clave está en que existía la creencia en una conexión entre lo divino y el mundo humano a través de la pitia.

Al mismo tiempo, se deben tomar en consideración otra serie de factores para comprender cómo la pitia pudo conservar su reputación durante más de mil años. El primero de ellos es el tipo de información que se quería obtener de la pitia. Como se trata de un episodio tan conocido, se cree que la pre-

gunta planteada en el siglo VI a.C. a la pitia por parte del rey Creso de Lidia, en Asia Menor, es una muestra típica de cómo los consultantes planteaban sus preguntas al oráculo. Pero algunos de los indicios que plantea Herodoto, nuestra fuente principal de este hecho, posiblemente indican que este encuentro de Creso con Delfos demuestra lo poco que comprendía la cultura griega este «no griego». Como veremos en capítulos posteriores, la pregunta directa que le plantea Creso a los oráculos de todo el Mediterráneo para descubrir cuál de ellos era el «mejor» (la pregunta «¿qué estoy haciendo en este momento?») era, en realidad, un tipo de pregunta muy poco habitual para plantársela a un oráculo. No porque se tratase de una prueba de conocimiento sobre el presente, sino porque implicaba una petición directa de información. Parece que era muy raro que los consultantes planteasen al oráculo preguntas directas sobre el futuro (por eso la segunda pregunta de Creso sobre si ganaría la guerra contra el rey Ciro de Persia era de nuevo una manera extraña de preguntar).⁵³ En cambio, la mayoría de las cuestiones que se presentaban al oráculo parece que adoptaban la forma de «¿sería mejor y más beneficioso para mí hacer X o Y?» o «¿a qué dios le debería rezar antes de hacer X?».⁵⁴ Es decir, los consultantes le presentaban a la pitia problemas en forma de opciones, o buscaban consejo sobre cómo podían alcanzar sus metas, en lugar de preguntar directamente sobre lo que iba a ocurrir en el futuro.

Dicho proceso, centrado más en el consejo que en la revelación, remarca el tipo de ocasiones en los que la gente decidía consultar el oráculo de Delfos, especialmente en aquellos momentos en los que los individuos, o una comunidad, tenían problemas para llegar a un acuerdo sobre qué acción concreta llevar a cabo entre una serie de alternativas potenciales. Esta utilidad del oráculo en momentos de indecisión colectiva es lo que, como veremos en los siguientes capítulos, resultó esencial para convertir el oráculo de Delfos en una institución tan importante y popular en el mundo griego a finales del siglo VIII a.C. y en el siglo VII a.C., que es el período que presencié las fuerzas tectónicas en la creación de la comu-

nidad que sentó los cimientos del paisaje que encontramos en el mundo clásico.

El segundo aspecto que se debe tener en cuenta es el problema de la respuesta de la pitia. Hace tiempo que los estudiosos han puesto en cuestión que los versos en hexámetros perfectos de las respuestas recogidas en las fuentes literarias procedieran directamente de la pitia. Existen muchas dudas acerca de su capacidad para expresar de manera directa semejantes poemas, y en su lugar los estudiosos han señalado que eran los sacerdotes los que redactaban las respuestas. Al mismo tiempo, los eruditos han indicado que Delfos se iba desarrollando como un «centro de información», porque era uno de los pocos lugares del mundo antiguo al que llegaban regularmente personas de todas partes, que traían consigo información sobre su patria. En consecuencia, se ha formado una imagen de los sacerdotes que estaban «conectados» a la «terminal» de información en Delfos y por eso estaban mejor informados para suponer qué alternativas eran mejores y qué resultados más probables (y tenían mayor capacidad para redactar esas respuestas en verso). Yo siento cierta simpatía por algunos elementos de dicha imagen: no hay duda de que Delfos fue, especialmente en los siglos VI a IV a.C., algo parecido a un centro de información. Sólo podemos imaginar el intercambio de información que tenía lugar durante los nueve días al año que se podían presentar los consultantes procedentes de todo el mundo griego (sin mencionar los días que tenían que esperar, o durante los Juegos Pitios, o mientras se construían monumentos, o mientras visitaban el santuario para verlo en todo su esplendor), y el grado en que dicha información alimentaba el sistema de adivinación. Pero al mismo tiempo, esto sólo puede explicar el éxito de Delfos cuando ya se había convertido en un éxito. Cuando se iniciaron las consultas al oráculo de Delfos, no llegaba más información importante que a cualquier otro lugar.

Resulta mucho más fundamental para comprender el éxito de la pitia desde el principio el hecho de la ambigüedad de sus respuestas, en parte como resultado directo de la naturale-

za de las preguntas planteadas. Como hemos visto antes, las preguntas se planteaban normalmente en la forma de «¿es mejor y más beneficioso que haga X o Y?» o «¿a qué dios debo rezar antes de hacer X?». En consecuencia, si la pitia respondía «haz X» o «es mejor y más beneficioso que hagas X» y resultaba que X era desastroso, la gente seguía sin saber lo mala que habría sido la opción Y en comparación. Asimismo, si el oráculo respondía indicando que debías rezar a un dios en particular, esto representaba sólo un prerequisite para asegurar las posibilidades de éxito; no garantizaba un resultado satisfactorio: estaba claro que rezar a un dios no era ninguna garantía de que el dios te fuera a escuchar. La forma comparativa de la pregunta y la naturaleza desigual de la relación entre lo humano y lo divino, garantizaba que fuera imposible que el oráculo se equivocase totalmente en su respuesta.

