

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

DIEGO DA SILVA PEREIRA

**A PALAVRA DIVINA: A CENTRALIDADE DO ORÁCULO DE DELFOS NA
RELIGIÃO DA GRÉCIA ANTIGA**

JUIZ DE FORA - MG

2019

DIEGO DA SILVA PEREIRA

**A PALAVRA DIVINA: A CENTRALIDADE DO ORÁCULO DE DELFOS NA
RELIGIÃO DA GRÉCIA ANTIGA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião. Área de Concentração: Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo. Orientador: Prof. Dr. Clodomir Barros de Andrade.

JUIZ DE FORA – MG

2019

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pereira, Diego da Silva.

A palavra divina : A centralidade do oráculo de Delfos na religião da Grécia Antiga / Diego da Silva Pereira. -- 2019.

131 f. : il.

Orientador: Clodomir Barros de Andrade

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião, 2019.

1. Oráculo de Delfos. 2. Religião Grega. 3. Grécia Antiga. I. Andrade, Clodomir Barros de, orient. II. Título.

DIEGO DA SILVA PEREIRA

**A PALAVRA DIVINA: A CENTRALIDADE DO ORÁCULO DE DELFOS NA
RELIGIÃO DA GRÉCIA ANTIGA**

DISSERTAÇÃO apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Ciência da Religião da Universidade
Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para
obtenção do título de MESTRE EM CIÊNCIA DA
RELIGIÃO.

Juiz de Fora, 13/08/2019.

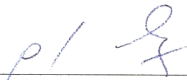
Banca Examinadora



Prof. Dr. Clodomir Barros de Andrade – Orientador (UFJF)



Prof. Dr. Volney Berkenbrock (UFJF)



Profª. Dra. Camila Diogo de Souza (UNIFESP)

AGRADECIMENTOS

Nunca passou pela minha cabeça seguir carreira acadêmica, ainda que, desde muito cedo, eu tenha me interessado por mistérios e mitologias. Lembro-me como se fosse hoje do "Livro dos mundos esquecidos", de Robert Charroux, confundindo minha mente e abrindo horizontes. Eu tinha treze anos e não fazia ideia de que essa busca por mistérios me levaria à vida acadêmica... Cá estou eu. Fato é que a academia me apresentou concepções que eu jamais imaginei: encontrar em um ambiente tão "científico" a razão capaz de mudar minha existência.

Agradeço ao professor Dilip Loundo que, despretensiosamente, me ensinou sobre o desapego e é o grande responsável por eu estar defendendo esta dissertação, pois foi ele quem me convidou a ingressar no Programa e plantou a semente acadêmica em meu coração.

Serei eternamente grato ao meu orientador, Clodomir, ou "Miro", que, com tanta paciência, me guiou no caminho dos clássicos, respeitando meus limites e mostrando sua sabedoria além do tempo/espaço. Ora, foi esse mesmo homem que me libertou de uma série de concepções errôneas e me fez sair desta "Matrix" irracional, na qual coexistimos. Minha eterna gratidão a você, Miro.

Ao professor Volney que com tanto afincou separou bibliografias e aconselhou a leitura de autores que eu ainda não conhecia. Obrigado pela simpatia, cordialidade e disposição em ajudar e aconselhar. Admiro imensamente o trabalho e a organização realizada em suas obras acerca das religiões de matriz africana.

Agradeço à professora Camila, tão doce e simpática, por aceitar tão prontamente participar desta banca, inspirando e incentivando minha jornada por este universo Grego.

Agradeço ao meu amigo Luiz Weydt e ao Barqueiro por navegar em um rio tão sinuoso junto a mim.

Agradeço à Mônica Hortegas que provavelmente não se lembra, mas foi de extrema importância nos momentos iniciais da minha vida acadêmica

Agradeço ao Vinícius Tobias por me ajudar no projeto inicial, além de me transmitir tranquilidade por meio de palavras amigas.

Agradeço ao amigo Alexander Oliveira por ter sido meu conselheiro na juventude, apoiando incondicionalmente meu início na vida acadêmica.

Agradeço ao meu Sensei Marcelo Dias pelos ensinamentos marciais e por sempre me mostrar que eu ainda estou longe dos meus limites.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa de estudos.

Meu eterno amor e gratidão aos meus pais, que tornaram esse mestrado possível. Vocês, com muito esforço, deram-me a melhor educação e a base familiar para que eu me tornasse o homem que hoje sou. Obrigado por me ensinarem que somos ricos pelo que somos e não pelo que temos.

Obrigado à minha eterna irmãzinha por sempre me apoiar em qualquer decisão e pelo amor desprendido.

À minha linda esposa e amiga, que em meio ao percurso do amor sempre me apoiou e esteve presente, lançando mão de palavras de incentivo e afeto. Obrigado por me escolher.

Aos amigos desta jornada: Bruno, Danilo e Lucas por dividirem preocupações e sorrisos, agradeço pela amizade de cada um de vocês.

Agradeço à minha amiga Bruna pela paciência e pelas infindas correções em meu trabalho.

Agradeço à minha amiga e irmã Raquel, que foi um dos maiores presentes que a academia me deu. Que agora possamos dividir a vida e não somente sorvetes de morango.

Agradeço à minha amiga Sucharita, por ter entrado em minha vida e por ser essa pessoa tão única e especial que eu admiro tanto. Obrigado por se preocupar comigo e por ser real.

Ao amigo Bernardo Mauro pela presença de sempre, que mesmo longe se fez perto. Sua presença me traz conforto.

Agradeço a todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para a execução desse trabalho, ainda que indiretamente.

Além de uma bagagem intelectual, concluo esta dissertação ciente de que a academia me presenteou... fui agraciado com uma herança para toda a vida.

RESUMO

O objetivo desta dissertação é demonstrar o papel central do oráculo de Delfos na religião da Grécia Antiga. O santuário na cidade de Delfos foi um dos centros religiosos mais importantes da cultura grega, exercendo influência nos mais diversos aspectos da sociedade, tais como: religião, artes, colonização, política e guerras. Para analisar a influência oracular, coletamos diversos relatos e registros acerca do oráculo no mundo antigo e estabelecemos conexões com Apolo, que era o Deus responsável pela profecia. Utilizamos o método de análise bibliográfica, com registros de autores da antiguidade clássica para compreender o funcionamento do santuário e analisar as respostas oraculares dadas aos consulentes.

Palavras-chave: Delfos; Grécia Antiga; Apolo; Religião Grega; Deus; Oráculo

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to demonstrate the central role of the Delphic oracle in Religion of Ancient Greece. The sanctuary in the city of Delphi was one of the most important religious centers of Greek culture, exerting influence on the most diverse aspects of society, such as: religion, arts, colonization, politics and war. In order to analyze the oracular influence, we collected various accounts and records about the oracle in the ancient world and established connections with Apollo, who was the God responsible for prophecy. We used the method of bibliographical analysis, with records of authors from classical antiquity to understand the functioning of the sanctuary and to analyze the oracular responses given to the inquirers.

Keywords: Delphi; Ancient Greece; Apollo; Religion; God; Oracle

LISTA DE IMAGENS

Figura 1 – Mapa do mundo Helênico.....	16
Figura 2 – Pintura da Antiga cidade de Delfos.....	49
Figura 3 – Tabela cronológica da Idade do Bronze e Idade Arcaica.....	55
Figura 4 – Reconstrução do Templo de Apolo no Santuário em Delfos.....	87
Figura 5 – Possível localização do <i>adyton</i>	88
Figura 6 – A consulta oracular de Egeu e Témis.....	90

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. O DEUS ORACULAR: APOLO	17
1.1 ORIGENS MITOLÓGICAS DE APOLO.....	17
1.2 ORIGENS HISTÓRICAS DE APOLO.....	24
1.3 APOLO E A RELIGIÃO GREGA.....	28
2. O PODER DO SANTUÁRIO DE DELFOS	38
2.1 AS ORIGENS MITOLÓGICAS DO SANTUÁRIO DE DELFOS.....	38
2.2 AS ORIGENS HISTÓRICAS DO ORÁCULO DE DELFOS.....	46
2.3 A CENTRALIDADE DO ORÁCULO DE DELFOS NA RELIGIÃO GREGA.....	58
3. O TEMPLO, A PROFETISA E A PALAVRA ORACULAR	83
3.1 ESTRUTURA E FUNCIONAMENTO DO SANTUÁRIO EM DELFOS.....	83
3.2 A PÍTIA.....	92
3.3 AS RESPOSTAS ORACULARES.....	104
CONCLUSÃO	118
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	123
REFERÊNCIAS – IMAGENS	126
ANEXO 1 –TEMAS DE MITOS DE COMBATE.....	127
ANEXO 2 –LEIS SAGRADAS DE CIRENE.....	130

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é destacar a importância do Oráculo situado na cidade de Delfos e o seu papel central na religião da Grécia Antiga. Buscaremos nas próximas páginas enxergar Delfos com detalhes, oferecendo uma visão abrangente acerca das atividades que o santuário realizou durante toda a sua vida útil, num total de quase mil e quinhentos anos.

É necessário, antes, traçarmos um panorama do contexto religioso dos gregos antigos para que possamos compreender a atuação do oráculo de Delfos. Segundo Vernant (2009), o panteão grego agrupa múltiplos Deuses, cada qual com suas funções, poderes, personalidades e domínios reservados. Para os gregos, os Deuses faziam parte do mundo, seguindo uma série de hierarquias e competências, pois esses Deuses nasceram do mundo. Na religião grega não existia um único Deus fundador ou criador e tampouco um livro sagrado que ditava ou organizava as leis e regras, pois essa religião, bem como suas narrativas mitológicas, foram construídas e transmitidas através da oralidade e da poesia. Os Deuses Olímpicos nasceram juntamente com o universo, como frutos das potências primordiais, como Caos e Gaia, e passaram a presidir de sua morada celestial. Havia, assim, algo de divino no mundo e algo de mundano nas divindades. Na Grécia antiga, a religião era totalmente incorporada à sociedade: nascimento, morte, guerra, paz, agricultura, comércio e política... todos esses eventos e essas atividades eram acompanhados por rituais religiosos ou estavam sujeitos à regras religiosas. Havia santuários e estátuas dos Deuses por toda a parte. De fato, a religião era integrada à vivência da Grécia Antiga, pois o que os definiam como gregos, era um conceito que ia muito além das barreiras civilizacionais: "sendo os Helenos do mesmo sangue, falando a mesma língua, tendo os mesmos deuses, os mesmos templos, oferecendo os mesmos sacrifícios, seguindo os mesmos usos e costumes..." (Heródoto, 1950, Livro VIII, CXLIV). Para os gregos, o sagrado estava manifestado em tudo, desde o sol, a lua, os rios, as árvores, as montanhas e até mesmo expresso em sentimentos, como *eros* (amor) ou noções morais e éticas como *dike* (justiça) e *Eynomia* (ordem). Os gregos não faziam separação do natural e sobrenatural como se fossem domínios opostos, pois esses estavam ligados um ao outro. Foi por meio de seus mitos que os gregos conceberam a sua religião:

A primazia do exemplo grego foi agora plenamente reconhecida: a cultura dos gregos apresentou o espetáculo do pensamento mítico que, indo além de si mesmo, aderiu a uma lógica de formas com base nas quais os gregos, equipados com conceitos,

começaram a pensar através de sua mitologia e a interpretá-la.¹ (DETIENNE, 2007, p. 28 – tradução nossa)

Vernant (2009) menciona como eram conservados e transmitidos esses saberes tradicionais acerca dos Deuses e de suas genealogias, aventuras, poderes etc. Existiam basicamente duas formas: tradição oral e poesia. Brandão (1987), afirma a transmissão oral acontecia por meio das mulheres, que como mães e avós transmitiam as fábulas e narrativas para seus filhos desde o berço. A poesia se dava pela voz dos poetas que apresentavam o mundo dos Deuses aos gregos antigos, em eventos públicos, banquetes, concursos e jogos. Com a introdução da escrita, os recursos literários acabaram por prolongar a tradição que antes era somente oral, fixando e conservando ainda mais toda a tradição grega.

É na poesia e pela poesia que se exprimem e se fixam, revestindo uma forma verbal fácil de memorizar, os traços fundamentais que, acima dos particularismos de cada cidade, fundamentam para o conjunto da Hélade uma cultura comum - especialmente no que concerne às representações religiosas, quer se trate dos deuses propriamente ditos, quer dos demônios, dos heróis ou dos mortos. (VERNANT, 2009, p. 16)

No campo da poesia, como instrumento de transmissão e constituição de um imaginário Grego acerca dos Deuses, Homero² e Hesíodo³ exerceram um papel importante, pois suas narrativas sobre os seres divinos funcionaram como modelos de referência para os autores posteriores, ouvintes e leitores. Foi através de todas essas constituições poéticas que pudemos compreender a hierarquia dos Deuses e como funcionava a cosmovisão grega. Zeus⁴, como o principal detentor do poder supremo entre os Deuses gregos, era o responsável por manter a ordem e a justiça, sendo, também, o Deus do oráculo mais antigo entre os gregos. Isso nos mostra o desejo de uma comunicação entre os homens e os Deuses, que tornava a atividade

¹ The primacy of the Greek example was now fully acknowledged: the culture of the Greeks presented the spectacle of mythical thought that, reaching beyond itself, acceded to' a logic of Forms on the basis of which Greeks, equipped with concepts, set about thinking through their mythology and interpreting it.

² Homero foi um escritor e poeta que supostamente nasceu no séc. VIII a.e.c. Alguns autores acreditam que Homero não foi o nome de um poeta histórico, mas um nome fictício ou construído. Independente da polêmica sobre sua existência histórica, Homero foi uma personificação coletiva de toda a memória grega antiga.

³ Hesíodo foi um poeta grego ao qual se atribui obras como a "Teogonia" e "Os trabalhos e os dias". Acredita-se que ele foi contemporâneo de Homero, vivendo entre os séculos VIII e VII a.e.c.

⁴ Zeus é o Deus soberano que exercia a autoridade sobre os deuses olímpicos na antiga religião grega. É o deus dos céus, raios e relâmpagos que mantêm a ordem e justiça nos mitos grega.

oracular parte integrante da vida cotidiana dos gregos. Após seu nascimento, Apolo, filho de Zeus, passou a ocupar o cargo de Deus oracular, fundando o oráculo de Delfos.

O oráculo esteve presente no imaginário popular, chamando a atenção dos antigos e, atualmente, ainda desperta o interesse de alguns estudiosos, pois em Delfos existiu o mais popular dos oráculos⁵ gregos. O Oráculo em Delfos atraiu pessoas de todas as partes para as encostas do monte Parnaso, que se dedicou a revelar o passado oculto, o presente desconhecido e prever o futuro. Operou desde antes do século VIII a.e.c. (antes da era comum), até o seu declínio no século IV e.c. (era comum). Como nos conta a lenda, Gaia, a Mãe Terra, habitava em Delfos junto de seu filho Píton, uma serpente, até que o deus Apolo matou essa serpente e tomou o santuário para si. Apolo era o Deus grego da adivinhação e, como filho de Zeus, tinha acesso à mente de seu pai e estava disposto a revelar esse conhecimento aos humanos, exercendo também o papel de Deus da cura, literatura, arte, filosofia, astrologia, sendo também o Deus do arco e da lira. O oráculo em Delfos era comandado por esse Deus, que falava através de uma sacerdotisa conhecida como Pítia⁶. Pouco sabemos sobre cada uma das Pítias, visto que existiram várias e não temos registros de como elas eram escolhidas ou selecionadas. Sabemos, no entanto, que elas eram de grande valor e, uma vez escolhidas, se tornavam nobres, devido ao papel profético que desempenhavam. A maior parte de nossas informações acerca das Pítias vem de Plutarco, um filósofo e biógrafo grego que serviu como sacerdote no oráculo de Delfos por muito tempo, fazendo com que seus ensaios sobre o oráculo de Delfos se tornassem referência.

Vale ressaltar que não foi apenas em Delfos que existiram modos de divinação oracular, pelo contrário, podemos citar diversos outros locais, inclusive no Brasil, conhecidos como o jogo de búzios. Segundo Berkenbrock (2017), no Candomblé, o sistema oracular revela os Odus, que representam um destino. Podemos destacar, ainda, outra aproximação entre os sistemas religiosos grego e afroreligioso: a forma como se transmitiam as informações advindas do oráculo também podem ser observadas no Candomblé. O chamado Oluô, pessoa responsável e designada pelas divindades (Orixás), com a finalidade de olhar o resultado do jogo de búzios, é apenas o "olhador", ou seja, o sacerdote que entrega a mensagem divina e pode ser aproximado, por isso, da figura de uma sacerdotisa na Grécia antiga, que apenas transmitia a palavra oracular, oriunda do divino.

⁵ Na antiguidade clássica, um oráculo era uma pessoa que fornecia conselhos sábios e perspicazes, previsões proféticas ou vidência do futuro, inspirada pelos deuses. Também é uma forma de adivinhação.

⁶ Alguns estudiosos afirmam que o nome Pítia, deriva de Píton, devida a lenda de que Apolo matou a serpente Píton.

O sistema do Camdomblé também é regido pela norma da oferta e retribuição, sendo assim, o primeiro passo da consulta é sempre a oferenda, chamada de ebó. Novamente aqui, encontramos outro elemento semelhante à consulta oracular grega, em que antes de receberem o conselho divino, os consulentes deveriam ofertar um sacrifício específico aos Deuses. Feita esta aproximação cultural, entendemos que, desde a antiguidade, os oráculos eram meios bastante difundidos para acessar o divino.

O foco deste trabalho é, portanto, evidenciar o quanto o oráculo de Delfos estava ligado à religião na Grécia Antiga, ainda que Delfos tenha exercido um papel central não somente na religião, mas também na filosofia, colonização, arte, assuntos bélicos, jogos e competições. É importante notarmos que em todas essas atividades, a religião estava presente, pois, como mencionamos, para os gregos o sobrenatural não era separado da vivência diária. Nas paredes do templo em Delfos havia inscrições e máximas que os gregos buscavam seguir, como *γνώθι σεαυτόν* (Conhece-te a ti mesmo) e *μηδέν ἄγαν* (Nada em excesso). Os conselhos ali inscritos, guiaram muitos homens na antiguidade.

Apolo era o deus preferido nas questões relativas à migração, pois o próprio Deus empreendeu uma busca peregrinando por vários lugares para instituir o seu oráculo em Delfos, que recebeu consulentes de várias nacionalidades. Eles buscavam os conselhos do Apolo Delfico que havia se tornado, também, o Deus da fundação de cidades, conhecido como *Ἀρχηγέτης* (Condutor ou fundador).

Os gregos, por vezes, enxergavam o oráculo como uma peça estratégica que os tornavam política e militarmente imbatíveis, pois foi usado por diversas vezes para previsões bélicas. Assim, ocorreu na batalha de Salamina, quando os gregos estavam em guerra contra os persas. Nessa ocasião, Apolo, por meio do oráculo em Delfos, predisse que os gregos seriam vitoriosos nesse confronto e assim aconteceu.

Em outro momento, ocorreu umas das histórias mais famosas envolvendo o oráculo em Delfos, que provou seu incontestável renome. O rei Creso, governante da Lídia, decidiu criar um teste para provar qual oráculo era o mais preciso. Como veremos adiante com detalhes, entre os vários oráculos consultados, o único que mostrou precisão foi Delfos. Em outra ocasião, o mesmo rei Creso foi alvo de uma das mais famosas respostas oraculares da história. Com o avanço da Pérsia em seus territórios, o rei consultou o oráculo para saber se deveria atacar o inimigo e a Pítia lhe respondeu com uma profecia ambígua, causando um mau entendimento por parte do rei e, conseqüentemente sua derrota. Tamanha era a influência da Pítia que até mesmo o teatrólogo Aristófanes, satirizador de todas as formas de vidência e

profecias de outros oráculos, se posicionou com apreço e reverência ao tratar sobre Delfos. O Oráculo foi uma peça central na vida religiosa dos gregos antigos.

É importante frisarmos que a academia brasileira tem poucos trabalhos publicados acerca da religião grega e por isso, pretendemos mostrar o quanto o estudo da cultura helênica é relevante, pois esta, nos deixou heranças em vários campos. Ainda destaco a importância desta pesquisa para o PPCIR (Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião) da UFJF (Universidade Federal de Juiz de Fora), que passou a ministrar a disciplina "religiões do mundo antigo" sendo assim, de grande importância, uma área de estudos das religiões clássicas, buscando somar conhecimentos.

Esta pesquisa foi dividida em três capítulos que buscam explicar as origens históricas e mitológicas dos elementos apresentados, buscando conhecer detalhes acerca do Oráculo de Delfos, para então, compreender a razão do seu papel tão central na religião helênica. Para este trabalho, utilizaremos a metodologia de análise bibliográfica. Para tanto, lançamos mão de livros, periódicos, ensaios, enciclopédias, dicionários e artigos científicos, visando compreender o aporte teórico de distintos autores sobre a cultura grega, bem como todo o contexto que envolve o santuário em Delfos.

Nas obras de Homero, a *Ilíada* (2013) e a *Odisséia* (1967), podemos encontrar o papel dos Deuses em meio às guerras e aos acontecimentos heróicos narrados pelo autor, que são de extrema importância. Temos uma completa coletânea de hinos atribuídos a Homero, dos quais lançaremos mão ao explicar os aspectos mitológicos, utilizando o Hino Homérico a Hermes (1920) e a Apolo (2004). Para a compreensão do panteão grego torna-se indispensável entender as origens dos Deuses. Para tal, a obra de Hesíodo (1995) é a matriz onde todo autor que trate dos mitos gregos e de suas origens pode se apoiar. Para entender os aspectos mitológicos dos Deuses gregos, utilizaremos também a obra sobre *Mitologia Grega*, de Junito Brandão (1986 e 1987), dividida em três volumes, por acreditarmos que ela elucidada o campo mitológico grego detalhadamente.

Para que pudéssemos tecer um panorama sistemático sobre a religião grega foi de extrema importância a obra de Burkert (1993), visto que ele descreve e “condensa” de maneira detalhada todos os aspectos do sistema religioso da Grécia. Nesse sentido, sua obra clarifica a relação dos gregos com o sobrenatural, tornando possível uma melhor compreensão das origens dos cultos, rituais, festivais e práticas. Assim, isso nos leva a tomá-la como base de consulta para contextualizar o modo de vida e pensamento dos gregos.

Para entendermos especificamente o Deus responsável pelo oráculo em Delfos, Apolo, a obra de Graf (2009) é essencial, já que ela aborda todas as facetas de Apolo, mostrando suas

funções e atribuições para o povo grego. O autor executou um estudo detalhado sobre as aparições de Apolo na Mitologia e principalmente sobre os aspectos históricos referentes ao Deus oracular.

Ao iniciarmos a abordagem do objeto principal desta pesquisa, utilizaremos obras de autores como Fontenrose (1958), que aborda as origens mitológicas do Oráculo em Delfos e compila informações sobre suas operações e funcionamento. Utilizaremos também a obra de Scott (2014), que foca principalmente na parte histórica do santuário, discutindo sua relação com os gregos da antiguidade e apresentando uma extensa lista de registros e análises literárias que comprovam a centralidade do oráculo.

Apoiamo-nos ainda na obra de Plutarco (1999), por ser um fator determinante no entendimento das funções da Pítia e das operações do santuário, visto que o autor serviu como sacerdote no santuário e nos deixou relatos acerca das atividades oraculares. Da mesma forma, também faremos uso da obra de Heródoto (1950), pois ela menciona inúmeras respostas oraculares e registros relacionados a figuras importantes da Antiguidade. Além disso, tomamos como suporte o trabalho de Pausânias (1898) com sua rica e esclarecedora visão acerca do mundo grego, sendo um verdadeiro guia para o entendimento geográfico sobre a Grécia. Por fim, ancoramo-nos em Diodoro Sículo (1955) por nele encontrarmos alguns relatos isolados que mencionam e contextualizam alguns acontecimentos referentes ao oráculo em Delfos.

Parke e Wormell (1956) e Fontenrose (1978) concentraram esforços para compilar e elaborar um catálogo de respostas contendo 615 respostas oraculares. O objetivo é compreender os eventos que ocorreram no passado do oráculo, analisando as consultas e a maneira como a pólis se relacionava com o santuário. Esses autores analisaram o papel do oráculo délfico e a estrutura da prática religiosa na Grécia Antiga.

Dada a centralidade do Oráculo em meio à vida religiosa grega, destacamos a relevância desse estudo. Nessa direção, como pretendemos compreender com maior profundidade o papel do oráculo de Delfos sob o aspecto religioso na Grécia antiga, é necessário primeiramente buscar uma melhor compreensão sobre Apolo: o Deus oracular. Um dos deuses mais multifacetados do panteão grego e que possui certa predileção pelos gregos. Quem é este Deus que comandou por tanto tempo um dos lugares centrais na religião grega?

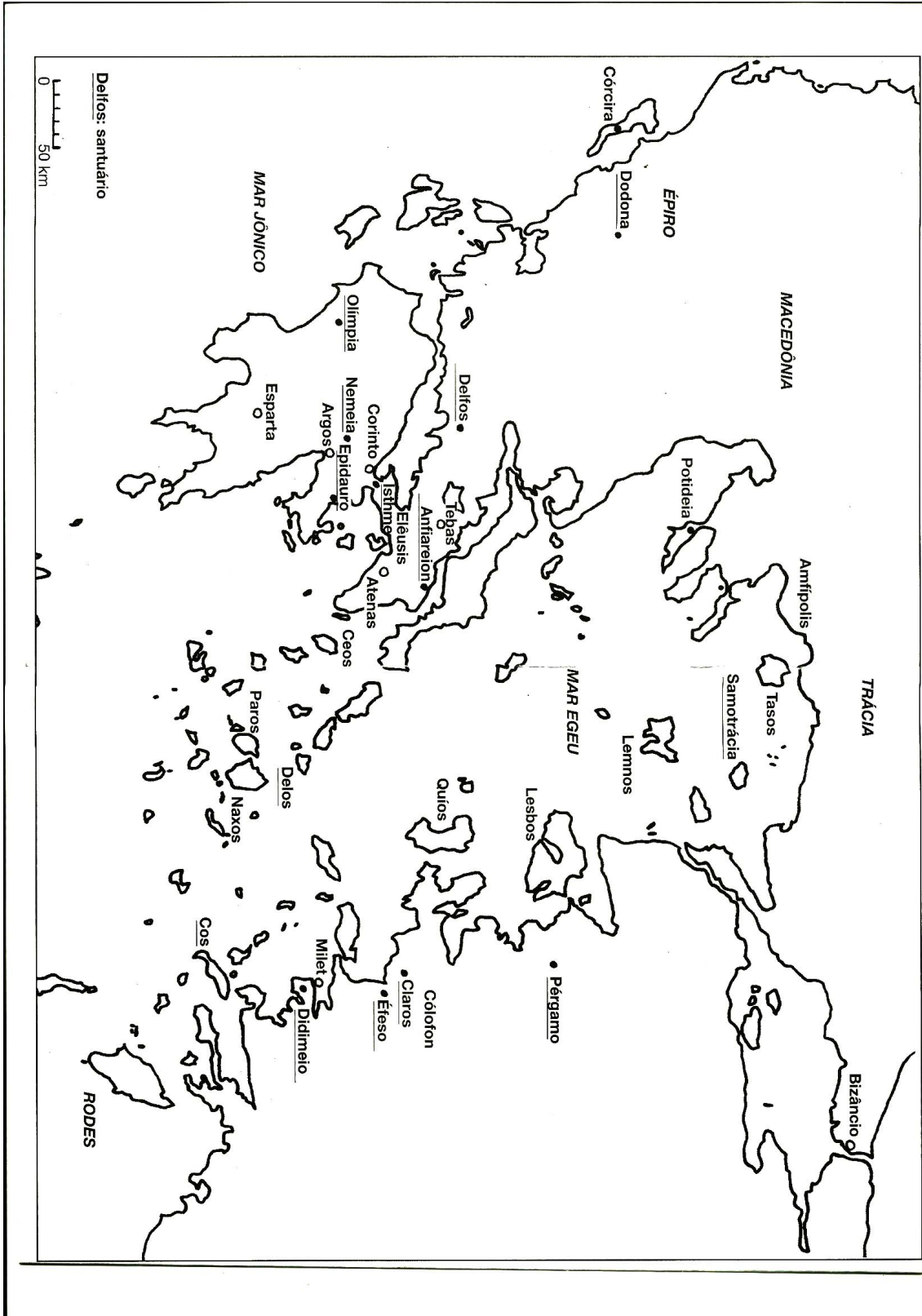


Figura 1. Mapa do mundo helênico

1 O DEUS ORACULAR: APOLO

O escopo desta pesquisa centraliza o Deus oracular, Apolo, responsável pelas respostas e profecias no santuário em Delfos. Assim, para começarmos a entender seu papel no sistema religioso grego precisamos observar as origens mitológicas e históricas do filho de Zeus. Para tanto, nos debruçaremos sobre o seu papel no panteão grego e suas atribuições multifacetadas, desde a sua origem até as suas influências.

Começaremos por uma abordagem mitológica em que mostraremos suas aparições e ações em meio aos humanos que, por sua vez, fizeram de Apolo um dos deuses mais adorados da antiguidade clássica. Para essa abordagem utilizaremos textos como a *Ilíada* de Homero, que narra acontecimentos ligados a Apolo e, também, abordaremos a questão de sua origem mitológica, através dos hinos dedicados a Apolo, os quais são atribuídos a Homero.

Autores como Graf teceram uma profunda e detalhada descrição sobre Apolo e suas várias faces, funções e origens. Desta maneira, apresentaremos as hipóteses em relação às origens do Deus. Buscaremos, ainda, entender o motivo pelo qual Apolo possui tantas atribuições e funções. Por fim, falaremos da mântica e do papel oracular exercido por Apolo, conhecido como o "Deus da Profecia". Explicitaremos seus atributos neste campo, estabelecendo conexões entre o sistema religioso grego e essa divindade.

1.1 ORIGENS MITOLÓGICAS DE APOLO

"Febo, a ti até os cisnes cantam com voz clara e batem suas asas quando se deparam com a margem do turbilhante rio Peneus; e é a ti que o menestrel de língua doce, segurando sua lira aguda, sempre canta tanto primeiro quanto por último. E então saúdo a ti, ó deus! Busco o teu favor na minha canção."

(Homero - Hino Homérico XXI - A Apolo)

Iniciaremos com a história do nascimento do Deus, encontrada no hino Homérico a Apolo⁷, pois esse hino inicia a narrativa com a cena de Apolo maduro, adentrando na morada

⁷O hino Homérico a Apolo é o terceiro de uma coleção de 33 hinos atribuídos ao escritor e poeta grego Homero.

dos Deuses no Olimpo⁸, onde foi recebido com respeito. Nele, há, ainda, a presença de sua mãe, Leto, conduzindo-o ao seu assento em meio aos outros deuses e a recepção de boas vindas de seu pai, Zeus, (Homero, 2004, v. 1-14).

Após esse momento, o escritor do hino nos conduz às circunstâncias do nascimento de Apolo: narrando sobre a história de Leto que, em união com Zeus, engravidou de Apolo e Ártemis⁹. Sabendo disto, Hera, a esposa legítima de Zeus, ordenou que a serpente Píton perseguisse Leto por todos os lugares. Sendo assim, Leto iniciou uma grande peregrinação para conseguir dar a luz aos seus filhos e, após muito peregrinar, conseguiu abrigo na ilha flutuante de Ortíges - Onde, depois de muito suplicar e jurar pelo rio Estige¹⁰, deu à luz a Apolo e a sua irmã. Após seu nascimento, Apolo, em gratidão ao abrigo da ilha, renomeou-a como Délos: a luminosa ou brilhante (Brandão, 1987, p. 58).

Apolo, nascido, foi banhado pelas Deusas e recebeu uma coroa de ouro e ornamentos, sendo que, antes que o Deus fosse amamentado por Leto, deram-lhe de beber o néctar dos Deuses e como alimento recebeu a ambrosia. Após esses acontecimentos, Apolo, prontamente atingiu a maturidade e reivindicou como suas áreas de atuação, a lira (música), o arco (que acerta de longe) e o papel de interprete da vontade de seu pai, Zeus:

Mas depois, Febo, que consumiste o imortal alimento, áureos adornos não mais te retinham, tanto te agitavas; os nastos não mais te impediam: os laços romperam-se todos. Súbito, o Puro Apolo aos imortais então profere: “Que eu possua a cítara e o arco flexível; da infalível vontade de Zeus, vate serei para os homens”. (HOMERO, 2004, v. 127 – 132)

Além dos hinos Homéricos, temos outra importante aparição literária do Deus Apolo, na *Ilíada*¹¹. Ele exerce um papel central na obra, cujos papéis do Deus arqueiro e do Deus que cura se misturam numa amálgama de acontecimentos. Com exceção de Zeus, nenhum outro Deus foi tão citado no épico quanto Apolo (Graf, 2009, p.10). A narrativa nos conta que no décimo ano do cerco de Tróia¹² aconteceu um conflito entre os que estavam sob o comando de Agamenon e, após uma conquista, esse mesmo comandante pegou para si uma jovem chamada Criseida, filha de um dos sacerdotes de Apolo, intitulado Crises, que pede a Agamenon que lhe devolva a sua filha em troca de um pagamento de resgate. O comandante nega o pedido de

⁸ Nos mitos gregos, Olimpo era a morada dos 12 deuses do panteão grego

⁹ Ártemis era irmã gêmea de Apolo e era a Deusa associada à vida selvagem.

¹⁰ O rio Estige fazia a divisão entre o reino dos vivos e dos mortos no Tártaro. Visto que os deuses eram imortais, fazer um juramento pelo rio Estige, era sinal de que seria cumprido.

¹¹ A *Ilíada* figura com um dos principais poemas atribuídos a Homero. A história narra os acontecimentos decorridos dentro do período de 50 dias durante o décimo e o último ano da Guerra de Troia.

¹² A *Ilíada* é referente a Ílion também conhecida como a cidade de Tróia (no noroeste da atual Turquia).

Crises e então, neste momento, o sacerdote de Apolo clama por ajuda de seu Deus, que castiga os gregos¹³ com uma peste. Após o ocorrido, Agamenon decide devolver Criseida ao seu pai, Crises, para aplacar a ira de Apolo. Neste momento, vemos em ação uma das facetas de Apolo: O Arqueiro, o que acerta a distância.

Entre eles qual dos deuses provocou o conflito? Apolo, filho de Leto e de Zeus. Enfurecera-se o deus contra o rei e por isso espalhou entre o exército uma doença terrível de que morriam as hostes porque o Atrida desconsiderara Crises, seu sacerdote. Ora este tinha vindo até as naus velozes dos Aqueus para resgatar a filha, trazendo incontáveis riquezas. Segurando nas mãos as fitas de Apolo que acerta ao longe e um cetro dourado, suplicou a todos os Aqueus, mas em especial aos dois Atridas, condutores de homens: “Ó Atridas e vós, demais Aqueus de belas cnêmides! Que vos concedam os deuses, que o Olimpo detêm, saquear a cidade de Príamo e regressar bem a vossas casas! Mas libertai a minha filha amada e recebei o resgate, por respeito para com o filho de Zeus, Apolo que acerta ao longe.” (HOMERO, 2013, Canto I, v. 10-20)

Sucedendo este momento, entra em ação o Deus arqueiro enviando suas flechas certas com praga assoladora sobre os gregos. A descrição que encontramos na *Ilíada* mostra Apolo descendo do Olimpo com seu arco de prata e sua aljava com flechas que chacoalhavam ao seu andar. O Deus se posicionou, depois atirou primeiro contra os animais e, logo após, contra os homens.

Assim disse, orando; e ouviu-o Febo Apolo. Desceu do Olimpo, com o coração agitado de ira. Nos ombros trazia o arco e a aljava duplamente coberta; aos ombros do deus irado as setas chocalhavam à medida que avançava. E chegou como chega a noite. Depois sentou-se à distância das naus e disparou uma seta: terrível foi o som produzido pelo arco de prata. Primeiro atingiu as mulas e os rápidos cães; mas depois disparou as setas contra os homens. As piras dos mortos ardiam continuamente. (HOMERO, 2013, Canto I, v. 45-50)

Após nove dias de sofrimento, os gregos decidiram consultar um vidente para saber o motivo de estarem sendo assolados por tamanha peste:

“Atrida, julgo agora que seremos obrigados a regressar e voltar frustrados para casa, isto no caso de fugirmos à morte, se ao mesmo tempo a guerra e a doença dizimam os Aqueus. Mas agora interroguemos algum vidente ou sacerdote, ou um intérprete de sonhos — também os sonhos vêm de Zeus —, que nos indique por que razão se encolerizou Febo Apolo, se por causa de promessa ou de hecatombe nos censura; na esperança de que aceite o sacrifício de ovelhas e cabras imaculadas e que assim afaste de nós a pestilência.” (HOMERO, 2013, Canto I, v. 60-65)

Calcas, o vidente e melhor dos adivinhos, é consultado e revela a causa da peste:

¹³Em sua obra, Homero denomina os gregos de “aqueus”, “argivos” e “dânaos”.

Não é porque o deus censura alguma promessa ou hecatombe, mas por causa do sacerdote, que Agamêmnon desconsiderou. Não libertou a filha nem quis receber o resgate: por isso nos dá desgraças o deus que acerta ao longe. E não afastará dos Dânaos a repugnante pestilência, até que ao querido pai seja restituída a donzela de olhos brilhantes, gratuitamente e sem resgate, e seja levada até Crise uma sagrada hecatombe. Então convencê-lo-emos a acalmar-se. (HOMERO, 2013, Canto I, v. 95-100)

Após Calcas revelar que o motivo da peste foi devido à desonra que Agamenon causou ao sacerdote Crises, de Apolo, Criseida foi enviada de volta ao seu pai juntamente a uma hecatombe¹⁴ para apaziguar a ira de Apolo.

Agora lancemos uma escura nau para o mar divino; nela reunamos remadores e nela ponhamos a hecatombe; façamos embarcar a própria Criseida de lindo rosto. E que da nau tome o comando um chefe aconselhado: talvez Ájax, ou Idomeneu ou o divino Ulisses, ou então tu próprio, ó Pelida, mais temível dos homens, para que o sacrificio oferecido apazigue o deus que atua ao longe. (HOMERO, 2013, Canto I, v. 140-145)

Após receber sua filha, Crises reza a Apolo para que ele retire sua peste dos gregos.

Entre eles levantou Crises as mãos e rezou em voz alta: “Ouve-me, senhor do arco de prata, deus tutelar de Crise e da sacratíssima Cila, que pela força reges Tênedo! Tal como antes deste ouvidos à minha prece, e para me honrares fustigaste a hoste dos Aqueus, também agora faz que se cumpra isto que te peço: afasta dos Dânaos a pestilência repugnante. Assim disse, orando; e ouviu-o Febo Apolo. (HOMERO, 2013, Canto I, v. 450-455)

A ira sentida por Apolo em relação aos gregos se desfaz e uma descrição detalhada do ritual sacrificial é iniciada por Homero. Detalhes como as libações, abate das vítimas sacrificiais, danças e entoar de cânticos que perduraram até o anoitecer são descritos: “Durante todo o dia apaziguaram com cantos o deus, entoando um belo hino, os mancebos dos Aqueus, cantando em honra do deus que atua ao longe, que no seu espírito se deleitou a ouvi-los.” (HOMERO, 2013, Canto I, v. 470-475).

Outra faceta de Apolo é a musical. Temos como marca característica o instrumento que lhe foi dado: A lira. Ainda na *Ilíada* vemos o traço musical associado a Apolo. Ele era o líder das musas¹⁵. Nesta passagem vemos tal associação:

Deste modo, durante todo o dia, até ao pôr do sol se banquetearam; e nada lhes faltou no festim compartilhado, nem mesmo a lindíssima lira, que Apolo segurava, nem o canto das Musas, que cantavam um canto alternado, respondendo umas às outras com voz maravilhosa. (HOMERO, 2013, Canto I, v. 600)

¹⁴ Geralmente citada como um sacrificio de 100 animais.

¹⁵ Eram as nove filhas de Mnemósine ("Memória") e Zeus.

Ainda no campo musical, o poeta Hesíodo nos mostra a ligação entre musas e Apolo: “Pelos Musas e pelo golpeante Apolo há cantores e citaristas sobre a terra, e por Zeus, reis. Feliz é quem as Musas amam, doce de sua boca flui a voz” (Hesíodo, 2013, v. 7).

Como afirma Torrano, em sua tradução da obra de Hesíodo, os cantos e as danças são diretamente associadas ao tema da Teogonia, pois tanto a música quanto poesia possuem como função substancial nos contar algo: “A imposição do Poder e da ordem de Zeus. A divindade se dá e é narrada pela canção” (1995, p.35). A canção estava diretamente ligada às figuras das musas e, ao analisarmos o contexto da época arcaica grega, isso também se devia à tradição oral, responsável pelas transmissões dos mitos. Visto que a forma cantada era a maneira mais fácil de decorar e de passar um conjunto extenso de informações para outras gerações.

Foi graças ao Deus Hermes¹⁶, irmão de Apolo, que as musas passaram a ter o poder de entregar a quem quisessem o dom de tocar cítara ou lira¹⁷. O Hino Homérico a Hermes nos narra a passagem em que Hermes rouba 50 vacas do Deus Apolo, que após ouvir o maravilhoso som da lira, se encantou e prometeu inúmeros presentes e favores a Hermes, inclusive o perdão pelo roubo do rebanho, caso Hermes lhe desse o instrumento. Apolo disse:

‘Matador de bois, enganador e festejador, este som vale cinquenta vacas, e acredito que resolveremos nossa disputa pacificamente. Mas vem agora, diz-me isto, engenhoso filho de Maia: esta maravilhosa coisa esteve contigo desde o teu nascimento, ou algum deus ou homem mortal te deu - um dom nobre - e ensinou-te canção celestial? Quão maravilhoso é este novo-proferido som que eu ouço, o como de qual eu juro que nenhum homem nem deus que morou no Olimpo já conheceu mas você, ó furtivo filho de Maia. Que habilidade é essa? [...] Estou cheio de admiração, ó filho de Zeus, pelo seu doce tocar. Mas agora, ainda que você, mesmo pequeno, tenha tal habilidade gloriosa, sente-se, querido menino, e respeite as palavras dos mais antigos. Por agora você terá renome entre os deuses imortais, você e sua mãe também. Isto eu declaro a você exatamente: por esta haste de madeira de corniso, eu certamente farei de você um líder renomado entre os deuses imortais afortunados, lhe darei presentes gloriosos e não lhe enganarei do princípio ao fim.¹⁸ (Homero, 1920, v. 435-464 – tradução nossa).