A veces parece que dicha ambigüedad se llevó un poco más allá en la forma de una respuesta compleja, que exigía por parte del consultante una interpretación adicional. La pregunta inapropiada del rey Creso sobre si debía declarar la guerra, por ejemplo, recibió una respuesta délfica muy ambigua: «Creso, si cruzas el río Halis, destruirás un gran imperio.» La respuesta no deja claro si se trata del imperio de Creso o del de su enemigo. En la narración de Herodoto, Creso interpretó que hablaba de su enemigo, pero resultó que fue el suyo (Creso perdió su reino como consecuencia de perder la batalla). Una vez más, gracias a la ambigüedad de la respuesta, no se puede afirmar que el oráculo se equivocase: fue Creso quien decidió malinterpretar la respuesta de la pitia.⁵⁵

En el siglo I d.C., Plutarco comentaba la muy conocida ambigüedad de las respuestas oraculares del pasado, indicando que las de su época solían ser mucho más directas, pero en los viejos tiempos las respuestas ambiguas eran necesarias para proteger a la pitia de las personas poderosas que la consultaban: «Apolo, aunque no estaba preparado para ocultar la verdad, la manifestaba de manera enrevesada: al vestirla con el ropaje poético eliminaba lo que podía ser duro u ofensivo, lo mismo que se hace con la luz brillante al reflejarla y dividirla

en numerosos rayos.»⁵⁶ No es en vano que el dios Apolo se conociera a menudo como Apolo Loxias, Apolo «el ambiguo».

Además, y esto es muy importante, una respuesta ambigua exigía mayor debate y deliberación por parte del consultante y de su ciudad. Lo que se iniciaba con frecuencia como un tema sobre el que no conseguía decidirse la comunidad, se remitía al oráculo delfico para dilucidarlo y a menudo era enviado de vuelta a la comunidad para que siguiera deliberando sobre el problema, pero con más información/indicación, y con cierto impulso para tomar una decisión en forma de respuesta del dios. Como afirma la clasicista Sarah I. Johnston, la consulta al oráculo de Delfos «extiende la visión [del consultante]; pone nuevas riendas en sus manos».⁵⁷ La consulta a la pitia no proporcionaba siempre una respuesta rápida a una pregunta directa, sino que marcaba el camino para un proceso de deliberación que permitía que una comunidad tomase sus propias decisiones.⁵⁸ De hecho, el mismo proceso de decidir que se iba a consultar a Delfos, enviando a un representante para que plantease la pregunta, esperando uno de los raros días de consulta y potencialmente a más de uno si era una época bastante ajetreada, y después regresando con una respuesta que entraba a formar parte de un debate ulterior, significaba que la decisión de consultar a Delfos ralentizaba sustancialmente el proceso de decisión y ofrecía a la comunidad mucho más tiempo para madurar el tema.

Todo esto significa que es necesario que comprendamos que la pitia en Delfos no ofrecía un «servicio de adivinación», sino más bien un «mecanismo de clarificación» para individuos, ciudades y comunidades de la antigua Grecia. O como dice Heráclito en la cita que abre este capítulo: «El oráculo no esconde ni revela, sino que indica.» Como me señaló una vez un hombre de negocios, Delfos fue una especie de consultoría de gestión de la antigüedad. Era un consejero, aunque con una autoridad poderosa.⁵⁹ En un mundo que nunca llegó a dudar seriamente del poder y la omnipresencia de los dioses, tenía todo el sentido un sistema amplio y complejo para adivinar lo que los dioses tenían en mente. Dentro de ese entramado de niveles y tipos diferentes

de adivinación, a finales del siglo VII a.C., la sacerdotisa pitia de Delfos consiguió preeminencia y se la siguió consultando hasta el siglo IV d.C. Lo que ofrecía una consulta en Delfos era la oportunidad de someter una decisión difícil a un enfoque nuevo, recibir información adicional y consejo (de inspiración divina) que, aunque necesitaba que se siguiera discutiendo, traía consigo una autoridad poderosa y con ello un empuje significativo hacia el consenso en la toma de decisiones por parte de la comunidad, y además la tranquilidad de que se estaba siguiendo la voluntad de los dioses en decisiones individuales. Al mismo tiempo, el proceso que se seguía para consultar a la pitia —la forma de la pregunta y la forma de la respuesta— aislaba al oráculo de Delfos, de manera que incluso los intentos exasperados por parte de Creso de demostrar que el oráculo le había mentido no consiguieron hacer mella en su reputación. Le otorgaba a Delfos un recubrimiento de teflón, una resistencia al fracaso que, aunque se vio cuestionado en algunas ocasiones especiales, aseguró la supervivencia del oráculo durante más de un milenio.

Pero ¿cómo, cuándo y por qué empezó todo? ¿Cómo consiguieron semejante preeminencia a finales del siglo VII a.C. la ciudad y el santuario de Delfos? ¿Qué podemos saber sobre los inicios de esta institución y de la comunidad que la rodeaba y que se convirtió en el centro del mundo antiguo, y cómo se explicaban los antiguos la importancia y los orígenes de Delfos y su oráculo? Estas preguntas son el centro de los dos capítulos siguientes.