¹⁶ Segundo Burkert (1993), Hermes, entre várias funções, era o deus mensageiro, que demarcava os territórios e sobretudo representa a furtividade como a figura do "trickster" ou enganador.

¹⁷ Cítara e lira, no hino a Hermes, são nomes diferentes para um mesmo instrumento de cordas: uma espécie de harpa pequena.

¹⁸ "Slayer of oxen, trickster, busy one, comrade of the feast, this song of yours is worth fifty cows, and I believe that presently we shall settle our quarrel peacefully. But come now, tell me this, resourceful son of Maia: has this marvellous thing been with you from your birth, or did some god or mortal man give it you — a noble gift — and teach you heavenly song? For wonderful is this new-uttered sound I hear, the like of which I vow that no man nor god dwelling on Olympus ever yet has known but you, O thievish son of Maia. What skill is this? [...] I am filled with wonder, O son of Zeus, at your sweet playing. But now, since you, though little, have such glorious skill, sit down, dear boy, and respect the words of your elders. For now you shall have renown among the deathless gods, you and your mother also. This I will declare to you exactly: by this shaft of cornel wood I will surely make you a leader renowned among the deathless gods, and fortunate, and will give you glorious gifts and will not deceive you from first to last." (Homero, 1920, v. 435-464)

E então Hermes responde ao seu irmão:

Assim, eu lhe darei esta lira, glorioso filho de Zeus, enquanto eu, de minha parte, pastoreio o gado selvagem, pastagens na colina e planícies que alimentam os cavalos: assim as vacas cobertas pelos touros parirão abundantemente ambos machos e fêmeas. Agora não há necessidade que você, negociador, esteja furioso¹⁹. (HOMERO, 1920, v. 490-497 – tradução nossa)

A negociação foi bem-sucedida e ambos trocaram presentes e funções. Hermes se apresentou como pastor, já Apolo passou a ser o detentor da Lira e encantador através de canções.

Quando Hermes disse isso, ele estendeu a lira: Febo Apolo a pegou, prontamente colocou seu chicote brilhante na mão de Hermes, e ordenou-lhe guardião de rebanhos. O filho de Maia recebeu isto com alegria, enquanto o glorioso filho de Leto, o senhor Apolo, o que trabalha à distância, pegou a lira em seu braço esquerdo e experimentou cada corda com a chave. Maravilhosamente ela soou ao toque do deus, enquanto ele cantava docemente suas notas²⁰. (HOMERO, 1920, v. 496-502 – tradução nossa)

Em diversos momentos vemos as características musicais ligadas a Apolo. O ritual feito em *Iliada* para aplacar a ira do Deus e o cessar da peste nos mostra a importância das danças e canções ligadas a Apolo. Afinal, o ritual em si era uma combinação de dança e música, executada por um coro de homens jovens *kouroi Akhaiōn* (jovens aqueus).

Os jovens participantes do ritual faziam uma combinação de canção e de dança, chamada de *molpé*. Os jovens masculinos intitulados de *molpoi* estavam diretamente associados a Apolo. Eles cantavam um hino chamado *paeon*, que era exclusivamente para o Deus e, tardiamente, esse mesmo hino passou a ser ligado ao filho de Apolo: Asclépio²¹. O *paeon* não era somente um hino específico de cura. Poderia ser também uma poesia em honra a Apolo. (GRAF, 2009).

Até o momento, foi possível verificar diversas facetas de Apolo, no entanto, é válido ressaltar que o mais interessante para nós é a faceta oracular do Deus.

¹⁹ So then, I will give you this lyre, glorious son of Zeus, while I for my part will graze down with wild-roving cattle the pastures on hill and horse-feeding plain: so shall the cows covered by the bulls calve abundantly both males and females. And now there is no need for you, bargainer though you are, to be furiously angry.' (Homero, 1920, v. 490-497)

²⁰ When Hermes had said this, he held out the lyre: and Phoebus Apollo took it, and readily put his shining whip in Hermes' hand, and ordained him keeper of herds. The son of Maia received it joyfully, while the glorious son of Leto, the lord far-working Apollo, took the lyre upon his left arm and tried each string with the key. Awesomely it sounded at the touch of the god, while he sang sweetly to its note. (Homero, 1920, v. 496-502)

²¹ Asclépio, em algumas versões do mito, era filho de Apolo e o Deus associado à medicina e à cura.

No momento de seu nascimento, como citamos, Apolo clama pelo seu arco e pela sua lira. Seguindo uma linha narrativa de tempo: a lira ainda não havia sido negociada com Hermes e claro que, com isso, já podemos entender que o Deus sabia do Futuro. Ao requisitar a lira e o arco curvo, Apolo se autoproclama porta-voz de Zeus, seu pai.

Segundo Cabral (2004), a sequência pítica pode ser uma tentativa do autor de explicar os três nomes rituais ou epítetos de Apolo. São eles: Pítio, Telfúcio e Delfínio. Visto que esses três elementos estão presentes na narrativa da constituição do Oráculo, não estamos falando de etimologia ou origem dessas palavras, mas sim de um contexto religioso cujos nomes possuíam um valor mágico. Nomear alguma coisa simbolizava a existência dela dentro de um determinado contexto e, no caso dos Deuses, era através desses nomes que sua presença poderia ser evocada.

Mesmo os deuses reconheciam o papel de Apolo como Deus oracular e proclamador das profecias de Zeus. No hino Homérico a Hermes, tenta conseguir o dom da profecia, mas Apolo deixa claro que somente ele pode deter tal dom.

[...] Mas, a respeito do que você pergunta, criança nobre e nascida do céu, não é lícito que você a aprenda, nem qualquer outro dos deuses imortais: apenas a mente de Zeus sabe disto. Eu estou comprometido e jurei um forte juramento de que nenhum outro dos deuses eternos, salvo eu, deveria conhecer o sábio conselho de Zeus. E que não seja você, meu irmão, portador da varinha de ouro, que peça para ver os decretos que somente Zeus tem em mente²². [...] (HOMERO, 1920, v. 533-541 – tradução nossa)

Scott (2014) fala da dualidade existente em Apolo no que diz a respeito à ordem e à violência, pois Apolo se mostra como regulador da ordem, um exegeta de Zeus e, ainda assim, um caráter de violência é encontrado na passagem da fundação de seu santuário Oracular. Ao olharmos a morte da serpente e a tomada à força do santuário, que antes pertencia a Gaia, uma face violenta de Apolo floresce.

Traçadas as características mitológicas de Apolo e como suas aparições nas narrativas míticas o retratam, compreendemos melhor as suas funções e como estas lhe foram designadas. A seguir, colocaremos em pauta suas características históricas, que serão cruciais para que possamos ter um panorama do papel de Apolo para os gregos e sua existência, construindo, assim, uma linha temporal do Deus.

²² [...] But as for sooth-saying, noble, heaven-born child, of which you ask, it is not lawful for you to learn it, nor for any other of the deathless gods: only the mind of Zeus knows that. I am pledged and have vowed and sworn a strong oath that no other of the eternal gods save I should know the wise-hearted counsel of Zeus. And do not you, my brother, bearer of the golden wand, bid me tell those decrees which all-seeing Zeus intends.[...] (Homero, 1914, v. 521-549)

1.2 ORIGENS HISTÓRICAS DE APOLO

"Que pelas Musas eu comece e por Apolo e Zeus. Pelas Musas e pelo flechicerteiro Apolo homens aedos sobre a terra há e citaredos e por Zeus reis. Feliz quem as Musas amam: doce lhes flui da boca a voz. Salve, filhas de Zeus, e honrai minha canção. Depois eu vos lembrarei também em outra canção." (Homero - Hino Homérico XXV – As musas e Apolo)

Muitos estudos e muitas tentativas de explicar o nome de Apolo existem, mas até o momento não há certeza sobre nenhuma das teorias. Graf (2009) nos oferece uma série de hipóteses para atestar as origens de Apolo. Vamos discutir algumas delas a seguir.

Evidências arqueológicas apontam mais de mil textos que vêm de Tebas, Micenas e Pilos, Cnossos e Phaistos que representam grande parte do mundo micênico. Os principais nomes do Panteão grego aparecem em tais registros, mas, ainda assim, na idade do Bronze²³, não existiam traços do Deus Apolo, nem mesmo aparições na escrita linear B²⁴.

Graf (2009) faz uma análise de quatro possíveis hipóteses que permearam o campo a despeito dos antecedentes históricos de Apolo. Uma das primeiras hipóteses trata acerca de um antepassado Hitita²⁵ que é uma teoria voltada principalmente para a tríade Apolo, Ártemis e Leto (Filho, filha e mãe respectivamente). Na década de 1930, um estudioso checo, chamado Bedřich Hrozný, decifrou o sistema de linguagem dos hititas e alegou ter visto o nome Apulunas em muitas inscrições em hieróglifos nos altares hititas, onde também encontrou o nome Rutas. Consequentemente, ele estabeleceu esses dois nomes, pois eram formas antecessoras de Apolo e Ártemis. Tal relação foi feita porque ele se embasou no fato de que Homero cita a tríade Apolo, Ártemis e Leto a favor dos Troianos na Ilíada. Assim, ele deduziu que eles seriam divindades da Anatólia. Tal teoria foi rejeitada por outros especialistas da época.

Aqueles que ainda apoiam essa teoria atualmente seguem os vestígios de Hrozný e apontam para essa conexão de Apolo em Homero com a Anatólia. Porém o curioso é notar que sequer as inscrições encontradas em Xanto²⁶, lugar onde Leto teve seu principal santuário, atestaram existir uma a tríade mãe e filhos nos dialetos locais. Resumindo: Apolo poderia até

²³ A Idade do Bronze na Grécia, aconteceu por volta de 3.000 a.e.c até 1200 a.e.c.

²⁴ A escrita Linear B foi utilizada pelos povos micênicos entre os séculos XV a.e.c. e XII a.e.c., derivada provavelmente da escrita denominada Linear A, que por enquanto ainda não foi decifrada.

²⁵ Os hititas eram um povo indo-europeu fundadores de um poderoso império na Anatólia central por volta de 2.000 a.e.c. Este território atualmente corresponde a Turquia.

²⁶ Xanto foi uma cidade da Antiguidade capital do Reino da Lícia.

possuir conexões com a Anatólia e os hititas em Homero, mas historicamente não existem provas de tal divindade.

Outra hipótese fortemente defendida é que Apolo estava relacionado com os dóricos²⁷. Burkert acreditava que a forma *Apellon*, em dórico, estava diretamente ligada as *apellai*:

O nome da forma mais antiga, pré-Homérica, *Apellon*, não pode praticamente ser separado da instituição das *apellai*, reuniões anuais da tribo e das fratrias, como elas foram testemunhadas em Delfos e na Laconia, e pode ser derivado do nome do mês *Apelaios* para toda região dórico-noroeste-grega (BURKERT, 1993, p. 287)

No dialeto dos dóricos, *Apellon* seria o Deus da assembléia. Graf (2009) ainda explica sobre a assembléia e seu papel central:

[...] Em seu dialeto, então, *Apellon* seria “o Deus da Assembléia”. Nos estados dórios, a assembléia de todos os homens adultos livres era o instrumento político supremo: pelo menos uma vez por ano, esses homens reunidos para decidir sobre todos os assuntos centrais da política²⁸. (GRAF, 2009, 109 – tradução nossa)

Graf deixa claro que está mais inclinado em aceitar a posição de Burkert quanto às origens de Apolo, em que traços dóricos tomam lugar, em vez de origens vagas sobre conexões na antiga Anatólia. Ainda assim, existem duas outras hipóteses que tornam a incerteza mais latente sobre as origens de Apolo: uma possível origem micênica e as influências orientais. Dois textos de Cnossos²⁹ figuram uma divindade chamada *Paiawon*. Um destes textos é vago e possui poucas informações, já o outro possui uma lista de ofertas para determinados deuses, nos quais figuram: *Atana Potinija*, *Enyalios*, *Paiawon* e *Poseidaon*.

Atana seria a forma micênica de Atena, enquanto *Enyalios* é um nome que Homero usa como sinônimo de Ares e *Poseidaon* configura como o próprio Poseidon³⁰. Sobre *Paeon* devemos fazer algumas considerações: em Homero a flexão *Paeon* parece estar relacionada a uma versão física de Apolo como figura mitológica. Posteriormente, *Paeon* tornou-se um epíteto de Apolo, relacionado à cura em relação ao hino que era cantado. De qualquer forma,

²⁷ Os dóricos foram uma das quatro principais tribos em que os antigos gregos se dividiam ao lado dos aqueus, jônios e eólicos.

²⁸ In their dialect, then, Apellon would be “the Assembly God.” In the Dorian states, the assembly of all free adult men was the supreme political instrument: at least once a year, these men assembled to decide on all central matters of politics. (GRAF, 2009, p.109)

²⁹ Cnossos é o maior sítio arqueológico da Idade do Bronze da ilha grega de Creta, onde existiu a antiga Civilização Minóica.

³⁰ Segundo Brandão (1986), Poseidon era o Deus das águas e seu nome não possui uma origem ou etimologia segura. Faz parte da Tríade masculina dos filhos de Cronos, junto com seus irmãos Zeus, Senhor dos céus, e Hades, Senhor do submundo.

isso não prova que Apolo era um Deus micênico, mesmo que o advento dos rituais de música, dança e cantos possam ter sido absorvidos pelo jovem Deus Grego.

Sobre a hipótese de que Apolo tinha suas origens no oriente, não há dúvidas de que tais influências existem, principalmente nos campos relacionados ao calendário e à cura. Graf (2009) nos explica sobre o calendário:

No passado, os argumentos do calendário eram primordiais. No calendário do Gregos, um mês coincide com um ciclo da lua: o primeiro dia é o dia em que a lua está visível, o sétimo dia é o dia em que a lua está meio cheia e não tão claramente visível. Apolo está conectado com esses dois dias. O sétimo dia é um pouco mais proeminente: todo mês, Apolo recebia um sacrifício no sétimo dia, todos os seus grandes festivais são realizados nos dias sete, e seu aniversário é no sétimo dia de um mês específico. Mas já em Homero, ele também está conectado com a lua nova, *noumēnia*: ele é *Noumenios* e seus adoradores podem ser organizados em um grupo de *noumeniastai*. Anteriormente, Martin P. Nilsson, o principal estudioso da religião grega na primeira metade do último século, ligava isso com o calendário babilônico, onde o sétimo dia é muito importante. Ele foi ainda mais longe. Todos os calendários lunares dessincronizaram com o ciclo solar que define o ano sazonal; para corrigir isso, todos os sistemas inventaram a intercalação, a inserção de dias adicionais. Calendários gregos introduziram um mês extra a cada nove anos, para cobrir a lacuna entre o ciclo solar e o lunar.³¹ (GRAF, 2009 p.111 – tradução nossa)

Graf (2009) afirma que existem vestígios de que curandeiros orientais tenham visitado a Grécia durante o período Arcaico³². Curiosamente, a figura de um cão é trabalhada no culto a Asclépio e, para a deusa mesopotâmica da Cura, Gula, o cão tinha um papel central. Em acadiano³³, Gula também era chamada de Azugulattu, que significava Grande médica ou curandeira. Tal nome pode estar na raiz do nome Asclépio. Porém ainda assim são apenas hipóteses que dependem de comprovações materiais para que se tornem fatos e, se fizermos uma análise usando um método de mitologia comparada, pode-se observar também outra

³¹ In the past, arguments from the calendar were paramount. In the calendar of the Greeks, a month coincides with one cycle of the moon: the first day thus is the day when the moon will just be visible, the seventh day is the day when the moon is half full and as such clearly visible. Apollo is connected with both days. The seventh day is somewhat more prominent: every month, Apollo receives a sacrifice on the seventh day, all his major festivals are held on a seventh, and his birthday is on the seventh day of a specific month. But already in Homer, he is also connected with new moon, *noumēnia*: he is *Noumenios*, and his worshippers can be organized in a group of *noumeniastai*. Long ago, Martin P. Nilsson, the leading scholar on Greek religion in the first half of the last century, connected this with the Babylonian calendar where the seventh day is very important. He went even further. Every lunar calendar will, rather fast, get out of step with the solar cycle that defines the seasonal year; to remedy this, all systems invented intercalation, the insertion of additional days. Greek calendars introduced an extra month every ninth year, to cover the gap between the solar and the lunar cycle. (GRAF, 2009, p.111)

³² Discute-se que o período arcaico grego aconteceu entre 800 e 500 a.e.c., em que aconteceu o surgimento das *poleis* (cidades-estados) com a formação de uma certa elite social, econômica e militar que passaram a existir nas cidades. Neste período ocorreu a divisão do trabalho, o processo de urbanização e surgiu o alfabeto fonético grego com um significativo desenvolvimento literário.

³³ O acádio, também conhecido como acadiano ou assiro-babilônio era uma língua semítica falada na antiga Mesopotâmia, particularmente pelos assírios e babilônios.

influência oriental na formação da figura de Apolo. Na Teogonia de Hesíodo, vemos Apolo como filho de Zeus, o senhor soberano dos céus que controla toda a ordem do mundo e, conseqüentemente, seu filho arqueiro é seu herdeiro. Na mitologia Hitita, o Deus soberano e o senhor dos raios e tempestades (semelhante a Zeus) tem um filho chamado Telepinu, que em vários aspectos se assemelha a Apolo. Em outras narrativas, o Deus soberano da tempestade é acompanhado por Reshep, também conhecido como o deus da praga ou senhor das flechas, originalmente era cultuado na Síria e também teve forte influência nos cultos egípcios. Esse "Deus Flecheiro" é representado na iconografia³⁴. Trajado como um guerreiro ou lutador com um capacete, túnica e com o braço direito levantado brandindo uma arma. Já em outras representações no seu braço esquerdo havia um escudo. Tais imagens são atestadas no Mediterrâneo Oriental desde o final da Idade do Bronze até a Era Arcaica grega. Em Chipre, esse deus tem a famosa imagem de bronze usando um capacete adornado com chifres. Posteriormente, alguns estudiosos estabeleceram uma relação desta imagem ao Apolo cipriota: o Apolo *Keraitas* ou Apolo chifrudo. É notório que a imagem grega de Apolo é muito diferente de tal representação oriental, ainda que uma estátua no santuário de Apolo em Amicleia³⁵ nos revele uma forte influência Oriental. A estátua possuía um capacete com um corpo todo em bronze como se fosse uma única coluna, semelhante a uma túnica e em uma de suas mãos segurava um arco e na outra uma lança. Esta representação de Apolo se aproxima da iconografia de Reshep aludindo uma influência oriental.

Ainda assim, poucas são as evidências que nos fazem crer que Apolo tivesse uma origem puramente oriental. Não sabemos se as origens do Deus possuem raízes hititas, dóricas, micênicas ou, até mesmo, orientais. Tal comprovação, sem dúvidas, tornaria Apolo o deus mais intrigante do panteão Grego. O fato de que Ele era um Deus muito popular na religião cívica nos desperta uma curiosidade e um espírito de busca por uma localização de seu verdadeiro berço.

³⁴ Estudo descritivo da representação visual de símbolos e imagens, sem levar em conta o valor estético que possam ter.

³⁵ Antiga cidade vizinha de Esparta. Na mitologia grega, esta cidade foi fundada por Amiclas, rei espartano.

1.3 APOLO E A RELIGIÃO GREGA

"[...]Escuta, bem-aventurado, deus de pesada fúria e espírito poderoso, escuta, Titã! Não ignores agora a minha voz, ó deus imperecível! Põe-te ao meu lado, declara a profecia de tua boca imortal ao teu suplicante, rápido imaculado Apolo!" (Hino mágico a Apolo – Papyri Graecae Magicae)

Como tratamos, Apolo era um Deus recente no panteão Grego e o ideal que ele representava de elevação e pureza manifestava-se no divino. Com efeito, a veneração de Apolo estava espalhada por todo o mundo grego, seja em contexto estatal ou nos domínios privados. Havia santuários dedicados ao Deus encontrados por toda a Grécia e também em regiões próximas, sendo o seu culto bastante difundido na época das fontes escritas por volta de 700 a.e.c. (BURKET, 1993).

Sem dúvidas, um dos aspectos que mais atraía a adoração de Apolo era o fato de que ela era o Deus oracular e que os oráculos sempre fascinaram os antigos em suas buscas por respostas do sobrenatural. Nos capítulos posteriores, falaremos especificamente sobre as perguntas e as respostas oraculares em Delfos e verificaremos que a busca pelo oculto sempre foi e continua figurando como objeto de busca dos seres humanos.

Graf (2009) nos conta que nem toda adivinhação estava ligada somente a Apolo. Seu pai, Zeus, possui templos não apenas em Dodona, mas também no seu santuário em Olimpia e até sob a aparência do deus egípcio Amon, em seu santuário no oásis de Siuá³⁶ no Egito. Amon tornou-se famoso entre os gregos quando ele recebeu Alexandre, o grande, como seu próprio filho: daí os chifres de carneiro nas moedas de Alexandre, visto que o carneiro era sagrado para Amon. A tradição grega considera Dodona o mais antigo oráculo grego e esse pode ser encontrado em Homero. Heródoto³⁷ é quem nos conta a origem deste oráculo de Zeus associando a origem dos nomes dos deuses gregos em uma consulta feita pelos pelasgos³⁸:

Anteriormente, em todos os seus sacrifícios, os Pelasgos evocavam os deuses (isso eu sei, porque me disseram em Dodona) sem dar nome ou alguma designação; pois eles

³⁶ O oásis tornou-se famoso na Antiguidade devido a nele se encontrar o oráculo de Amon, cujo templo teria sido construído pelo faraó Amásis. A localização do templo foi identificada em 1899 pelo egiptólogo alemão Georg Steindorff.

³⁷ Heródoto historiador grego, nascido no século V a.e.c.. em Halicarnasso (Atualmente Turquia). Foi o autor da história da invasão persa da Grécia., conhecida simplesmente como "As histórias de Heródoto".

³⁸ Pelasgos era um termo usado por alguns autores da Grécia Antiga para se referir a populações que teriam sido ancestrais dos gregos ou que os teriam antecedido na colonização do território onde hoje em dia está a Grécia, uma definição abrangente que englobava qualquer povo antigo ou primitivo.

ainda não tinham ouvido falar disso. Eles chamavam-lhes de deuses, pois a atribuição deles era estabelecer a ordem. Então, depois de um longo tempo, eles aprenderam os nomes dos deuses, que vieram a eles do Egito e, muito mais tarde, o nome de Dioniso; eles perguntaram ao oráculo em Dodona sobre os nomes; porque este lugar de adivinhação era considerado o mais antigo em Helas e o único. Quando os pelasgos, então, perguntaram a Dodona se eles deveriam adotar os nomes que vieram de partes estrangeiras, o oráculo disse-lhes para que usassem os nomes. A partir daquele momento, eles passaram a usar os nomes dos deuses em seus sacrifícios; e os gregos receberam estes nomes depois dos pelasgos³⁹. (HERÓDOTO, 1975, livro II, LII – tradução nossa)

Foram as profetisas que contaram sobre as origens do Oráculo de Zeus em Dodona para Heródoto, que nos narra:

[...] o que segue, é dito pelas profetisas de Dodona: a saber, que duas pombas negras vieram voando de Tebas no Egito, uma para a Líbia e uma para Dodona; esta última se estabeleceu em um carvalho, e falou com voz humana, declarando que deveria haver um lugar de adivinhação de Zeus; as pessoas de Dodona entenderam que a mensagem era divina e, portanto, estabeleceram o santuário oracular. A pomba que veio para a Líbia, Ordenou aos líbios que fizessem o oráculo de Amon; que também é um oráculo de Zeus. Tal foi a história contada pelas sacerdotisas de Dodona [...].⁴⁰ (HERÓDOTO, 1975, livro II, LV – tradução nossa)

O Oráculo de Dodona tinha uma particularidade: ele falava aos consulentes através dos sons produzidos pelas folhagens de um carvalho. Na Odisséia vemos tal episódio retratado quando é dito que Odisseu partiu para consultar as folhas de carvalho de Dodona:

Dele, disse-me que fora a Dodona, para do divino carvalho alta-copa escutar a vontade de Zeus, como voltaria para a gorda cidade de Ítaca, já há muito afastado, ou às claras ou às ocultas; jurou para mim mesmo, entre libações, que puxara uma nau e preparara companheiros que o conduziriam à cara terra pátria. (HOMERO, 2014, v. 327-333)

³⁹ Formerly, in all their sacrifices, the Pelasgians called upon gods (this I know, for I was told at Dodona) without giving name or appellation to any; for they had not as yet heard of such. They called them gods I because all things and the due assignment thereof were by them set in order. Then, after a long while, they learnt the names first of the rest of the gods, which came to them from Egypt, and, much later, the name of Dionysus; and presently they inquired of the oracle at Dodona concerning the names; for this place of divination is held to be the most ancient in Hellas, and at that time it was the only one. When the Pelasgians, then, inquired at Dodona if they should adopt the names that had come from foreign parts, the oracle bade them use the names. From that time onwards they used the names of the gods in their sacrifices; and the Greeks received these later from the Pelasgians. (Heródoto, 1975, Livro II, LII)

⁴⁰ [...] what follows, is told by the prophetesses of Dodona: to wit, that two black doves had come flying from Thebes in Egypt, one to Libya and one to Dodona; this last settled on an oak tree, and uttered there human speech, declaring that there must be there a place of divination from Zeus; the people of Dodona understood that the message was divine, and therefore they established the oracular shrine. The dove which came to Libya bade the Libyans (so they say) to make an oracle of Ammon; this also is sacred to Zeus. Such was the tale told by the Dodonaean priestesses [...] (Heródoto, 1975, Livro II, LV)

Outros deuses, como Hermes, também presidiram oráculos que foram guiados pelo acaso ou “sorte”, dependendo de dados ou uma sequência de possibilidades aleatórias. Segundo Scott (2014), esses tipos de oráculos eram os mais baratos, pois não dependiam de sacrifícios de animais ou algo que pudesse ter um alto custo e onerasse um grande esforço financeiro, visto que os gregos antigos passavam por épocas de recursos escassos. Mesmo que outras divindades fossem consultadas em seus oráculos, somente Apolo exerceu um grande impacto neste campo. No segundo ou terceiro século e.c., alguém perguntou a Apolo no santuário em Dídimos, o porquê de tantos oráculos desaparecidos. O próprio Deus respondeu:

A Terra levou alguns oráculos de volta ao seu peito subterrâneo e outros foram destruídos pelo tempo duradouro. Até agora, restaram sob a luz divina de Helios, que envia luz para os humanos, apenas a água divina no vale de Dídimos, o de Delfos sob os altos picos de Parnasos, e a fonte em Claros, abertos para a voz profética⁴¹. (PORFÍRIO, 322 apud GRAF, 2009, p.45– tradução nossa)

Havia uma série de pequenos santuários oraculares de Apolo em todo o mundo grego, por vezes conhecidos apenas pelo texto de algum autor antigo ou alguma inscrição no local. As divindades oraculares menores, como o deus da Beócia Ptoios e as deidades da Anatólia, que possuíam cultos oraculares, foram conectados ao Deus Apolo e até o Deus da medicina e curador Asclépio, que costumava operar à sombra de seu pai. Em vários santuários ao longo do mundo antigo, o culto a Asclépio foi posteriormente considerado um tipo de antigo culto a Apolo. Como nos conta Brandão, Apolo possuía santuários por vários lugares:

Além de Delos, o deus possuía dois santuários em Atenas, o de Apolo Delfínio e o de Apolo Pítio, tendo sido este último inaugurado solenemente por Pisístrato. Igualmente na Beócia eram dois os seus santuários: o de Apolo Ismênio, em Tebas, um dos mais antigos da Hélade e, perto do lago Copáide, o de Apolo Ptóos. Em Argos era cultuado com o nome de Apolo Lício e, em Esparta, com o de Apolo Carnio. Na Ásia Menor ficaram célebres seus templos de Dídimos, perto de Mileto, e particularmente o de Claros, onde o deus foi associado à sua irmã e vizinha, a Ártemis de Éfeso. Na Grécia setentrional, na costa de Epiro, ou mais precisamente, na ilha Leucádia, Apolo era titular de um templo famoso no píncaro do penhasco branco de Lêucade [...] (BRANDÃO, 1987, p. 102)

Mediante a existência de tantos oráculos, constatamos que a busca por respostas do sobrenatural era algo comum para os gregos, pois quem não gostaria de conhecer o passado

⁴¹ Wide Earth herself took some oracles back into her underground bosom; others were destroyed by long-lasting Time. By now, there are left under Helios who sends light to the humans only the divine water in the valley of Didyma, and the one of Pytho under the high peaks of Parnassus, and the spring in Clarus, a narrow opening for a prophesying voice. (PORFÍRIO, 322 apud GRAF, 2009, p.45)

oculto, o presente escondido e o futuro desconhecido? Esse anseio fazia com que os gregos buscassem respostas nos santuários de Apolo.

Os três santuários principais de Apolo foram Delfos, Dídimos e Claros, também considerados santuários pan-helênicos. Sabemos que, para definir os gregos, era necessário olhar além de limites geográficos, pois entre os principais elementos de formação da hélade estavam a língua e os deuses que os gregos adoravam em comum. Esses três principais santuários de Apolo eram considerados Pan-helênicos, ou seja, estavam além das barreiras e diferenças entre tribos, atraindo gregos de todas as partes, o que era muito diferente de outros santuários que apenas possuíam um alcance regional ou limitado. Evidentemente, existiam santuários pan-helênicos dedicados a outros deuses, como em Olímpia e Dodona para Zeus, Elêusis para Demeter e no Ístimo de Corinto para Poseidon. Os santuários Pan-Helênicos possuíam um caráter político importante que gravitava ao redor da questão identitária dos povos gregos levando não apenas as importantes mensagens divinas por meio dos oráculos, mas também servindo como um ponto de conexão que fazia com que as tribos gregas convivessem, mesmo com suas diferenças.

Na Ásia Menor⁴² Apolo possuía dois santuários, o de Dídimos e o de Claros. De acordo com Pausânias (1898), o santuário, onde se encontrava o oráculo, de Apolo em Dídimos ficava localizado apenas a dezoito quilômetros da rica cidade de Mileto e foi construído antes do assentamento jônico, que se deu por volta do século XI a.e.c.. As primeiras construções do oráculo consistiam em um altar e uma fonte, sendo que as construções posteriores, com pedras, no século VII, foram precedidas de madeira. O templo de Apolo foi construído duas vezes no mesmo lugar e o antigo templo estava a cargo dos Brânquidas ou *branchidae*, que agiam como sacerdotes e administradores do santuário que, por sua vez, foi totalmente destruído pelos persas, no século V a.e.c., quando seus tesouros, incluindo a antiga estátua de bronze de Apolo, foram levados para Pérsia.

No século IV a.e.c., um templo maior foi reconstruído pela segunda vez no mesmo local por Alexandre, o Grande, após sua chegada à Anatólia e, foi no início do período helenístico⁴³ que o santuário teve seu auge, sendo considerado o maior santuário consagrado a Apolo na Ásia, onde suas ruínas gigantescas permitem que identifiquemos algumas particularidades na estrutura do templo, como um imenso pórtico com um nível inferior a céu aberto. O ádito, espaço restrito aos sacerdotes e iniciados, abrigava uma espécie de capela que continha uma

42 Também compreendida como Anatólia ou atualmente Turquia.

43O Período Helenístico aconteceu entre os séculos III e II a.e.c., no qual os gregos estiveram sob o domínio do Império Macedônico.

estátua de culto em um recinto grandioso. Para chegar até ao ádito era necessário passar por dois enormes corredores guiados por doze colunas e, por fim, uma escada de vinte quatro degraus.

Foram necessários vários séculos para concluir o projeto que só teve sua concretização por volta do fim do século IV. A partir de 331 a.e.c., a administração do oráculo ficou a cargo de Mileto, que se ligava ao santuário por meio de uma estrada permeada de oferendas e estátuas. Seleuco I⁴⁴ foi muito generoso com santuário em Dídimos a ponto de dirigir uma carta a Mileto enumerando tudo o que ele enviava ao templo de Apolo: uma grande lamparina, taças de ouro e prata com inscrições para que fossem usadas em libações para selar um grande pacto de paz e uma enorme amizade entre ambos. A lista ainda detalha a natureza e o peso de um dos objetos seguidos por uma doação de mil ovelhas e doze bois para serem sacrificados ao Deus Apolo. Além disso, Seleuco I prometeu proteção ao santuário e à cidade.

Dado o prestígio do Santuário, como nos conta Heródoto, até mesmo o Faraó Necos⁴⁵ enviou suas vestimentas para serem consagradas a Apolo:

Necos travou também em terra uma batalha contra os Sírios, perto de Magdala. Vitorioso, capturou Caditis, importante cidade da Síria. Consagrou a Apolo a roupa que trajava nessas expedições, enviando-as aos Brânquidas, no país dos Milésios. Faleceu pouco mais tarde, depois de haver reinado dezesseis anos, deixando a coroa a Psámis, seu filho. (HERÓDOTO, 1950, livro II, CLIX)

Sobre as adivinhações e o processo oracular em Dídimos, temos registros de que o santuário fazia uso da água para tal, visto que ele foi construído no centro de uma fonte sagrada. Embora a sacerdotisa de Dídimos não bebesse da água, como no santuário de Claros (do qual logo falaremos), ela, ainda assim, tinha contato direto com a fonte sagrada. O processo iniciava-se com a sacerdotisa molhando seus pés e suas vestes nas águas da fonte e isso era o bastante para que ela entrasse em um estado profético e começasse a anunciar a mensagem do Deus Apolo. Porém, antes de se encontrar com o Apolo, a sacerdotisa deveria passar por um processo

⁴⁴ Seleuco I Nicátor (358 - 281 a.e.c.), foi um oficial Macedônio do exército de Alexandre, o Grande, e também um grande personagem na história oriental que ganhou relevância após a morte de Alexandre. Quando tomou posição de líder de seu império, Seleuco e seus militares insurgiram-se na Ásia Superior onde concretizaram a fundação do Império Selêucida.

⁴⁵ Assistiu ao fim do Império Assírio e à ascensão do Império Neobabilônico sob o governo Nabopolassar (632-605 a.e.c.). Necos Tentou impedir o avanço caldeu aliando-se à Assíria para deter Nabucodonosor II (605-562 a.e.c.), filho e herdeiro de Nabopolassar.

de purificação, por meio de banho e jejum. Graf (2009) nos conta um pouco sobre o processo de consulta:

Imagina-se que visitantes do oráculo, esperavam nos vastos *pronaos*: depois de um sacrifício preliminar a Apolo, eles já haviam entregado seu pedido a um atendente do templo. Então, uma vez que a profetisa havia proferido seu oráculo, um sacerdote andava até a porta e repetia o texto para o seu destinatário, ou talvez o entregasse por escrito.⁴⁶ (Graf, 2009, p. 60 – tradução nossa)

Ainda perto de Mileto, outro oráculo operava sob o comando de Apolo: o santuário de Claros. Situada a alguns quilômetros de Cólofon, na região da Lídia (atual Turquia), Claros é mencionado já no Hino Homérico a Apolo e, aos poucos, se tornou um santuário de importância internacional, graças ao patrocínio de generais e imperadores romanos. Certa vez, cinco cidades diferentes na Ásia Ocidental que sofriam com uma epidemia enviaram emissários para Claros em busca de ajuda. Apolo disse através do oráculo que era a ira dos deuses a razão da epidemia e prescreveu rituais complexos de purificação e de sacrifícios para aplacá-los. O Deus ainda acrescentou uma recomendação final para evitar futuras epidemias: “Em cada portão, consagrem a imagem sagrada de Apolo de Claros, equipado com suas flechas que destroem a doença”. Vemos aqui, mais uma vez, expresso o aspecto curador de deus Apolo associado ao arco que atinge de longe.

Diferentemente dos oráculos de Delfos e Dídimos, em Claros, era um homem que anunciava as palavras do Deus. A consulta e o processo oracular eram, de certa maneira, parecidos com o de Dídimos. A fonte de água fluía por uma fonte subterrânea ao templo. A entrada, formada por duas escadas simétricas, conduzia a um estreito corredor com bancos em ambos os lados. Este corredor se abria para uma câmara larga que culminava numa pequena câmara com uma fonte. Assim funcionava o processo oracular: quando o sacerdote recebia a pergunta, ela se dirigia até a câmara, bebia da fonte e recebia a inspiração divina, respondendo em versos.

[...] ele novamente contornou a Ásia e atracou em Colofão para consultar o oráculo de Apolo Clariano. Não é uma mulher lá (como em Delfos), mas um sacerdote, convocado de certas famílias (e geralmente de Mileto), que ouve apenas o número e os nomes dos consulentes; depois, descendo em uma caverna, ele bebe água de uma fonte misteriosa e, apesar da ignorância geral acerca da literatura e poesia, produz

⁴⁶ Visitors to the oracle, one imagines, were waiting in the vast *pronaos*: after a preliminary sacrifice to Apollo, they had already handed over their request to a temple attendant. Then, once the prophetess had uttered her oracle, a priest walked up to the door and repeated the text to its addressee, or perhaps handed it down in written form. (Graf, 2009, p.60)

respostas em verso sobre os assuntos que os indivíduos conceberam apenas em suas mentes.⁴⁷ (TÁCITO, 2004, p. 67 – tradução nossa)

Além dos templos e dos famosos santuários oraculares de Apolo, existiram também outros profetas e videntes relacionados ao Deus. Cassandra, filha de Hécuba e Príamo, rei de Tróia, teve poucas aparições na *Iliada*, mas em algumas versões da lenda é narrado que ela e o seu irmão, Heleno, receberam o dom da profecia após adormecerem no templo de Apolo. Serpentes lamberam suas orelhas e olhos e, partir daquele momento, eles se conectaram com o Deus. Cassandra passou a prever o futuro e Heleno, por sua vez, a profetizar.

No canto VII da *Iliada* vemos a passagem em que Heleno advertiu seu irmão Heitor e anunciou uma profecia sobre ele:

E Heleno, filho amado de Príamo, compreendeu no espírito a deliberação que agradara aos deuses em concílio. Postou-se junto de Heitor e assim lhe dirigiu a palavra: “Heitor, filho de Príamo, igual de Zeus em conselho! Será que te deixarás convencer por mim? Pois sou teu irmão. Ordena aos Troianos e a todos os Aqueus que se sentem; tu próprio desafia quem for mais nobre entre os Aqueus a combater contra ti em aterradora peleja. Não é ainda teu destino que morras e encontres teu fim: foi isso que eu ouvi da parte dos deuses imortais”. Assim falou; e Heitor sentiu grande alegria ao ouvir as palavras. Foi para o meio e conteve as falanges dos Troianos, segurando pelo meio a lança: e todos acabaram por se sentar. (HOMERO, 2014, v. 44-53)

Cassandra atraiu o amor e o interesse de Apolo, mas a jovem enganou o Deus para que ele a concedesse o dom da profecia, prometendo que renderia seu amor a ele em troca do dom. Assim que recebeu o dom, ela voltou atrás em sua decisão e negou seu amor a Apolo. Em castigo, Apolo fez com que ela continuasse com o dom da profecia, porém ninguém acreditaria em suas palavras e ela soaria como louca todas as vezes que profetizasse.

Na obra “*Agamenon*”, de Ésquilo, vemos o diálogo de Cassandra com o Corifeu⁴⁸, em que ela narra o momento em que enganou o Deus Apolo ao prometer deitar-se com ele. Em seguida, ela atesta que o dom profético que lhe fora dado pelo Deus acabou por ser retirado como castigo:

Cassandra: Apolo, deus-profeta, deu-me a sua força.
Corifeu: Então o deus te desejou, a ti, mortal?

⁴⁷ he again skirted Asia and moored at Colophon to avail himself of the oracle of Clarian Apollo. It is not a female there (as at Delphi) but a priest, summoned from certain families (and usually from Miletus), who hears but the number and names of the consultants; then, descending into a cave, he swallows water from a mysterious spring and, despite a general ignorance of literature and poetry, produces replies in accomplished verse on the matters which individuals have conceived of only in their mind. (TÁCITO, 2004, p. 67)

⁴⁸ Na tragédia e comédia gregas era a principal figura do coro que podia dialogar com as personagens.

Cassandra: Até agora tive pejo de dizê-lo.
 Corifeu: Nos dias venturosos somos susceptíveis.
 Cassandra: Não foi sem luta que me conquistou o Deus resfolegante de incontido, ardente amor.
 Corifeu: Os ritos amorosos foram praticados?
 Cassandra: Não, muito embora eu promettesse ao deus.
 Corifeu: Antes exercitaste esse teu dom profético?
 Cassandra: Vaticinei a meus concidadãos troianos os males e desastres que os arruinariam.
 Corifeu: E não te perseguiu a cólera de Apolo?
 Cassandra: Depois que o enganei, fugindo a seus desejos, não mais se dava crédito a meus vaticínios. (Ésquilo, 2012, v. 1375-1389)

Apesar de ser uma personagem secundária na *Iliáda*, Cassandra figura com uma das histórias mais conhecidas dos amores trágicos de Apolo, que não foram poucos. Assim como Cassandra, houve outras profetisas chamadas de Sibilas. Segundo Graf (2009), vários lugares da antiguidade se proclamaram como lar das Sibilas. Os profetas bíblicos e as sibilas pintadas por Michelangelo na abóboda da Capela Sistina mostram o contraste da crença judaico-cristã e as figuras clássicas.

Ao redor do centro do teto da Capela Sistina estão doze figuras proféticas, todas representando a vinda de Cristo, sendo que sete dessas figuras são profetas israelitas e as cinco restantes são as sibilas do mundo clássico. As figuras masculinas e femininas alternadas estão sentadas em tronos e são representadas lendo manuscritos, livros ou pergaminhos. Neste contexto, as sibilas foram incluídas para simbolizar que Cristo viria para todas as pessoas do mundo e não apenas para os judeus. As sibilas mais conhecidas de Apolo foram as de Éritras (atual Turquia), a sibila de Tróia e a sibila de Cumas, na Itália. Por regra, todas as sibilas eram virgens, pois somente Apolo poderia ter controle de suas sexualidades.

É relatado que a sibila de Cumas, em certa ocasião, foi em busca do rei romano Tarquínio, o Soberbo, passando-se por uma mulher de aparência mais velha que lhe ofereceu nove livros proféticos a um preço extremamente caro. O rei se negou, pensando em barganhar e conseguir os livros a um preço mais barato. Tarquínio só não esperava que a astuta sibila destruísse três dos nove livros, restando apenas seis. Em seguida, ela ofereceu os seis livros restantes pelo mesmo preço elevado e Tarquínio, novamente, tentou negociar. Porém, ela destruiu mais três livros. Raivoso e temendo que todos os livros se perdessem, o rei aceitou comprar os três restantes, pagando por eles o preço pelo qual a sibila pedira pelos nove. Estes três livros foram guardados no templo de Júpiter (Zeus), no monte Capitolino, e eram consultados quando necessários, mas infelizmente não chegaram inteiros até os nossos dias.

Em sua obra *Fédro*, Platão, em um dos diálogos de Sócrates, menciona os oráculos e as Sibilas e cita a importância que tiveram para a sociedade grega:

Efetivamente, é em estado de delírio que as profetisas de Delfos e as sacerdotisas de Dodona, prestam grandes serviços a Grécia, já na ordem privada, ou na ordem pública, pois, quando se encontram no seu perfeito juízo, as suas possibilidades ficam reduzidas a pouco ou a nada. Depois delas podemos falar da Sibila? Podemos falar de todos os que, utilizando o poder divinatório que um deus lhes inspira, ditaram a muita gente e em muitas ocasiões o reto caminho a seguir? (PLATÃO, 2000, p. 53-54)

Ainda que a faceta mais forte de Apolo fosse a oracular, os gregos o cultuavam em uma série de festivais e de momentos importantes para a vida grega. Ele figurava um papel importante para os jovens, afinal Apolo é o eterno *epebe* (jovem) e seu principal protetor. Conforme observamos anteriormente, esses jovens tinham papéis importantes, praticando danças e cânticos no culto dedicado a Apolo. Apolo, por sua vez, estava relacionado aos ritos de passagem e à inclusão dos jovens em meio às frátrias. Segundo Cartledge (2002), as frátrias eram uma espécie de irmandades e grupos sociais, dos quais só participavam os legítimos cidadãos gregos, sendo que, existiam, ao menos, trinta frátrias e o sistema de membros era hereditário. As frátrias exerciam suas atividades principais no campo religioso, marcando o ciclo de vida e também eventos importantes como nascimento, maioridade, noivado, casamento, etc. Os *phrateres*, irmãos da mesma fratria, serviam para prestar auxílio aos outros que estivessem em uma situação de risco, com problemas financeiros ou de saúde. Ou seja, exerciam um apoio extrafamiliar. As mulheres participavam dos eventos relacionados às frátrias, mesmo que elas ficassem em grupos separados dos homens. É válido ressaltar que diversos grupos floresceram oriundos das frátrias, tais como: escolas filosóficas, sociedades comerciais, organizações religiosas etc.

No ritual de inclusão dos jovens nas frátrias, a transição para a idade adulta era marcada pelo corte dos longos cabelos, deixando para trás as características joviais associadas a Apolo:

Os principais rituais das frátrias diziam respeito à introdução dos filhos masculinos de seus membros no grupo; o desempenho desses rituais era visto como a prova final de pertencimento. A introdução ocorria em várias etapas, e cada passo era marcado com um sacrifício realizado em conjunto com todos os membros da fratria: no nascimento, aos três anos e na maturidade social. Este sacrifício final era chamado de *koúreion*, já que estava ligado ao corte ritual do cabelo do adolescente. Esses sacrifícios poderiam fazer parte do festival anual da Apatúria, que era realizado no mês de Pyanopsion, no final do outono. [...] Em Atenas, o terceiro dia do festival chamava-se Koureôtis, "Dia do *koúreion*": este era o dia habitual para a introdução dos adolescentes na fratria.⁴⁹ (GRAF, 2009, p. 87 – tradução nossa)

⁴⁹The main phratry rituals concerned the introduction of the male children of their members into the group; the performance of these rituals was seen as the ultimate proof of belonging. The introduction took place in several steps, and each step was marked with a sacrifice performed together with all the phratry members: at birth, at age three, and at social maturity. This final sacrifice was called *koúreion*, since it was connected with the ritual

Dessa maneira, a figura jovial de Apolo é associada a um *kouros* ou *ephebe*. Vemos diversas representações estatuárias de Apolo na Grécia antiga em formatos de jovens nus, cabelos compridos, dos quais a arqueologia nomeia de *Kouros* que, por muitas vezes, são constatadas suas inscrições em túmulo de jovens. Um debate arqueológico, então, surge: O *Kouros* ou *Kouroi* eram apenas as figuras joviais retratadas nas estátuas ou uma reprodução da imagem de Apolo? Não sabemos ao certo, mas, percebemos que Apolo era considerado o ideal de beleza e o ideal masculino na sociedade grega.

O fato de que Apolo detinha as artes oraculares e falava em nome de seu pai, o todo poderoso Zeus, trazia para si o prestígio daquele que, através dos oráculos, revelava o oculto aos que o buscavam. Esse oculto era revelado em um dos seus principais santuários: Delfos.

cutting of the adolescent's hair. These sacrifices could be part of the annual festival of the Apaturia which was held in the month of Pyanopsion, in late autumn. [...] In Athens, the third day of the festival was called Koureôtis, "Day of the koureion": this was the customary day for the introduction of the adolescent males into the phratry. (Graf, 2009, p.87)

2. O PODER DO SANTUÁRIO DE DELFOS

No presente capítulo trataremos com detalhes do objeto principal desta pesquisa: O santuário de Delfos. Iniciaremos o primeiro subcapítulo com uma abordagem das narrativas mitológicas sobre o oráculo e a sua constituição. Para tal, usaremos Homero (2004) que nos narra com detalhes acerca da fundação e das origens mitológicas do oráculo de Delfos. Também utilizaremos Fontenrose (1980) para toda perspectiva e para a base mitológica das narrativas envolvendo Apolo e Delfos.

Feito isto, partiremos para o segundo subcapítulo, utilizando uma abordagem histórica, na qual narraremos alguns acontecimentos envolvendo o oráculo em Delfos e seu santuário. Usaremos, ainda, fontes clássicas como Heródoto (1950) e Pausânias (1898), nas quais encontraremos descrições de acontecimentos relacionados ao Santuário de Apolo.

A parte final deste capítulo se concentrará em explicar e explicitar pontos que registrem a centralidade do oráculo na religião grega e os motivos que fizeram com que fosse tão visitado no mundo antigo. Autores como Graham, Burkert e Scott elucidarão a abordagem, trazendo materiais e registros para abarcar as hipóteses apresentadas.

2.1 AS ORIGENS MITOLÓGICAS DO ORÁCULO DE DELFOS

"Grito estupendo surdiu inefável: por toda a floresta contorcia-se convulsa; e a víbora verteu sua vida, soltando um sopro de sangue. Apolo exclamou exultante: "Ora aqui te apodreças, sobre a terra nutriz de varões, feral excídio aos viventes mortais não mais serás"
(Homero – Hino Homérico a Apolo)

Embora existam muitos relatos históricos acerca de Delfos e de sua importância, falaremos primeiramente de suas origens mitológicas. Usaremos, então, como fonte, o hino Homérico a Apolo, que faz parte de uma coletânea de 33 poemas dedicados e dirigidos aos Deuses, sendo que, todos estes da coletânea, foram atribuídos a Homero. Ao que tudo indica, esses hinos eram usados para duas finalidades: para preceder a dança ou canto de um determinado ou preceder um recital épico. Os hinos possuem uma estrutura em comum, narrados em hexâmetros: uma forma de medida poética literária constituída por 6 pés métricos iguais por verso, ou seja, um tipo de medida que ditava o ritmo.

Segundo Cabral (2004), a estrutura do Hino Homérico a Apolo pode ser dividida em duas partes. A primeira, chamada de Hino Délio, é dividida em: proêmio; tema de nascimento; tema de glorificação de Delos e final. A segunda parte, intitulada de sequência Pítica, é dividida em: pseudo-proêmio; coro das Musas; tema da procura de um lugar para o templo; fundação do templo; estabelecimento de sacerdotes e fórmula de despedida.

Na segunda parte do hino Homérico a Apolo, na qual podemos denominar de sequência Pítica, narra-se o fundamento do Santuário em Delfos, que posteriormente teria um papel central na vida dos gregos. Apolo inicia a busca por um lugar onde ele pudesse estabelecer o oráculo e o hino. No Olimpo, Apolo presidia cantos e louvores em meio às musas e descia na terra em busca de um lugar para proclamar as profecias que lhe foram confiadas por seu pai Zeus. Vagou por muitos lugares saindo da Piéria, situada ao norte do continente grego onde, segundo a Teogonia de Hesíodo (1995), nasceram as nove musas. Atravessou também as regiões de Tessália, também conhecidas como Eólia ou Aeólia nas obras de Homero e Eubéia, na Grécia central. Durante essa peregrinação, Apolo chega a Onquesto, uma antiga cidade grega da Beócia. Ele se depara com um ritual em honra a Poseidon e segue sua busca até o local em que se encontra a fonte Telfusa. Irritada por não querer ceder lugar ao santuário, diz que o local é muito ruidoso e aconselha ao Deus a formar seu santuário oracular longe dali, em Parnaso:

[...] Ou devo cantar como a terra baixaste em busca do primeiro oráculo aos homens, ó Apolo assestador? [...] bem perto dela estacaste e destarte lhe disseste: “Telfusa, esplêndido templo aqui pretendo erigir, um oráculo para os homens, que sem cessar aqui, virão me ofertar perfeitas hecatombes”. [...] Assim dizendo o puro Apolo a base instaura, ampla e muito vasta, ininterrupta; ao vê-lo, no íntimo a Telfusa fonte assaz se irrita: “Febo, sumo arqueiro, hás de ouvir o meu conselho: [...] irá afligir-te constante fragor de velozes corcéis e de mulos que nas santas fontes a sede saciam; aqui preferirá todo o povo apreciar os plaustros primorosos e o trote ruidoso de velozes corcéis ao grande templo [...] Mas se em mim crer [...] edifica-o em Crisa, sob a garganta de Parnaso. (HOMERO, 2004, v. 214 - 269)

No Parnaso habitava Píton, a serpente filha de Gaia e guardiã do local. A sequência a seguir nos mostra o momento em que Apolo matou Píton e após alguns acontecimentos, instituiu seu santuário oracular:

[...] Quem o ofídio afrontasse, o dia fatal defrontava, antes que Febo, sumo arqueiro, ferisse-a co'a flecha potente; e esta, desfeita por dores atroztes, retorcia-se sobre o solo em intenso estertor. Grito estupendo surdiu inefável: por toda a floresta contorcia-se convulsa; e a víbora verteu sua vida, soltando um sopro de sangue. Apolo exclamou exultante: “Ora aqui te apodreças, sobre a terra nutriz de varões, feral excídio aos viventes mortais não mais serás; eles, que comem o fruto da terra feraz, hecatombes perfeitas virão aqui me ofertar; da morte cruel tampouco Tifeu poderá te afastar, nem mesmo Quimera de nome nefando; negra Terra e lúcido Hipérion logo farão que aqui apodreças.” Ovante assim disse; e o viso vipério cobriu-se de trevas. E a sacra força de Hélios a serpe ali apodrece; desde então o sítio por Pito é chamado, e eles evocam

o soberano sob o nome de Pítio, pois a força do cáustico Sol tábido ali o monstro deixou. (HOMERO, 2004, v. 356 - 374)

Após a morte da serpente, os moradores locais ergueram o santuário no lugar no qual Pítion foi morta e, a partir daquele momento, Apolo poderia ser evocado sob o nome de Pítio. Na sequência, Apolo castigou a fonte Telfusa, desfigurando o curso da fonte:

[...] E então Febo Apolo entendeu em seu íntimo porque a fonte de lindo fluxo o havia embaído. Irritado, contra Telfusa parte, e presto se aproxima. Bem perto dela se detém e destarte lhe intima: “Telfusa não era teu destino, após embair minha mente, verter tua linfa de lindo fluxo, senhora deste sítio afável. Aqui, também minha será a fama, e não tua somente”. Então o sumo arqueiro sobre a fonte arroja uma rocha e com pétrea avalanche o arroio recobre, e no bosque sagrado erige um altar, junto à fonte de lindo fluxo; ali sob o nome de Telfúσιο, todos invocam o soberano, pois o fluxo da sacra Telfusa foi por ele dominado. (HOMERO, 2004, v. 375 - 387)

Para que o oráculo começasse suas operações, Apolo sabia que seriam necessários sacerdotes e, naquele momento, ele identificou que marinheiros cretenses estavam navegando rumo a Pilos. À vista disso, ele saltou sobre o convés sob a forma de um delfim ou golfinho e iniciou o controle da embarcação, guiando o navio com os marinheiros até Crisa. Nesse local, o Deus, por meio de uma epifania, aparece como um meteoro e, logo após, com a aparência de um belo adolescente:

Em pleno ponto, em delfim disfarçado, sobre a nau veloz se atira, e sobre ela se estira, hórrido monstro imano[...] seguia seu curso, e o arqueiro supremo, com o sopro do vento, sem esforço a guiava. [...] Então Apolo arqueiro supremo, irrompe da nave símile ao astro que esplende em plena luz, lançando centelhas sem conta, e o seu brilho ao céu remonta. No ádito penetra, passando por tripodes preciosas e ali alteia a flama, fazendo as flechas fulgirem; por toda a Crisa o fulgor se alastra. Gritam aos consortes dos críseos e suas filhas das lindas cinturas, pelo impacto de Febo, que lhes mete um magno medo. De lá, qual pensamento, a voar para nave se lança, com visos de válido varão vigoroso, em pleno viço; (HOMERO, 2004, v. 400- 449)

Os marinheiros lhe questionaram onde estavam, pois pretendiam voltar ao mar e navegar para outra direção. Contudo, naquele instante, Apolo acabou por revelar seus planos e prescreveu uma série de ordens que deveriam ser cumpridas no santuário. Eles acataram a palavra do Deus e cantaram o *paean* cretense. Apolo tranquilizou os homens que estavam preocupados com a fertilidade da terra e disse-lhes que haveria muitos animais para os sacrifícios. Também lhes ordenou que cuidassem do templo e que acolhessem às diversas pessoas que buscassem o oráculo:

[...] Os intentos dos deuses ireis entender e, pela vontade deles, para todo o sempre, sempre honrados hei de ser. [...] e a beira-mar erguei então meu altar; o fogo lhe acendendo e a alva farinha ofertando, orai em seguida postados em torno do altar, [...] deveis assim Delfino me chamar, e o próprio Déléfico nome desse altar eterna fama há de ter. [...] Vinde a cantar o peã junto a mim, até chegardes onde o templo opimo mantereis" Tal disse, e de bom grado o ouviram e acataram. [...] "São tantos quantos me trouxeram raças de varões insignes; vigiai o templo, e acolhei dos homens toda estirpe que sob o meu desejo virão aqui se concentrar quando a palavra houver ou ato descabido ou mesmo agravo: como é praxe entre os mortais. Outros homens, depois desses, como líderes tereis e com a força deles, obedientes hei de ser. Dito está tudo, e no teu íntimo o preserves" (HOMERO, 2004, v. 480 - 544)

Assim foi instituído o santuário em Delfos dedicado ao Deus Apolo. Ao analisarmos a narrativa do Hino Homérico, podemos traçar uma série de paralelos entre os mitos e símbolos ali encontrados. Com efeito, para tal análise precisaremos voltar ou avançar para outras culturas e mitologias de povos antecessores ou sucessores, afinal este é um dos fatores que torna o tema desta pesquisa tão rico. Todo Deus, independente da cultura ou mitologia em questão, tem seu inimigo ou antagonista que precisa destruir ou conquistar. No caso de Apolo e Píton, não foi diferente. Dessa forma, existe uma relação com outras narrativas míticas e, em que encontraremos diversos pontos em comum no enredo, como nos conta Fontenrose:

Mas se entre o mito de Píton e outro mito de combate aparecerem mais pontos de concordância do que o próprio combate, e se os dois mitos concordam razoavelmente bem nos antecedentes e no pós-combate, em resumo, eles mostram o que parece ser um enredo em comum. Então podemos dizer que o mito de Píton é geneticamente relacionado a algum outro mito; ou aquele é derivado de outro ou que ambos descendem de um mito original comum, um arquétipo. Assim, o estudo do mito de Píton entra em uma segunda fase: o estudo dos mitos e lendas de combate que estão mais próximos no espaço e no tempo.⁵⁰ (FONTENROSE, 1980, p.2 – tradução nossa)

Veremos que a estrutura do combate de Apolo e Píton se repete em algumas outras narrativas. Assim, fica a questão: Quais são esses pontos em comum? Para que possamos fazer uma análise, precisamos entender que eles possuem variações e pontos interrelacionados, em que podem ocorrer mutações nos papéis principais como mudança de classes, relações e hierarquia. Podemos tomar como exemplo uma troca de personagens, em que um leão substitui um dragão, um pai se torna um tio ou um avô, uma mãe se torna a esposa etc. Isso ocorre com certa frequência, mantendo-se, contudo, uma estrutura narrativa. Também podem ocorrer

⁵⁰ But if between the Python myth and another myth of combat more points of agreement appear than the combat itself, if the two myths agree fairly well in the antecedents and aftermath of the combat, if, in short, they share what seems to be a common plot. then we may say that the Python myth is genetically related to the other; either that one is derived from the other or that both have descended from a common original, an archetype. So the study of the Python myth enters a second phase: the study of those myths and legends of combat which are nearest to it in place and time. (FONTENROSE, 1980, p.2)

mutações no modo de combate e os desfechos são trocados: a morte pode virar um exílio, um desaparecimento, podendo ser trocada por um sono profundo, ou uma fuga trocada por uma derrota. Percebemos, ainda, que os traços principais dos personagens podem ser cambiáveis para outros como, por exemplo, as características do herói repassadas para seu filho e, até mesmo, para o inimigo e vice-versa. Os papéis e os temas das batalhas também podem ser combinados ou fundidos, citando um caso análogo: um monstro que habita as profundezas do mar ser trocado por um inimigo que bloqueia passagens na estrada ou qualquer outro ato que caracterize o mal. Não necessariamente deve haver apenas um embate mortal como na narrativa de Apolo e Píton, dado que em outras variantes podem acontecer vários encontros entre o herói/Deus e o antagonista/vilão.

No Anexo I deste trabalho intitulado “Temas de mitos de combate”, Fontenrose (1980) enumera fatores e variantes dentro dos mitos de combate que podem ser análogos e identificados na narrativa de Apolo e Píton. Começamos a partir a origem de Píton, já que ela é a antagonista na constituição do mito oracular e, segundo o tópico 1 do anexo, percebemos que Píton faz essa correspondência, possuindo uma origem divina que, como filha da “Mãe Terra” Gaia, ela foi incumbida de proteger o oráculo de sua progenitora.

Ainda no tópico 2 do anexo, depreendemos outra semelhança e aparição dos padrões enumerados por Fontenrose (1980), no qual ele menciona que o inimigo, Píton, tinha uma habitação geograficamente distinta daquela do Herói ou do Deus. Menciona-se, também, que habitava uma região consagrada a outra divindade ou um *temenos*, pois o culto dos gregos era fixado em locais específicos e, não por acaso, ocorriam demarcações e delimitações estabelecidas pela tradição, que raramente eram mudados. A delimitação para classificar o *temenos* era algo extremamente importante porque era ali que ocorria a separação entre o sagrado e o profano. Segundo Burkert (1993), mesmo quando o deus em questão adorado era um rio ou até mesmo o Deus Sol, eles recebiam os seus *temenos* bem demarcados e os limites e as linhas fronteiriças deveriam ser sinalizados por pedras ou por um muro maciço de pedra que, por regra, deveria ser da altura de um homem. Deixava-se, também, apenas uma entrada aberta para esse local e colocavam-se bacias com água para a purificação.

O tópico 3 do anexo é muito pertinente no que diz respeito a aparência de Píton, visto que algumas versões dos mitos a retrata como uma serpente enquanto que outros a mostram como um dragão, o que nos leva a crer em suas variadas representações sempre associadas à

figura do mal. No hino homérico a Apolo, Píton figura como um ofídio ou serpente. Autores posteriores, todavia, como Simonides⁵¹ e Eurípides, retratam Píton sob a forma de um dragão:

A versão é mais frequentemente encontrada na literatura posterior, mas é apenas indiretamente que sabemos o que Simonides disse. Ele é citado pelo pseudo-Juliano sobre o epíteto de Apolo *Hekatos*: ele recebeu esse nome, disse Simonides, porque ele derrotou o dragão Píton com cem flechas.⁵² (FONTENROSE, 1980, p.15–tradução nossa)

A versão do mito contado por Eurípides⁵³ é a mais antiga que temos evidências, após os hinos homéricos e Simonides. Scott (2014) menciona a passagem em que revela a característica dragonesca de Píton:

Do local famoso por seu nascimento [Delos], ela [a mãe de Apolo, Leto] trouxe [Apolo e sua irmã Artemis] para o Monte Parnasos, mãe dos ribeiros nascentes, cujas encostas tocam com os prazeres de Dioniso. Lá o dragão com olho vermelho-vinho, com corpo de escamas de bronze e coloridas, tão ferozes como a terra ou o mar pode mostrar, deita-se na sombra do loureiro frondoso guardando o antigo oráculo da Terra [Gaia]. Embora você ainda fosse uma criancinha, Febo Apolo... ainda assim você matou o dragão e se tornou sucessor do oráculo sagrado.⁵⁴ (EURÍPIDES, [s.d.] apud: SCOTT, 2014, p.34 – tradução nossa)

No tópico 3C, a imagem que encontramos em Ovídio corresponde a algumas mutações descritas sobre os inimigos como, no caso, vários membros pelo corpo e até duas caudas devido a sua aparência dragonesca. O tópico 5B é correspondente também ao caso de Píton, dado que sua mãe Gaia a fez guardiã do sítio em Parnaso. Segundo Fontenrose (1980) é muito comum que inimigos de origem divina tenham uma relação próxima com um progenitor, pai ou mãe, de maneira que esse guie as ações e dite ordens aos filhos.

O tópico 6 do anexo retrata uma cena deveras comum no cenário das narrativas mitológicas. É o momento do encontro entre o herói/Deus e o seu antagonista, no qual o anexo ainda menciona no 6B a característica jovial ou infantil do herói/Deus que, no caso de Apolo,

⁵¹ Simonides um poeta grego do sec. IV A.E.C. o maior autor de epigramas do período arcaico.

⁵² The version most often found in later literature, but it is only indirectly that we know what Simonides said. He is cited by the pseudo-Julian concerning Apollo's epithet Hekatos: he received this name, said Simonides, because he vanquished the dragon Python with a hundred arrows. (FONTENROSE, 1980, p.15)

⁵³ Eurípides foi poeta grego, do século V A.E.C., o mais jovem dos poetas da tragédia grega clássica.

⁵⁴ From the spot famed for their birth [Delos], she [Apollo's mother Leto] brought them [Apollo and his sister Artemis] to Mount Parnassus, mother of surging streams, whose slopes ring with revels of Dionysus. There the dragon with wine-red eyes, with body of bronze and coloured scales, as fierce a monster as land or sea can show, lay in the leafy laurel-shade guarding the ancient oracle of the Earth [Gaia]. Though you were still a little child, Phoebus Apollo... yet you killed the dragon, and became successor to the sacred oracle. (EURIPIDES, [s.d.] apud SCOTT, 2014, p.34)

encontramos correspondência exata. Apolo ostenta a imagem do eterno efebo, do jovem e conforme mencionamos no capítulo anterior, a figura de Apolo é costumeiramente associada à imagem jovial de longos cabelos. Vemos isso retratado em Hesíodo (1995, v. 346) “E pariu a sagrada geração de filhas que pela terra adolecem homens com Apolo rei e com os Rios e que têm de Zeus esta honra[...]”. Essa passagem faz menção a um costume da antiguidade, em que os jovens deixavam seus cabelos longos para, em seguida, ofertar-los aos rios. Graf (2009) explica que Hesíodo usa o termo *Kourizen* para tratar dos adolescentes no trecho acima, sendo que *Kourizen* é oriundo de *Kouros*, que, por sua vez, pertence a raiz *Ker*, que significa cortar ou aparar cabelos, um costume e um ritual importante para representar a maturidade masculina em grande parte da antiguidade pagã. O autor ainda nos conta sobre exemplos famosos como o de Teofrasto⁵⁵

[...] Teofrasto, levou seu filho a Delfos para o ritual de corte de cabelo: o cabelo deveria ficar no santuário, exibido para todos Grécia para ver. Ele segue um exemplo de prestígio: já sobre Teseu, modelo para todos os jovens atenienses, conta-se que ofereceu seu cabelo a Apolo em Delfos; ou ele fez isso em Delos quando ia de Creta para casa com sua amante Ariadne, antes de se tornar o novo rei de Atenas.⁵⁶ (GRAF, 2009, p. 85 – tradução nossa)

No hino homérico a Apolo, outra teofania mostra sua aparência jovial. Nele, o narrador frisa os longos cabelos:

Gritam aos consortes dos criseos e suas filhas das lindas cinturas, pelo impacto de Febo, que lhes mete um magno medo. De lá, qual pensamento, a voar para nave se lança, com visos de válido varão vigoroso, em pleno viço; e o crino em cascata cobria-lhe as amplas espáduas. (HOMERO, 2004, v. 445 – 450)

O trecho acima narra o episódio caracterizando Apolo como “varão vigoroso em pleno viço”, ou seja, jovial ou em plena juventude. Cita-se, ainda, que “o crino em cascata cobria-lhe as espáduas”, fazendo menção dos longos cabelos que cobriam as escápulas ou os ombros de Apolo. Desta forma, fica clara a aparência jovial de Apolo, retratado nos mitos.

Seguindo as comparações com os elementos presentes no anexo, partimos então para o tópico 7 que menciona, de fato, o início do combate entre o herói/Deus e o antagonista. Especificamente no tópico 7A, se expõe que o herói/Deus usa suas armas favoritas contra o

⁵⁵Teofrasto foi um filósofo da Grécia Antiga, sucessor de Aristóteles na escola peripatética. Também conhecido como pai da botânica.

⁵⁶[...]Theophrastus, takes his son to Delphi for the ritual hair cut: the hair would stay in the sanctuary, displayed for all of Greece to see (Characters 21). He follows a prestigious example: already Theseus, the role model for all young Athenians, is said to have offered his hair to Apollo in Delphi; or he did so on Delos when sailing home from Crete with his lover Ariadne, before becoming the new king of Athens. (GRAF, 2009, p.85)

inimigo. No caso de Apolo, o Deus flecheiro, o arco foi sua arma contra Píton, já que o arco era uma das particularidades de Apolo e de sua irmã Ártemis. Conforme mencionamos, isso também está associado à característica jovial de Apolo, tendo em vista que, na antiguidade os jovens arqueiros lutavam na retaguarda atirando suas flechas, enquanto os hoplitas, soldados gregos, com armadura pesada e armas de combate corpo a corpo, eram vistos como a idealização dos guerreiros. Os arqueiros tinham um talento especial que se desenvolvia com muito treinamento, mas somente os adultos lutavam na frente da batalha com espada, escudo e armadura pesada. O arco possui uma simbologia muito rica e aparições por diversas culturas e mitologias. Sobre a simbologia do arco vemos:

O tiro com arco resume exemplarmente a estrutura da ordem ternária, tanto por seus elementos constituintes – arco, corda, flecha – como pelas fases de sua manifestação: tensão, distensão, arremesso.[...] Na base desse simbolismo, encontra-se o conceito de tensão dinamizante definido por Heráclito como expressão da força vital, material e espiritual. O arco e as flechas de Apolo são a energia do Sol, seus raios e seus poderes fertilizadores e purificadores. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 74-76)

No momento de seu nascimento, Apolo clamou requisitando seu arco e sua lira: dois elementos principais associados ao Deus. Como mencionamos no primeiro, Apolo faz uso incansável do arco ao enviar a praga sobre os gregos. A característica de Deus flecheiro e aquele que envia a praga de longe é um ponto marcante da atuação de Apolo na *Ilíada*. No hino homérico a Apolo, vemos o momento em que o Deus arqueiro feriu e matou Píton com sua flecha, evidenciando, assim, o uso do arco como sua arma principal, o que atesta a correspondência com o tópico 7A e o uso de seu instrumento: o arco.

[...] Quem o ofídio afrontasse, o dia fatal defrontava, antes que Febo, sumo arqueiro, ferisse-a co'a flecha potente; e esta, desfeita por dores atrozes, retorcia-se sobre o solo em intenso estertor. Grito estupendo surdiu inefável: por toda a floresta contorcia-se convulsa; e a víbora verteu sua vida, soltando um sopro de sangue. (Homero, 2004, v. 356 - 359)

Finalizaremos essa exposição das correspondências elaboradas por Fontenrose (1980), presentes no anexo 1, tratando do tópico 10: o tópico final. Ali estão elencados todos os elementos que correspondem à narrativa da constituição do Santuário em Delfos, após Apolo matar Píton. O tópico 10A corresponde à atitude de Apolo, após matar o inimigo, deixando o corpo de Píton apodrecer sobre o local de sua morte:

Apolo exclamou exultante: "Ora aqui te apodreças, sobre a terra nutriz de varões, feral excídio aos viventes mortais não mais serás; eles, que comem o fruto da terra feraz,

hecatombes perfeitas virão aqui me ofertar; da morte cruel tampouco Tifeu poderá te afastar, nem mesmo Quimera de nome nefando; negra Terra e lúcido Hipérion logo farão que aqui apodreças." (Homero, 2004, v. 340 - 344)

O tópico 10B, 10C e 10D se concentram nas correspondências da celebração do herói/Deus, após derrotar seu principal inimigo/antagonista. Fontenrose (1980) sintetizou bem essas correspondências em poucas linhas:

O deus lutou contra ele e depois de disparar muitas flechas de seu arco, finalmente o matou. Apolo então foi para Tempe, ou para Creta, para ser purificado da contaminação de sangue e depois voltou para Delfos para tomar posse. Ele fundou os jogos Píticos para comemorar sua vitória sobre Píton⁵⁷ (FONTENROSE, 1980, p. 15– tradução nossa)

Veremos, no próximo subcapítulo, as origens históricas do oráculo de Delfos e como aconteceu a evolução do santuário desde a sua fundação.

2.2 AS ORIGENS HISTÓRICAS DO ORÁCULO DE DELFOS

*Sob sua condução surgem por toda parte novas cidades;
Febo alegra-se com a fundação de cidades;
(Calímaco – Hino a Apolo)*

Trataremos agora das origens históricas do oráculo em Delfos. Para tanto, objetivamos entender o início de seu funcionamento e as transformações que ocorreram com o passar do tempo. Nesse sentido, voltamos nossos esforços para a compreensão das origens e do surgimento da cidade de Delfos, bem como para o seu importante santuário oracular.

Dos séculos VI ao IV a.e.c., o processo de consulta oracular era um conhecimento comum que não exigia explicações ou detalhamentos. Portanto, poucas pessoas se ocuparam em registrar com detalhes os acontecimentos ligados aos cultos, rituais e festivais. Claro que, a carência de alguns registros sobre as culturas e os rituais antigos, é um problema que, como pesquisadores, temos que lidar com recorrência. A maioria das fontes que temos acerca do

⁵⁷ The god fought him and after shooting many arrows from his bow finally killed him. Apollo then went to Tempe, or to Crete, to be purified of blood pollution, and thereafter came back to Delphi to take possession. He founded the Pythian games to celebrate his victory over Python (FONTENROSE, 1980, p. 15)

funcionamento do oráculo vão do sec. I a.e.c. ao séc. IV e.c., que são fontes do período romano, ou seja, nos mostram o oráculo de Delfos por meio da perspectiva de um período após o auge do santuário. As fontes para o estudo da religião grega derivam de uma tradição oral que, posteriormente, se transformou em um gênero literário. A *historia*, além da associação com narrações míticas, passou a registrar e descrever os costumes e os rituais, assim como Heródoto o fez. Sendo assim, tal estudo é de grande importância, pois, por meio dele, podemos compreender o ambiente e o contexto social ao qual oráculo pertencia, além dos possíveis cenários em que o oráculo estava inserido nos períodos clássico, helenístico e romano. Isso nos traz algumas evidências a respeito dos primeiros séculos de existência do santuário em Delfos (sec. VIII ou VII a.e.c.) que, segundo fontes literárias, era muito ativo. (SCOTT, 2014).

No capítulo anterior, vimos as origens mitológicas do oráculo no "Hino Homérico" a Apolo, em que se narra a busca do Deus por um lugar onde pudesse constituir seu santuário. As narrativas mitológicas sobre a constituição do oráculo são fontes de extrema importância para que possamos entender a sua fundação e a sua existência histórica. Sabemos que outros autores antigos também escreveram suas versões da narrativa no que diz respeito à constituição oracular em Delfos:

Mas o hino homérico, Alceu, Ésquilo e Eurípides não são as únicas fontes antigas a oferecer versões de um começo délfico envolvendo Gaia, Têmis, Apolo, uma serpente e o exílio. Para Éforo, o historiador do século IV a.e.c., Têmis e Apolo mantinham o sítio oracular juntos. Para um comentador antigo de Píndaro, a divina personificação de Gaia é substituída pela personificação da Noite. Simonides, o poeta lírico, achava que o dragão era masculino, não feminino. Outra interpretação, feita pelo geógrafo Estrabão, do século I a.e.c., coloca a caverna de Corícia, oitocentos metros mais acima das montanhas Parnasianas de Delfos, como o lar da serpente e a área da primeira comunidade Délfica. Outros achavam que não era um dragão que Apolo lutou contra, mas um guerreiro temível, e não em Delfos, mas em Panopeu. Píndaro relatou que Gaia não respondeu com sonhos a usurpação de Apolo de seu oráculo, mas com um pedido que Apolo fosse enviado para o Tártaro. Pausânias disse que os cretenses argumentaram que eles haviam purificado Apolo, e não os Tessálios em Tempe, após a morte do dragão, e também que os Argivos e Sicilianos alegaram que tinham sido responsáveis pela purificação da Apolo.⁵⁸ (SCOTT, 2014, p. 35 – tradução nossa)

⁵⁸ But the Homeric Hymn, Alcaeus, Aeschylus, and Euripides are not the only ancient sources to offer versions of a Delphic beginning involving Gaia, Themis, Apollo, a serpent, and exile. For Ephorus, the fourth century BC historian, Themis and Apollo held the oracular site together. For an ancient scholiast of Pindar, the divine personification of Gaia is replaced with that of the Night. Simonides, the lyric poet, thought the dragon was male, not female. Another interpretation, this by the first century BC geographer Strabo, has the Corycian cave, eight hundred meters higher up the Parnassian mountains from Delphi, as the home of the serpent and the area of the first Delphic community. Others thought it was not a dragon that Apollo fought but a fearsome warrior, and not at Delphi, but at Panopeus. Pindar related that Gaia did not respond with dreams to Apollo's usurpation of her oracle, but with a request that Apollo be to Tartarus. Pausanias said the Cretans argued that they had purified Apollo, and not the Thessalians at Tempe, after the murder of the dragon, and also that the Argives and Sicyonians claimed they had been responsible for Apollo's purification. (Scott, 2014, pag. 35)

Vemos que para os gregos antigos existiam muitas versões no que tange a fundação de Delfos que aparecia por meio de diferentes formas na literatura, fato que acabou influenciando a tradição grega. Alguns estudiosos antigos trabalharam ostensivamente essas diferentes versões do mito e colocaram à prova a autenticidade de cada narrativa da fundação oracular, chegando a uma história que pudesse ser “crível” sobre o início do oráculo. Já os estudiosos modernos, em vez de criar uma amálgama entre as diferentes narrativas, tentaram entender o papel das diferentes versões em seus respectivos gêneros literários. O "Hino Homérico" a Apolo narra a busca e a jornada do Deus por um lugar onde pudesse fundar o seu oráculo, sendo que o hino é a fonte literária mais antiga a respeito da fundação do local oracular, que estava situada entre os séculos VIII e VI a.e.c., que, surpreendentemente, coincide com o momento em que Delfos passava a ter, cada vez mais, um papel central na religião grega, por motivos que trataremos mais à frente. Além disso, o hino ainda narra a questão da localização do santuário oracular. Afinal as montanhas do Parnaso não pareciam ser um bom lugar, devido à escassez de recursos. Por isso, os marinheiros cretenses foram recrutados como sacerdotes. Eles questionaram Apolo sobre como exerceriam tal função e o Deus, por sua vez, prometeu prover tudo que lhes fosse necessário para sua sobrevivência, considerando que muitos homens, de diferentes tribos, se dirigiam ao local em busca dos conselhos do oráculo. Esse fator mostra um dos papéis centrais de Delfos, que será assunto no próximo subcapítulo: a colonização.

As narrativas e as versões acerca da fundação de Delfos são uma forma de explicar e de espelhar a posição que o oráculo exercia no mundo antigo, reforçando um aspecto divino nas questões relacionadas a sua fundação e evidenciando o Deus responsável por ele, uma vez que era importante destacar o quanto o sítio oracular era central. Suas origens mitológicas faziam parte de um plano dos Deuses, o que reforça a imagem do santuário e, concede, assim, um destaque para Delfos em meio a tantos outros sítios oraculares. É importante notar que em várias versões da narrativa, Gaia está presente, já que era considerada a divindade oracular desde os primórdios. Pausânias, em um dos seus relatos, fala acerca da relação do Oráculo e Gaia:

Muitas e diferentes são as histórias contadas sobre Delfos, e mais ainda sobre o oráculo de Apolo. Pois eles dizem que nos primeiros tempos o assento oracular pertencia à Terra, que designou como profetisa Dafne, uma das ninfas da montanha. Existe entre os gregos um poema hexametro, cujo nome é *Eumolpia*, e é atribuído a Musaeus, filho de Antiofemo. Nele, o poeta afirma que o oráculo pertencia a Poseidon e à Terra em comum; que a Terra lhe deu oráculos, mas Poseidon usou a Pyrcon como seu porta-voz para dar respostas. Os versos são estes: - Imediatamente a voz da Deusa Terra proferiu uma palavra sábia, e com seu Pyrcon, servo do renomado causador de terremotos.⁵⁹ (PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, V, v. III – tradução nossa)

⁵⁹ Many and different are the stories told about Delphi, and even more so about the oracle of Apollo. For they say that in the earliest times the oracular seat belonged to Earth, who appointed as prophetess at it Daphnis, one of the nymphs of the mountain. There is extant among the Greeks hexameter poem, the name of which is Eumolpia, and

Ainda sobre a importância de Gaia:

GÉIA, em grego *Gaia* (Gaia), cuja etimologia é muito discutida, é a Terra, concebida como elemento primordial e deusa cósmica, diferenciando-se assim, teoricamente, de Deméter, a terra cultivada. Géia se opõe, simbolicamente, como princípio passivo ao princípio ativo; como aspecto feminino ao masculino da manifestação; como obscuridade à luz; [...] Dela nascem todos os seres, porque Géia é mulher e mãe. Géia simboliza a função materna: é a Tellus Maier, a Mãe-Terra. [...] a própria Géia gerou a Urano, que a cobriu e deu nascimento aos deuses. [...] Como origem e matriz da vida, Géia recebeu o nome de Magna Maier, a Grande Mãe. Concede e retoma a vida. (BRANDÃO, 1986, p. 185)



Figura 2. Pintura da antiga cidade de Delfos, santuário e suas principais áreas. 1- Monte Parnaso 2- Estádio 3- Santuário de Apolo 4- Cidade de Delfos 5- Fonte Castália 6- Ginásio 7- Santuário de Atena

De fato, existem registros arqueológicos de Delfos que datam do século V a.e.c., atestando evidências de um culto real dedicado à Gaia, perto da fonte Castália, fora da cidade, onde foram encontradas estátuas desta deusa e de Témis. Também sabemos que no período da reconstrução do templo de Apolo, em meados do século IV a.e.c., havia um santuário dedicado à Gaia dentro do principal santuário de Apolo, onde, segundo Plutarco, continuava existindo a adoração à Deusa no século I e.c. (SCOTT, 2014).

Vale ressaltar que as narrativas e as construções literárias acerca dos períodos mais antigos de Delfos são importantes, visto que elas expressam uma noção dos pensamentos e da

it is assigned to Musaeus, son of Antiophemus. In it the poet states that the oracle belonged to Poseidon and Earth in common; that Earth gave her oracles herself, but Poseidon used Pyrcon as his mouthpiece in giving responses. The verses are these:—Forthwith the voice of the Earth-goddess uttered a wise word, and with her Pyrcon, servant of the renowned Earth-shaker. (PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, V, v. III)

visão sobre o oráculo e sobre a cidade de acordo com a mentalidade da época. Delfos estava se tornando um fenômeno, recebendo pessoas de toda parte do mundo entre os séculos VII e V a.e.c. Portanto, eram necessárias que tais narrativas explicassem as origens do lugar. Praticamente todos os detalhes do começo do Delfos são oriundos da literatura antiga e, de acordo com Scott (2014), havia quatro templos sucessivos construídos na cidade de Delfos. Devemos observar, no entanto, que os três primeiros parecem ter pertencido a um período pré-histórico anterior aos poemas Homéricos. Pausânias relatou:

Dizem que o templo mais antigo de Apolo foi feito de louro, e que os ramos foram trazidos do loureiro em Tempe. Este templo deve ter sido na forma de cabana. Os delfenses dizem que o segundo templo foi feito de cera de abelhas e penas e que foi enviado para os hiperbóreos por Apolo. Outra história é que o templo foi construído por um homem de Delfos chamado Pteras, e que, portanto, o templo recebeu o nome de seu construtor. [...] Quanto à história de que eles fizeram um templo de samambaias que crescem nas montanhas, entrelaçando os talos juntos enquanto eles ainda estavam frescos e verdes, eu não admito isso neste momento. Acerca do terceiro templo, não é de admirar que ele tenha sido feito de bronze, pois Acrísio fez uma câmara de bronze para sua filha; e os lacedemônios têm um santuário de Atena em bronze até hoje; e o Fórum de Roma, um milagre em tamanho e estilo, tem um teto de bronze. Portanto, pode não ser improvável que Apolo tenha tido um templo de bronze. No entanto, quanto ao resto da lenda, eu não acredito que o templo fosse uma obra de Hefesto [...] mais uma vez, quanto à maneira como o templo desapareceu, descobri que os relatos eram diferentes. Alguns dizem que caiu em um abismo na terra, outros que foi derretido pelo fogo. O quarto templo foi construído por Trofônio e Agamedes, e a tradição diz que foi feito de pedra. Mas foi queimado quando Erxiclides foi arconte em Atenas, no primeiro ano da quinquagésima oitava Olimpíada [...]. O templo atual foi construído para o Deus pelas Anficionias a partir dos tesouros sagrados: o arquiteto foi Espíntaro de Corinto.⁶⁰ (PAUSÂNIAS, livro X, v. 9-13– tradução nossa)

No fragmento acima, Pausânias cita que o primeiro templo se caracterizou por sua construção em folhas de louros oriundo do loureiro de Tempe, em Creta, possuindo um formato de cabana. Esta narrativa sobre o primeiro templo pode ter sido construída para gerar uma relação entre as folhas de louro e Apolo, devido ao fato de que o loureiro é considerado a árvore

⁶⁰ They say that the most ancient temple of Apollo was made of laurel, and that the boughs were brought from the laurel in Tempe. This temple must have been in the shape of a shanty. The Delphians say that the second temple was made by bees out of wax and feathers, and that it was sent to the Hyperboreans by Apollo. Another story is that the temple was built by a man of Delphi named Pteras, and that hence the temple got its name from its builder.[...] As to the story that they made a temple out of the fern that grows on the mountains by twining the stalks together while they were still fresh and green, I do not admit it for a moment. Touching the third temple, it is no marvel that it was made of bronze, since Acrisius made a bronze chamber for his daughter; and the Lacedaemonians have a sanctuary of Athena of the Bronze House to this day ; and the Forum at Rome, a miracle of size and style, has a roof of bronze. So it cannot be improbable that Apollo should have had a temple of bronze. However, as to the rest of the legend, I do not believe that the temple was a work of Hephaestus [...] Again, as to the way in which the temple vanished, I found that accounts differed. Some say it fell into a chasm in the earth, others that it was melted down by fire. The fourth temple was built by Trophonius and Agamedes, and tradition says that it was made of stone. But it was burnt down when Erxiclides was archon at Athens, in the first year of the fifty - eighth Olympiad, in which Diognetus of Crotona was victorious. The present temple was built for the god by the Amphictyons out of the sacred treasures: the architect was Spintharus of Corinth.

do Deus. O segundo Templo foi construído por cera de abelhas e penas, tendo sido enviado aos hiperbóreos⁶¹ por Apolo. Pausânias ainda indica outras versões em que este segundo templo teria sido construído por um construtor chamado Pteras ou, ainda, que o templo havia sido construído de talos entrelaçados de samambaias. Seguindo o relato, temos o terceiro templo que pode ter sido feito de Bronze e para abarcar seu relato, Pausânias menciona outras construções executadas igualmente em bronze, mostrando, assim, que talvez fosse possível que o terceiro templo fosse uma construção realizada com esse material. Ele ainda menciona não acreditar que o templo fora construído por Hefesto⁶². Acerca do destino do templo, Pausânias cita duas possibilidades para o fim do terceiro templo: consumido por fogo ou engolido por um abismo que se abriu na terra, conhecido por nós como terremoto. No que tange ao quarto templo, Pausânias somente menciona que ele foi construído com pedra por Trofônio e Agamedes⁶³, tendo sido destruído por um incêndio em 548 a.e.c. Essa versão

Também aparece nos relatos de Heródoto:

Tendo um incêndio casual destruído o antigo templo de Delfos, os Anfictiões abriram uma subscrição de trezentos talentos para a reconstrução do mesmo. Os Délfios, taxados com a quarta parte dessa soma, fizeram uma coleta de cidade em cidade, reunindo valiosas dádivas. As recebidas no Egito não foram menos importantes. Amásis contribuiu com mil talentos, e os Gregos estabelecidos no Egito, com vinte minas de prata. (HERÓDOTO, 1950, Livro II, CLXXX)

Os contos ou as lendas acerca dos templos em Delfos por Pausânias servem apenas para ressaltar a dificuldade que ainda encontramos em conciliar evidências textuais com evidências arqueológicas. Após a destruição do quarto templo, em 548 a.e.c., uma lista foi aberta e muitos estados participaram para tentar adquirir o direito de construção do quinto Templo. Quem ganhou tal direito foram os Alcmeônidas, uma famosa família ateniense, que assinou o contrato, construindo um grande muro de contenção em estilo poligonal que servia de plataforma para o Templo. Utilizou-se também mármore brilhante de Paros⁶⁴ para a fachada, tornando o quinto templo uma construção suntuosa. (PEDLEY, 2005, p.138)

⁶¹ Os hiperbóreos eram os habitantes da Hiperbórea, em que na mitologia grega era uma terra mítica em um lugar ao norte muito distante. A Hiperbórea era perfeita, com o sol resplandecente o tempo todo. Exclusivamente entre os Olímpicos, apenas Apolo era venerado pelos hiperbóreos, passando os invernos junto a esse povo.

⁶² Hefesto é o Deus grego, filho de Zeus e Hera, é o Deus dos ferreiros, artesãos, escultores, metais, metalurgia, fogo e dos vulcões. Ele servia como ferreiro dos deuses e era cultuado nos centros manufatureiros e industriais da Grécia, especialmente em Atenas. O centro de seu culto se localizava em Lemnos.

⁶³ Trofônio, filho de Apolo, era um arquiteto da Antigüidade. Segundo a lenda, Trofônio e Agamedes ergueram o templo na cidade de Delfos para o Deus Apolo.

⁶⁴ O mármore de Paros é uma variedade de mármore conhecida pela brancura, fineza e semitransparência. Era encontrado na ilha grega de Paros para ser utilizado na construção de edifícios públicos e templos, sendo também usado na elaboração de esculturas pelos gregos da era clássica.

Os Alcmeônidas, atenienses de origem, banidos por Pisístrato, tentaram retornar à força, juntamente com outros exilados, sofrendo, porém, fragorosa derrota. Com os seus companheiros de exílio haviam fortificado Lipsídrión, situada ao norte da Peônia, e, empregando todos os meios para destruir os adeptos de Pisístrato, empenharam-se junto aos anfitriões para a construção, por determinado preço, do templo que se vê atualmente em Delfos. Esses exilados, de ilustre linhagem e possuidores de grandes riquezas, fizeram desse templo uma verdadeira maravilha, e, embora houvessem combinado não empregar mármore comum na sua construção, ergueram a fachada com mármore de Paros. (HERÓDOTO, 1950, Livro V, LXII)

De acordo com os relatos de Pausânias, o construtor escolhido para a edificação do quinto templo foi Espíntaro de Corinto, que trabalhou para que a edificação do templo acontecesse rapidamente, visto que Delfos obteve inúmeros aportes financeiros oriundos de várias regiões e povos, como o Egito. John Henry Middleton nos sugere que o quinto templo de Delfos já estava pronto antes do sexto século a.e.c.:

Com toda a probabilidade o templo estava apto para uso antes do final do sexto século. Píndaro, escrevendo por volta de 490 a.e.c., fala dele como se não estivesse em estado inacabado: ele diz (*Pyth.* VII. 9), "Ó Febo, todas as cidades falam dos cidadãos de Erecteu, que construíram seu magnífico templo no divino *Pytho*"⁶⁵ (MIDDLETON, 1888, p. 288 – tradução nossa)

Em Pausânias, encontramos a descrição do quinto templo e toda sua constituição e suas características. Menciona-se, também, o ônfalo, a pedra também conhecida como umbigo ou centro do mundo antigo que foi citada por muitos autores e estudiosos como objeto de extrema importância e simbolismo, sendo associada ao oráculo de Delfos.

O que os Delfenses chamam de umbigo (*omphalos*) é feito de mármore branco, e é dito por eles que estão no centro de toda a Terra, e Píndaro, em uma de suas odes, concorda com eles.⁶⁶(PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, XVI v. III – tradução nossa)

A origem do ônfalo é atribuída a versões e narrativas diferentes, sendo considerada em algumas versões a pedra que Cronos vomitou, ou a pedra que Zeus estabeleceu como centro do mundo, após duas águias cruzarem no mesmo ponto.

⁶⁵ In all probability the temple was fit for use before the end of the sixth century. Pindar, writing about 490 B.C., speaks of it as if it were not in an unfinished state: he says (*Pyth.* VII. 9), "O Phoebus, all cities talk of the citizens of Erechtheus, who have built your magnificent temple at divine Pytho" (MIDDLETON, 1888, p. 288)

⁶⁶ What the Delphians call the Navel (*omphalos*) is made of white marble, and is said by them to be at the centre of the whole earth, and Pindar in one of his odes agrees with them. PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, XVI v. III)

De fato, praticamente todos os detalhes do começo de Delfos vêm em diferentes formas na literatura antiga. E nem é só as origens de Delfos que assim variam. As fontes antigas também oferecem múltiplas interpretações para a história e o significado de partes específicas do santuário de Delfos. Para alguns, a pedra *omphalos*, supostamente alojada (em algum lugar) no coração do templo de Apolo, era o marcador do centro da terra (com imagens das águias de Zeus inscritas em cada lado dela). Para outros, foi a pedra que Cronos foi enganado por sua esposa Réia a engolir (em vez do bebê Zeus) para proteger Zeus de ser comido, e que Zeus mais tarde, depois de matar seu pai e conquistar a soberania mundial, estabeleceu como um sinal do seu poder. Para outros ainda, o *omphalos* era um símbolo da “voz” dos deuses. Para outros, era o túmulo da serpente Píton ou mesmo de Dioniso.⁶⁷ (SCOTT, 2014, p. 36 – tradução nossa)

Hesíodo (1995) nos conta a versão em que Cronos temia uma profecia de acordo com a qual ele seria destronado por um de seus filhos. Com violência, Cronos passou a devorar todos os filhos gerados com Reia que, para enganar Cronos quando deu à luz a Zeus, embrulhou uma pedra em um pano, fazendo com que Cronos acreditasse ser seu filho Zeus. Cronos engoliu a pedra enquanto Reia escondeu Zeus para que crescesse e se fortificasse longe dos perigos que o pai representava. No trecho seguinte, vemos o momento em que a simbologia do ônfalo surge associada a Delfos por meio da pedra vomitada por Cronos:

[...] o grande Crono de curvo pensar, vencido pelas artes e violência do filho. Primeiro vomitou a pedra por último engolida. Zeus cravou-a sobre a terra de amplas vias em Delfos divino, nos vales ao pé do Parnaso, signo ao porvir e espanto aos perecíveis mortais. (HESÍODO, 1995, p. 103)

Em outras versões da lenda, Zeus soltou duas águias em pontos distintos da terra e estabeleceu que o ponto em que o vôo delas se cruzasse, seria o centro do mundo, sendo colocado naquele local o ônfalo.

Conta-se a história de [...] que certas águias ou cisnes, voando das partes mais profundas da Terra para o centro, encontraram-se em Delfos no ônfalo, como é chamado.⁶⁸ (PLUTARCO, 1999, p. 351 – tradução nossa)

⁶⁷ In fact, pretty much every detail of Delphi’s beginnings comes in different forms in the ancient literature. And nor is it only Delphi’s origins that thus vary. The ancient sources also offer multiple interpretations for the history, and meaning, of particular parts of the Delphic sanctuary. For some, the omphalos stone, supposed to be housed (somewhere) inside the heart of the temple of Apollo, was the marker of the center of the earth (with images of Zeus’s eagles inscribed on either side of it). For others it was the stone Cronus was tricked by his wife Rhea into swallowing (instead of the baby Zeus) so as to protect Zeus from being eaten, and that Zeus later, after he had killed his father and achieved world sovereignty, set up as a sign of his power. For others still the omphalos was a symbol of the “voice” of the gods. For others it was the tomb of the serpent Pytho, or even of Dionysus. (SCOTT, 2014, p. 36)

⁶⁸ The story is told, [...] that certain eagles or swans, flying from the utter- most parts of the earth towards its centre, met in Delphi at the omphalus, as it is called. (PLUTARCO, 1999, p. 351)

Esta simbologia central está claramente associada a Apolo e ao oráculo em Delfos, conforme mencionou Platão: "Pois sem dúvida é este deus que, em todos estes assuntos, é o intérprete nacional para todos os homens, quando profetiza sentado no *omphalos*, no centro da terra" (PLATÃO, 1983, p. 76). Outros autores ainda explicitaram outras características e outros símbolos associados ao ônfalo e ao oráculo de Delfos, como vemos:

[...] fomos mais explícitos, procurando relacionar etimologicamente *Δελφοί* (Delphói), Delfos, sede do Oráculo de Apolo, com *δελφύς* (delphýs), matriz, útero, cavidade misteriosa aonde descia a Pitonisa, para tocar o *omphalos*, a "pedra", o umbigo sagrado, que marcava o centro da terra, antes de responder às perguntas dos consulentes. Dizíamos, então, que esse *omphalos* estava carregado de "sentido genital", uma vez que a descida ao útero de Delfos, à "cavidade", onde profetizava a Pítia, e o fato de a mesma tocar o *omphalos*, ali representado por uma pedra, símbolo fálico, configuravam, de per si, uma "união física" da sacerdotisa com Apolo. (BRANDÃO, 1987, p.136)

Este quinto templo foi destruído por um terremoto em 373 a.e.c. e substituído, posteriormente, por um novo templo com fundações e alicerces maciços e mais resistentes que seu antecessor. (PEDLEY, 2005, P. 138). O imperador romano Juliano, o apóstata, governou de 361 até 363 e.c. e ficou conhecido por negar o cristianismo, mantendo ativos costumes pagãos. Juliano também enviou muitos tributos para a cidade de Delfos e contribuiu com o santuário de Apolo para mantê-lo ativo. No fim de seu reinado, o imperador enviou um emissário e recebeu a última resposta do oráculo, conhecida como o "último oráculo":

Dize ao soberano que a cidade adornada pela arte está destruída. Apolo não mais possui um teto, nem um loureiro profético; Emudeceu-se a fonte sussurrante, calouse a água murmurejante. (GIEBEL, 2013, p. 110)

Após o período de primeiras descobertas, as escavações realizadas nos anos seguintes começaram a revelar informações das antigas origens do Santuário em Delfos. A caverna Corícia ou Coriciana está situada a 800 metros acima de Delfos e revelou vestígios de uma ocupação datada do período neolítico de 4.300 a 3.000 a.e.c., onde foram encontradas cerâmicas ligadas ao estilo de peças confeccionadas da Tessália o que, para os estudiosos, era uma importante ligação entre Delfos e a Tessália. Um ríton em formato de leão, espécie de recipiente em formato cônico usado para bebidas e fazer libações, foi encontrado atestando ser do período Heládico Médio (2800 a 1550 a.e.c.).

TABELA CRONOLÓGICA

Nota: Todas as datas são a.C. e, salvo algumas das finais, são aproximadas.

		<i>Grécia</i>	<i>Creta</i>	<i>Cíclades</i>	<i>Tróia</i>	<i>Chipre</i>
	40000	ocupação humana definitiva				
Neolítico	6000	Nea Nicomedéia	Cnosso			Quiroquitia
	4000			Saliago		
	3000	Heládico Antigo I II III	Minoano Antigo I II III	Cicládico Antigo	I II III-V VI	Cipriota Antigo
Idade do Bronze	2000	Heládico Médio	Minoano Médio	Cicládico Médio		Cipriota Médio
	1600/ 1550	Heládico Tardio I	Minoano Tardio I	Cicládico Tardio	VI	Cipriota Tardio
	1500					
	1450					
	1400					
	1300					
	1200					
						VIIA VIIB
Idade das Trevas	1100					
	1050	Cerâmica protogeométrica			Fundação de Salamina	
	900	Cerâmica geométrica				
Idade Arcaica	800	Alfabeto fenício				
	776	Instituição dos Jogos Olímpicos				
	750	Início da "colonização" ocidental				
	650	Início da "colonização" em torno do mar Negro				
	630	Cilon tenta golpe em Atenas				
	621	Codificação de Drácon				
	594	Arcontado de Sólon				
	545/ 510	Tirania dos Pisistrátidas				
	520/ 490	Cleômenes I, rei de Esparta				
	508	Clístenes reforma a constituição de Atenas				
	490/ 479	Guerras Pérsicas				

Figura 3. Tabela cronológica da Idade do Bronze e Idade Arcaica

Ainda assim, não existem evidências consistentes de uma ocupação em Delfos antes do período conhecido como Heládico Recente III, por volta de 1400 a 1060 a.e.c. Descobertas datadas desse período evidenciaram o início de uma comunidade em Delfos que ocupou desde a parte leste do santuário de Apolo até o norte, com pequenas habitações e figuras de animais em terracota. Na estrada que ligava Delfos e Arácova, encontrou-se um túmulo que se acredita ter pertencido a uma pessoa rica. Constatou-se, também, um grande número de vasos e ainda uma espada de bronze. No entanto, os pesquisadores não encontraram objetos votivos ou relacionados ao culto naquela área. Com o avanço das pesquisas e das descobertas, surgiram evidências de uma crescente estrutura e ocupações em Delfos, entre os séculos XI e IX a.e.c., cujas cerâmicas associadas a esse período possuem características locais.

Por todo o século IX a.e.c., o santuário de Apolo continuou expandindo e utilizando as estruturas materiais de épocas anteriores, como a micênica, mas foi no início do oitavo século que aconteceram mudanças nos padrões de construção e no estilo material encontrado dentro e fora do assentamento. Habitações existentes nessa época estavam construídas na inclinação natural da montanha e eram edificadas em terraços nivelados que, no decorrer do século VIII a.e.c., se tornou um padrão de construção, seguido na edificação de todas as casas. Por volta da mesma época, trípedes de bronze apareceram em Delfos e puderam, posteriormente, ser classificados como objetos votivos.

Historiadores afirmam que o século VIII a.e.c. foi um período de intensas transformações em toda Grécia, devido ao contato com o mundo exterior, pois, até então, os gregos viviam em um ambiente hostil e escasso de recursos. Esse contato com outras culturas fez que com que as habitações aumentassem, assim como a quantidade de recursos disponíveis para construções de modo geral em que santuários e tumbas ganharam destaque, servindo como exemplo de demonstração e de exposição da cultura material. No santuário de Kalapodi, por exemplo, não muito distante de Delfos, havia resquícios da construção de uma estrutura de culto do final do século IX a.e.c. No Santuário de Hera, em Peracora, perto de Corinto, havia evidências de uma vasta gama de culturas materiais internacionais sendo dedicadas no local, incluindo nada menos que 273 escaravéis fenícios, enquanto em Samos, outro lugar de adoração dedicado a Hera, havia evidências de contato com as culturas do Egito, Chipre, Norte Síria, Fenícia, Frígia e Assíria. (SCOTT, 2014). Especialistas concordam que houve um assentamento em Delfos no início do século VIII a.e.c., onde achados posteriores datados desde mesma época atestam um interesse na prática do culto local, mesmo que ainda não seja possível estabelecer com detalhes até que ponto o espaço em Delfos era usado e qual era o nível de desenvolvimento religioso local, no século VIII. Uma evidência clara do aumento no interesse

em Delfos são os vestígios de cerâmicas, muito bem trabalhadas, oriundas da região de Corinto e o aumento no investimento em construções no local, que passou a fazer parte da rede de comércio e da expansão de Corinto. Foram encontradas em Delfos cerâmicas finas pertencentes ao estilo coríntio, datadas da metade do oitavo século. Com respeito às atividades religiosas em Delfos, as evidências são baseadas em materiais encontrados abaixo das construções, que aconteceram no século VI a.e.c., onde esses materiais foram usados como base para a edificação de pisos mais sólidos das estruturas posteriores. Entre os achados datados do século VIII estavam:

O que foi encontrado prova a prática do culto no local — cerâmica, ossos carbonizados, fragmentos de tripés de bronze - mas é improvável que isso se originou de qualquer área de culto separada significativa. A origem de este material (particularmente a cerâmica e os tripés) reflete o interesse de Corinto na atividade cultural no local, mas também uma significativa presença Argiva, alguns da Tessália, e uma certa quantidade de (talvez) material feito localmente para dedicação.⁶⁹ (SCOTT, 2014, p.47)

Ainda assim, não existem constatações de que o oráculo estava em operação em nome de Apolo antes do século VIII a.e.c. Independente do começo das operações oraculares, devemos ter atenção nas diferenças entre as fontes literárias e nas históricas, pois o oráculo possuía uma imagem rica, de sucesso e prestígio nas fontes literárias, ainda que no oitavo século a.e.c., Delfos não gozasse de tamanho prestígio internacional, segundo nos contam as fontes arqueológicas. A respeito disso, Scott (2014, p.49), menciona:

Uma comunidade pequena e isolada com uma conexão com o norte da Grécia lentamente voltou sua atenção para o sul e foi atraída para a rede de comércio de Corinto, e, que por sua vez, beneficiou-se dos processos sociais e políticos mais gerais de desenvolvimento do século VIII, que, ao mesmo tempo, deixou Delfos menos elaborado do que muitos santuários mais intimamente ligados à comunidades políticas. Muitos estudiosos, encorajados pelas fontes literárias e históricas das origens divinas de Delfos, adotaram a tradicional imagem do sucesso internacional e pan-helênico tardio de Delfos e a transpôs de volta para a história inicial do sítio. Na realidade, Delfos, até o último quarto do oitavo século a.e.c., não fez nada além de seu papel. Não nasceu no sucesso como o centro do mundo grego, mas lutou, durante séculos, para ser algo mais do que uma pequena e isolada comunidade apegada às montanhas do Parnaso.⁷⁰

⁶⁹ What has been found proves cult practice at the site— pottery, charred bone, fragments of bronze tripods —but it is unlikely that this originated from any significant separate cult area. The origin of this material (particularly the pottery and tripods) reflects Corinthian interest in cult activity at the site, but also a significant Argive presence, some Thessalian, and a certain amount of (perhaps) locally made material for dedication. (SCOTT, 2014, p. 47)

⁷⁰ A tiny, isolated community with a connection to northern Greece slowly refocused its attention south and was drawn into the trading network of Corinth, and, in turn, benefited from the more general social and political processes of eighth century development, which, at the same time, left Delphi much less elaborated than many sanctuaries more closely tied to particular political communities. Many scholars, encouraged by the literary and

Pesquisadores afirmam ser impossível datar com precisão o início exato das atividades oraculares em Delfos, afinal, as evidências materiais geram teorias diferentes. Temos achados arqueológicos que corroboram a existência de atividade oracular ligada à Gaia, o que leva algumas correntes de pesquisa à teoria de que o oráculo já existia desde o segundo milênio a.e.c. Outra teoria é oriunda dos tripés de bronze, considerados objetos votivos, datados do fim do século IX e início do século VIII a.e.c., pois, posteriormente, a imagem dos tripés seria associada à figura da Pítia, que assentava sobre o objeto para transmitir as respostas oraculares aos consulentes. Ainda temos a teoria que menciona o início das atividades oraculares em Delfos somente no último quarto do século VIII a.e.c., pois foi nesse momento que o oráculo começou a se expandir e ser visitado por elites de diferentes estados, o que gerou reconhecimento e fez com que ele saísse do espectro apenas local, deixando, assim, de ser consultado apenas pelos moradores próximos. Cerâmicas e achados arqueológicos com acabamentos finos e trabalhados, datados dos anos finais do século VIII a.e.c., levaram os estudiosos à ligação do reconhecimento e do crescimento do oráculo em Delfos.

Discutiremos no próximo subcapítulo, a importância do oráculo de Delfos para a religião grega e os motivos da expansão e do prestígio do santuário, que fizeram a sua fama aumentar por todo o mundo antigo.

2.3 A CENTRALIDADE DO ORÁCULO DE DELFOS NA RELIGIÃO GREGA

Mas é possível, homens, que, na realidade, sábio seja o Deus, que por este oráculo, indica que a sabedoria humana é coisa de nenhum ou pouco valor.
(Platão – *Apologia de Sócrates*)

Nos subcapítulos anteriores, nos concentramos em explorar as origens e as bases para a formação e a constituição de um santuário que exerceu um papel fundamental na vida dos gregos. Papel este que ia muito além das consultas oraculares, que esperavam respostas de um passado esquecido, um presente escondido ou um futuro desconhecido. O fascínio que o oráculo em Delfos gerava não estava ligado somente ao Deus Apolo e como ele revelava os mistérios

historical sources for Delphi's divine origins, have taken the traditional picture of later Delphic international and Panhellenic success and transposed it back onto the site's early history. In reality, Delphi, through to the last quarter of the eighth century BC, did not play anything like such a role. It was not born into success as the center of the Greek world, but struggled, for centuries, to be anything more than a small and isolated community clinging to the Parnassian mountains.

através Pítia. O oráculo não era só um lugar físico, como também passou a ser parte do cotidiano no imaginário grego, dividindo honrarias até mesmo com Deuses do panteão. Como mencionamos, havia vários oráculos espalhados por todo mundo antigo e, até mesmo, outros oráculos pertencentes a Apolo. Ainda assim, Delfos, sem dúvidas, foi o de maior renome e o mais importante da antiguidade clássica. Mas quais fatores levaram o oráculo Delfos a ter tamanha importância e o que o diferenciava dos demais?

Para explicarmos o papel oracular de Delfos na religião da Grécia Antiga, é necessário entendermos que a conexão oracular com o divino para a sociedade grega era uma atividade cultural, pois se acreditava viver em um mundo controlado pelos Deuses. Esses deuses poderiam ser a favor ou contra as vontades humanas. Assim, fazia sentido usar uma variedade de métodos de adivinhação para descobrir o que os Deuses poderiam revelar. Se juntarmos o poder do oráculo e sua tradição com os rituais prolongados que aconteciam antes da consulta, percebemos os motivos que tornavam a atividade oracular algo tão especial e ao mesmo tempo comum. Isso criou um prestígio sem igual para a Pítia e para a natureza de sua atividade, que era ser a porta voz de Apolo. Ainda assim, as pessoas não precisavam saber exatamente como a Pítia se conectava com Apolo ou quais métodos ela usava, pois, como veremos mais adiante, muitas eram as teorias entre os antigos de como a sacerdotisa era inspirada nas sessões oraculares. O ponto é: Havia uma crença em uma conexão entre o mundo divino e o humano através da Pítia. (SCOTT, 2014, p. 26).

Os gregos não duvidavam do poder e da onipresença dos deuses. Por isso, utilizavam um sistema elaborado de consulta oracular para descobrir o que os deuses guardavam em sua sabedoria divina. Foi dentro desse sistema com diferentes níveis e tipos de consulta que a Pítia em Delfos surgiu, no final do século VII a.e.c. , sendo consultada até o século IV e.c. Fato é que as consultas oraculares em Delfos ofereciam a oportunidade de clarificar as decisões, receber informações e orientações extras por meio dos conselhos Divinos. Até mesmo a maneira como a Pítia era consultada criou certo nível de proteção para que a reputação de Delfos não fosse manchada, pois quando uma resposta era dada de maneira ambígua, caso ocorresse um acontecimento indesejado ou algo inesperado oriundo daquela orientação, a culpa seria exclusivamente do consulente que buscou tal resposta. Cabia àquele que buscava os conselhos de Apolo, interpretar e analisar o conselho oracular, fazendo uso da resposta sabiamente. Essas precauções e elaborações envolvendo o oráculo e suas operações fizeram com que Delfos e seu santuário de consulta sobrevivessem por mais de um milênio.

Sabendo da existência de outros dois oráculos que também operavam em nome de Apolo, percebemos que Delfos ganhou uma enorme notoriedade, devido à série de fatores em

que ele participava ativamente. O Deus Délfico aprovou a maioria dos empreendimentos de colonização ao redor do Mediterrâneo. Sancionou leis como a constituição espartana e prescreveu uma série de rituais de purificação no episódio da fundação de Cirene. Apolo também legitimou mudanças na constituição, como a revolução democrática que Clístenes fez Atenas. O Deus de Delfos aconselhava até nos pequenos assuntos, dizendo até quem deveria ser homenageado em certas ocasiões. Os conselhos oraculares foram centrais para o desenrolar de várias narrativas míticas e recebeu inúmeros presentes de agradecimento de todas as partes do mundo antigo. Os jogos píticos, competição musical e atlética em Delfos, estavam entre os concursos de maior prestígio na Grécia arcaica e clássica. Além disso, Delfos guiou homens de grande prestígio na antiguidade, como Cresos, rei da Lídia, Licurgo, Platão, Sócrates e outros que mencionaram Delfos em vários momentos como Diodoro, Heródoto, Pausânias e Plutarco, tendo este, servido como sacerdote no Templo em Delfos.

O Oráculo de Delfos esteve presente em vários momentos cruciais da antiguidade, mas o ponto aqui é: a maioria das decisões ou empreendimentos guiados por Delfos estavam associados à vida religiosa grega, pois para os gregos, o sagrado e a vida religiosa eram inerentes. Portanto, mencionar o oráculo como um guia para ações é também dizer que este guia era a religião viva e ativa para os povos gregos. E muitos reconheceram esse prestígio de Delfos:

Por isso, não surpreende que muitas cidades, reis e aristocratas agradecidos tenham enviado presentes esplêndidos a Delfos e instituído sacrifícios ou festivais para Apolo *Pythios* em casa; Estes presentes mostravam a generosidade e a riqueza de seus doadores para a multidão internacional que freqüentava o santuário.⁷¹ (GRAF, 2009, p. 47 – tradução nossa)

Giges, Rei da Lídia, por exemplo, enviou inúmeros presentes ao santuário de Delfos, mostrando sua gratidão pelos conselhos oraculares:

Gigés, senhor da Lídia, fez a Delfos várias oferendas, das quais grande parte em dinheiro. Acrescentou muitos vasos de ouro aos já existentes no templo, bem como seis crateras de ouro, com o peso de trinta talentos, dádiva cuja memória merece ser conservada. [...] Giges foi, depois de Midas, filho de Górdio, rei da Frígia, o primeiro dos bárbaros conhecidos a fazer oferendas a Delfos. Midas tinha presenteado o templo com o trono no qual costumava fazer justiça. Esse trono constitui obra digna de ser vista. Está colocado no mesmo lugar onde se encontram as crateras de Giges. De resto,

⁷¹So it does not surprise that many grateful cities, kings, and aristocrats sent splendid gifts to Delphi and instituted sacrifices or festivals to Apollo Pythios at home; these gifts displayed the generosity and wealth of their donors to the international crowd that frequented the sanctuary. (GRAF, 2009, p. 47)

os habitantes de Delfos chamam as oferendas em ouro e prata de “gigeados”, do nome daquele que as fez. (HERÓDOTO, 1950, Livro I, XIV)

De fato, os três santuários de Apolo eram santuários Pan-Helênicos, o que nos mostra que todos tinham um grau de importância elevado, visto que um santuário com a característica Pan-Helênica denotava um maior destaque. O destaque do oráculo em Delfos em comparação com os demais, era o fator primordial para que Delfos tivesse uma atuação influente nas relações políticas e sociais da Grécia, pois eram enviadas delegações a todo tempo para consultar e planejar ações posteriores, seguindo os conselhos do oráculo. Além disso, o oráculo também era procurado quando uma cidade instituíva uma nova constituição ou um sistema de leis, reformas de cultos ou, até mesmo, quando estavam planejando fundar uma nova cidade:

O envio de um grupo de colonizadores para lugares desconhecidos era um acontecimento radical, que não poderia acontecer sem proteção divina. Superpopulação, carência de terras e a pobreza consequente, com períodos de fome, mas também a procura por matérias-primas e novos mercados fizeram muitos gregos abandonarem suas pátrias. (GIEBEL, 2013, p. 29-30)

Parke e Wormell (1956) discutiram sobre o papel da religião grega na vida cívica, uma vez que poucas eram as atividades públicas que não envolviam religião, na Grécia Antiga. Era usual, por exemplo, consultas oraculares para que se soubesse qual Deus ou quais Deuses deveriam ser adorados para alcançar determinado objetivo ou como estes Deuses desejavam receber adoração.

Por exemplo, o idoso Xenofonte, ao concluir as considerações de algumas reformas no Estado ateniense que desejava apresentar, sugeriu que Dodona e Delfos fossem consultados sobre o que era mais correto e melhor para a cidade, para o presente e para o futuro, se era organizado: e se eles concordarem com essas propostas, então, novamente, eu digo, devemos perguntar mais, quais deuses podemos associar conosco para mais justamente realizar essas coisas; e quem os Deuses indicarem, quando tivermos oferecido um sacrifício auspicioso a eles, é correto então, começar a tarefa.⁷² (PARKE e WORMELL, 1956, p. 320-321 – tradução nossa)

⁷² For instance, the aged Xenophon, when concluding the account of some reforms in the Athenian state which he wished to introduce, suggests that Dodona and Delphi be asked whether it is more right and better for the city for the present and the future, if it is thus organized: and if they agree with these proposals, then again, I say, we ought to enquire further by associating what gods with us can we best and most fairly accomplish these things; and whomsoever gods they answer, when we have offered auspicious sacrifice to them, it is right to begin the task. (PARKE e WORMELL, 1956, p. 320-321)

Apesar dos cultos de mistério, que eram reservados somente para algumas pessoas, a religião grega era cívica e possuía ritos particulares em diferentes regiões. Portanto, seria impossível decretar regras que seriam válidas para todas as cidades, como por exemplo, qual Deus deveria ser adorado ou qual sacrifício deveria ser feito etc. Cada região possuía suas predileções de culto e divindades locais, ainda que, em um orgulho cívico nacional, os Deuses gregos que possuíam uma “adoração mútua” pudessem figurar como os mais ativos entre os gregos. Zeus, Apolo, Hermes, Atena, Demeter e os outros Deuses importantes do panteão uniam os povos e as tribos que chamamos de gregos, visto que, na época, não existiam barreiras civilizacionais, sendo a religião e o idioma os principais formadores da identidade e da definição do que conhecemos hoje como povos gregos.

Correspondendo com o surgimento da polis, o terceiro período da religião grega foi caracterizado pelo crescimento da "religião cívica". Semelhante às religiões do antigo Egito e da Mesopotâmia, a religião cívica grega estava centrada na comunidade em oposição aos seus membros individuais. Cada cidade-estado era vigiada por seu deus patrono. Por exemplo, Atena era a deusa patrono do estado da cidade de Atenas. Era importante que toda a comunidade permanecesse em bom relacionamento com os deuses, especialmente com seu deus patrono, e isso exigia a realização de vários rituais. Na religião cívica, o foco do culto centrava-se no templo, com os rituais de purificação mantendo uma posição central. Um dos melhores exemplos de como a religião cívica grega foi usada como meio de legitimar as decisões dos líderes da polis foi o oráculo de Delfos.⁷³ (STEPHENS, 2016, p.270 – tradução nossa)

Por meio do oráculo foram sancionados novos cultos e foi instituída adoração a Deuses desconhecidos também. Temos, como exemplo, a Deusa Cibele que, a partir do século VI a.e.c., teve seu culto propagado, devido às ordens do oráculo em Delfos:

De acordo com esta história, um sacerdote andarilho da Ásia foi o primeiro a trazer o culto de Cibele, a Mãe dos Deuses, a Atenas Quando tentou iniciar as mulheres atenienses no culto, ele foi julgado e jogado no *Barathron*⁷⁴. Uma praga se seguiu, e o oráculo de Delfos disse aos atenienses para apaziguar a Mãe dos Deuses. Então eles ergueram um templo para ela.⁷⁵ (PARKE e WORMELL, 1956, p. 324-325 – tradução nossa)

⁷³Corresponding with the rise of the polis, the third period of Greek religion was characterized by the growth of "civic religion". Similar to the religions of ancient Egypt and Mesopotamia, Greek civic religion was centered upon the community as opposed to its individual members. Each city-state was watched over by its patron god. For example, Athena was the patron god of the citystate of Athens. It was important that the entire community remained on good terms with the gods, especially their patron god, and this necessitated the performance of various rituals. in civic religion, the focus of worship centered upon the temple, with purification rituals holding a central position. One of the best examples of how Greek civic religion was used as a means to legitimate the decisions of the leaders of the polis was the Delphic oracle. (STEPHENS, 2016, p. 270)

⁷⁴Barathron era um poço profundo em Atenas, onde os criminosos e os cadáveres de criminosos eram lançados.

⁷⁵According to this story a wandering beggar-priest from Asia was the first to bring the worship of Cybele, the Mother of the Gods, to Athens. When he attempted to initiate the Athenian women in the cult, he was tried and

Nessa passagem, notamos um detalhe importante: Cibele era uma Deusa que antes não fazia parte do círculo de adoração dos gregos em geral, sendo apenas conhecida na região da Ásia menor. Posteriormente, o culto à Cibele se espalhou entre os gregos e principalmente no período romano como a Deusa Magna Mater ou a Grande Mãe. Esse episódio da fundação do templo dedicado a Cibele evidencia o quanto oráculo também influenciava nas questões relativas à adoração e à introdução de novos Deuses.

Platão (2001) constrói uma imagem de um estado ideal onde Delfos deveria ocupar um papel de destaque e decisivo em que todos os assuntos legislativos relativos ao estabelecimento de santuários, sacrifícios, outras formas de culto a deuses, deuses e heróis, bem como as sepulturas dos mortos e os serviços a serem realizados para os espíritos dos mortos deveriam ser supervisionados pelo oráculo em Delfos. Platão também mencionou que Delfos deveria ser o mestre de todas as leis sobre assuntos divinos, árbitro final na nomeação de intérpretes das leis sagradas e consultor sobre todos os festivais e sacrifícios públicos.

- Então que é que nos resta ainda fazer em matéria de legislação?
- E eu respondi: - A nós, nada, mas a Apolo de Delfos, competem as mais elevadas, mais belas e mais importantes das disposições legais.
- Quais? – Perguntou ele.
- A edificação de templos, sacrifícios e outros atos de culto aos deuses, divindades e heróis. E ainda a sepultura dos finados, e toda a assistência que deve prestar-se-lhes para tornar propícios os que estão no além. Sobre estes assuntos nada sabemos, e ao fundarmos a cidade, a ninguém mais obedeceremos, se tivermos senso, nem seguiremos outro guia, senão o da nossa pátria. Pois sem dúvida é este deus que, em todos estes assuntos, é o intérprete nacional para todos os homens, quando profetiza sentado no *omphalos*, no centro da terra. (PLATÃO, 2001, p.174)

Sólón, um estadista e legislador, também considerado como um dos sete sábios da Grécia antiga, deu início a uma reforma das estruturas social, política e econômica de Atenas. Assim como Platão, Sólón também sabia da importância do oráculo em Delfos e nomeou alguns *exegetai pythochrestoi*, funcionários que eram selecionados pelo oráculo, cuja a função era atuar como intérpretes da lei sagrada e ritual.

Neste ponto, o oráculo se tornou uma peça chave para a religião, indicando rituais, procedimentos e ações para que os gregos pudessem conhecer e agradecer aos Deuses em suas questões particulares, guiando seus empreendimentos e ações. Em Platão (2010) vemos uma

thrown into the Barathron. A plague followed, and the Delphic oracle told the Athenians to appease the Mother of the Gods. So they erected a temple to her (PARKE e WORMELL, 1956, p. 324-325)

descrição detalhada da função de Delfos e de sua relação com as leis religiosas, os cultos e os sacerdotes:

Dever-se-á trazer de Delfos leis para tudo o que se refere aos cultos religiosos, indicar seus intérpretes e fazer uso dessas leis. Toda magistratura sacerdotal deverá durar um ano e não mais que isto, e aquele que será um eficiente magistrado dos assuntos sagrados conforme as leis religiosas não deverá ter menos de sessenta anos, estas regras valendo igualmente para as sacerdotisas. Os intérpretes serão escolhidos em três eleições à razão de quatro por grupo de quatro tribos, um de cada tribo, e quando os três candidatos que obtiverem maior número de votos tiverem sido testados, os outros nove deverão ser enviados a Delfos para que o oráculo selecione um de cada tribo; quanta as regras, teste e limite de idade, serão idênticos aos dos sacerdotes. Esses homens terão um mandato vitalício como intérpretes, e quando um deles morrer, as quatro tribos elegerão um substituto proveniente da tribo a qual ele pertencia. Como tesoureiros responsáveis pelo controle dos fundos sagrados de cada templo e das glebas sagradas com sua produção e locações, teremos que escolher entre as classes mais elevadas de proprietários três nomes para os templos maiores, dois para os menos grandes e um para os de menor tamanho. Neste caso, o método de seleção e exame será idêntico utilizado com os estrategos. Eis aí as regulamentações referentes ao culto. (PLATÃO, 2010, p. 240)

Sob os conselhos do oráculo, cidades eram fundadas, se tornando não somente novas colônias, mas também novos locais de cultos ao Deus Apolo. Apolo era o deus preferido nas questões relativas à migração, pois o próprio Deus empreendeu uma busca peregrinando por vários lugares para instituir o seu oráculo em Delfos. Afinal, conforme narramos no capítulo acerca das origens mitológicas do oráculo em Delfos, a busca de Apolo começou ao sair de Delos, local de seu nascimento. Todos se dirigiam ao seu oráculo, buscando conselhos do Apolo Delfico que havia se tornado também o Deus *Ἀρχηγέτης* (Condutor ou fundador). Apolo foi mencionado pelo poeta Calímaco em seu hino dedicado ao Deus, que demonstra a ligação de Apolo com a construção e principalmente monumentos religiosos, narrando o momento em que o Deus, ainda criança, construiu um altar para sua irmã Ártemis:

Sob sua condução surge por toda parte novas cidades; Febo alegre-se com a fundação de cidades; já como criança divertia-se o Deus com a construção de muralhas, ao instituir em sua ilha natal Delos, o famoso altar de chifres para sua irmã Ártemis (CALÍMACO, v. 55 apud GIEBEL, 2013, p. 30)

As consultas eram dirigidas a Apolo e buscavam respostas para as possibilidades de migração. Assim, eram respondidas pela Pítia de maneira clara e coerente, indicando se era mais proveitoso ir em direção àquela cidade ou região para executar o planejamento. O oráculo ainda indicava um líder para guiar a expedição e os colonizadores. Este, por sua vez, era também um líder religioso, que realizava as cerimônias indicadas pelo Deus na nova região conquistada ou ocupada. Era somente através dos ritos e das cerimônias religiosas que o novo lugar se

tornaria parte dos gregos e deixaria de ser um local estranho aos helenos. Se a tomada do novo local ocorresse com sucesso, era enviada uma comitiva à cidade de Delfos para agradecer a Apolo e também aos seus conselhos, cruciais para a tomada de decisão.

A prática da colonização era muito comum e difundida entre os gregos, sendo uma prática não só expansionista, mas também religiosa, pois assim os colonizadores levavam seus costumes e suas práticas religiosas a um novo local. Vemos essa atividade claramente associada às consultas em Delfos:

A colonização era uma atividade regular na Grécia clássica e pré-clássica; como vimos, o interesse por ela também foi grande desde o tempo das primeiras fontes revelarem isso; não é portanto, surpreendente que as ideias e práticas em relação ao procedimento de estabelecer uma colônia, eram fixadas e bem conhecidas. [...] De acordo com Heródoto, também era obrigatório consultar o oráculo em Delfos antes de empreender uma expedição de colonização. Se foi assim desde os primeiros tempos é improvável que fosse originalmente uma aplicação para conselhos práticos. É verdade que o oráculo pode ter construído um estoque útil de conhecimentos geográficos e pode, portanto, ter levado os colonos para áreas ainda não ocupadas pelos gregos, ou aconselhado contra lugares mal escolhidos. Provavelmente, foi mais uma questão de obter a sanção do Deus. A fundação de uma cidade era um ato sagrado o suficiente para ser executado por um Deus.⁷⁶ (GRAHAM, 1964, p. 25-26 – tradução nossa)

O trecho acima nos traz evidências de Delfos como o centro da consulta no que diz respeito à colonização e à fundação de novas cidades, mas também menciona outros fatos importantes: Delfos possuía um conhecimento geográfico que poderia estar em uso para os conselhos da Pítia. Até quando a sabedoria humana influenciou tais conceitos não sabemos ao certo, mas se constatou que a partir do século VII a.e.c., Delfos passou a ser visitado e consultado bem mais frequentemente.

Uma vez que a cidade era estabelecida, Delfos passava a ter uma série de outras tarefas relacionadas à fundação e ao funcionamento da nova cidade. Todas as leis sobre assuntos divinos deveriam ser trazidas de Delfos, incluindo as leis sobre purificação ritual e a escolha final na nomeação de homens para serem intérpretes das leis sagradas. O oráculo também deveria ser consultado sobre todos os festivais e sacrifícios públicos e também passava a guiar as decisões particulares a respeito dos habitantes da nova cidade. A título de exemplo, se um

⁷⁶ Colonization was a regular activity in classical and pre classical Greece; as we have seen, interest in it was also great from the time of the first sources likely to reveal this; it is not therefore surprising that the ideas and practices regarding the procedure of establishing a colony were also fixed and wellknown. [...]According to Herodotus it was also obligatory to consult the oracle at Delphi before undertaking a colonial expedition. If this was so from the earliest times it is unlikely that it was originally an application for practical advice. It is true that the oracle may have built up a useful store of geographical knowledge and may thus have led colonists to areas not yet occupied by Greeks, or advised against ill-chosen sites. It was probably rather a matter of obtaining the god's sanction. The foundation of a city was a sacred act, sacred enough to be performed by a god. (GRAHAM, 1964, p. 25-26)

homem achasse um tesouro, cabia ao oráculo de Delfos julgar o que deveria acontecer com dinheiro e com homem. Delfos estaria sempre conectado à cidade e aos seus cidadãos, exercendo inúmeras funções, no âmbito sagrado, público ou particular. Majoritariamente, Delfos era consultado acerca de questões sobre as quais a sabedoria humana não tinha respostas ou porque essas respostas eram apenas de conhecimento divino. (BOWDEN, 2005, p. 84-85)

Nesse viés, podemos imaginar o seguinte cenário: Uma cidade cheia de visitantes, oriundos de todas as partes da antiga Grécia e regiões adjacentes. Um povo unido pela crença nos ritos, cultos e Deuses, pois visitavam aquele lugar em busca dos conselhos do divino, daquele que conhecia muito mais que qualquer mortal poderia imaginar. Uma enorme fila de pessoas aguardando para ouvir a voz do Deus oracular, o Febo, o Luminoso, o Purificador, aquele que conhecia os conselhos de Zeus: Apolo. Essa cidade com inúmeras pessoas, oriundas de todas as comunidades gregas, era Delfos. Ao analisarmos esse contexto, podemos presumir a quantidade de informações trazidas das mais diversas regiões do mundo Antigo. A maioria dos peregrinos tinha que pernoitar na cidade e isso acabou construindo uma rede de informações muito rica para Delfos. O contínuo fluxo de pessoas que visitavam Delfos em busca dos conselhos oraculares acabava por manter as informações acerca de várias regiões da Grécia atualizadas.

Fato é que Delfos era um centro de informações no mundo antigo

Sem dúvida Delfos era, especialmente nos séculos VI a IV aC, algo como um centro de informações. Podemos imaginar a troca de informações acontecendo durante os nove dias do ano em que consulentes de todo o mundo grego pudessem comparecer (sem contar os dias em que tinham que esperar, ou nos jogos píticos, ou enquanto construíam monumentos ou enquanto visitavam o santuário para vê-lo em todo o seu esplendor), e o grau em que essa informação alimentava o sistema de consulta.⁷⁷ (SCOTT, 2014, p. 28 – tradução nossa)

Um dos relatos de fundação mais conhecidos foi o da cidade de Cirene na Líbia que, para que acontecesse, contou os conselhos oraculares de Delfos. Heródoto nos narra com detalhes o acontecimento, em que Grino, rei da ilha de Tera, foi até Delfos buscar os conselhos de Apolo através da Pítia, que lhe disse para fundar uma cidade na Líbia. Grinos reagiu ao conselho dizendo ser muito velho para tal missão e pediu que o oráculo indicasse outra pessoa

⁷⁷No doubt Delphi was, especially in the sixth through fourth centuries BC, something of an information center. We can only imagine the exchange of information going on during the nine days of the year that consultants from all over the Greek world could turn up (not to mention the days either side they had to wait, or at the Pythian games, or while constructing monuments or while visiting the sanctuary to see it in all its splendor), and the degree to which this information fed back into the consultation system. (SCOTT, 2014, p.28)

para executá-la em seu lugar. Apolo, então, indicou Batos, homem até aquele momento desconhecido.

Chegando a Teras, Polineto, homem de alta posição, tomou a jovem como concubina, e o casal teve, no fim de certo tempo, um filho que gaguejava e sibilava. Essa criança, segundo os Tereus e os Cireneus, recebeu o nome de Bato; mas penso que era outro o seu nome e que passou a ser assim chamado depois que chegou à Líbia, tanto devido à resposta que recebeu do oráculo de Delfos, como pela sua alta dignidade, pois batus significa rei na língua dos Líbios, e foi esse o nome que a pitonisa lhe deu respondendo à sua consulta, sabendo que ele haveria de reinar na Líbia. Com efeito, ao chegar à idade viril foi a Delfos consultar o oráculo sobre o defeito que tinha na língua, que o fazia gaguejar, dizendo-lhe a pitonisa: “Bato, aqui vens a respeito da tua voz, mas Apolo te ordena a estabelecer uma colônia na Líbia, fecunda em animais lanígeros.” Foi como se ela lhe tivesse dito em grego: “Ó rei! Aqui vindes por causa da vossa voz...” Bato respondeu-lhe: “Rei, vim consultar-vos sobre o defeito que tenho na língua, e vós me ordenais a realizar coisas impossíveis, dizendo-me para fundar uma colônia na Líbia. Com que tropas, com que forças poderei executar semelhante tarefa?” Apesar das razões invocadas, a pitonisa manteve a resposta que lhe dera. Vendo que o oráculo mantinha-se irredutível, deixou Delfos, regressando a Teras. (HERÓDOTO, 1950, Livro IV, CLV)

Após seu regresso a Teras, Batos e seu povo sofreram todo tipo de infelicidades, o fato de haver desgrças por todos os lados fez com que consultassem novamente o oráculo, após um tempo, a fim de descobrir o motivo dos maus acontecimentos. A Pítia novamente solicitou que povoassem a Líbia. Batos e seu povo partiram e habitaram a ilha de Platéia, defronte à costa da Líbia e ainda assim permaneceram no local em condições precárias por dois anos. Sem entender os motivos de suas condições, eles retornam a Delfos, uma vez mais, para pedir mais conselhos a Apolo, o que nos revela novamente o quanto os homens valorizavam os conselhos do oráculo nos assuntos relacionados à colonização:

Os Tereus ali permaneceram pelo espaço de dois anos, findos os quais, vendo que não conseguiam prosperar, embarcaram para Delfos, deixando um dos seus companheiros na ilha. Chegando a Delfos, disseram à pitonisa que se haviam estabelecido na Líbia, mas que nem por isso estavam sendo mais felizes. A pitonisa respondeu-lhes dirigindo-se a Bato: “Admiro a tua habilidade; nunca estiveste na Líbia e pretendes conhecer o país melhor do que eu, que ali já estive”. Ante a resposta, Bato embarcou novamente com os seus companheiros, convencido de que o Deus só se daria por satisfeito quando eles se estabelecessem na própria Líbia. Chegando a Plateia, apanharam o companheiro que lá haviam deixado e foram instalar-se na Líbia, defronte da ilha, em Azires, local encantador, cercado por belas colinas e banhado por um rio. (HERÓDOTO, 1950, Livro IV, CLVII)

Após tomarem o local, Batos e seu povo batizaram uma fonte cujo nome era o mesmo da cidade de Cirene, em homenagem à caçadora amada por Apolo. A cidade foi oficialmente fundada em 631 a.e.c. e seu porto foi chamado de Apolonia:

Conduzindo-os para junto de uma fonte que dizem ter sido consagrada a Apolo, os Líbios assim lhes falaram: “Gregos, este local, com as suas belezas e vantagens, vos convida a fixar aqui vossa moradia; o céu é sempre limpo e azul nestas paragens”. (HERÓDOTO, 1950, Livro IV, CLVIII)

Batos e seus sucessores, como Batos II, se enriqueceram naquela cidade, que teve sua fundação sabiamente encaminhada por Apolo através de seu oráculo. A região adjacente ficou conhecida como Cirenaica e foi próspera até a época dos romanos, tendo como principal fonte de renda o comércio da planta sílfio, que era usada para múltiplos propósitos, como medicamentos e alimentos. Muitos gregos e estrangeiros eram encorajados pelas palavras do oráculo a migrarem para a Líbia. Isso trouxe um movimento de expansão para o local, guiado mais uma vez pelo oráculo.

Quando uma cidade era fundada, de modo geral, os santuários dos Deuses eram marcados na acrópole e na ágora. O primeiro oficial cívico, conhecido como *basileus* tinha a tarefa de coordenar o ritual, reunir suprimentos de bens básicos e organizar assembléias e festivais. O aumento do território e da população era sinalizado por novos santuários e se a cidade prosperasse grandes templos eram construídos, ultrapassando qualquer outra estrutura local. Era comum acreditar que se a cidade falhasse sob um ataque inimigo, os Deuses se retiravam dos santuários da cidade e iam para seu local de origem. Foi assim que os antigos deuses da natureza se juntaram à sociedade grega, pois esta se fundiu com os elementos geográficos e naturais e, conseqüentemente, absorveu os Deuses relacionados à natureza da época. Com o crescimento, as cidades gregas elevaram a vida a certo tipo de conforto e menor escassez de recursos, o que também criou uma grande divisão entre ricos e pobres. Tais divisões ocorrem também na religião cívica. Alguns Deuses atraíam a adoração e os sacrifícios das pessoas mais humildes, possuindo certa predileção por esta classe social.

Teopompo⁷⁸ registra o julgamento do oráculo de Delfos de que o homem comum que frequenta fielmente cada festival ao longo do ano é um cidadão melhor do que o magnata que leva uma hecatombe para Apolo.⁷⁹ (ROBERTSON, 2010, p. 11 – tradução nossa)

⁷⁸ Teopompo (378 a.e.c. – 323 a.e.c.) foi um historiador e retórico da Grécia Antiga contemporâneo de Alexandre, o Grande, que, por causa de suas opções políticas e críticas à democracia de Atenas, bem como pela sua preferência ao imperialismo espartano, foi obrigado a exilar-se.

⁷⁹ Theopompus records the judgment of the Delphic oracle that the ordinary man who faithfully attends each festival throughout the year is a better citizen than the magnate who brings a hecatomb to Apollo. (ROBERTSON, 2010, P. 11)

A ligação de Cirene com Apolo era inegável e, Calímaco, que fazia parte da raça fundadora da cidade, escreveu sobre as bênçãos que Apolo concedeu à Cirene, pois, Apolo, “Nunca concedeu ele a outras cidades, bênçãos como a Cirene... Mas a raça de Batos, a nenhum dos celestes honra mais que a Febo” (2013, p. 35 apud Calímaco, v. 94). Sob a condução de Apolo, por meio do oráculo de Delfos, as leis sagradas de Cirene foram escritas em um bloco de mármore que, originalmente, ficava no grande santuário do Deus, no setor noroeste da cidade. O santuário era usado quase exclusivamente pelos habitantes de Cirene e não era um santuário pan-helênico, ainda que tivesse alguns viajantes que buscaram adorar Apolo naquele local. As leis foram dispostas em vinte sentenças e em linhas horizontais curtas. Os detalhes da Lei Sagrada vieram do Oráculo em Delfos: “Apolo emitiu um oráculo: os Cirenenses habitarão a Líbia para sempre, observando purificações e abstinências e dízimos” (RHODES and OSBORNE, 2003, p. 495). As leis serviram para todos os habitantes da cidadee também como um lembrete das regras e regulamentos do santuário. Além das Leis Sagradas, no bloco foram inscritos detalhes sobre um carregamento de grãos durante um período de fome na Grécia, fazendo com que os arqueólogos conseguissem datar o Bloco das leis para o período de 330-325 a.e.c.

Segundo Robertson (2010), as leis sagradas eram de uma classe grande e variada e nos dão uma compreensão mais realista da religião grega. As leis descrevem detalhes de sacerdotes e participantes dos cultos, descrevendo os lugares onde aconteciam e suas interações entre a natureza, altares, ofertas, tesouros e de rituais de todo tipo dando ênfase esmas ao sacrifício animal, um costume comum para a religião grega. Os gregos eram definidos e reconhecidos por seguirem as leis sagradas, pois em todo mundo antigo eram conhecidos os festivais que seguiam um calendário sagrado com determinações e afazeres religiosos. Dentro desse calendário, encontramos listas de sacrifícios divididas mês a mês e até durante todo o ano, que serviam para nos mostrar com detalhes a função de cada rito e costume grego.

O progresso anual das estações exigia um ciclo de ritual dirigido às divindades que habitam diferentes partes da natureza. As leis sagradas podem ser solicitadas pela mudança de condições ou por grandes eventos. O exemplo mais elaborado de um calendário sagrado foi montado e publicado em Atenas no pior momento da história da cidade, nos últimos anos da Guerra do Peloponeso e nos anos subsequentes de conflito interno. [...] Os festivais foram ampliados ou mesmo criados para mostrar a importância de uma cidade em crescimento. Associações de culto foram formadas para satisfazer necessidades recém notadas, tais como lealdade ou boa comunhão ou piedade mais profunda. Os mistérios de Elêusis, um culto universal da deusa do grão que transcendia a cidade-estado e todas as outras submissões, emitiam horários e

regulamentos repetidamente durante mais de sete séculos.⁸⁰ (ROBERTSON, 2010, p. 4 – tradução nossa)

No Anexo II deste trabalho, temos as leis de Cirene descritas com detalhes. Na coluna A das leis sagradas, Apolo ordenava que o povo de Cirene realizasse rituais de determinadas maneiras para que obtivessem sucesso e purificação. Apolo era o Deus da purificação e vemos isso expresso nas leis sagradas. Essa faceta fica mais clara se observarmos a primeira seção das Leis de Cirene:

A cláusula de abertura trata da circunstância clássica em que a purificação era necessária: doença generalizada, fome (provavelmente) e morte [...]. Na Iliada, é Apolo quem envia a peste e ele era o que a evitava. O sacrifício de um bode para evitar a peste foi imposto ao povo de Cleonae por Delfos e Apolo *Apotropaïos* freqüentemente recebia sacrifícios de uma cabra, embora normalmente não fosse vermelha. A colocação do sacrifício e, se esta interpretação do texto está correta do Santuário da Aversão (*Apotropaion*), em frente aos portões simboliza a exclusão do mal da cidade.⁸¹ (RHODES and OSBORNE, 2003, p. 502 – tradução nossa)

A primeira lei, por exemplo, exigia um sacrifício de uma cabra ou bode vermelho para Apolo fora dos portões da cidade, em caso a fome ou doença. Segundo as leis de Cirene, o sacrifício animal era um meio para alcançar a purificação e, para a cultura helênica em geral, esse ato era visto como uma grande festa para a comunidade. O ritual usual do sacrifício exigia que as pessoas estivessem limpas, adornadas e enfeitadas com uma coroa de ramos na cabeça, exigindo, também, que os animais estivessem adornados com faixas ou pinturas. O animal era conduzido ao altar e uma jovem virgem, considerada pura, carregava um cesto em sua cabeça com uma faca escondida em meio aos grãos de cevada, sendo acompanhada por água, incenso e músicos. O lugar do sacrifício era demarcado por um círculo onde somente os participantes e o animal deveriam permanecer para a primeira ação coletiva do ritual: a água do recipiente era derramada sobre a mão de cada um dos participantes e também salpicada na cabeça da vítima sacrificial. Cada participante retirava os grãos de cevada do cesto e, em um ato conjunto,

⁸⁰ The yearly progress of the seasons calls for a cycle of ritual addressed to deities who inhabit different parts of nature. Sacred laws may be prompted by changing conditions or by large events. The most elaborate example of a sacred calendar was assembled and published at Athens at almost the worst time in the city's history, the last years of the Peloponnesian War and the ensuing years of internal conflict. [...] Festivals were extended or even created to show off the importance of a growing city. Cult associations were formed to satisfy needs newly felt, such as loyalty or good fellowship or a deeper piety. The Eleusinian Mysteries, a universal cult of the grain goddess transcending city-state and every other allegiance, issued schedules and regulations repeatedly during more than seven centuries. (ROBERTSON, 2010, p. 4)

⁸¹ The opening clause deals with the classic circumstance in which purification was felt to be required: widespread sickness, famine (probably), and death [...]. In Iliad i it is Apollo who sends the plague, and he was its pre-eminent averter. Sacrifice of a goat to avert plague was enjoined upon the people of Cleonae by Delphi and Apollo *Apotropaïos* frequently receives sacrifices of a goat, though not normally a red one. The placing of the sacrifice and, if this interpretation of the text is correct of the Shrine of Aversion (*Apotropaion*), in front of the gates symbolizes the exclusion of the evil from the city. (RHODES and OSBORNE, 2003, p. 502)

levantam as mãos para o céu, enquanto o líder executava uma prece. Ao final, ele fazia com que os participantes lançassem os grãos na direção do altar. Com o cesto vazio e sem os grãos, a faca sacrificial ficava exposta e passava a ser empunhada pelo líder que se dirigia ao animal e cortava alguns pelos da cabeça e lançando-os ao fogo. Logo após esse ato, o pescoço e a artéria da vítima eram cortados para que o sangue vertesse e, assim, as mulheres ali presentes iniciavam a execução do grito sacrificial. O sangue era recolhido em um recipiente e derramado nas paredes do altar de pedra ou nas cinzas. Posteriormente, o animal era aberto e esquartejado, tendo seu coração e seus órgãos internos assados no fogo do altar. Os restos não comestíveis eram colocados no fogo para queimar e agradar aos Deuses, junto com outras oferendas e outros alimentos. Quando o fogo abaixava, era iniciava-se o processo de preparação da carne, que sempre deveria ser consumida no local e nunca levada para casa. A pele do animal era entregue ao santuário ou ao sacerdote. (BURKERT, 1993, p. 128).

O ritual podia variar conforme a região ou o povo que o executa:

Alguns detalhes do ritual de sacrifício de animais variam conforme o costume ancestral do local. A estrutura básica é idêntica e clara: o sacrifício de animais consiste no abatimento ritualizado dos mesmos, seguidos de uma refeição de carne. O rito, enquanto sinal do sagrado, é aí sobretudo a preparação, o iniciar, por um lado, e a subsequente restituição, por outro: sacralização e dessacralização em torno de um centro no qual se encontra o acto de matar, associado à arma, ao sangue, ao fogo e ao grito estridente. (BURKERT, 1993, p.130)

Entendemos então que, em cada região, o ritual poderia variar, mas usualmente era executado com traços comuns, dos quais faziam parte de uma estrutura meticulosamente detalhada com os sacerdotes, vítimas e participantes, cada qual exercendo seus papéis. Sabemos que o sacrifício era um ritual que explicitava os limites entre os deuses e os homens, tornando estes atos sacrificiais extremamente importantes para a cultura helênica. Nas leis sagradas de Cirene, o ato sacrificial representava o rompimento de algo que estava em desacordo com o Deus Apolo e é por isso que a Coluna A destas leis registra, detalhadamente, as circunstâncias que exigiam o sacrifício como um meio para se alcançar o perdão e também a expiação de algum ato impróprio perante o Deus.

A segunda lei de Cirene trata acerca da obtenção de madeira para qualquer finalidade, pois se deveria respeitar cada propriedade bem como cada santuário, não sendo aceito, por exemplo, a retirada de madeira de outros santuários, já que isso, além de imoral, era também considerado um sacrilégio. A terceira lei fala sobre cuidados necessários após ocasiões consideradas impuras, como relações sexuais com mulheres, evidenciando, então, que aqueles que praticaram o ato deveriam se lavar. Em Heródoto, vemos o registro de que os egípcios se

preocupavam com essa questão antes dos gregos, sendo os habitantes de Cirene uma exceção ao buscarem tal purificação:

Os Egípcios foram também os primeiros que, por princípios religiosos, proibiram o comércio sexual com as mulheres nos lugares sagrados, e mesmo de alguém ali entrar, depois de havê-lo praticado, sem ter-se lavado. Todos os outros povos, com exceção deles e dos Gregos, agem de modo contrário, por entenderem que com os homens dá-se o mesmo que com os animais nesse assunto. É comum, dizem eles, verem-se animais e pássaros realizando o coito em lugares consagrados aos deuses. Se esse ato fosse desagradável à divindade, os próprios animais não o praticariam em tais condições. Eis o argumento em que procuram estribar-se; mas não lhes posso dar minha aprovação. (HERÓDOTO, 1950, LIVRO II, LXIV)

Na quarta lei vemos o que era chamado de poluição ou “contaminação” por meio do parto, pois os habitantes da casa que recebiam um novo filho eram considerados impuros, durante três dias, devido ao parto. É importante frisar que a contaminação não passava ou podia ser transmitida para outras pessoas. A quinta Lei trata dos participantes, sendo eles puros ou profanos e menciona Batos, o fundador da cidade. A lei seguinte trata acerca dos cuidados no ato do sacrifício, pois descreve até mesmo uma orientação caso a vítima sacrificial não fosse a correta. Como pena, o suplicante deve lavar a si mesmo e remover os restos de cinzas e impurezas do altar, além de oferecer um sacrifício de um animal adulto. Da oitava lei até a última do Bloco A, são detalhadamente explicadas as questões relacionadas aos dízimos e às ofertas, mostrando o quanto a expiação era importante para se manter limpo e purificado aos olhos de Apolo.

O pagamento ou "sacrifício" de dízimos (de colheitas, saques, etc.) por indivíduos e cidades para Apolo era generalizado, e foi particularmente bem atestado em Cirene. Os dízimos com os quais essa inscrição se refere são, em vários aspectos, extraordinários: podiam ser requeridos de pessoas ou propriedades, sendo obrigatórios, hereditários e podiam levar a que uma pessoa fosse "vendida", pelo menos em algum sentido, na ágora.⁸²(RHODES and OSBORNE, 2003, p. 503 – tradução nossa).

A segunda face, a coluna B, começa com leis relacionadas ao casamento e à Deusa Ártemis, direcionando o que as jovens que iriam passar pela cerimônia deveriam fazer:

Ártemis foi amplamente associada a rituais relacionados à maturação e ao casamento de meninas. Meninas prestes a se casar são obrigadas a passar a noite em um quarto

⁸² The payment or 'sacrificing off' ' of tithes (of crops, booty, etc.) by individuals and cities to Apollo was widespread, and is particularly well attested at Gyrene. But the tithes with which this inscription is concerned are in various respects extraordinary: they may be had by persons or property, are obligatory, hereditary, and can lead to a person's being 'sold', in some sense at least, in the agora.(RHODES and OSBORNE, 2003, p. 503)

especialmente designado (quarto de dormir) no santuário de Ártemis. As noivas então vão para uma câmara nupcial (*nympheiori*). Em outras partes do mundo grego, sabemos sobre a exigência de que as meninas realizem certos rituais antes do casamento, mas aqui temos a estrutura completa e em cada uma delas e uma penalidade associada à falha na execução.⁸³ (RHODES and OSBORNE, 2003, p. 504 – tradução nossa).

A lei seguinte cita que caso ocorra um aborto a mulher é considerada impura, devendo, assim, buscar realizar o ato de purificação descrito na coluna A. As últimas leis tratam das circunstâncias nas quais os visitantes e adoradores chegavam ao santuário de Apolo em Cirene para buscar purificação ou ajuda. Alguns iam ao santuário por acreditarem estar sob ataque de magia ou feitiços, buscando, então, a ajuda de Apolo para alcançar essa libertação. De acordo com essa lei, eles deveriam fazer estatuetas de madeira ou de barro e praticar uma série de atos envolvendo preces e orações. Na última lei, são mencionados os procedimentos caso algum assassino chegasse ao santuário em busca de refúgio. Assim, deveria haver uma pessoa para recebê-lo, que seguiria algumas instruções para purificá-lo.

O Oráculo de Delfos foi o responsável pelas leis de Cirene, evidenciando o papel de Delfos na religião e nos rituais relacionados à pureza e à busca por purificação. Isso ocorria, principalmente, pelo fato de que o oráculo de Delfos era comandado pelo Deus Apolo, que possuía a forte característica de Deus purificador. Também podemos ver outras faces de Apolo, como por exemplo, a característica de Apolo construtor, que estão amplamente ligadas à fundação de cidades. Na passagem a seguir, Apolo construiu um muro em colaboração com Poseidon:

Entre eles o primeiro a falar foi Poseidon, Sacudidor da Terra: Zeus pai, será que alguém entre os mortais na terra ilimitada declarará aos imortais seu propósito e pensamento? Não vês que de novo os Aqueus de longos cabelos construíram uma muralha para defender as naus, e em redor uma vala, mas sem oferecerem aos deuses gloriosas hecatombes? Deste feito se espalhará a fama até onde chega a aurora e da muralha se esquecerão que eu próprio e Febo Apolo construímos pelo nosso esforço para o herói Laomedonte. (HOMERO, 2013, Canto VII, v. 445-454)

Também em Mégara, Apolo é apresentado como o construtor de uma das duas acrópoles da cidade. Segundo Giebel (2013), cidades sicilianas também ostentavam a fama e faziam questão de evidenciar que haviam sido fundadas devido aos conselhos oraculares de Delfos. Na região de Naxos, colonizadores ergueram um altar dedicado a Apolo Arquegeta para que todos

⁸³ Artemis was very widely associated with rituals associated with the maturation and marriage of young girls. Girls about to marriage here obliged first to spend the night in a specially designated room (sleeping room) in the sanctuary of Artemis. Brides then go to a bridal chamber (*nympheiori*). Elsewhere in the Greek world we are told about the requirement on girls to perform certain rituals before marriage, but here we have the full structure and in each case there is a penalty attached to failure to perform. (RHODES and OSBORNE, 2003, p. 504)

aqueles que viajassem à Grécia, em missões oficiais, pudessem realizar sacrifícios ao Deus, que também detinha o título de protetor e condutor dos fundadores. É certo afirmar que o oráculo em Delfos estava enraizado nas estruturas das *poleis*, que continuamente regeu uma estrutura dentro da religião grega. Ao estudarmos e observarmos esses relatos e suas origens, percebemos que o oráculo não foi somente importante na prática do culto Délfico, mas também para o movimento de expansão e de desenvolvimento sócio-político de todas as *poleis* que pediam os conselhos de Apolo.

Além de guiar o movimento de expansão, o Oráculo aconselhou muitos homens importantes e sábios da Antiguidade, mostrando que até mesmo para aqueles que detinham poder, fama e bens, os conselhos do oráculo deveriam estar acima de todos, pelo menos em grande parte das vezes. O rei Cresos, que viveu de 595 a.e.c. até 546 e.c., foi o rei de Lídia. De acordo com Heródoto, reinou por quatorze anos até sua derrota para o rei persa Ciro, o Grande. Cresos era famoso por sua riqueza e, devido ao seu relacionamento com o oráculo, Heródoto e Pausânias mencionaram que muitos de seus presentes ao santuário foram de extremo valor e preservados. Ele era um rei dotado de caprichos e possuía um enorme ego. Foi contrariado várias vezes pelo sábio Sólon, que tentava lhe explicar o conceito de felicidade. O próprio rei se julgava o homem mais feliz de toda a terra e não aceitava que homens comuns pudessem ser mais felizes que ele, sendo que, mesmo após toda a explicação de Sólon, de que somente no fim da vida de um homem era possível determinar sua felicidade, Cresos ainda estava enfurecido por não ser considerado o homem mais feliz de todos e, por isso, dispensou os serviços do sábio. Heródoto narra que após este evento a ira dos Deuses foi sobre Cresos: “Depois da partida de Sólon, a vingança dos deuses caiu de maneira terrível sobre Cresos, em punição, como se pode conjecturar, por julgar-se ele o mais feliz dos homens” (HERÓDOTO, 1950, Livro I, XXXIV). Neste momento, observamos o conceito de *Hýbris* (ὕβρις) para a cultura grega, pois não existia o conceito de pecado como conhecemos, mas sim uma noção de desmesura ou desmedida, que ocupava um lugar considerável no pensamento moral e religioso dos gregos. Segundo Sólon, o homem que se achava superior ou feliz demais acabava por manifestar a *Hýbris*, que é exposta nos atos, palavras ou pensamentos, que acabavam suscitando o ciúme dos Deuses que, prontamente, tendiam a ensinar uma lição e a punir duramente o mortal que se achasse tão ou mais importante que eles.

[...] *Hýbris* esta, que se manifesta em atos, palavras ou pensamentos; sempre suscita o ciúme (*phtónos*) dos deuses, que punem duramente o culpado. Para Ésquilo, no início do século V, a *Hýbris* acarreta a *áte*, o descaminho ao mesmo tempo estado moral e punição divina: o culpado é, então, o autor de sua própria ruína. Heródoto e Eurípides ainda concedem um lugar importante a *Hýbris*; após o século V, ela tem

apenas importância limitada a história dos indivíduos e das cidades estados. (VIAL, 2013, p. 219)

Cometer *Hýbris* era algo que os gregos buscavam evitar a todo custo e, para isso, deveriam seguir as máximas Délficas, incritas nas paredes do templo em Delfos. As sentenças registradas naquele lugar sagrado regiam a vida dos gregos, como *γνῶθι σεαυτόν* (Conhece-te a ti mesmo) e *μηδέν ἄγαν* (Nada em excesso). Eram esses conselhos que deveriam ser seguidos por todos aqueles que por ali passavam. Os conselhos do Deus Apolo, Senhor do oráculo, eram um guia para os gregos, para que, sobretudo, não cometessem excessos e atos desmedidos, evitando a *Hýbris*. Pausânias (1898), em seus registros e viagens pela Grécia, mencionou as inscrições e registrou os responsáveis por elas, que posteriormente seriam conhecidos como os sete sábios da Grécia:

No templo anterior em Delfos há inscrições máximas para a condução da vida. Eles foram inscritos por aqueles a quem os gregos chamam os sábios. Estes eram dois ionianos, Tales de Mileto e Bias de Priene; um eólio de Lesbos, Pítaco de Mitilene; um dórico da Ásia, Cleobulo de Lindos; Sólon de Atenas; Quilão de Esparta; o sétimo lugar é atribuído por Platão, filho de Aristo, a Míson de Quenéia em vez de a Periandro, filho de Cípselo. Quenéia era uma aldeia no Monte Eta. Esses homens, então, vieram a Delfos e dedicaram a Apolo as famosas máximas "Conhece a ti mesmo" e "Nada em excesso".⁸⁴ (PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, XXIV v. I – tradução nossa)

O conceito oriundo da punição dos deuses que caía sobre aqueles que cometiam a *Hýbris* sempre foi um ponto de discussão na comunidade acadêmica. Para alguns, nela está associada o conceito de justiça, visto que era importante que o homem reconhecesse seu lugar no universo, que era totalmente diferente dos deuses:

A demanda por a justiça era uma exigência para a equalização dos direitos sociais. Um de seus motivos era uma inveja humana dos ricos e poderosos. Encontrava um argumento nas vicissitudes da vida humana. Quanto mais alto o homem subia, maior era a queda dele. Isso foi provado pelo destino de muitos homens, para não falar dos tiranos. Assim, a concepção de *Hýbris* do homem e a *nemesis* dos deuses vieram à existência. As traduções "excesso" e "ciúme" podem não definir com exatidão. *Hýbris* é a sensação de estar com boa sorte, *nemesis* é o sentimento de algo injusto, impróprio. A ideia de *Hýbris* e a idéia correspondente de *nemesis* são semelhantes ao slogan "conhece-te a ti mesmo" Ambos ensinam ao homem a posição humilde que convém a ele.⁸⁵ (NILSSON, 1940, p. 108 – tradução nossa)

⁸⁴ In the fore-temple at Delphi there are inscribed useful maxims for the conduct of life. They were inscribed by those whom the Greeks call the Sages. These were two Ionians, Thales of Miletus and Bias of Priene ; one Aeolian of Lesbos, Pittacus of Mitylene ; a Dorian of Asia, Cleobulus of Lindus ; Solon of Athens ; Chilon of Sparta ; the seventh place is assigned by Plato, son of Aristo, to Myson of Chenae instead of to Periander, son of Cypselus. Chenae was a village on Mount Oeta. These men, then, came to Delphi and dedicated to Apollo the famous maxims ' Know thyself,' and ' Nothing in excess.'(PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, XXIV, v. I)

⁸⁵ The demand for social justice was a demand for the equalization of social rights. One of its motives was a very human envy of the rich and mighty. It found an argument in the vicissitudes of human life. The higher a man rose,

O que Nilsson (1940) evidencia no trecho acima está atrelado aos dois conceitos que estavam intimamente ligados, como vimos em Creso e sua arrogância em pensar que deveria ser o homem mais feliz do mundo, já que ele se colocava como poderoso diante dos outros homens. Talvez somente o termo “excesso” não resuma bem o que seja a *Hýbris*, que pode convergir para um sentimento de arrogância, mas é preciso entender que *nemesis* (*Νέμεσις*) era o sentimento de retribuição punitiva por parte dos deuses, aos homens que praticavam a *Hýbris*.

Heródoto também nos narra um dos episódios mais famosos relacionando o Rei Creso e o oráculo em Delfos. Creso decidiu convocar suas forças para exterminar o domínio e a expansão dos Persas. Vários oráculos do mundo antigo foram consultados e aqueles que passassem no teste seriam consultados oficialmente acerca da deflagração da guerra contra os Persas ou não. Esse episódio provou a legitimidade e a assertividade do oráculo em Delfos:

Inteiramente absorvido por semelhante idéia, resolveu consultar os oráculos da Grécia e o da Líbia. Enviou delegados a diversos lugares, uns a Delfos, outros a Abes, na Fócida, outros a Dodona; alguns ao oráculo de Anfiaraus; outros a Trofônio e aos Branquidas, na Milésia. Estes foram os oráculos da Grécia que Creso fez consultar. Despachou também emissários para a Líbia, com destino ao templo de Júpiter Ámon. Esses delegados eram enviados com o fito de experimentar o acerto e a legitimidade dos oráculos da Grécia e da Líbia. Se suas respostas fossem exatas, consultá-los-ia uma segunda vez, para saber se devia ou não fazer guerra aos Persas. (HERÓDOTO, 1950, Livro I, XLVI)

Um desses oráculos era o oráculo de Trofônio que recebia visitantes sob a terra em uma caverna. Neste local, os consulentes voltavam aterrorizados após a viagem ao submundo. O oráculo estava localizado na Lebadéia e as consultas foram mencionadas por Píndaro. A preparação para a consulta levava vários dias e incluía alguns sacrifícios preliminares, além de hospedagem isolada em um local sagrado, banhos frios, orações, dieta especial, abstinência sexual, bem como música e dança, pois somente quando bem preparado para a tremenda experiência, isto é, quando se demonstrasse estar exausto, tenso, ansioso e disposto a alucinar, o consultor desceria para a caverna oracular (Ustinova, 2009, p.91-92). Trofônio simbolizava o submundo, visto que, por vezes, a caverna em Lebadéia era considerada uma entrada para o mundo dos mortos e quem ali consultava perdia a capacidade de sorrir ou de ser feliz, o que deu origem ao provérbio "Ele consultou Trofônio"

the greater was his fall. This was proved by the fate of many men, not to speak of the tyrants. So the conception of the *Hýbris* of man and the *nemesis* of the gods came into existence. The translations "wantonness" and "jealousy" do not quite hit the mark. *Hýbris* is the feeling of being supported by good luck, *nemesis* is the feeling of something unjust, improper. The idea of *Hýbris* and the corresponding idea of *nemesis* are akin to the slogan "Know thyself." Both teach man the humble position which befits him. (NILSSON, 1940, p. 108)

O teste de Creso consistia em fazer uma pergunta para todos os oráculos e verificar se as respostas condiziam com a realidade. A pergunta que deveria ser feita era a mesma para todos e deveria acontecer ao mesmo tempo nos diferentes oráculos: "O que Creso, Rei da Lídia, está fazendo neste exato momento?"

Heródoto nos conta que a única resposta conhecida foi a da Pítia no Santuário em Delfos:

Conheço o número dos grãos de areia e a medida do mar; compreendo a língua do mudo, ouço a voz do que não fala. Meus sentidos acusam o cheiro de uma tartaruga que está sendo cozinhada, com a carne de um cordeiro, num caldeirão de bronze; o bronze estende-se sobre ela, o bronze recobre-a. (HERÓDOTO, 1950, Livro I, XLVII).

Após anotarem cuidadosamente as respostas, os enviados de Creso retornaram ao palácio para que o rei pudesse comparar todas as respostas coletadas nos oráculos. Algumas respostas não faziam sentido ou não condiziam com a realidade, mas ao ler a resposta do oráculo em Delfos, o rei reconheceu que era a única verdadeira e adorou o oráculo devido à exatidão na resposta, visto que era algo muito difícil de acertar e de conhecer. Precisamente no dia combinado, Creso cortou pedaços de tartaruga e cordeiro e os colocou juntos para cozer em um caldeirão de bronze, o que fora exatamente o que a Pítia havia dito.

O Oráculo era o fator crucial nas tomadas de decisões do mundo antigo, mas um ponto importante que devemos abordar aqui são os questionamentos feitos no momento da consulta à Pítia. De fato, eram bastante incomuns pedidos de informação, como a consulta de Creso mencionada acima. As perguntas feitas ao oráculo geralmente consistiam em: "é melhor eu fazer X ou fazer Y?" ou até mesmo: "Para qual Deus devo orar antes de fazer tal coisa?". Esse era o molde usual das perguntas colocadas na consulta oracular, em que os consulentes colocavam os questionamentos na forma de opções. Esse processo foi de extrema importância na tomada de decisões dos indivíduos e das comunidades que tinham dificuldades para chegar a um consenso ou a determinar quais ações deveriam ser tomadas em casos específicos.

Após o teste e confirmação, Creso tratou de enviar inúmeros presentes para o deus de Delfos e para seu santuário, realizando suntuosos sacrifícios, imolando três mil animais de várias espécies que agradavam aos Deuses. Ainda fez queimar em uma grande fogueira, ouro, prata e vestes para que tornasse Apolo mais favorável à sua causa e fez, também, com que os lídios sacrificassem todas as vítimas que dispunham:

O príncipe tratou, em seguida, de captar as boas graças do deus de Delfos por meio de suntuosos sacrifícios, nos quais se imolaram três mil animais pertencentes a todas

as espécies cuja imolação às divindades é permitida. Fez, depois, queimar, numa grande fogueira, leitos dourados e prateados, vasos de ouro, roupas de púrpura e outras vestes, imaginando, com isso, tornar o deus mais favorável. (HERÓDOTO, 1950, Livro I, L)

Assim, foi dada a missão aos lídios para que consultassem o oráculo enquanto levavam as oferendas ao santuário em nome de Creso para que pudessem saber se deveriam ir à guerra contra os persas. Foi nesse momento que a famosa resposta do oráculo foi dada: “Ao atravessar o Hális⁸⁶, Creso destruirá um grande reino” (Aristóteles, 2005, p. 254). Tal afirmação se referia à guerra contra os persas. Creso muito se alegrou com essa resposta, pensando que o reino a ser destruído seria o de seu inimigo. Sendo assim, Creso preparou seus exércitos e, certo da vitória, deu início à travessia do rio Hális. Após uma longa batalha, foi sitiado em sua cidade Sardes e acabou por ser derrotado, correndo risco de vida durante a tomada da cidade, sendo salvo posteriormente por Apolo. Creso ainda culpou o oráculo de Delfos pela resposta ambígua e em suas ações acabou fugindo da máxima délfica *γνώθι σεαυτόν* (Conhece-te a ti mesmo), praticando, assim, a *Hýbris*, superestimando sua existência e colocando a fé em seu próprio saber, sem entender e sem ter a consciência de que era apenas um mortal. Por fim, Creso reconheceu que a culpa havia sido exclusivamente sua e não do Deus. Outros homens também foram guiados pelas palavras do Oráculo de Delfos, como também nações e seus códigos de leis, mostrando mais uma vez que a religião era ativa e atuante nas tomadas de decisões dos gregos. Licurgo⁸⁷, o legislador de Esparta, recebeu intruções por volta dos séculos VIII e VII a.e.c. diretamente da Pítia para criar a constituição e o código de Leis que vigorou em Esparta, conhecida como a Grande Retra. Apolo evidenciou que enquanto os espartanos mantivessem a constituição dada a Licurgo e a seguissem corretamente, Esparta seria uma cidade de grande importância e líder em várias questões no mundo antigo: assim foi. Esparta possuía assessores especiais para seus reis, chamados *pythioi*, responsáveis pelas relações entre a cidade e o oráculo. A Grande Retra foi fundamental para entendermos a natureza única da sociedade espartana: ela regulava vários aspectos desde a instalação de novos templos até a divisão do povo espartano, os regulamentos de seus conselhos e o poder de seus reis.

Licurgo gozava em Esparta da mais alta estima. Chegando certa vez a Delfos para consultar o oráculo, assim que entrou no templo ouviu estas palavras da pitonisa: “Eis

⁸⁶ O rio Hális, atualmente conhecido como Kizilirmak, constituía a fronteira entre os lídios e os persas.

⁸⁷ Licurgo foi um lendário legislador da pólis de Esparta e graças a ele, a cidade potencializou seu poder econômico, político e principalmente, bélico.

que vens ao meu templo, amigo de Júpiter⁸⁸ e dos habitantes do Olimpo. Hesito em declarar-te um deus ou um homem; creio-te, antes, um deus”. Acrescentam alguns que foi a pitonisa quem lhe ditou a constituição ora vigente em Esparta; (HERÓDOTO, 1950, Livro I, LXV)

Quando a constituição sofreu algumas alterações por parte do povo e líderes, os reis de Esparta viram a necessidade de consultar Delfos novamente acerca destas mudanças, em que a resposta da Pítia foi contada pelo poeta Tirteu de Esparta em 640 a.e.c.:

Eles, que ouviram junto à Pítia a voz de Febo, trouxeram para casa o oráculo divino: “Reger devem o conselho os reis honrados pelos deuses, aos quais o cuidado do bem de Esparta foi confiado, e os anciãos aconselhar; em seguida, os homens do povo, aos quais, segundo o direito e a lei, convém falar. ” (TIRTEU apud GIEBEL, 2013, p. 29-30)

Sócrates, segundo nos narra Platão, também esteve intimamente ligado ao oráculo em Delfos, tendo ele próprio dito que a sua busca por conhecimento era oriunda de uma consulta feita no santuário por seu amigo Querofonte, evidenciando, mais uma vez, o quanto a religião estava ligada às questões seculares na vida dos gregos.

[...] Dou como testemunha o Deus de Delfos. Não protesteis, nem vos pareça que estou com grandes discursos, pois não direi o que afirmo, como obra minha, mas atribuo-o a alguém digno de respeito. Conheceis Querefonte; era meu companheiro desde jovem, bem como a maioria de vós. Foi exilado convosco e convosco voltou. Com certeza que sabeis como era Querefonte, como era impulsivo em tudo aquilo a que se entregava. Uma vez, foi a Delfos perguntar ao oráculo - peço-vos que não vos manifestais contra o que estou a dizer, homens - se havia alguém mais sábio que eu. Em resposta, retorquiu-lhe a Pítia que ninguém era mais sábio. (PLATÃO, 1983, p. 71-72)

Tal declaração do oráculo marcou a existência de Sócrates. Ele sabia que viviam em uma cidade repleta de artistas, oradores, políticos e artesãos e, então, buscou por bastante tempo o significado das palavras da Pítia. Sócrates, em um discurso de defesa diante de juízes, disse ter sido esta afirmação do Deus Apolo a origem e a força motora de suas atividades. Ele não se considerava o mais sábio de todos, como o oráculo afirmara e então começou a questionar outros concidadãos para provar sua teoria:

Após os homens de estado, dirigi-me aos poetas, autores de tragédias, de ditirambos e outros, esperando ser apanhado na minha maior ignorância. [...] Para acabar, dirigi-me aos artesãos. [...] por praticarem bem a sua arte, cada um deles julgava ser o mais sábio noutros importantes assuntos sem realmente ser. [...] Mas é possível, homens,

⁸⁸ Júpiter e a versão latina, adotada pelos romanos, correspondente de Zeus.

que, na realidade, sábio seja o Deus, que por este oráculo, indica que a sabedoria humana é coisa de nenhum ou pouco valor: “Entre vós, homens, o mais sábio é aquele que, como Sócrates, reconhece ser a sua sabedoria de nenhum valor” (PLATÃO, 1983, p. 75-76)

Sócrates, assim, chegou à conclusão de que sua sabedoria só poderia ser aquela a de nada saber e essa consciência da ignorância era sinal e começo do saber. A partir daquele momento, ele se colocou a serviço do deus de Delfos para praticar suas atividades:

É por isso que continuo a procurar e a examinar, de acordo com a vontade do Deus, tanto os concidadãos, quanto os estrangeiros, que de algum modo eu julgue serem sabedores. E sempre que me pareça que o não são, mostro-o, com a ajuda do Deus. Por motivo desta ocupação, não tenho tempo para os negócios da cidade que são dignos de menção, nem para os da minha casa, vivendo na maior pobreza, ao serviço do Deus. (PLATÃO, 1983, p. 76)

Outra característica que evidenciava a centralidade e a importância de Delfos no mundo grego é, conforme mencionamos, o fato de ser um santuário pan-helênico que, além de tudo, possuía sua própria competição de jogos, conhecidos como os jogos píticos. Delfos era um território que, além de protegido pelo seu Deus fundador, também era guardado pela Anfíctonia: uma liga que agrupava povos para tomar decisões e cuidar das questões relacionadas aos seus territórios. Várias Anfíctonias existiram na antiguidade, mas uma das mais importantes foi a de Delfos, pois era importante manter a hegemonia e administração do templo de Apolo na cidade de Delfos que, por várias, vezes foram disputadas em guerras, conhecidas como as guerras sagradas. A primeira guerra sagrada aconteceu entre a liga Anfíctonica e a cidade de Kira em 595 a.e.c. até 585 a.e.c., que tentou a todo custo obter o controle de Delfos.

Como resultado, este conflito teve o importante efeito de atrair Delfos para os auspícios da Anfíctonia, potencialmente motivando a anexação de um território extraordinariamente fértil [...] provavelmente dando início à celebração dos jogos Píticos e, o mais importante, instigando a articulação final do santuário de Apolo através da construção de um muro e da construção de um templo para Apolo – Muito provavelmente pela própria Anfíctonia.⁸⁹ (SCOTT, 2014, pag. 75 – tradução nossa)

⁸⁹ As a result, this conflict had the important effect of drawing Delphi into the auspices of the Amphictyony, potentially motivating the annexation of an extraordinarily fertile territory [...], most probably kick-starting the celebration of Pythian games, and, most importantly, prompting the final articulation of the Apollo sanctuary space through the building of a perimeter wall and the construction of a temple to Apollo— most likely by the Amphictyony themselves. (SCOTT, 2014, pag. 75)

O sexto século foi um período de enorme desenvolvimento para os gregos e, principalmente, para a cultura pan-helênica que Delfos acabou criando, devido a uma necessidade de maior abrangência e interação entre os povos, expandindo, assim, cada vez mais suas atividades ao redor do mundo antigo. Os jogos píticos representavam um capital simbólico para aqueles que participavam e competiam, pois até mesmo a premiação para os vencedores dos jogos não era de valor monetário, mas sim uma coroa de louros, representando o orgulho cívico.

[...] o sexto século a.e.c. se tornou o século para o desenvolvimento de ocasiões e locais da comunidade pan-grega. O uso de conhecimento e o crescimento internacional, de santuários ainda arquitetonicamente incipientes como Delfos, Ístimo e Nemeia para uma série de interações (como adoradores, devotos e visitantes) fizeram sentido e foram cada vez mais atraentes para os gregos no século VI, porque eles proporcionavam oportunidades de interação e um acúmulo de capital simbólico além da área cidade-estado.⁹⁰ (SCOTT, 2014, pag. 76 – tradução nossa)

Os Jogos Píticos aconteciam a cada quatro anos na cidade de Delfos e eram realizados em honra a Apolo, contando não somente com provas físicas, mas também com competições de música e poesia, que aconteciam antes da parte atlética dos jogos começarem. Em frente ao Monte Parnaso existia o local/arena, onde se realizavam os famosos Jogos Píticos. Segundo Pausânias (1898), os primeiros jogos consistiam apenas em cantar hinos ao Deus Apolo. Os três primeiros vencedores foram o cretense Crisótemis, filho de Carmanor, Filamon e Tâmiris, filho de Filamon.

Dizem que a competição mais antiga e o primeiro prêmio oferecido, foi o canto de um hino em homenagem ao deus. Crisótemis de Creta cantou e ganhou o prêmio: foi seu pai Carmanor que teria sido purificado por Apolo. Depois de Crisótemis, eles dizem que Filamon ganhou o prêmio por cantar e depois dele seu filho Tâmiris. [...] Diz-se também que Hesíodo foi excluído da competição porque não aprendeu a acompanhar na lira. Homero chegou a Delfos para perguntar sobre o oráculo; mas mesmo que tivesse aprendido a tocar a lira, a perda da visão teria tornado a realização inútil.⁹¹ (PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, VII, v. II-III – tradução nossa).

⁹⁰ [...] the sixth century BC would become the century for the development of panGreek community occasions and locations. The use of long-known and increasing international, but still architecturally fledgling, sanctuaries like Delphi, Isthmia, and Nemea for a range of interactions (as worshipers, dedicators, and visitors) made increasing sense and was increasingly attractive to Greeks in the sixth century because they provided opportunities for interaction and an accretion of symbolic capital outside the city-state arena. (SCOTT, 2014, pag. 76)

⁹¹ They say that the most ancient contest and the one for which prizes were first offered, was the singing of a hymn in honour of the god. Chrysothemis of Crete sang and won the prize : it was his father Carmanor who is said to have purified Apollo. After Chrysothemis, they say that Philammon won the prize for singing, and after him his son Thamyris. [...] It is said, too, that Hesiod was excluded from the competition because he had not learned to accompany himself on the lyre. Homer came to Delphi to inquire of the oracle ; but even if he had learned to play the lyre, the loss of his sight would have rendered the accomplishment useless. (PAUSÂNIAS, 1898, Livro X, VII, v. II-III)

Neste subcapítulo, tratamos da influência oracular e de sua importância religiosa. Tais discussões servirão de base para respondermos algumas questões essenciais acerca do funcionamento do oráculo: como as consultas ao Deus aconteciam? Como funcionava o santuário? Qual era a estrutura do templo? A Pítia atendia todos os consulentes ou somente alguns? Quais eram os dias certos para a consulta oracular? Tais perguntas serão respondidas a seguir, no capítulo final desta pesquisa

3 O TEMPLO, A PROFETISA E A PALAVRA ORACULAR

Neste capítulo trataremos dos aspectos funcionais e práticos acerca do Oráculo de Delfos. Iniciaremos apresentando a estrutura funcional do Templo e como ele operou nos aspectos relativos às consultas, evidenciando os rituais, processos de entrega das respostas oraculares e todo o contexto relativo ao santuário.

Pautados nisto, mostraremos a figura da Pítia com detalhes buscando mostrar o papel da profetisa como o oráculo de Apolo, compilando informações que mostram as funções da sacerdotisa. Para tal, é necessário mostrarmos relatos e registros de consultas. Por meio deles será possível compreender como a Pítia se tornou uma figura tão importante e central na consulta oracular.

Por fim, trataremos especificamente das respostas oraculares e dos tipos que eram transmitidas aos consulentes, suas divisões e classificações, visto que temos registros das respostas oraculares que servirão de base para a análise e para o estudo acerca do teor das consultas feitas com o passar das eras em Delfos. Dessa maneira, poderemos compreender melhor também o pensamento do povo grego.

3.1 ESTRUTURA E FUNCIONAMENTO DO SANTUÁRIO EM DELFOS

"Venham, ó cidadãos de Delfos devotos de Apolo, venham às fontes de prata de Castália e se deixem banhar pelo orvalho de cristal. Depois entrem no santuário com os lábios purificados de palavras perniciosas. Criem com suas línguas o padrão do discurso caridoso"
(Eurípedes - Ion)

Para tratarmos do funcionamento do santuário em Delfos é necessário mencionar que nenhuma fonte narrou o procedimento por completo e a maneira como o oráculo operava. Para termos um panorama do processo de consulta e de como os procedimentos aconteciam, precisamos realizar uma pesquisa profunda e nos debruçarmos tanto sobre relatos de autores antigos quanto contemporâneos do oráculo em Delfos.

[...] Delfos no auge de sua fama deve ter sido visitado por um grande número de inquiridores e, mesmo em seus períodos de declínio, geralmente deve ter havido um grande número de Gregos vivos aque em algum momento, estiveram presentes em uma consulta. Apesar dessas oportunidades de contato direto com o oráculo, não possuímos um simples relato, contando em prosa, qual era o procedimento em Delfos. Temos que nos contentar com muitas alusões ao assunto de todos os períodos, algumas descrições em versos de tempos tardios e também da mesma era.⁹² (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 17 – tradução nossa)

Uma vez por mês, a Pítia, seus sacerdotes e assistentes conduziam uma série complexa de rituais destinados a purificar a sacerdotisa para receber a palavra divina de Apolo e transmiti-la ao povo. Todo esse trabalho acontecia, principalmente, no sétimo dia de cada mês, devido ao sétimo dia do mês Bísio, que seria o equivalente a Março/Abril. Isto porque se acreditava que essa data era a data de nascimento do Deus Apolo. As consultas oraculares aconteciam apenas nove vezes ao ano, pois durante os três meses de inverno, dizia-se que Apolo ia para a terra dos hiperbóreos, sendo o oráculo ocupado pelo Deus Dioniso⁹³, nos momentos de ausência de Apolo.

O ritual tinha início com a sacerdotisa se banhando e realizando ritos de purificação na fonte Castália que, logo após este ato, dirigia-se às águas mais sagradas, a de fonte Kassotis. Após passar pelas águas sagradas, o oráculo, então, atravessava o templo e descia até a sua câmara onde estavam todos os acessórios essenciais para que o início da sessão mântica

⁹² [...] Delphi at the height of its fame must have been visited by hosts of enquirers and even in its periods of decline there must usually have been quite a large number of Greeks alive at any time, who had actually been present at a consultation. In spite of these opportunities for acquaintance with the oracle we do not possess a single straightforward account telling in prose what the procedure at Delphi was. We have to rest content with many allusions to the subject from all periods, a few verse descriptions of late times, and from the same age. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 17)

⁹³ Dioniso é Deus dos ciclos vitais, das festas, do vinho, da insânia, do teatro, dos ritos religiosos. Foi o último Deus aceito no Olimpo, filho de Zeus e da princesa Sêmele, também foi o único olimpiano filho de uma mortal, o que faz dele uma divindade grega atípica. Dioniso era representado nas cidades gregas como o protetor dos que não pertencem à sociedade convencional e, portanto, simboliza tudo o que é caótico, perigoso e inesperado, tudo que escapa da razão humana e que só pode ser atribuída à ação imprevisível dos deuses.

acontecesse, como o trípode, o ônfalo e os ramos de louro, que eram queimados no altar juntos com a cevada, para iniciar os trabalhos mânticos.

Fora do templo, os consulentes, oriundos de todas as partes, reuniam-se à espera de um sorteio que seria realizado por um dos sacerdotes, que determinaria a ordem de cada pessoa a ser recebida pelo oráculo. Podendo estar isentos de tais sorteios, cidadãos considerados importantes ou representantes de alguma Cidade-Estado tinham prioridade na consulta oracular. Para ser recebido pela Pítia era necessário pagar uma forma de taxa e oferecer um sacrifício animal ao Deus. As cabras tinham um lugar especial no sacrifício, visto que a descoberta do oráculo foi atribuída a elas em algumas versões.

A função do sacrifício animal era perceber se o Deus Apolo estava no templo para responder às questões dos consulentes, visto que, para verificar se era favorável ou não determinado indivíduo consultar a Pítia, era necessário observar alguns sinais referentes às vítimas para atestar a presença do Deus. Na antecâmara do Templo, os sacerdotes banhavam o animal com água consagrada a Apolo e observava os sinais das vítimas sacrificiais, que deveriam estremecer da maneira correta, caso contrário, seria um sinal de mau agouro e o processo de consulta do indivíduo que oferecia tal sacrifício não poderia acontecer.

[...] oferecendo o sacrifício preliminar para conhecer a vontade do Deus e colocando grinaldas nas vítimas ou despejando libações sobre elas, estamos fazendo algo para contradizer esse raciocínio. Pois quando os sacerdotes e os homens santos dizem que estão oferecendo sacrifício e derramando a libação sobre a vítima, observando seus movimentos e seu tremor, o que mais eles consideram ser um sinal a não ser que o Deus está em seu santo templo? Pois o que deve ser oferecido no sacrifício deve, tanto no corpo como na alma, ser puro, sem marcas e sem mácula. Sinais sobre o corpo não são difíceis de perceber, mas eles testam a alma, colocando a refeição diante dos touros e ervilhas diante dos javalis; O animal que não come, considera-se no ter uma mente sã. No caso da cabra, dizem eles, a água fria dá uma prova positiva; Indiferença e imobilidade acerca do fato de ser subitamente molhado não são características de uma alma em um estado normal. Mas da minha parte, mesmo se for firmemente estabelecido que o tremor é um sinal de que o deus está em seu templo sagrado e, ao contrário, um sinal de que ele não está lá, eu não consigo ver em qual dificuldade resultam as minhas declarações.⁹⁴ (PLUTARCO, 1999, p. 493-495 – tradução nossa)

⁹⁴ [...]in offering the preliminary sacrifice to learn the god's will and in putting garlands on victims or pouring libations over them, are we doing anything to contradict this reasoning. For when the priests and holy men say that they are offering sacrifice and pouring the libation over the victim and observing its movements and its trembling, of what else do they take this to be a sign save that the god is in his holy temple? For what is to be offered in sacrifice must, both in body and in soul, be pure, unblemished, and unmarred. Indications regarding the body it is not at all difficult to perceive, but they test the soul by setting meal before the bulls and peas before the boars; and the animal that does not eat of this they think is not of sound mind. In the case of the goat, they say, cold water gives positive proof; for indifference and immobility against being suddenly wet is not characteristic of a soul in a normal state. But for my part, even if it be firmly established that the trembling is a sign of the god's being in his holy temple and the contrary a sign of his not being there, I cannot see what difficulty in my statements results there from. (PLUTARCO, 1999, p. 493- 495)

Acerca dos sacrifícios e das vítimas oferecidas, Plutarco (1999) ainda narra o acontecimento que, devido à vontade dos sacerdotes de agradecer determinado consulente, fez com que a sessão mântica se tornasse um verdadeiro desastre:

Sempre, então, a faculdade imaginativa e profética está em um estado de ajuste adequado para se preparar para o espírito como se fosse uma droga, inspiração naqueles que predizem o futuro está fadada a vir; e sempre que as condições não são corretas, é fadada a não vir, ou quando chega, é enganadora, anormal e confusa, como sabemos do caso da sacerdotisa que morreu há pouco tempo. Por acaso, uma delegação do exterior tinha se comprometido a consultar o oráculo. A vítima sacrificial, diz-se, permaneceu indiferente e não afetada de qualquer forma pelas primeiras libações; mas os sacerdotes, na sua ânsia de favorecer, foram muito além de seu uso habitual, e somente depois de a vítima ter sido submetida a um dilúvio e quase afogar-se, finalmente, cedeu. Qual, então, foi o resultado no tocante a sacerdotisa? Ela foi ao oráculo sem querer, dizem eles, e sem inspiração; e em suas primeiras respostas foi imediatamente clara a dureza de sua voz que ela não estava respondendo adequadamente; ela era como um navio e foi preenchida com um espírito poderoso e pernicioso. Finalmente ela ficou histérica e com um grito terrível correu para a saída e se jogou para baixo, com o resultado de que não apenas os membros da delegação fugiram, mas também o intérprete oracular [...] ⁹⁵ (PLUTARCO, 1999, p. 499 – tradução nossa)

Os visitantes e os consulentes que desejavam ouvir a palavra do Deus Apolo deveriam chegar com alguns dias de antecedência para que pudessem se preparar para a sessão mântica, pois, além de oferecerem os sacrifícios, deveriam passar por alguns procedimentos de purificação e deveriam, antes de tudo, se purificar nas águas das fontes de Delfos. Isso era primordial para que pudessem se organizar segundo as leis locais, uma vez que os cidadãos pertencentes à cidade oracular tinham prioridade e direitos na consulta. Logo após, poderiam se consultar os pertencentes às tribos de Anfíctonia, sendo sucedidos por todos os gregos e os estrangeiros. Toda a cidade de Delfos, incluindo a área do templo, era bem dividida e organizada. Possuía uma infraestrutura própria para receber os visitantes, visto que, no mesmo local se consultavam autoridades, reis e membros de ligas importantes. Por mais que existisse uma ordem a ser seguida na consulta, muitas pessoas de diferentes camadas sociais partilhavam

⁹⁵ "Whenever, then, the imaginative and prophetic faculty is in a state of proper adjustment for attempering itself to the spirit as to a drug, inspiration in those who foretell the future is bound to come; and whenever the conditions are not thus, it is bound not to come, or when it does come to be misleading abnormal, and confusing, as we know in the case of the priestess who died not so long ago. As it happened, a deputation from abroad had arrived to consult the oracle. The victim, it is said, remained unmoved and unaffected in any way by the first libations; but the priests, in their eagerness to please, went far beyond their wonted usage, and only after the victim had been subjected to a deluge and nearly drowned did it at last give in. What, then, was the result touching the priestess? She went down into the oracle unwillingly, they say, and half-heartedly; and at her first responses it was at once plain from the harshness of her voice that she was not responding properly; she was like a labouring ship and was filled with a mighty and baleful spirit. Finally she became hysterical and with a frightful shriek rushed towards the exit and threw herself down, with the result that not only the members of the deputation fled, but also the oracle-interpreter [...]" (PLUTARCO, 1999, p. 499)

dos mesmos mistérios e conselhos do Deus Apolo. A palavra oracular estava disponível para aqueles que pudessem pagar pela consulta e que estivessem dispostos a seguir os passos necessários para receber a mensagem do Oráculo. Depois que a ordem dos consulentes estava definida, todos deveriam ofertar um bolo sacrificial para ser queimado no altar, conhecido como *pelanos*. Deveriam, ainda, oferecer uma quantia em dinheiro, que poderia variar de acordo com a situação e momento. Por meio de inscrições e de registros deixados sobre as consultas em Delfos, estudiosos puderam ter uma noção de qual seria o valor equivalente ao preço de uma consulta. Pelo que observamos que as variáveis eram grandes e dependiam de inúmeros fatores.



Figura 4. Reconstrução do Templo de Apolo no Santuário em Delfos

1- Auriga de Delfos. 2- Coluna do quarto século a.e.c. com o onfalo e o trípede. 3- Estoa de Átalo. 4- Templo de Apolo. 5- Palmeira dedicada pelos Atenenses. 6- Estátua e colunas dos legisladores sicilianos 7- Coluna e estátua de Aemilius Paullus. 8- Altar de Quios. 9- Apolo Salamino. 10- Estátua Rodiana de Hélios. 11- Estátuas de Attalus II e Eumenes II of Pérgamo. 12- Direção de chegada para aqueles que vinham do pavimento inferior do santuário de Apolo. 13- Coluna da Serpente

As consultas podiam variar de preço de acordo com o caráter do consulente (público ou privado), como vemos:

Uma inscrição, que nos sobreviveu, relata um acordo entre Delfos e Faselis, uma cidade na Ásia Menor, em 402 a.e.c.. O preço para uma consulta “estatal” (ou seja, pela cidade) era de sete dracmas de Aeginetan e dois óbolos. O preço de uma consulta “privada” por parte de indivíduos faselitas era de quatro óbolos. Os pontos interessantes aqui, não estão apenas na diferença de preço para negócios oficiais e pessoais (dez vezes mais para negócios oficiais), mas também que acordos individuais

poderiam ser feitos (o pensamento era de que, talvez o custo era relacionado à riqueza da cidade e que cidades mais ricas como Atenas deveriam pagar mais). Mas é claro que, mesmo que mais barato, o preço garantia o pensamento da necessidade de consulta. O preço para um faselita consultar o oráculo era o equivalente a cerca de dois dias de pagamento de um jurado ateniense no século V a.e.c., que combinados com os custos da viagem de retorno de Delfos e a perda de renda enquanto estavam longe, este era um investimento real.⁹⁶(SCOTT, 2014, p. 16-17 – tradução nossa)

Consultar o oráculo era custoso e era necessário planejamento por parte das famílias, já que a vida na Antiga Grécia, para a população em geral, era difícil e escassa de recursos. Após efetuar o pagamento, os consulentes aguardavam o momento da consulta na parte interior do Templo. Ao chegar ao interior, era necessário pagar e oferecer o sacrifício de um animal, que tinha suas partes divididas, sendo algumas queimadas e oferecidas ao Deus. Outras eram oferecidas aos cidadãos de Delfos e, ainda, uma terceira parte iria para aquele que fazia o sacrifício. Caso o consulente não fosse cidadão de Delfos, ele deveria ser acompanhado por um representante local.

Após todas essas etapas, o consulente seguia em direção à Pítia e era encorajado pelos sacerdotes do templo a ter bons pensamentos e a seguir uma boa conduta no falar. Sobre o local em que a Pítia ficava e transmitia a mensagem aos consulentes, estudiosos levantam algumas questões, pois era dito que a sacerdotisa ficava no ádito (*adyton*) do templo, uma sala interior restrita ao acesso. Dizia-se que esse local era uma sala pequena que continha o ônfalo, duas estátuas de Apolo, sendo uma de madeira e outra de ouro, a lira de Apolo e a tumba de Dioniso. Também se dizia que a Pítia se assentava no trípode ao longo de um loureiro. Algumas teorias afirmam que o ádito estava situado em uma parte mais abaixo, afundado da estrutura principal do templo, enquanto outras teorias afirmavam que o espaço era completamente subterrâneo ou que o *adyton* era simplesmente parte do interior do templo na parte principal (*cella*). Nas escavações do templo não foram encontradas evidências que corroborem com a teoria de que se tratava de uma sala ou espaço afundado. Porém, nas últimas plantas e nos diagramas do templo (século IV a.e.c.), vemos um espaço representado anexo ao templo, que pode ou não ter sido o *adyton*.

⁹⁶ One inscription, which has survived to us, recounts an agreement between Delphi and Phaselis, a city in Asia Minor, in 402 BC. The price for a “state” inquiry (i.e., by the city) was seven Aeginetan drachmas and two obols. The price for a “private inquiry by individual Phaselites was four obols. The interesting points here are not only the difference in price for official and personal business (ten times more for official business), but also that such individual agreements could be made (the thinking being perhaps that the cost was related to city wealth, and richer cities like Athens should pay more). But it’s clear that, even at the cheaper end, the price would ensure that thought was given to the necessity of consultation. The price for an individual Phaselite to consult the oracle was the equivalent of about two days pay for an Athenian jurymen in the fifth century BC, so combined with the costs of return travel to Delphi, and loss of income while away, this was a real investment. (SCOTT, 2014, p. 16-17)

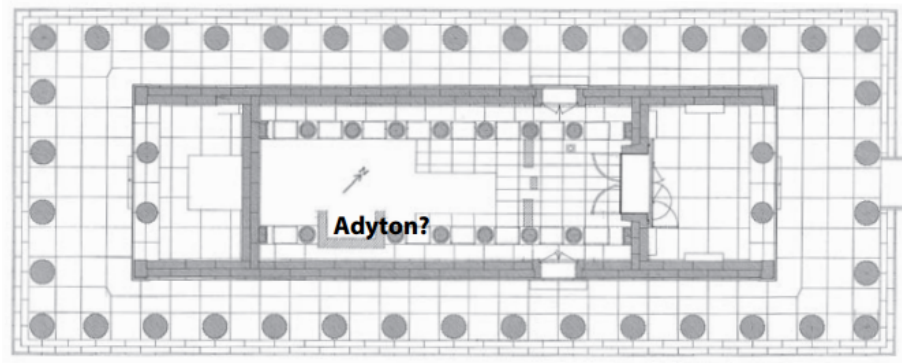


Figura 5. Possível localização do *adyton*

Scott (2014) levanta, ainda, a questão acerca de onde ficavam os consulentes, aqueles que iam até Pítia para receber os conselhos do Deus. Plutarco indica que houve algum outro tipo de estrutura ou sala dentro do templo, onde os consulentes se sentavam no momento da consulta, chamada de *oikos*, por Plutarco e *mégaron* por Heródoto. Não obstante, essa estrutura não foi identificada arqueologicamente.

É de fato que a sala (*oikos*) em que se sentam aqueles que iam consultar o Deus é preenchida, não com freqüência ou com alguma regularidade, mas como pode acontecer de vez em quando, com uma fragrância deliciosa vinda em uma corrente de ar que levada os adoradores, como se sua fonte estivesse no Santo dos Santos ; e é como o odor que os perfumes mais requintados e caros emanam.⁹⁷ (PLUTARCO, 1999, p. 495 – tradução nossa)

O famoso cálice ático de figuras vermelhas do sec. V a.e.c. (vide figura 5), retratando o consulente face a face com a Pítia em uma consulta, denota que não havia barreiras ou uma separação física entre a pítia e os consulentes. Sendo assim, ao que nos parece, o consulente dizia sua questão diretamente à Pítia e ela respondia diretamente ao consulente

Não há nenhuma evidência que mostre conclusivamente que a Pítia ficava separada dos consulentes para que eles não pudessem vê-la durante a sessão. Em todos os registros de consultas, o consulente não apenas fala diretamente com a Pítia, como também parecia olhar para ela; pelo menos nunca se diz que ele não poderia vê-la, e é provável que o leitor suponha que poderia. Assim que Licurgo e Eetion entraram no *mégaron* a Pítia se dirigiu a eles, como Hecrodotos conta em histórias; e muito provavelmente, se a Pítia podia vê-los quando eles entravam, eles poderiam vê-la.⁹⁸ (FONTENROSE, 1978, p. 226 – tradução nossa)

⁹⁷ It is a fact that the room in which they seat those who would consult the god is filled, not frequently or with any regularity, but as it may chance from time to time, with a delightful fragrance coming on a current of air which bears it towards the worshippers, as if its source were in the holy of holies ; and it is like the odour which the most exquisite and costly perfumes send forth.

⁹⁸ There is nothing in the evidence to show conclusively that the Pythia was separated from enquirers so that they could not see her during the session. In all records of consultations the consultant not only speaks directly to the Pythia, but appears to look at her too; at least it is never said that he could not see her, and the reader is likely to suppose that he could. As soon as Lykurgos and Eetion entered the *mégaron* the Pythia addressed them, as



Figura 6. A consulta oracular de Egeu e Témis

Outros autores formularam teorias sobre a localização da Pítia no momento da consulta, mostrando que inúmeras teorias foram criadas sobre a sacerdotisa e os consulentes. Fontenrose (1978) explica que Plutarco, por exemplo, fazia uso de prefixo que no grego antigo possuía mais de um significado, causando, assim, suposições sobre uma possível sala no interior do templo (*adyton*) na qual a pítia profetizava em nome de Apolo. Dizia-se que essa sala estaria em um nível inferior ao templo, subterrânea, mas Fontenrose evidencia que essa teoria não pode ser creditada, se analisarmos os diferentes significados das palavras usadas por Plutarco e se analisarmos também os registros de consultas mencionadas por Heródoto.

Courby e Holland supunham que a Pítia descia a uma sala (o *antron*), Flacelière fala de um piso abaixo, mas no mesmo nível, tanto para Pítia quanto para os consulentes. Eles confiaram nos verbos *katabainein*, *katiēnai*, *katerchesthai*, entre outros, que significam "descer", que Plutarco faz usos de ambos, para a Pítia e os consulentes em sua entrada no templo ou *Adyton* para uma sessão oracular. Esta não é uma evidência muito convincente, uma vez que verbos de movimento compostos com *Kata* podem significar "retorno", "aterrar", "entrar num concurso", ou simplesmente "chegar a", "alcançar". Sendo assim, em Plutarco poderia simplesmente significar que a Pítia e os consulentes entraram na a cena das operações, a arena mântica, objetando a função e sua visita. Ou estas palavras poderiam significar "descer" do templo da cidade, que era situado mais acima da encosta. A maioria dos escritores acerca das consultas usam verbos que significam apenas "entrar" e "sair" (*eisbainei*, *eisienai*, *eiserchesthai*) – como por exemplo Heródoto sobre Licurgo, os enviados de Creso e os enviados atenienses [...]” (FONTENROSE, 1978, p. 227 – tradução nossa)

Herodotos tells the stories; and most likely if the Pythia could see them as they entered, they could see her (FONTENROSE, 1978, p. 226)

⁹⁹ Courby and Holland supposed that the Pythia descended to a basement room (the *antron*), Flacelière wants a lower level, and the same level for both Pythia and consultants. They rely on the verbs *katabainein*, *katiēnai*,

Mediante algumas evidências e alguns registros, conseguimos entender um pouco mais sobre quem mais participava de todo o processo antes da consulta acontecer e, até mesmo, quais eram suas respectivas funções. No entanto, ainda assim, não temos um parecer exato por parte dos especialistas, pois alguns relatos antigos acerca dos procedimentos oraculares não são claros. Sabemos que no templo existiam sacerdotes de Apolo, responsáveis pelos sacrifícios preliminares e que, conforme já mencionamos, tinham a função de indicar se o dia era propício ou não para aquele consulente levar sua questão até ao oráculo.

Em fontes posteriores, Plutarco menciona os *hosiois*, que poderiam ser indivíduos que acompanhavam todo o processo da consulta oracular e mulheres que permaneciam no templo, encarregado de manter a chama acesa no interior do templo, alimentada apenas com madeira de loureiro. Conforme dissemos, Plutarco falava de um lugar separado onde os consulentes ficavam, ou seja, eles não falavam diretamente com Pítia. Isso fazia com que a figura dos *hosiois* ou profetas, fosse necessária, visto que eles deveriam ter a função de coletar as questões dos consulentes e levá-las até ela, retornando, em seguida, com as respostas e entregando-as aos inquiridores o que a sacerdotisa havia dito em nome de Apolo.

Se, como diz Plutarco, os consultores ficaram em uma sala separada, então a probabilidade é que suas perguntas eram dadas oralmente, ou por escrito, a um dos os sacerdotes de Apolo, que, em tempos posteriores, talvez junto com o *hosioi*, acompanhavam a Pítia no *adyton* e colocavam a pergunta para ela. Eles escreviam / interpretavam / versificavam / inventavam sua resposta? Nenhuma das fontes antigas nos dão uma resposta clara, embora pareça ter sido possível para o consultor não só (pelo menos parcialmente) ouvir a resposta da Pítia enquanto estava sentado em uma sala separada, mas também receber a forma oral ou escrita da resposta, dos sacerdotes. Mas que papel os sacerdotes tinham na formação dessa resposta depende de que tipo de resposta entendemos que a Pítia dava, o que, por sua vez, depende de como entendemos que ela tenha sido “inspirada”.¹⁰⁰ (SCOTT, 2014, p. 19 – tradução nossa)

katerchesthai, and others meaning "go down," which Plutarch uses of both the Pythia and consultants on their entering the temple or *adyton* for an oracular session. This is not very cogent evidence, since verbs of motion compounded with *Kata* may mean "return," "come to land," "enter a contest," or simply "come to," "reach." Therefore Plutarch may mean simply that the Pythia and consultants enter upon the scene of operations, the mantic arena, the object other office and their visit. Or these words may mean "go down" to the temple from the town, much of which was situated higher up the slope. Most writers on consultations use verbs that mean just "enter" and "leave" (*eisbainein*, *eisienai*, *eiserchesthai*) - for example, Herodotos of Lykurgos, Croesus' envoys, and the Athenian envoys who received Q146 and Q147, and Euripides of the Pythia and Xuthos. (FONTENROSE, 1978, p. 227)

¹⁰⁰ If, as Plutarch says, the consultants stayed in a separate room, then the likelihood is their question was given orally, or in writing, to one of the priests of Apollo, who, in later times perhaps along with the *hosioi*, accompanied the Pythia into the *adyton* and put the question to her. Did they write down/interpret/versify/make up her response? None of the ancient sources give us a clear answer, although it does seem to have been possible for the consultant not only to have (at least partially) heard the Pythia's response while sitting in a separate room, but also to receive either an oral or written form of the response in turn from the priests.²⁸ But just what role the priests had in forming that response depends on what kind of response we understand the Pythia to have given, which, in turn, depends on just how we understand her to have been “inspired.” (SCOTT, 2014, p. 19)

No que diz respeito à inspiração da Pítia, trataremos, no próximo subcapítulo, com detalhes, principalmente sobre a discussão acerca da existência de uma fenda no ádito que emanava gases e que seria essa a possível inspiração para as respostas oraculares da sacerdotisa de Apolo.

Apesar da existência de relatos e de registros, como os escritos de Plutarco, temos poucas informações sobre como acontecia precisamente a sessão mântica. No entanto, ainda assim, conseguimos compreender um pouco mais sobre o processo de consulta oracular em Delfos: vimos que era um local organizado e projetado para que as sessões mânticas acontecessem.

A estrutura do templo, como mencionamos no subcapítulo 2.1, era imponente e possuía uma estrutura própria, composta por trabalhadores locais, sacerdotes e pessoas dispostas a viver do trabalho mântico e das movimentações geradas na cidade de Delfos. Ainda que não fosse um lugar de fácil acesso, pessoas de todo o mundo grego se ajuntavam em Delfos para escutar a palavra do Deus Oracular, que estava presente não só no santuário, mas também no imaginário coletivo de todo povo que buscava seus conselhos e direção. Apolo era mais do que o Deus do Oráculo em Delfos, era aquele que encaminhava os gregos através da boca de uma mulher, sua sacerdotisa e serva: a Pítia.

3.2. A PÍTIA

"E para ela foi criado um artefato, que ela poderia montar com segurança, depois se inspirar e dar profecias àqueles que o desejassem. E esse artefato tem três suportes e, portanto, foi chamado de tripode"
(Diodoro Sículo)

Afinal, quem era o oráculo? Quem era essa mulher que se entregava ao Deus Apolo? Como ela era escolhida?

Infelizmente, para tais questões, não temos um relato único que demonstre uma visão geral sobre o assunto. Por esse prisma, neste subcapítulo, nos debruçaremos na busca para responder às perguntas acima. Assim, nos aproximamos, gradativamente, do desfecho para que possamos entender, em um panorama geral e um pouco menos complexo, o motivo pelo qual o oráculo em Delfos era tão aclamado e visitado na antiguidade. Para tal, precisamos recortar, como fizemos até o momento, trechos e relatos de alguns autores para construirmos a imagem da função da Pítia, sua seleção e a natureza de suas atividades proféticas.

Sabemos que no início das atividades do oráculo em Delfos, a Pítia parece ter sido uma mulher de aparência jovem e casta, pois na condição de amante do Deus Apolo, ela deveria se guardar apenas para ele e para suas atividades, se abstendo de relações carnavais com homens. Notoriamente, devido a isto, a roupa utilizada pela Sacerdotisa no ritual mântico, assim como sua aparência, deveria refletir isso. Diodoro relata o episódio em que um tessálio, oriundo da região norte da Grécia chamada de Tessália, se apaixonou e violentou a sacerdotisa do templo em Delfos:

Diz-se que, nos tempos antigos, as virgens transmitiam os oráculos porque as virgens tinham sua inocência natural intacta e estavam na mesma situação que Ártemis; porque de fato, virgens eram bem adequadas para guardar o sigilo das revelações feitas por oráculos. Em tempos mais recentes, no entanto, as pessoas dizem que Echebrates o Tessálio, tendo chegado ao santuário e contemplado a virgem que proferiu o oráculo, se apaixonou por ela por causa de sua beleza, levou-a embora com ele e violou-a; e que os delphinos por causa desta ocorrência deplorável aprovaram uma lei, que no futuro, uma virgem não deveria mais profetizar, mas que uma mulher idosa de cinquenta anos deveria declarar os oráculos e que ela deveria ser vestida com o traje de uma virgem, como uma espécie de lembrete da profetisa dos tempos antigos.¹⁰¹ (DIODORO, Livro XVI, v. 26 – tradução nossa)

A imagem de um oráculo como uma mulher jovem, bela e sempre pronta para comunhão divina foi muito difundida na antiguidade e acabou representando o oráculo em várias ocasiões nas mãos de pintores e artistas. Por vezes, e, ainda, como uma figura sensualizada e comumente desnuda, com seios quase à mostra e lábios carnudos.

Como nos narrou Diodoro, a figura de uma jovem virgem foi substituída na realidade pelas mulheres mais velhas, que abriam mão de suas obrigações como esposas e mães para se tornarem a voz de Apolo. Entre as recomendações implícitas para se tornar uma sacerdotisa, não se deveria ter defeitos físicos, tendo em vista que isso poderia ser considerado uma ofensa aos Deuses. Mas de onde vinham essas mulheres que serviam Apolo em seu templo?

As mulheres deveriam ser nascidas e criadas na própria cidade de Delfos, pois mesmo que houvesse cidades mais importantes culturalmente, por exemplo, Atenas, a referência no quesito profecia ainda era a cidade de Delfos. Não sabemos como as Pítias eram selecionadas e especialistas mencionam que havia três Pítias nos anos iniciais a serviço do santuário e que

¹⁰¹ It is said that in ancient times virgins delivered the oracles because virgins have their natural innocence intact and are in the same case as Artemis ; for indeed virgins were alleged to be well suited to guard the secrecy of disclosures made by oracles. In more recent times, however, people say that Echebrates the Thessalian, having arrived at the shrine and beheld the virgin who uttered the oracle, became enamoured of her because of her beauty, carried her away with him and violated her ; and that the Delphians because of this deplorable occurrence passed a law that in future a virgin should no longer prophesy but that an elderly woman of fifty should declare the oracles and that she should be dressed in the costume of a virgin, as a sort of reminder of the prophetess of olden times. (DIODORO, Livro XVI, v. 26)

elas revezavam nas funções, sendo que, mais tarde, apenas uma sacerdotisa com uma possível substituta e potencial sucessora. Ainda se menciona uma fogueira que sempre deveria permanecer acesa dentro do templo e que para tal serviço havia mulheres à disposição para executá-lo. Isto fez com que os especialistas considerassem tais mulheres como possíveis sucessoras e candidatas ao cargo de Pítia, visto que essas também deveriam ser servas de Apolo.

Como uma Pítia era selecionada nunca foi mencionado, mas sem dúvida a posição era gradualmente adquirida pelo serviço a Apolo. No auge do oráculo, haviam até três ao mesmo tempo: duas alternadamente em serviço e uma mantida em reserva. Mais tarde, a verdadeira Pítia foi apenas uma, mas ela pode sempre ter tido uma substituta e uma potencial sucessora. Uma fonte possível é sugerida pelo ritual relacionado com o fogo eterno na lareira dentro do templo, que era mantido aceso apenas com madeira de pinho e louro e era de exclusiva responsabilidade de "mulheres que haviam cessado de relações conjugais". A qualificação era a mesma para a Pítia, mas certamente precisava dos serviços de um bom número de mulheres para manter o fogo sempre aceso. Por isso, é impossível acreditar que a pitonisa, mesmo que ajudada por uma substituta, pudesse ter feito todo esse trabalho. Se assim for, deve-se supor que havia uma guilda inteira de mulheres consagradas de idade madura, que serviam no templo e que seriam um terreno natural de recrutamento para o posto de Pítia.¹⁰² (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 35-36 – tradução nossa)

Antes de tratarmos da existência da fenda, ou falha geológica no santuário em Delfos, devemos antes discutir alguns elementos que foram considerados, por algumas vezes, responsáveis pela inspiração mântica da Pítia. A saber: o trípode, os louros e as fontes de água. Especialistas argumentam que os autores clássicos afirmavam um ponto em comum para a inspiração da sacerdotisa, que era o objeto trípode, construído para que ela pudesse assentar e transmitir as respostas oraculares aos consulentes.

Nos autores clássicos que escreveram antes do racionalismo teoria foi enunciada, não há referência aos vapores. Eles falam do deus como profetizando ou da Pítia como proferindo seus oráculos, "mas não explicam o mecanismo que produziu sua expressão extática. A única característica à qual eles" aludem regularmente é o trípode.¹⁰³ (PARKE e WORMELL, 1956, p. 24 – tradução nossa)

¹⁰² How a Pythia was selected is never mentioned, but no doubt the position was gradually acquired by service to Apollo. In the heyday of the oracle there were as many as three at one time: two alternately in actual service, and one held in reserve." Later the actual Pythia was only one, but she may always have had an understudy and potential successor. A possible source is suggested by the ritual connected with the eternal fire on the hearth within the temple. This was kept alight with pine and laurel wood only and was in the sole charge of 'women who had ceased from marital relations'." The qualification is the same as that for the Pythia, yet it would surely need the services of quite a number of women to keep the fire always burning. Hence it seems impossible to believe that the Pythia, even helped by an understudy, could have done all this work. If so, one must suppose there was a whole guild of consecrated women of mature years, who served in the temple, and who would provide a natural recruiting ground for the post of Pythia. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 35-36)

¹⁰³ In the classical authors who wrote before the rationalistic theory had been enunciated, there is no reference to vapours. They speak of the god as prophesying or of the Pythia as uttering his oracles," but do not explain the mechanism which produced her ecstatic utterance. The only feature to which they" allude regularly is the tripod. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 24)

Há a possibilidade de que essa associação tenha ocorrido, pois na literatura e na arte a Pítia era representada usando o trípode como assento, assim como Apolo, mostrando que o objeto poderia receber o Deus e sua sacerdotisa, mesmo não possuindo um formato usual para ser usado como uma cadeira ou assento. O trípode aparece novamente nos mitos, no episódio em que Hércules o rouba da Pítia como vingança, por não receber sua profecia, fazendo com que Apolo batalhasse pelo artefato. Não sabemos ao certo como e quando essa associação ocorreu, mas ela era notória para os antigos. Várias teorias antigas surgiram acerca da inspiração da Pítia e associaram, além do trípode, o louro e as fontes. Podemos ver isto em diversos escritos e relatos de diferentes autores e épocas:

Estrabão, um geógrafo do mundo antigo que escreveu no primeiro século e.c., representa a pitonisa sentada no trípode, recebendo o pneuma, falando oráculos em prosa e verso. Outro escritor, Lucano, no entanto, ainda no primeiro século e.c., dá uma impressão muito diferente da Pítia, na qual o corpo dela é tomado pelo deus através da inalação do vapor, e ela se entusiasma com o resultado. Nos escritos de Pausânias, um escritor de viagens grego do segundo século e.c., a pitonisa também bebe da fonte de Cassotis (aquela que corre por baixo do templo de Delfos) para se inspirar. Nos escritos de Luciano, um retórico do segundo século e.c., a pitonisa mastiga folhas de louros para inspiração e bebia não da fonte Cassotis, mas da fonte Castália..¹⁰⁴ (SCOTT, 2014, p. 21– tradução nossa)

Muitos buscaram por explicações além dos vapores, sugerindo até mesmo que o transe do oráculo era oriundo das folhas de louro que, em alguns relatos, eram mascadas pela Pítia antes do início do ritual mântico. Um estudioso, conhecido como professor Oesterreich, chegou a comer as folhas para testar seus efeitos e com isso provar algo acerca do tema, mas não chegou a um estado de consciência alterado e tampouco pode provar sua teoria.

Sobre as fontes de água, das quais a Pítia bebia antes dos rituais mânticos, não podemos dizer que elas faziam parte do processo de inspiração da sacerdotisa, sendo usadas para purificação antes dos rituais, apenas. Pausânias chegou a afirmar que a fonte Cassotis possuía um sistema de conduítes que levava a água até o santuário onde a Pítia profetizava. Ainda de acordo com ele, a água dessa fonte era o motivo da inspiração profética da pítia.

¹⁰⁴ Strabo, a geographer of the ancient world writing in the first century AD, represents the Pythia as sitting on the tripod, receiving the pneuma, speaking oracles in both prose and verse. Another writer, Lucan, however, still in the first century AD, gives a very different impression of the Pythia, in which the her body is taken over by the god through the inhalation of the vapor, and she raves as a result. In the writings of Pausanias, a Greek travel writer from the second century AD, the Pythia also drinks from the Cassotis spring (the one that runs by and under the temple at Delphi) for inspiration. In the writings of Lucian, a rhetorician from the second century AD, the Pythia chews laurel leaves for inspiration and drinks not from the Cassotis, but from the Castalian spring. (SCOTT, 2014, p. 21)

A teoria mais discutida acerca da inspiração da Pitonisa menciona uma fenda ou falha no terreno onde se situava o santuário, que emanava vapores e gases que supostamente deixavam a Pítia em um estado de transe e frenesi. Antes do quarto século a.e.c., não se discutiram ou se levantaram teorias sobre como a sacerdotisa de Delfos era inspirada ou qual a origem de sua inspiração. Até mesmo Plutarco, que atuou como sacerdote do oráculo, nunca mencionou uma fenda ou falha geológica que emanasse gases ou substâncias. O primeiro a mencionar e tentar explicar a falha geológica em Delfos foi Diodoro. Segundo ele, ressoando uma lenda, um pastor de cabras e seu rebanho, por acidente, teriam entrado em uma fenda no santuário em Delfos. Tudo isso ocorreu antes que houvesse habitantes na cidade de Delfos. Após a entrada das cabras na fenda, dizia-se que elas pulavam e emitiam sons extraordinários e diferentes do usual. O pastor, que também entrou na fenda, teve uma experiência parecida e começou a prever o futuro:

Diz-se que antigamente as cabras descobriram o santuário oracular, pelo que até hoje os delfínios usam preferencialmente cabras quando consultam o oráculo. Dizem que o modo de sua descoberta foi o seguinte. Há um abismo neste lugar onde agora está situado o que é conhecido como o santuário "proibido", e como as cabras costumavam se alimentar, porque Delfos ainda não havia sido colonizado, invariavelmente, qualquer cabra que se aproximasse do abismo e espiasse nele saltaria de maneira extraordinária e proferiria um som bem diferente daquele que antigamente costumava emitir. O pastor encarregado das cabras se maravilhou com o fenômeno estranho, e tendo se aproximado do abismo e espreitado para descobrir o que era, teve a mesma experiência que as cabras, pois as cabras começaram a agir como seres possuídos e o pastor também começou a prever eventos futuros.¹⁰⁵ (DIODORO, Livro XVI, v. 26 – tradução nossa)

Relata-se, também, que depois que as pessoas descobriram o santuário secreto e sua fenda, muitos iam até lá em conjunto para falar em profecias uns aos outros e, conseqüentemente, em estado de frenesi, alguns acabavam se perdendo dentro da fenda. Nessa versão, para a segurança do povo, foi instituído o oráculo em Delfos, que passou a ser presidido pela Pítia:

Por essas razões, o oráculo passou a ser considerado uma maravilha e o santuário da profecia na Terra. Por algum tempo, todos que desejavam obter uma profecia se aproximavam abismo e faziam suas respostas proféticas para o outro; mas depois, como muitos estavam saltando para o abismo sob a influência de seu frenesi e

¹⁰⁵ It is said that in ancient times goats discovered the oracular shrine, on which account even to this day the Delphians use goats preferably when they consult the oracle. They say that the manner of its discovery was the following. There is a chasm at this place where now is situated what is known as the "forbidden" sanctuary, and as goats had been wont to feed about this because Delphi had not as yet been settle invariably any goat that approached the chasm and peered into it would leap about in an extraordinary fashio and utter a sound quite different from what it was formerly wont to emit. The herdsman in charge of the goats marvelled at the strange phenomenon and having approached the chasm and peeped down it to discover what it was, had the same experience as the goats , for the goats began to act like beings possessed and the goatherd also began to foretell future events.

desapareciam, parecia melhor para os moradores daquela região, a fim de eliminar o risco, colocar uma mulher ali como uma única profetisa, para que todos tivessem os oráculos contados através dela. E para ela foi criado um artefato, que ela poderia montar com segurança, depois se inspirar e dar profecias àqueles que o desejassem. E esse artefato tem três suportes e, portanto, foi chamado de trípode.¹⁰⁶ (DIODORO, Livro XVI, v. 26 – tradução nossa)

Plutarco, no primeiro século e.c., menciona um *pneuma*, que podia ser traduzido como vento, ar, brisa, respiração ou inspiração, o que torna muito subjetiva a sua interpretação. Ele menciona esse odor oriundo do Santo dos Santos, provavelmente o lugar onde a pítia permanecia enquanto profetizava, o que pode ser entendido como o ádito do templo.

[...] com uma fragrância deliciosa vinda em uma corrente de ar que levada os adoradores, como se sua fonte estivesse no Santo dos Santos ; e é como o odor que os perfumes mais requintados e caros emanam.¹⁰⁷ (PLUTARCO, 1999, p. 495 – tradução nossa)

Alguns estudiosos modernos cruzaram uma série de relatos acerca do ritual mântico e ainda continuaram afirmando a existência da fissura no solo:

[...] a pitonisa subia ao trípode e preenchida da *pneuma* divino que nos séculos posteriores acreditavam-se ascender em forma de vapor de uma fissura no solo, irrompia em uma enunciação selvagem, que era provavelmente algum tipo de articulação que os [*Hosioi*], os "santos", que se sentavam em torno do trípode junto com o profeta, sabiam bem como interpretar... O que era essencial para adivinhação Delfos, então, era o frenesi da pitonisa e dos sons que ela proferia neste estado que eram interpretados pelos [*Hosioi*] e o "profeta" de acordo com algum código convencional próprio.¹⁰⁸ (FARNELL, 1907, p. 189 – tradução nossa)

Mas a fenda realmente existe? O que a arqueologia nos conta? As primeiras escavações que ocorreram em Delfos, por volta de 1890, não trouxeram quaisquer evidências sobre a

¹⁰⁶ For these reasons the oracle came to be regarded as a marvel and to be considered the prophecy-giving shrine of Earth. For some time all who wished to obtain a prophecy approached the chasm and made their prophetic replies to one another; but later, since many were leaping down into the chasm under the influence of their frenzy and all disappeared, it seemed best to the dwellers in that region, in order to eliminate the risk, to station one woman there as a single prophetess for all and to have the oracles told through her. And for her a contrivance was devised which she could safely mount, then become inspired and give prophecies to those who so desired. And this contrivance has three supports and hence was called a tripod. (DIODORO, Livro XVI, v. 26)

¹⁰⁷ It is a fact that the room in which they seat those who would consult the god is filled, not frequently or with any regularity, but as it may chance from time to time, with a delightful fragrance coming on a current of air which bears it towards the worshippers, as if its source were in the holy of holies; and it is like the odour which the most exquisite and costly perfumes send forth. (PLUTARCO, 1999, p. 495)

¹⁰⁸[...] the Pythoness ascended into the tripod, and, filled with the divine afflatus which at least the later ages believed to ascend in vapor from a fissure in the ground, burst forth into wild utterance, which was probably some kind of articulate speech, and which the [*Hosioi*], the "holy ones," who with the prophet sat around the tripod, knew well how to interpret.... What was essential to Delphic divination, then, was the frenzy of the Pythoness and the sounds which she uttered in this state which were interpreted by the [*Hosioi*] and the "prophet" according to some conventional code of their own. (FARNELL, 1907, p. 189)

existência de uma falha geológica ou fenda na estrutura do templo, o que fez com que os especialistas se sentissem "enganados" pelas fontes literárias, que quase sempre mencionaram a existência da fenda e dos gases, conforme citamos. Foi, então, que uma reviravolta aconteceu: uma pesquisa realizada em 1990 trouxe o assunto da falha geológica em Delfos à tona novamente. Uma análise do geólogo Jelle de Boer e do arqueólogo John Hale proporcionou um estudo que menciona duas grandes fendas geológicas que atravessam Delfos, ligadas diretamente ao Templo de Apolo, passando por baixo dele. Esse estudo argumenta que a base de rocha do templo estava fissurada, o que acabava permitindo que pequenas quantidades de gás subissem pelas fendas (Boer, Hale, Chanton, 2001). De Boer percebeu que as falhas, que estavam bem evidentes nas inclinações salientes do Monte Parnaso, atravessavam o calcário betuminoso, sendo que o movimento geológico ao longo das fissuras criava uma fricção que aquecia a pedra, causando uma vaporização das substâncias petroquímicas. A teoria é de que esses vapores subiam pela fenda e entravam no templo. As rochas de calcário betuminoso são muito comuns naquela área do Monte Parnaso e essas rochas que possuem uma alta concentração de hidrocarbonetos que, ao serem testadas pelos pesquisadores, revelaram quantidades significativas de etano, metano e etileno. Tais substâncias haviam sido usadas como anestesia a partir de 1920, pois geravam um estado em que a pessoa se sentia de maneira agradável, leve e desencarnada, muito parecido com um estado de transe.

A análise química por cromatografia gasosa foirecentemente realizada em amostras de água das nascentes em torno do local do templo e de depósitos de travertino¹⁰⁹ no *adyton*, usando uma técnica de equilíbrio de headspace. Os resultados dessas amostras identificaram gases retidos como principalmente metano, etano e etileno.¹¹⁰ (SPILLER, HALE, BOER, 2002, p. 192 – tradução nossa)

Os especialistas, então, postularam que as características geológicas de Delfos eram particularmente favoráveis para que ocorresse a emissão de tais gases e que dentro de um ambiente fechado como o *adyton* poderia gerar um transe para aqueles que o respirassem. Como se pode imaginar, a discussão e o levantamento de tais hipóteses movimentaram a comunidade acadêmica e, mesmo com a importante descoberta, ainda assim, não se resolvia a questão da inspiração da Pítia. Ora, como poderia por tanto tempo existir um gás que induziu pessoas a um estado alterado de consciência, fazendo com que elas passassem a prever o futuro?

¹⁰⁹ Travertino é uma rocha composta por calcário

¹¹⁰ Chemical analysis by gas chromatography was recently performed on water samples from the springs in and around the temple site and from travertine deposits in the *adyton* using a headspace equilibrium technique. The results of these samples have identified the trapped gases as primarily methane, ethane, and ethylene. (SPILLER, HALE, BOER, 2002, p. 192)

Se assim o fosse, era de se esperar que o oráculo não tivesse alcançado tamanho prestígio como alcançou nos tempos antigos e tampouco seria consultado em várias ocasiões pelos mesmos povos, pois o oráculo fora certo em vários conselhos e promoveu muitas vitórias e conquistas em nome de Apolo. O Oráculo em Delfos era conhecido principalmente por sua assertividade.

Em seus ensaios, Plutarco fala da frequência de funcionamento do oráculo, que havia diminuído em seu tempo, gerando teorias de que isto aconteceu devido à fenda geológica que se encontrava fechada nos tempos em que ele atuou como sacerdote no Santuário, ou seja, se não havia gases para "inspirar" a Pítia, então o oráculo não poderia operar com a mesma frequência. Outras teorias sugerem que os vapores eram criados em uma sala abaixo do *adyton* através da queima de plantas, em que a Pítia, antes do início da sessão mântica, descia até aquela sala e iniciava fogo em um tripode para que pudesse emanar fumaça e pudesse, assim, se inspirar, atribuindo isso ao Deus. (SCOTT, 2014).

Conforme mencionamos, Plutarco atuou como sacerdote em Delfos e, ainda assim, nunca mencionou uma Pítia delirante e com aspectos de loucura, deixando claro que a inspiração era divina e sagrada: era o impulso do Deus Apolo. O Deus a fazia falar e guiava suas palavras, mas ela falava com sua própria voz, sem distorções ou gritos: uma profeta seguindo a vontade do Divino. Apolo não falava com as cordas vocais da Pítia, mas colocava visões em sua mente e iluminava sua alma revelando os segredos mânticos. Plutarco, então, rejeitava a teoria de que a inspiração da Pítia era uma espécie de possessão, como se Apolo apoderasse do corpo da sacerdotisa como um vaso ou um receptáculo, embora ainda existam alguns estudiosos que seguem esta linha de pensamento:

Rohde, Dodds, e outros acreditavam que o culto dionisíaco, tinha um importante lugar no culto de Delfos, que afetou o culto de Apolo e o Oráculo, de modo que a Pítia era possuída pelo Deus à maneira de uma bacante (isto é, uma maenad considerando seu frenesi e a possessão do Deus, e assim fez a pitonisa). Como Dodds expressa: "... o deus entrou na [Pítia] e usou seus órgãos vocais como se fossem seus, exatamente como chamado 'controle', faz na moderna mediunidade espiritual; é por isso que os pronunciamentos de Apolo Delfico são sempre em primeira pessoa, nunca na terceira. Ao contrário, vimos vários oráculos Delficos, genuínos, ou não, que foram expressos na terceira pessoa [...] e muitas respostas não faziam alusão a Apolo em qualquer pessoa. E como Latte mostra muito claramente, o êxtase Dionisíaco não tinha nada a ver com a profecia; isso era a mania telestativa de Platão. A inspiração da Pítia não era dionisíaca, mas completamente Apolínea por natureza, isto é, mântica."¹¹¹ (FONTENROSE, 1978, p. 207– tradução nossa)

¹¹¹ Rohde, Dodds, and others have believed that the Dionysiac cult, which had an important place in Delphic worship, affected Apollo's cult and Oracle, so that the Pythia became possessed of the god in the manner of a maenad (that is, the maenad considered her frenzy the god's possession of her, and so did the Pythia). As Dodds expresses it: "... the god entered into [the Pythia] and used her vocal organs as if they were his own, exactly as the so-called 'control' does in modern spirit-mediumship; that is why Apollo's Delphic utterances are always couched in the first person, never in the third." On the contrary, we have seen that several Delphic oracles, whether genuine

Outro estudioso, Parke, fez um profundo estudo sobre os procedimentos do oráculo e suas respostas e, também, supôs a existência de certa influência dionisiaca, mesmo que sem tanta ênfase no tema, alegando que a teoria de uma possessão espiritual mediúnica era um pouco diferente e que deveria ser aceita de outra forma. Ele sugeriu que o êxtase ou frenesi era resultado de uma forma de autoindução hipnótica, em que o ego da Pítia era escondido e outra personalidade tomava o lugar para responder às questões dos consulentes, pronunciando profecias e respostas para que os profetas do templo pudessem formatá-las em uma mensagem clara e direta. Após algum tempo de exaustão, ela retornava ao seu estado normal. Essa teoria não se sustentou por muito tempo, visto que estados hipnóticos geralmente não produzem respostas incoerentes e falas embaralhadas e, de qualquer forma, não havia uma fonte sequer que sustentasse essa abordagem psicológica com base na hipnose. (FONTENROSE, 1978).

Claramente, a Pítia era representante do Deus Apolo e recebia a inspiração através de um processo no qual ela se mostrava inclinada a aceitar o Deus, e que suas expressões e emoções afetariam suas ações, como uma atriz representando um papel, mas, neste caso, um teatro real e mântico. Papel este que, muitas vezes, deveria tornar a ocasião da consulta dramática e performática para mostrar a importância das palavras que saíam de sua boca, mas que eram oriundas de Apolo. O seu ofício, como a porta voz e a mulher Déléfica escolhida para estar em comunhão com o Deus, era proporcionar um evento digno de Apolo, que era particular, curto e reservado para cada consulente: o espetáculo das respostas oraculares.

Como Plutarco menciona, a Pítia, após cada sessão e resposta oracular assentada sobre o trípode, se sentia calma e tranquila, porém ela era retratada pelos escritores cristãos, como uma mulher raivosa, que agia tomada pela loucura. A tradição cristã tratou de demonizar a figura da Pítia associada ao paganismo, postulando até mesmo teorias de que a fonte da inspiração da sacerdotisa era um *pneuma* maléfico, que emanava da fenda sob templo. Foi dito que este *pneuma* entrava pelos genitais enquanto ela estava assentada no trípode.

Provavelmente, a figura de uma Pítia tomada pela loucura surgiu da tradução do termo *mania*, de Platão, que foi erroneamente traduzido como loucura ou insanidade, uma vez que esses conceitos denotam um estado patológico de desarranjo ou delírio, o que não condizia com o estado da Pítia. O conceito de *mania* que Plutarco e Platão utilizam significa um estado emocional elevado que compreende vários níveis de entusiasmo e inspiração.

or not, are expressed in the third person [...] and many responses make no allusion to Apollo in either person). And as Latte shows very clearly, Dionysiac ecstasy had nothing to do with prophecy; that is Plato's telestic mania. The Pythia's inspiration is not Dionysiac, but thoroughly Apollinic in nature, i.e., mantic. (FONTENROSE, 1978, p. 207)

A Pítia experimentava entusiasmo, mas não um frenesi descontrolado e irracional. A confusão surge da tradução da mania como "loucura" ou "insanidade", já que essas palavras imediatamente denotam um comportamento patológico de um desarranjo delirante, um comportamento errático - geralmente a palavra remete os sintomas de uma insanidade maníaco-depressiva. [...] mas no prevaiente de seu frenesi, ela era maníaca no sentido psicótico da palavra. *Mania*, especialmente como Platão e Plutarco usam a palavra, significa um estado de emoção elevado e compreende todos os tipos de transporte, entusiasmo e inspiração¹¹² (FONTENROSE, 1978, p. 211-212 – tradução nossa)

Plutarco ainda registra que muitas mulheres escolhidas para o cargo de Pítia, nos tempos remotos do funcionamento do oráculo, eram iletradas e de famílias simples, contrastando com o senso comum instaurado tardiamente de que as sacerdotisas eram mulheres extremamente sábias e com muita instrução:

Então, da mesma maneira é impossível para um homem iletrado, que nunca leu um verso, falar como um poeta. Ainda assim, a donzela que agora serve o Deus aqui, nasceu de forma legal e de um casamento honrado como qualquer outro, e sua vida tem sido em todos os aspectos apropriada; mas, tendo sido educada na casa de camponeses pobres, ela não traz nada com ela como resultado de habilidade técnica ou de qualquer outra especialidade ou faculdade quando ela desce para o santuário. Pelo contrário, assim como Xenofonte acredita que uma noiva deveria ter visto pouco e ouvido pouco quanto possível antes que ela prossiga para a casa de seu marido, então essa garota, inexperiente e desinformada de praticamente tudo, uma alma pura e virgem, torna-se a associada do deus.¹¹³ (PLUTARCO, 1999, p. 320-321 – tradução nossa)

No trecho acima, além de ser possível observar e entender um pouco mais acerca das origens das Pítias, temos uma pista que pode ser encarada como uma espécie de “atestamento” de que as sacerdotisas eram de fato usadas pelo Deus Apolo, o que os permite considerar que não se tratava apenas de um transe promovido por uma auto-hipnose ou por gases que alteravam o estado de consciência. Ora, como Plutarco disse, como poderia uma garota iletrada e de origem humilde, com pouquíssima instrução, proferir oráculos de maneira prosaica e,

¹¹² The Pythia experienced enthusiasm, but not an uncontrolled and irrational frenzy. Confusion arises from translating mania as "madness" or "insanity," since these words immediately connote a pathological condition-derangement, raving, erratic behavior-usually the word calls up the symptoms of manic-depressive insanity. [...] but in the prevailing conception of her frenzy she is manic in the psychotic sense of the word. Yet mania, especially as Plato and Plutarch use the word, means a high state of emotion and comprehends all kinds of transport, enthusiasm, and inspiration. (FONTENROSE, 1978, p. 211-212)

¹¹³ So in the same way it is impossible for the unlettered man who has never read verse to talk like a poet. Even so the maiden who now serves the god here was born of as lawful and honourable wedlock as anyone, and her life has been in all respects proper; but, having been brought up in the home of poor peasants, she brings nothing with her as the result of technical skill or of any other expertness or faculty, as she goes down into the shrine. On the contrary, just as Xenophon believes that a bride should have seen as little and heard as little as possible before she proceeds to her husband's house, so this girl, inexperienced and uninformed about practically everything, a pure, virgin soul, becomes the associate of the god. (PLUTARCO, 1999, p. 320-321)

principalmente, com palavras assertivas que faziam com que decisões por todo o mundo grego antigo fossem tomadas com base em seus conselhos? A mensagem de Plutarco ressalta que era o Deus, e não a médium, o detentor de todo o conhecimento e de toda sabedoria, pois a Pítia não passava de um vaso, uma lâmpada aguardando a energia divina para acender.

Conforme mencionamos, o oráculo profetizava apenas nove meses no ano, já que no inverno gélido, a Pítia não mais falava em nome de Apolo e ambos se retiravam do oráculo. Durante esses três meses de ausência, diz-se que Dioniso, irmão de Apolo, tomava o oráculo para si e presidia uma série de ritos orgiásticos que também estavam ligados às mulheres: as *maenads*. Não sabemos exatamente quando o culto a Dioniso começou em Delfos, mas a partir daquele momento, o Santuário em Delfos passou a ter dois senhores bem distintos.

Enquanto Apolo representava a ordem, a luz, a razão e a vida, Dioniso representava as sombras e o êxtase. Embora o culto a Dioniso tenha se espalhado por toda a Grécia, Delfos era o lugar em que os dois Deuses irmãos coabitavam, onde as jovens mulheres homenageavam o Deus Dioniso em uma cantoria orgiástica regada de bebidas, em um frenesi que supostamente revelava a presença do Deus.

[...] e o povo de Delfos acredita que os restos de Dioniso estão ao lado deles junto ao oráculo; e os Santos oferecem um sacrifício secreto no santuário de Apolo sempre que os devotos de Dioniso acordam o Deus da Cesta Mística. Para mostrar que os gregos consideram Dioniso como o senhor e mestre não só do vinho, mas da natureza de todo tipo de orvalho [...] ¹¹⁴ (PLUTARCO, 1999, p. 86 – tradução nossa)

Especialistas ainda debatem sobre o início da associação de Delfos com a figura do Deus Dioniso. Com efeito, as evidências de um culto ao Deus Dioniso são contundentes, uma vez que até mesmo as repostas oraculares em Delfos, recomendavam a adoração ao Deus. No tempo de Plutarco como sacerdote em Delfos, sustentava-se a teoria de que Apolo ficava ausente por três meses e ali deixava um *locum tenens*, ou seja, um substituto, seu irmão Dioniso. Estudiosos ainda atribuem o crescimento do culto Dionísio em grande parte ao santuário em Delfos, que vivenciou uma expansão exponencial com o passar dos séculos.

Embora ele fosse um Deus, seus devotos em particular eram mulheres, e ele sempre deveria mostrar sua presença produzindo uma excitação orgiástica nelas. [...] Outro sinal da importância de Dioniso era o fato de que no tempo de Plutarco, era suposto que por três meses de inverno, Apolo estava ausente de Delfos e Dioniso tomava seu lugar até certo ponto como divindade a principal. A evidência para estas ausências no

¹¹⁴ [...] and the people of Delphi believe that the remains of Dionysus rest with them close beside the oracle ; and the Holy Ones offer a secret sacrifice in the shrine of Apollo whenever the devotees of Dionysus b wake the God of the Mystic Basket. To show that the Greeks regard Dionysus as the lord and master not only of wine, but of the nature of every sort of moisture [...]

inverno de Apolo remonta ao século VI a.e.c., mas não é possível provar que Dioniso tomou o seu lugar antes do tempo de Plutarco. Nos períodos anteriores Apolo pode apenas ter sido visto como um estrangeiro entre os hiperbóreos, mas sem deixando um *locum tenens*. A terceira indicação de uma maneira mais significativa da influência dionisiaca é a freqüência com que este culto foi recomendado nas primeiras respostas délficas. Parece não haver espaço para dúvidas, de que o crescimento do culto báquico na Grécia do século VI se deveu em grande parte à autoridade de Delfos.¹¹⁵ (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 11-12– tradução nossa)

Os rituais dionisiacos ligados às mulheres muitas vezes terminavam em caos. Relatos afirmam que certa vez um grupo de mulheres desceu as encostas geladas das montanhas de Parnaso, se perdendo em uma cidade vizinha. Noutra ocasião, outro grupo ao celebrar os ritos dionisiacos ficou preso nas neves das montanhas, aguardando a chegada do resgate.

Ouvimos dizer que Dioniso desceu dançando de Parnassos [...] acompanhado das virgens de Delfos, e sabemos que, mesmo quando eram moças, as mulheres dionisiacas na Beócia praticavam não apenas os ritos fechados, mas também, [...] danças báquicas. "Em Delfos este enorme esforço das mulheres, espontâneo apesar da longa prática, foi dedicado consciente e inconscientemente a serviço da *zoe*, energias psicossomáticas foram convocadas das profundezas e descarregadas em um culto físico da vida.[...] e começaram a dançar no caminho. Deve ter sido em um estado de transe que essas mulheres mantiveram um pé firme enquanto dançavam sobre os caminhos das montanhas à noite. Às vezes elas sabiam e às vezes não sabiam o quão longe elas tinham chegado."¹¹⁶ (KERÉNYI, 1976, p. 218-219 – tradução nossa)

É importante mencionar as características dos transe proporcionados nos ritos dionisiacos e que esses eram formas de contrastar com a natureza invernal das montanhas, sendo os ritos dionisiacos impulsionados por danças e movimentos corporais exaltados e tomados pelo fogo ardente de um Deus que buscava celebrar a vida, acima de tudo.

O movimento impetuoso das bacantes tinha algo de rígido, exemplificado, como mostram as representações, no olhar e na atitude do corpo e da cabeça. A rigidez da

¹¹⁵ Though he was a god his particular votaries were women, and he was always supposed to show his presence by producing an orgiastic excitement in them. [...] Another token of Dionysus Importance was the fact that by Plutarch's time at least it was supposed that for three winter months Apollo was absent from Delphi and Dionysus took his place to some extent as chief deity there. The evidence" for these winter absences of Apollo stretches back to the sixth century B.C. but it is not possible to prove that Dionysus took his place before Plutarch's time. In earlier periods, Apollo may merely have been thought of as abroad among the Hyperboreans, but without leaving a *locum tenens*. The third indication and in a way the most significant of Dionysiac influence is the frequency with which this cult was recommended in early Delphic responses." There seems no room for doubt, that the growth of Bacchic worship in the Greece of the sixth century was due largely to the authority of Delphi. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 11-12)

¹¹⁶ We hear that Dionysos danced down from Parnassos [...] accompanied by Delphic virgins, and we know that even as young girls the Dionysian women in Boeotia practiced not only the closed rites but also [...] Bacchic dances." At Delphi this enormous exertion of the women, spontaneous despite long practice, was dedicated both consciously and unconsciously to the service of *zoe*; psychosomatic energies were summoned up from the depths and discharged in a physical cult of life. [...] began their dancing on the way. It must have been in a trancelike state that these women kept a sure footing as they danced over mountain paths by night. Sometimes they knew and sometimes they did not know how far they had come.(KERÉNYI, 1976, p. 218-219)

natureza e o frenesi das mulheres dionisíacas - um frenesi revelador de um poder quase ilimitado que se convergem e se complementam. Onde Dioniso governa, a vida se manifesta irreduzível e sem limites. Com seu fogo vivo, elas se tornaram, por assim dizer, um contrapeso à dureza gelada do mundo das pedras, [...] onde sem esse contraste, a vida teria sido esquecida e apenas a rigidez da morte seria refletida. A atitude das bacantes agitando da cabeça e do corpo não era unerótica. Isso em si era a fonte do desejo erótico, e isso também era chamado de desscarrego.¹¹⁷ (KERÉNYI, 1976, p. 221-222)

Como podemos perceber, outros ritos ou cultos de mistério tinham mulheres como suas principais protagonistas e não foi diferente em Delfos, pois as Pítias eram figuras altamente respeitadas e aclamadas, pois eram elas que transmitiam a mensagem do Deus Apolo. Diferente das mulheres do culto dionisíaco, Delfos era conhecido pelas mesmas características do seu Deus principal, que possuía um jeito ordeiro, reto e organizado de operar. Ainda que saibamos a natureza do cargo, das funções e um pouco de como o oráculo e as Pítias operavam, ainda não temos registros dos verdadeiros métodos de seleção. Acerca da inspiração da sacerdotisa, podemos perceber que talvez a comunhão com o Deus seja o que tornava as respostas tão assertivas, fazendo com que todos que se consultassem, retornassem ou enviassem presentes de agradecimento. Independente da fonte de inspiração, algo é certo: um mistério repousa sobre Delfos, sobre a Pítia e principalmente sobre as respostas oraculares professadas naquele lugar.

3.3. AS RESPOSTAS ORACULARES

*Aquilo que é inevitável, o Deus perdoa
(Plutarco - Moralia)*

Ao contrário do senso comum, o propósito da adivinhação não era somente "conhecer o futuro". As respostas oraculares, tinham relação com o passado, presente, ou futuro do consulente. Sabemos que os gregos antigos não criavam uma separação entre o divino e o mundano, quer fosse nas questões particulares ou nos assuntos da comunidade. Isso favorecia a busca de um contato constante com os Deuses, e conseqüentemente, alguns acabavam

¹¹⁷ The impetuous movement of the bacchantes had something rigid about it, exemplified, as the representations show, in the gaze and in the attitude of body and head. The rigidity of nature and the frenzy of the Dionysian women- a frenzy revealing almost unlimited power-converge and complement one another. Where Dionysos rules, life manifests itself as boundless arid irreducible. With their living fire they became, as it were, a counterweight to the ice-cold hardness of the stone world, [...], where without this contrast life would have been forgotten and only the rigidity of death reflected. The agitated bacchantes rigid attitude of head and body was not unerotic. This in itself was the source of erotic desire, and this too called for discharge. (KERÉNYI, 1976, p. 221-222)

procurando por santuários oraculares para guiarem seus passos. Como toda forma de contato com o sagrado, as repostas oraculares traziam uma carga emocional por parte do consulente, que variava em cada indivíduo, pois como já citamos aqui, reis e personalidades importantes já se consultaram no oráculo de Delfos, mas também, homens simples, que buscavam conhecer os conselhos de Apolo para suas vidas. Portanto, como nos mencionou Platão (1983), que sábio era o Deus de Delfos, alguns chegavam até o oráculo com questões humildes em seus corações, enquanto outros buscavam alimentar o ego com questões hipócritas, sendo que, cada um recebia a resposta oracular que merecia.

Nossas informações acerca das respostas oraculares da Pítia são quase exclusivamente de fontes literárias, devido a um escasso número de material físico que possa atestar as respostas. Na literatura, encontramos autores que mencionaram várias respostas oraculares em Delfos. Entre eles: Heródoto, Estrabão, Plutarco, Pausânias e Diodoro Sículo, já citados neste trabalho. Esses e alguns outros se encarregaram de registrar e transmitir as respostas oraculares em Delfos.

Heródoto, embora um pouco crítico das visões populares sobre o panteão grego, acreditava sinceramente em oráculos. Por isso, ele os tratou não apenas como um artifício literário para iluminar sua narrativa, mas como uma estrutura real para sua história. [...] Ele evidentemente estava bem familiarizado com Delfos, e é mais provável, que tenha coletado a maioria das respostas Píticas que ele cita.¹¹⁸ (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 7– tradução nossa)

Sabemos que Heródoto conversou com as sacerdotisas em Dódona, o oráculo de Zeus, buscando ouvir suas histórias sobre a constituição daquele oráculo e fez o mesmo em Delfos, já que procurava informações sobre a fundação e as respostas proferidas ali. Parke e Wormell (1956) mencionam que não estaríamos errados em supor que talvez houvesse um arquivo que guardasse as respostas oraculares do templo ou sobre as Pítias que ali profetizaram em nome de Apolo. Heródoto registrou vinte respostas oraculares ou relatos, tornando vivo o registro literário e suas citações posteriores por outros autores. Estrabão e Diodoro Sículo viveram na mesma época e podemos perceber, por meio de seus relatos, que tiveram uma relação um pouco mais afastada do oráculo, citando as respostas oraculares como uma moldura ou informação que acrescentasse ou complementasse seus assuntos de foco geográfico ou histórico, mas nenhum destaque era dado às respostas especificamente. Nos escritos de Diodoro, há registros

¹¹⁸ Herodotus, though somewhat critical of popular views on the Greek pantheon, was a sincere believer in oracles. Hence he treated them not merely as a literary device for brightening his narrative, but as a real framework to his history. [...] He evidently was well acquainted with Delphi, and is more likely to have collected there most of the Pythian responses which he quotes. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 7)

de vinte e quatro respostas oraculares e cinco paráfrases em verso de outros textos ou respostas já existentes, alteradas por ele. Oito aparecem somente em seus escritos e registros. Já Estrabão citou apenas cinco respostas oraculares em seus trabalhos e parafraseou uma.

Como citamos por vários momentos neste trabalho, Plutarco serviu como sacerdote no santuário em Delfos e, uma vez que tenha atuado nos últimos momentos de existência do oráculo, justo em seu declínio, pode ter sido o grande responsável pelo renascer das atividades oraculares nos séculos I e II e.c. No entanto, os registros e as menções das respostas oraculares em seu trabalho não denotam originalidade e parecem ser derivadas de autores clássicos que já registraram e citaram as respostas anteriormente, contribuindo apenas no âmbito literário.

Mas suas obras não mostram sinais de que as respostas que ele cita tenham vindo dos arquivos do templo. Em vidas, suas citações parecem ser todas de caráter literário convencional, derivado dos autores clássicos e helenísticos cujos trabalhos estavam em circulação em seu tempo. Entre os ensaios de *Moralia*, alguns daqueles que se referem particularmente a Delfos podem ser produtos de seus anos no sacerdócio, e ali suas poucas referências a exemplos recentes do funcionamento do oráculo podem se basear em experiências de primeira mão ou em informações privadas. Mas principalmente sua evidência sobre as respostas do passado tem apenas o valor geral de uma tradição literária [...] ¹¹⁹ (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 9 – tradução nossa)

Apesar de ter servido em Delfos por bastante tempo, aproximadamente por vinte anos, Plutarco, não deixou detalhado em seus escritos, os ritos e ações praticados durante as sessões oraculares e tampouco mencionou as atividades desenvolvidas cotidiano do santuário. Ainda assim, Plutarco fez numerosas referências em suas obras, dedicando exclusivamente alguns ensaios ao tema oracular: "Do E em Delfos", "Do oráculo da Pítia" e "A obsolescência dos oráculos". Plutarco registrou dezenove respostas oraculares em verso e se referiu a quatro outras respostas em suas obras, o que podemos concluir que é pouco, visto que, ele estava em contato com as operações e rituais.

Plutarco, em seus ensaios, ainda afirma que a maioria das consultas que aconteciam no oráculo de Delfos, passaram a ser de questões triviais ou dúvidas comuns acerca de objetivos ou desejos pessoais. A maioria dos consulentes não faziam perguntas de caráter especial ou

¹¹⁹ But his works show no sign that the responses which he quotes have come from temple archives. In the *Lives* his citations seem all to be of a conventional literary character, derived from the classical and Hellenistic authors whose works were in circulation in his day. Among the essays of the *Moralia*, some of those particularly referring to Delphi may be the products of his years in the priesthood, and there his few references to recent examples of the working of the oracle may be based on first hand experience or private information. But mostly his evidence on the responses of the past has only the general value of a literary tradition [...] (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 9)

extraordinário, visando obter vitórias em guerras ou conquistar territórios desconhecidos. As questões estavam voltadas para suas vontades simples, esperando receber as respostas de Apolo sobre eventos e situações cotidianas.

A figura e forma da consulta do Deus, que ocupa o primeiro lugar em todas as questões daqueles que consultam o oráculo e perguntam é, se serão vitoriosos, se irão se casar, se é vantajoso navegar no mar, se devem cultivar, ou ir viajar.¹²⁰
(PLUTARCO, 1999, p. 209 – tradução nossa)

Pausânias acreditava em profecias e passou por Delfos em suas viagens, ainda que, as respostas catalogadas por ele tenham sido oriundas provavelmente das mesmas fontes de Plutarco. Suas descrições e seus registros oraculares podem ter sido coletados oralmente daqueles que guiavam os turistas em suas visitas a Delfos, sendo assim, não podemos afirmar com precisão se ele simplesmente coletou as respostas oraculares e descrições dos guias ou as copiou de algum registro do santuário. Ele registrou vinte e sete respostas oraculares e parafraseou duas. Pausânias (1898) cita diversas respostas oraculares, nos mais diferentes contextos, enquanto peregrina pela Grécia. Tais repostas servem como moldura para a narrativa que ele constrói como um viajante pelo mundo antigo. Em sua obra, ele dedica capítulos para descrever o santuário de Delfos e os jogos píticos, citando a Pítia e as respostas oraculares em 88 momentos, também citando Delfos 265 vezes. Apesar de possuir um caráter descritivo, os escritos de Pausânias nos mostram o quanto as respostas oraculares eram valorizadas pelos gregos antigos.

É importante mencionar Enomau de Gadara, que registrou cerca de trinta e seis respostas oraculares, ainda que ele considerasse os oráculos como fraudes ou mentiras. Entretanto, seus registros foram essenciais para que o estudo das respostas oraculares fosse realizado, graças ao grande número de respostas registradas por ele, que foi maior até mesmo do que os autores “crentes” no oráculo que citamos acima. Enomau fazia parte da escola filosófica do cinismo e todo o seu material é anterior ao período Helenístico. Eusébio também foi outro autor que serve como base literária das respostas oraculares, já que ele fez uso de dois trabalhos e de autores anteriores. O primeiro, no entanto, foi o próprio Enomau de Gadara, em seu livro “A convicção de enganos”. O segundo autor, no qual Eusébio baseou seus trabalhos, foi Porfírio, um filósofo neoplatônico do séc. III e.c. e seu livro: “Sobre a filosofia derivada dos oráculos”. Eusébio,

¹²⁰ The figure and form of the consultation of the god, and it holds the first place in every question of those who consult the oracle and inquire if they shall be victorious, if they shall marry, if it is to their advantage to sail the sea, if to take to farming, if to go abroad. (PLUTARCO, 1999, p. 209)

acorando-se nesses dois autores escreveu a obra “*Praeparatio Evangelica*”, em que ele objetivou demonstrar a fragilidade e a loucura que era dar crédito às respostas oraculares.

Os autores que mencionamos acima podem ser classificados como fontes diretas para a transmissão das respostas oraculares, visto que eles criaram uma extensa biblioteca de fontes literárias, registrando os proferimentos da Pítia e as respostas entregues aos consulentes. Isso foi de extrema importância para estudos posteriores. Ainda assim, estudiosos afirmam que existem fontes indiretas das quais não tivemos acesso, pois não foram divulgadas pelos responsáveis e administradores do Templo.

Mas, além dessas vagas indicações, seria difícil acreditar que as autoridades délficas não tivessem nenhum registro de suas respostas mais importantes, e os dados financeiros da restauração do templo depois de sua destruição no quarto século a.e.c. Encontramos frequentemente referência a uma caixa de registros, embora não indique ser de respostas oraculares. Teria sido difícil manter uma política consistente sem esses dados, embora as ambiguidades das respostas dessem muito espaço para subterfúgios.¹²¹ (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 8– tradução nossa)

Parke e Wormell ainda afirmam, que talvez, apenas alguns escolhidos tivessem acesso aos registros das respostas antigas em Delfos, como no caso de Heródoto, que pode ter sido usado como uma peça estratégica para enaltecer o Oráculo com suas maravilhosas respostas e profecias. Heródoto, então, poderia ter certa predileção por aqueles que administravam o templo e, sendo assim, teve esse privilégio de poder acessar e transmitir as respostas oraculares.

Heródoto, em suas visitas a Delfos, não menciona os guias profissionais, mas sabemos, que os guias usavam das respostas oraculares, oriundas de conversas com sacerdotes do templo, para enriquecerem suas histórias e entreterem os turistas que já possuíam certo deslumbramento acerca de Delfos. Estudiosos, após analisarem algumas histórias e alguns registros associados, perceberam que os oráculos usados para embelezar as lendas e os mitos contados pelos guias, eram oráculos apócrifos ou não genuínos e de pouco mérito literário.

Ainda se discutem os motivos pelos quais Plutarco não mostrou familiaridade ou conhecimento sobre os primeiros arquivos do santuário em Delfos. O primeiro motivo poderia estar relacionado a uma lei ou sigilo oficial que não permitia que ele divulgasse as operações e as respostas, ou simplesmente, os registros anteriores já se encontravam perdidos em seu tempo como sacerdote no santuário em Delfos, que se deu por volta do século II e.c. Devemos,

¹²¹ But apart from these vague indications it would be hard to believe that the Delphic authorities kept no record of at least their more important responses, and in the financial accounts of the restoration of the temple after its destruction in the fourth century B.C. We find frequent reference to a box of records, though whether oracular or other is not stated! It would have been difficult to maintain a consistent policy without such data, even though the ambiguities of the responses gave much room for evasion. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 8)

também, considerar que algumas respostas podem ter sido vazadas indiretamente, visto que a cidade de Delfos era um ambiente frequentado por muitas pessoas, que atraía diversas pessoas e turistas, existindo assim, um ciclo constante de pessoas e informações

Além da possibilidade da existência de um arquivo de respostas oraculares em Delfos, cabe mencionar também a possibilidade de arquivos nas cidades que consultaram o oráculo.

Além de Delfos, os outros lugares principais de arquivos oraculares devem ter sido as cidades que haviam consultado a Pítia. Sabemos de Heródoto que, em seus dias, cada um dos reis espartanos tinha dois homens conhecidos como *Pythii* associados a ele. Esses oficiais eram os embaixadores sagrados designados para ir a Delfos, conforme necessário, e, quando em Esparta, faziam suas refeições com os reis e compartilhavam com eles o dever de preservar os oráculos que haviam sido transmitidos. Este costume implica na existência de um registro oficial de todos as respostas délficas dadas ao estado espartano.¹²² (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 14 – tradução nossa)

Outros estados também, sem dúvida, mantiveram os registros das respostas da Pítia. Talvez alguns dos oráculos citados por Heródoto, foram derivados de outras cidades que também se consultavam em Delfos, podendo ter vindo diretamente ou por boatos em conversas com oficiais do estado. Existiam também os coletores ou colecionadores de oráculos, chamados de *cresmólogos*, sendo *Onomácrites* um dos mais conhecidos da antiguidade, já que havia reunido e catalogado todos os oráculos proferidos por *Musaeus* de Atenas, ou *Muséia*. Ele foi um vidente e profeta que proferiu uma série de respostas oraculares e profecias que ficaram muito conhecidas na região da Ática e, posteriormente, por toda a Grécia. Heródoto cita a passagem em que *Onomácrites* manipula algumas respostas oraculares para estabelecer relações pacíficas.

[...] levando em sua companhia *Onomácrites*, célebre adivinho, que havia reunido todos os oráculos de *Muséia*. *Onomácrites* tinha sido expulso de Atenas por *Hiparco*, filho de *Pisístrato*, por haver vaticinado, com base num oráculo de *Muséia*, a submersão das ilhas vizinhas de *Lemnos*. Antes de irem a *Susa*, os partidários de *Pisístrato* reconciliaram-se com o adivinho. Chegando à presença do soberano persa, *Onomácrites* pôs-se a recitar-lhe os oráculos, silenciando sobre os que anunciavam alguma desgraça aos bárbaros, mas insistindo nos que prediziam acontecimentos felizes. (HERÓDOTO, 1975, livro VII, VI – tradução nossa)

¹²² Apart from Delphi the other chief places of oracular archives must have been the cities which had consulted the Pythia. We know from Herodotus that in his day each of the Spartan Kings had two men known as *Pythii* associated with him. These officials 'were the sacred ambassadors who were appointed to go to Delphi, as required, and, when in Sparta, they had their meals with the Kings and shared with them the duty of preserving the oracles which had been delivered. This institution implies the existence of an official record of all the Delphic responses given to the Spartan state. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 14)

Ainda que Onomácrites não tenha reunido ou citado respostas oraculares referentes à Delfos, o trecho acima ilustra alguns problemas que costumeiramente aconteciam ao considerar cresmólogos ou colecionadores de oráculos como fonte de transmissão das respostas oraculares, pois esses podiam manipular ou alterar o conteúdo original, tornando-os, assim, um recurso suspeito. É importante frisar uma diferença entre os *cresmologoi* e os *mantis*. Como dissemos, os cresmólogos eram coletores ou colecionadores de respostas oraculares que vagavam por vários lugares do mundo antigo, aumentando seu repertório, usando oráculos como moeda de troca para seus objetivos, fossem eles estatais ou particulares. O *mantis* era o próprio profeta, aquele que transmitia e via o que a população comum não conseguia ver. O vidente. O sábio. O que recebia do divino a sua inspiração. Geralmente, os *manteis* eram oriundos de uma linhagem genealógica, porém é importante não reduzirmos tais características divinatórias somente ao aspecto genético.

Devemos ter cuidado, no entanto, para não chegar à conclusão de que os gregos sempre entenderam os talentos divinatórios como sendo o que hoje chamaríamos de "geneticamente determinados". Isto é, embora tais talentos possam às vezes ser vistos como hereditários da mesma forma como são olhos azuis ou um nariz grande, eles também poderiam ser vistos como habilidades que um pai ensinou a uma criança, assim como a carpintaria ou a metalurgia poderiam ser ensinadas. De fato, as guildas históricas de *manteis* não afirmavam necessariamente que cada membro era realmente descendente de seu fundador epônimo; ao contrário, como médicos antigos que falavam um do outro figurativamente como "pai", "filho" ou "irmão", os *manteis* viam a si mesmos como tradições transmissoras dentro de um círculo fechado de membros que replicou a estrutura familiar de modo a oferecer muitos dos seus benefícios.¹²³ (JOHNSTON, 2008, pag. 110 - 111 – tradução nossa)

Independente dos colecionadores ou coletores de oráculo, o mais próximo de uma coleção de oráculos Delfico que a comunidade acadêmica teve acesso, é o 15º Livro da Antologia da Grécia, em que existem juntamente com enigmas e mistérios sobre trinta respostas oraculares atribuídas a Delfos. Parke e Wormell afirmam que a coleção é presumivelmente uma repetição de alguma anterior. Caso estejam corretos, parece que a ordem das respostas acabou por ser um pouco deslocada, pois algumas que deveriam estar juntas estão dispersas. O maior elemento do grupo (vinte e uma respostas agrupadas) vem diretamente de Heródoto, sendo que,

¹²³ We must be careful, however, not to leap to the conclusion that the Greeks always understood divinatory talents to be what we would nowadays call "genetically determined." That is, although such talents might sometimes be viewed as inheritable in the same way as are blue eyes or a large nose, they could also be viewed as skills that a parent taught to a child, just as carpentry or metallurgy could be taught. Indeed, the historical guilds of *manteis* did not necessarily claim that each member was actually descended from its eponymous founder; rather, like ancient doctors who spoke of one another figuratively as "father," "son" or "brother," *manteis* saw themselves as transmitting traditions within a closed circle of members that replicated the family structure so as to offer many of its benefits. (JOHNSTON, 2008, pag. 110-111)

não são apenas os oráculos em verso, mas também duas respostas que Heródoto parafraseou em prosa.

Acerca do estilo das respostas oraculares, é necessário, primeiramente, pontuar que, conforme mencionamos, apenas uma pequena fração dos oráculos transmitidos sobreviveram. Assim, não há garantia de que os sobreviventes sejam uma seleção representativa para se definir o estilo exato ou mais usado, já que havia incentivo e oportunidades na antiguidade para adulterar o texto dos oráculos existentes para que favorecessem determinadas decisões. Sabemos que a Pítia transmitiu a maioria das suas respostas em verso, mas que também, por vezes, transmitia em prosa. Em Plutarco (1999), encontramos menção sobre o caráter poético das Pítias que passavam a possuir, através de Apolo, entusiasmo e fácil fluência para compor de forma poética e assim transmitir as respostas oraculares aos consulentes.

Pois, em primeiro lugar, como já foi dito, elas também deram quase todas as suas respostas em prosa. Em segundo lugar, essa época produzia temperamentos e naturezas pessoais de fácil fluência e uma tendência a compor a poesia, e a elas era dado também entusiasmo, vontade e prontidão mental, criando assim um estado de alerta que precisava apenas de um ligeiro estímulo inicial.¹²⁴ (PLUTARCO, 1999, p. 321 – tradução nossa)

Acerca das respostas oraculares em verso, podemos entender que eram um recurso muito usado por povos antigos, pois como a escrita era escassa, versificar ou transformar em música, algum tipo de conhecimento, era a maneira de memorizar o conhecimento facilmente.

Tais "instruções versificadas" eram comuns em todas as culturas, como os ainda hoje conhecidos versos relativos à atividade agrícola ou ao clima; eles eram usados em épocas em que a memória era mais importante que a capacidade de ler e escrever. Havia, no campo do *epos* grego, de longa tradição oral, uma grande provisão de fórmulas versificadas, que poderiam ser usadas como respostas a diversas solicitações, seja literalmente, seja com pequenas modificações. (GIEBEL, 2013, p. 28)

Este recurso de versificação de histórias e improvisação de versos era algo muito comum na Grécia Antiga, onde em banquetes, instrumentos musicais circulavam entre os participantes da reunião para que pudessem cantar em versos algum acontecimento ou história. Ainda assim, pesquisadores afirmam que as repostas oraculares com orientações precisas,

¹²⁴ For in the first place, as has already been said, they also gave almost all their responses in prose. In the second place, that era produced personal temperaments and natures which had an easy fluency and a bent towards composing poetry, and to them were given also zest and eagerness and readiness of mind abundantly, thus creating an alertness which needed but a slight initial stimulus (PLUTARCO, 1999, p. 321)

curtas e diretas, denotam, obviamente, maior clareza. Portanto, estas respostas possuem um maior grau de autenticidade em comparação com respostas formuladas de maneira grandiosa e espetacular. Os oráculos em verso eram tradicionalmente em hexâmetros dactílicos, um arranjo de sílabas longas e breves que dava aos poemas, quando declamados, uma musicalidade característica. Plutarco (1999) menciona em um diálogo, que as respostas oraculares versificadas condiziam mais com os tempos antigos, pois a sociedade de seu tempo cultuava a simplicidade, a objetividade, visto que a linguagem cifrada dos oráculos deixava margem para o engano e, com isso, possibilitava o surgimento de charlatões.

Então, além disso, não há nada na poesia mais útil à linguagem do que as idéias comunicadas, por estarem ligadas e entrelaçadas com o verso, são mais bem lembradas e fixadas na mente. Os homens naqueles dias tinham que ter uma memória para muitas coisas. Pois muitas coisas lhes foram comunicadas, como sinais de reconhecimento de lugares, os horários das atividades, os santuários dos deuses do outro lado do mar, túmulos secretos de heróis, difíceis de encontrar para os homens que partem em uma viagem distante da Grécia.¹²⁵ (PLUTARCO, 1999, p. 335)

Em seguida, Téon, personagem do diálogo, afirma que a diminuição no número de consulentes está relacionada ao declínio da população da Grécia. Dessa maneira, os oráculos versificados existiram para, talvez, suprir uma necessidade de determinadas autoridades ou pessoas importantes que iam ao oráculo buscando respostas, como vemos:

A questão da forma é muito mais complicada. Obviamente, quanto menor a resposta, menor a probabilidade de se provar equivocado. Mas delegações importantes dificilmente ficariam satisfeitas com a brevidade epigramática. Consulentes individuais podem ter que se contentar com uma resposta de duas (mesmo ocasionalmente com uma única linha). Mas qualquer resposta a uma cidade ou ao chefe de um estado que não tenha pelo menos quatro linhas de extensão provavelmente é não-autêntica ou incompleta..¹²⁶ (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 22 – tradução nossa)

¹²⁵ Then, besides, there is nothing in poetry more serviceable to language than that the ideas communicated, by being bound up and interwoven with verse, are better remembered and kept firmly in mind. Men in those days had to have a memory for many things. For many things were communicated to them, such as signs for recognizing places, the times for activities, the shrines of gods across the sea, secret burial-places of heroes, hard to find for men setting forth on a distant voyage from Greece (Plutarco, 1999, p. 335)

¹²⁶ The question of form is much more complicated. Obviously the shorter the reply the less likely it was to prove mistaken. But important delegations could hardly be expected to be satisfied with epigrammatic brevity. Individual enquirers may have had to make do with a twoline response (even possibly on occasion with a single line). But any reply to a city or the head of a state which is not at least four lines long is probably either unauthentic or incomplete. (PARKE AND WORMELL, 1956, p. 22)

No fragmento acima é possível perceber o motivo pelo qual algumas respostas eram forjadas ou manipuladas, visto que líderes e chefes de estado não se contentariam com uma resposta simples e curta, buscando sempre algo mais elaborado. Parke e Wormell (1956) catalogaram 615 respostas oraculares, dividindo-as em nove períodos da história do oráculo em Delfos. Classificou-as em respostas históricas e fictícias, sendo que eles não consideravam todas as respostas históricas genuínas. Ainda assim, consideramos a divisão elaborada por Fontenrose (1978) mais criteriosa ao determinar os tipos de respostas oraculares. Ele as dividiu em quatro grupos: respostas históricas, quase-históricas, lendárias e ficcionais.

As respostas históricas são aquelas que aparecem nos registros contemporâneos, cuja data e ocasião da resposta condizem com a vida do escritor que tenha vivido na mesma época, sendo considerada, a maioria, respostas genuínas. Ainda que, contemporaneidade não seja garantia de genuinidade, se aceita o fato de que algum escritor mais antigo, da data da inscrição da resposta, a tenha atestado em seu tempo, visto que o registro da resposta possa ter acontecido anos depois devido ao sistema de relatórios do santuário ou alguma falha humana. Podemos crer que a maioria das respostas oraculares transmitidas aos chefes de estado só chegaram ao conhecimento geral um bom tempo depois, a não ser que pessoas próximas aos líderes comentassem a respeito. Como exemplo, temos o caso de Sócrates que teve sua busca por sabedoria motivada pela resposta oracular que só se tornou conhecida muitos anos depois no julgamento de Sócrates, cerca de 30 anos mais tarde. As respostas históricas são geralmente pronunciamentos com comandos claros e sanções acerca de questões religiosas na esfera pública ou privada. Incluem-se nesta categoria 75 respostas históricas.

As respostas quase-históricas são aquelas que foram transmitidas em tempos históricos após o período lendário, por volta do século VIII a.e.c., e que foram atestadas por escritores não contemporâneos, que viveram depois da data aceita das respostas. O prefixo quase faz menção ao tempo em que foram transmitidas as respostas, ou seja, aos tempos históricos, depois de 800 a.e.c. e não se utiliza o “quase” no sentido de provar sua autenticidade. Muitas respostas quase-históricas vieram das coleções dos cresmólogos, que frequentemente apresentavam seus oráculos como pronunciamentos de Apolo em Delfos. Incluem-se nesta categoria 268 respostas quase-históricas.

As respostas lendárias são aquelas que pertenceram ou foram utilizadas nas narrativas lendárias, ou seja, os contos tradicionais ou histórias mitológicas propagadas pelo povo grego, que aconteceram em algum passado desconhecido ou obscuro, sendo contos ou fábulas atemporais. Os oráculos em versos quase-históricos e lendários geralmente têm a mesma estrutura e fórmulas, isto é, manifestam as convenções dos oráculos tradicionais. Poucas

respostas Delficas genuínas são expressas em verso: a maioria delas pertence aos primeiros séculos cristãos. Incluem-se nesta categoria 176 respostas lendárias.

A última categoria, as respostas ficcionais, são aquelas que foram inventadas por poetas, dramaturgos e romancistas para fins criativos. É importante frisar que os criadores dessas respostas não almejam que alguém as considere autênticas ou genuínas. Incluem-se nesta categoria 16 respostas ficcionais.

É importante salientar que Fontenrose (1978) ainda dividiu as respostas históricas e lendárias em seis modos de expressão, sendo eles: comandos simples e instruções, comandos condicionais, proibições e alertas, declarações comuns do passado ou de fatos presentes, declarações simples de eventos futuros e predições condicionais.

O primeiro modo de expressão oracular caracterizado como comandos simples ou instruções pode ser dividido de duas formas:

I – Um comando para realizar determinada ação e obter sucesso e evitar infortúnios.

II – Uma declaração dizendo que se o consulente realizar determinada ação ele obterá sucesso ou evitará alguma desgraça ou infortúnio.

O tom desse tipo de resposta oracular poderia ser imperativo ou condicional, através de comandos claros, com respostas em prosa ou linguagem poética de maneira lúcida e direta, sem margem para interpretações ambíguas. Poderia ser, também, através de sanções que eram comandos ou instruções formalmente claras, mas que na verdade eram apenas uma resposta oracular acerca de um plano ou de uma legislação que já havia sido decidida de antemão. Poderia ocorrer, também, sob uma terceira forma, considerada ambígua ou obscura, que era uma resposta tão formulada e complexa que acabava por ser difícil de compreender ou interpretar, o que causava uma série de acontecimentos inesperados:

Comandos e Instruções Ambíguas e Obscuras [...] o comando é obscuramente expresso ou, se aparentemente claro, tão formulado que o consultor não entende bem ou faz a coisa errada ou corre o risco de fazê-lo. Como exemplos de obscuros oráculos lendários [...]: O oráculo ambíguo que engana o consultor aparece [...] onde os Heráclidas são instruídos a aguardar a terceira colheita antes que eles invadissem o Peloponeso; eles tomam "colheita" literalmente e encontram a derrota: o Deus quis dizer sobre a terceira geração. [...] os Heráclidas são instruídos a invadir através dos estreitos; eles tentam atravessar o Ístimo e são derrotados; o Deus quis dizer o estreito na entrada do Golfo de Corinto.¹²⁷ (FONTENROSE, 1978, p. 15 – tradução nossa)

¹²⁷ Ambiguous and Obscure Commands and Instructions [...] the command is either obscurely expressed or, if seemingly clear, so phrased that the consultant misunderstands and either does the wrong thing or is in danger of doing so. As examples of obscure Legendary oracles observe [...] : The ambiguous oracle that misleads the consultant appears [...] , where in the Heraklids are told to await the third harvest before they invade the Peloponnesos; they take "harvest" literally and meet defeat : the god meant the third generation. [...] the Heraklids are told to invade through the narrows; they try to go through the Isthmus and are defeated; the god meant the strait at the entrance to the Gulf of Corinth. (FONTENROSE, 1978, p.15)

Em algumas situações, as respostas oraculares podiam ser suficientemente vagas para permitir interpretações diversas, algo que, se analisarmos, poderia gerar uma série de discussões e possíveis soluções diferentes. Fato é que, Delfos desempenhou um importante papel na solução de muitas questões difíceis. Ainda podemos afirmar que a ambiguidade das respostas oraculares, pode ter derivado também do fator humano, no caso a Pítia, que era a transmissora das palavras de Apolo: "ela não traz nada com ela, como habilidade técnica ou qualquer outra especialidade ou faculdade, quando ela desce para o santuário." (PLUTARCO, 1999, p.321). Este trecho, pode significar que usar um ser humano, para transmitir as palavras de um Deus em uma consulta oracular, poderia ser algo limitante e que, provavelmente geraria alguma falha, impedindo a completa compreensão das palavras de Apolo.

Os gregos antigos nunca considerariam seus Deuses mentirosos ou pensariam, que, talvez eles tivessem cometido algum erro, pois até mesmo nas respostas ambíguas que deixaram margens para interpretações errôneas e acontecimentos desastrosos, a culpa sempre deveria recair sobre o consulente, jamais sobre o Deus ou o oráculo. O rei Cresos, conforme mencionamos nesta pesquisa, recebeu uma resposta oracular ambígua e destruiu seu próprio império por um erro de interpretação, tendo ele mesmo, após todos os acontecimentos, assumido que a culpa e o erro eram exclusivamente seus. Isso mostra, que talvez, as respostas ambíguas ou obscuras, fossem uma ferramenta para isentar o oráculo como um fator determinante em algumas situações.

O segundo modo de expressão das respostas lendárias e históricas são os comandos condicionais, em que a resposta oracular diz a respeito a um evento futuro, onde o consulente deveria agir quando tal coisa acontecesse ou fosse vista. Muitas vezes, tratava-se de alguma ação ou acontecimento impossível ou estranho, ou, ainda, uma pessoa encontrada ou avistada pela primeira vez. Por exemplo: casar-se com o primeiro homem ou com a primeira mulher que se encontrar, ou dar água à primeira mulher que avistar, ou matar a primeira pessoa que encontrar em seu caminho. Ainda poderia ser encontro com situações absurdas, como nas respostas para Athamas, em que feras selvagens fariam companhia para ele, entretendo-o, e, até mesmo, a resposta oracular dada a Lokros, de acordo com a qual seria mordido por um cachorro de madeira. É importante observarmos a estrutura condicional das respostas, em que para atingir determinado objetivo, o consulente deveria fazer determinada coisa:

[...] "Seja o primeiro a fazer A quando B (um evento estranho ou obscuramente declarado) acontece para ter C". Quando, após a morte do rei Kodros, os irmãos Medon e Neileus foram informados de que o primeiro a fazer sacrifícios (ou despejar uma libação) quando silos fossem friccionados [...] deveria se tornar rei de Atenas, Neileus esperou para ver um porco se esfregar contra outro.; mas Medon percebeu

que a condição foi cumprida quando viu uma oliveira roçando na outra.¹²⁸
(FONTENROSE, 1978, p. 16 – tradução nossa)

O terceiro modo de expressão das respostas lendárias e históricas são as proibições e os alertas, em que a proibição pode ser diferente de uma declaração por parte do Deus, podendo significar: “cuidado ao fazer tal coisa”, mas, que ainda assim, mantêm a mesma essência de uma declaração, em que o Deus diz: “não faça tal coisa”. Como exemplo desse modo de expressão, temos a resposta oracular dada ao rei Laios, onde se dizia que ele não deveria engravidar sua mulher, caso contrário, o seu próprio filho o mataria após nascer. Outra resposta que se enquadra neste modo de expressão é a resposta que a Pítia entregou ao jovem que abandonou seu amigo em uma situação de perigo, em que ela o proibiu de permanecer no templo em Delfos, devido ao seu erro.

O quarto modo de expressão foi classificado como declarações comuns do passado ou de fatos presentes, que eram verdades conhecidas por todos na época ou alguma declaração de fatos que poderiam ser feitos por qualquer pessoa, podendo também ser provérbios.

Para a pergunta de Xenofonte se alguém era mais sábio que Sócrates, a Pítia respondeu que ninguém era mais sábio [...] Em 387 Agesipolis perguntou se ele poderia consistentemente com piedade rejeitar a trégua proclamada pelos Argivos para a celebração do Festival de Carnéia, uma vez que os Argivos estavam proclamando injustamente a trégua toda vez que os espartanos estavam prestes a invadir seu território; e ele recebeu a mesma resposta que já recebera de Zeus em Olímpia, que ele podia legalmente rejeitar uma trégua que era injustamente proclamada [...]. O imperador Adriano, desejando encontrar a resposta para uma questão complicada, perguntou onde Homero nasceu e quem eram seus pais, e recebeu a resposta de que Homero era de Ítaca, filho de Telemaco e Epikaste, filha de Nestor [...] Isso não pode ser considerado uma declaração extraordinária de conhecimento oculto, já que neste momento os habitantes de Delfos poderiam nomear quem eles desejassem como pais de Homero e qualquer lugar como seu local de nascimento sem medo de ser provado errado; certamente não era uma expressão de conhecimento sobre-humano saber acerca dos verdadeiros pais e o local de nascimento de Homero.¹²⁹ (FONTENROSE, 1978, p.17 – tradução nossa)

¹²⁸ [...] "Be first to do A when B (a strange or obscurely stated event) happens in order to have C." When, after King Kodros' death, the brothers Medon and Neileus were told that whichever was first to make sacrifice (or pour a libation) when silos rubbed silos [...] should become king of Athens, Neileus waited to see one pig rub against another; but Medon realised that the condition was fulfilled when he saw one olive tree rub against another. (FONTENROSE, 1978, p.16)

¹²⁹ These are truths known to everyone, as proverbs, or they are statements of actual or alleged fact that anyone might make. To Chairephon's question whether anyone was wiser than Socrates, the Pythia replied that nobody was wiser [...] In 387 Agesipolis asked whether he might consistently with piety reject the truce proclaimed by the Argives for celebration of the Carneian festival, since the Argives were unfairly proclaiming the truce every time the Spartans were about to invade their territory; and he received the same reply that he had already received from Zeus at Olympia, that he could lawfully reject a truce that was unrighteously proclaimed [...] The Emperor Hadrian, desiring to find the answer to a vexed question, asked where Homer was born and who were his parents, and received the reply that Homer was an Ithacan, son of Telemachos and Epikaste Nestor's daughter [...] This cannot be considered an extra ordinary statement of hidden knowledge, since at this time the Delphians could name whom they pleased as Homer's parents and any place as his birthplace without fear of being proved wrong; it was certainly

O quinto modo de expressão foi classificado como declarações simples acerca de eventos futuros. Nesse modo, a resposta ou a mensagem central é uma afirmação simples de que um determinado evento ocorrerá em algum momento futuro ou que algo será verdadeiro no futuro. Para facilitar o entendimento, essas respostas foram subdivididas em 3 categorias por Fontenrose (1978):

I. Asserções futuras não preditivas: Nem todas as declarações sobre o futuro são realmente previsões, sendo algumas promessas ou declarações de intenção, como exemplo, a declaração de Apolo através do oráculo a Agamedes e Trofonio que ele lhes pagaria no terceiro ou no sétimo dia de trabalho, demonstrando um futuro com a intenção de que algo aconteça, não sendo necessariamente um fato.

II. Previsões Claras: são previsões não ambíguas que ocorrem com frequência razoável entre as respostas lendárias. Entre os exemplos dessas respostas, temos a previsão entregue aos aqueus, dizendo que eles tomariam Tróia em dez anos. Temos também a resposta entregue acerca do futuro de Acrísio, que descobre que o filho de Danae vai matá-lo. Todas são diretas e curtas, demonstrando uma simplicidade em suas construções e não deixando margem para más interpretações.

III. Previsões ambíguas e obscuras: essas previsões podem ser expressas em termos obscuros ou, se soarem claras, podem significar algo diferente do que parece dizer e, assim, enganar os destinatários. Tal modo de expressão aconteceu na resposta oracular para Édipo que foi informado que, se voltasse para sua terra natal, ele mataria seu pai e se casaria com sua mãe. Embora a previsão seja clara e signifique realmente o que ela diz, a resposta intencionalmente enganou Édipo, pois ele não conhecia sua terra natal e tampouco seus pais.

O sexto e último modo de expressão encontrado nas respostas históricas e lendárias são as predições condicionais, que englobam as profecias acerca de um evento futuro quando o consulente encontrar tal situação específica, por exemplo: a vitória acontecerá quando tal evento ocorrer ou quando ou determinada situação for encontrada. Respostas nesse modo aconteceram, por exemplo, quando Agamemnon recebeu a previsão de que seria vitorioso quando discutisse com os aqueus ou na situação em que os beócios não perderiam até que os

not an expression of superhuman knowledge about Homer's true parents and birthplace. (FONTENROSE, 1978, p.17)

corvos fossem brancos, o que acabou acontecendo no momento em que alguns homens bêbados pintaram os pássaros de branco. (FONTENROSE, 1978).

A tradição ajudou a construir o prestígio do Oráculo de Delfos. No entanto, esta tradição teve que surgir da realidade do Oráculo Déléfco e de suas respostas, pois os homens iam até o santuário para receber conselhos e sanções, acreditando na santidade do lugar e na autoridade especial de Apolo, que falava através de Pítia. Alguns estudiosos mencionam que as respostas oraculares se moldaram ao longo tempo. Assim, podemos supor que o oráculo acompanhou as mudanças sociais e políticas, pois por Delfos, passavam todos os tipos de homens e autoridades, deixando ao alcance do oráculo, uma extensa gama de informações. De certo, em alguns momentos, o oráculo se posicionou com suas respostas apoiando manobras políticas, reviravoltas sociais e novas ideias, afinal, o santuário de Delfos era a parte divina e extraordinária de um mundo ordinário. Um mundo que mudava constantemente e que Delfos o acompanhou, fazendo o papel de árbitro da ordem social. O santuário oracular de Apolo inspirou a crença e, a propaganda Déléfica, o promoveu.

CONCLUSÃO

O objetivo desta pesquisa foi atestar a importância do Oráculo de Delfos e o seu papel central para a religião na Grécia Antiga. Os oráculos eram parte essencial da cultura grega e, como mencionamos nesta pesquisa, estavam em vários lugares, sob o comando de Deuses diferentes. Existiam diversos métodos de adivinhação como: análises de voo dos pássaros; espirros; entranhas de animais; fogo; vegetais; ondulações na água; reflexos em espelhos; árvores; fenômenos atmosféricos; estrelas e etc. Era possível contratar videntes nas ruas para consultas que poderiam ser realizadas de várias maneiras. Fato é que os gregos sempre estiveram interessados na comunicação com o divino e esse mistério foi buscado e vivido por todos os níveis da sociedade grega. Delfos emergiu como um lugar único na terra onde a comunicação entre os humanos e uma divindade se mostrou real e viva. A Pítia era a personificação da busca pela pureza e pela conexão com o divino, se tornando a mediadora necessária para que as pessoas pudessem receber os conselhos do Deus Apolo. A fusão de testemunhos históricos e as narrativas míticas acerca de Delfos constituíram valiosas fontes de conhecimento para que pudéssemos compreender parte do pensamento religioso dos gregos antigos. No primeiro capítulo desta pesquisa, focamos em explicar detalhadamente as origens

históricas e mitológicas do Deus responsável pelo oráculo: Apolo. Começamos pelo momento de seu nascimento e analisamos suas diversas aparições e facetas nas narrativas mitológicas, através das quais conseguimos compreender suas diversas atribuições como o Deus da arte, música, literatura, adivinhação e purificação. Claro que, a característica que mais nos chamou atenção nesta pesquisa, foi a face oracular de Apolo, que logo após seu nascimento, requisitou a função de contar aos humanos os segredos da mente de seu pai, Zeus, aos humanos. Ao estudarmos as origens históricas de Apolo, nos deparamos com uma análise que mostra o quão jovem era este Deus no panteão dos gregos, o que nos gerou um anseio por descobrir quais eram as suas as origens. Embora existam muitas teorias, não podemos afirmar com exatidão as origens do Deus, e, talvez isto, o torne tão intrigante para nós. Ainda no primeiro capítulo, tratamos das conexões de Apolo com a religião grega, onde evidenciamos a faceta oracular do Deus, que era a característica atraía a atenção dos antigos. Apolo possuía outros santuários oraculares por todo mundo grego, mostrando o quanto os antigos se interessavam pelas palavras e pelos conselhos do Deus. Mostramos as características de outros dois dos seus principais santuários: Claros e Dídimos. Ao constatarmos outros tantos santuários dedicados a Apolo no mundo antigo, começamos uma busca mais profunda para compreendermos os motivos pelos quais o Oráculo de Delfos se tornou tão central para a religião grega.

Partimos, então, para o segundo capítulo, em que concentramos esforços na busca por compreender o objeto desta pesquisa: O Oráculo de Delfos. Iniciamos buscando uma compreensão de suas origens mitológicas, narrando a sua constituição e a batalha de Apolo contra Piton para conquistar o lugar de e também discutimos as diferentes versões acerca dos mitos envolvendo a fundação do oráculo de Delfos. Avançamos, então, para as origens históricas do oráculo, em que mostramos a sequências de templos existentes, segundo relatos, e discutimos sobre as evidências textuais e arqueológicas, chegando a conclusão de que é impossível datar com precisão o início das atividades oraculares em Delfos. A parte final do segundo capítulo se concentrou em evidenciar toda a centralidade do oráculo de Delfos para a religião grega e todas as atividades relacionadas, como colonização, leis e até mesmo os jogos e competições. Neste momento, foi possível compreender melhor os motivos pelos quais o oráculo de Delfos era tão central para a religião grega, mesmo com a existência de outros centros oraculares no mundo antigo. Fato é que o oráculo foi um centro que ditou leis religiosas, cúlticas, encaminhou expedições para fundações de novas cidades e guiou os gregos antigos em várias decisões tomadas por conta dos conselhos oraculares de Delfos. A religião grega estava imbricada em todos os aspectos da sociedade, envolvendo a moral e a ética dos antigos.

No terceiro e último capítulo, nos concentramos em explicar o funcionamento do santuário de Delfos com detalhes, descrevendo os rituais e suas operações. Na primeira parte, explicamos o ritual feito pela Pítia, que buscava se purificar antes do início das consultas oraculares para entrar em contato com o Deus Apolo. Também explicamos o funcionamento do oráculo e como os consulentes deveriam proceder para participarem da consulta oracular. Tratamos, também, das repartições do templo e concluímos que para funcionar e receber pessoas de vários lugares, o oráculo de Delfos possuía uma estrutura muito bem organizada, composta por sacerdotes e trabalhadores locais. Após um estudo detalhado do funcionamento, buscamos compreender mais sobre a figura responsável por transmitir os conselhos oraculares em Delfos: A Pítia. Percebemos que não havia uma única fonte que pudesse responder às questões sobre a origem das sacerdotisas ou como era o método de seleção para presidirem o oráculo. Discutimos, ainda, sobre as teorias antigas e as recentes acerca da inspiração da Pítia, pois em muitos relatos encontramos a menção sobre uma falha geológica que passava por baixo do templo em Delfos e acabava por gerar gases que poderiam provocar o transe da sacerdotisa. Concluímos que tal fenda ou falha existe, mas que ainda assim não explica a assertividade das repostas oraculares de Delfos e, tampouco, explica todo o processo de transe da Pítia. Na última parte do capítulo, nos aprofundamos nas respostas oraculares e nos tipos existentes de transmissão. Autores posteriores trataram de organizar e compilar as repostas, dividindo-as em categorias diferentes.

Resumir a história do oráculo de Delfos não foi uma tarefa fácil, pois sua influência era algo maior do que as suas respostas. O mero fato de que Delfos se tornara um centro de investigação acerca de tantos assuntos já é algo de importância incalculável para a comunidade acadêmica. Delfos desempenhou um papel importante, uma vez que todas as cidades-estados e seus cidadãos poderiam se reunir, negociar e viver sob o olhar de Apolo, e isto simbolizava muito além de respostas oraculares: era a religião praticada em atos do cotidiano. Platão definiu em poucas palavras a atuação do Deus Apolo e oráculo para os gregos: “Pois sem dúvida é este Deus que, em todos estes assuntos, é o intérprete nacional para todos os homens, quando profetiza sentado no *omphalos*, no centro da terra” (PLATÃO, 1983, p. 76). Apesar de não ser o único santuário que operava em nome do Deus Apolo, percebemos que a importância e o destaque do oráculo em Delfos, em comparação com os demais, era que este possuía uma atuação influente nas questões religiosas, relações políticas e sociais da Grécia, exercendo influência a respeito de vários aspectos da sociedade grega. O santuário em Delfos recebia delegações com intuito de consultar e planejar suas ações posteriores, seguindo os conselhos do oraculares. Além disso, a Pítia era consultada sempre que uma cidade instituída uma nova

constituição, sistema de leis, reformas de cultos e para fundação de novas cidades. Apolo como o Deus *Ἀρχηγέτης*, ou fundador, teve grande importância ao guiar, conduzindo movimentos de colonização e de expansão grega, indicando líderes para guiar as expedições e instituir novos locais de culto grego, pois a cada nova cidade fundada se tornava parte do domínio do Deus Apolo, que passava a ser cultuado naquele local.

A prática da colonização era muito comum e difundida entre os gregos e, como nos afirmou Graham (1964), era obrigatório consultar o oráculo antes de qualquer expedição, buscando os conselhos de Apolo e a autorização para executar a tarefa e fundar novos polos de adoração e culto. Independentemente de possuir ou não um estoque de informações geográficas privilegiadas, Delfos guiou grande parte destes movimentos. Sabemos que o oráculo recebia inúmeros visitantes, oriundos de todas as partes do mundo antigo, trazendo informações das mais diversas regiões. Apolo e o oráculo foram os responsáveis pela fundação da cidade de Cirene na Líbia, que recebeu suas leis e normas religiosas detalhadas indicando o que deveria ser feito em cada situação. Um Apolo multifacetado que também guiou e aconselhou grandes nomes da antiguidade através do oráculo em Delfos e foi o responsável pela ascensão de reis e governantes. Heródoto (1950) menciona que o rei Giges subiu ao trono e teve sua realeza atestada pelo oráculo em Delfos. O rei Creso consultou o oráculo inúmeras vezes e em diversas ocasiões, construindo, por conseguinte, um profundo apreço pelo oráculo em sua vivência.

O oráculo de Delfos também exerceu influência na formação do pensamento filosófico, deixando uma herança no ocidente, com as inscrições e as máximas que regiam a vida dos gregos, como *γνῶθι σεαυτόν* (Conhece-te a ti mesmo) e *μηδέν ἄγαν* (Nada em excesso), sendo as duas mais conhecidas nos dias de hoje. Pausânias (1898), com seu guia pela Grécia, mencionou as inscrições e as registrou, narrando o fato de que foram escritas pelos sete sábios da Grécia. Licurgo, o legislador, também foi guiado pelas palavras do oráculo e, sob os conselhos de Apolo, criou um código de leis para reger Esparta, recebendo diretamente da Pítia as instruções para criar a constituição e o código de Leis, conhecido como a Grande Retra. Em Platão (1983), constatamos que o oráculo também guiou a vida de Sócrates, tendo ele próprio dito que a busca por conhecimento era oriunda de uma consulta que foi feita no santuário por seu amigo Querofonte. Delfos demonstrou toda sua centralidade religiosa e notoriedade como um santuário pan-helênico, instituindo sua própria competição de jogos: os jogos píticos. Fez disso uma questão estratégica e política, garantindo proteção de territórios e inúmeros aliados, através de um orgulho cívico enaltecido pelas competições que aconteciam a cada quatro anos. Possuiu sua própria anfictionia e estabeleceu alianças por todo o mundo grego, garantindo a hegemonia no controle do santuário que, por tantas vezes, foi disputado em guerras, pois os

antigos entendiam que quem controlasse Delfos poderia controlar inúmeras decisões na antiguidade. Apolo e seu oráculo legislaram sobre muitos campos na Grécia Antiga, agindo assim, como o guia para aqueles que buscavam o conselho divino para suas decisões na vida terrena, o que mostrou que a religião grega estava permeada pelas decisões e ligações com o oráculo de Delfos. Ainda que não se consiga definir com exatidão as operações e tudo em que o oráculo estava envolvido na antiguidade, sabemos que ele estava presente, operante e vivo. Um lugar responsável por transmitir não só respostas oraculares, mas sim, influência. Um conselheiro para os gregos que não possuíam uma religião com livros sagrados ou pais fundadores. O Oráculo era o recurso de acesso ao sobrenatural mais importante, pois além de transmitir a palavra do Deus responsável pelas profecias, ele recebia, como dissera Apolo em sua fundação, “homens de todas as raças e estirpes”.

Creio que estamos longe de uma completa compreensão do complexo sistema religioso grego, mas entre os cientistas, a busca por solucionar mistérios do oráculo em Delfos continua. Ainda que, neste trabalho, fosse descoberto algo secreto e íntimo, faço das palavras de Plutarco e Heródoto as minhas:

Quanto aos ritos de Mistérios, nos quais é possível obter reflexões e esboços da verdade sobre os deuses, que meus lábios sejam selados... (PLUTARCO, Moralia V)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRONICOS, Manolis.: **Delphi**. Athens: Ekdotike Athenon S.A.,1980.

ARISTÓTELES: **Retórica**. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005.

ATHANASNKIS, Apostolos. **The Homeric Hymns**. Baltimore: The Johns Hopkins Univenity Press, 1976.

BERKENBROCK, Volney. O conceito de ética no Candomblé.**Horizonte**. Belo Horizonte: v. 15, nº 47, p. 905-928, 2017.

BOWDEN, Hugh. **Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy**. Crambridge: Crambridge University Press, 2005.

BOER, Jelle, HALE, John , J. CHANTON. New Evidence for the Geological Origins of the Ancient Delphic Oracle (Greece). **Geology**. London: Vol. 29, p. 707-711, 2001.

BURKERT, Walter. **Religião grega na época clássica e arcaica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

BURKERT, Walter. **Greek Religion: Archaic and Classical**. Mass: Havard University Press, 2001.

_____. **Structure and history in greek mythology and ritual**. Berkeley: University of California Press, 1979.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega: Volume 1**. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

_____. **Mitologia Grega: Volume 2**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987. (a)

_____. **Mitologia Grega: Volume 3**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987. (b)

CABRAL, Luiz Alberto Machado. **O Hino Homérico a Apolo**. São Paulo: Ateliê Editoria. 2004

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

DEMPSEY, T. **The delphic oracle: It's early history, influence, and fall**. Oxford: Blackwell, 1918.

DIODORUS. Diodorus of Sicily. Massachusets: Havard University Press, 1955.

EDINOW, Ester. **Oracles, curses, & risk among the ancient Greece**. New York: Oxford University Press, 2007.

- ÉSQUILO. **Oréstia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2012.
- FARNELL, Lewis Richard. **The cults of the Greek States**. Claredon Press, 1907.
- FLACELIERE, Robert. **Greek Oracles**. Londres: Elek, 1976.
- FONTENROSE, Joseph. **The Delphic Oracle: Its responses and operations with a catalogue of responses**. Berkeley: University of California Press, 1978.
- _____. **Python: A Study of Delphic myths and its origins**. Berkeley: University of California Press, 1980.
- GRAF, Fritz: **Apollo**. New York: Routledge, 2009
- GRAHAM, A.J. **Colony and mother city in Ancient Greece** New York: Barnes & Noble Inc. 1964
- HAMILTON, Edith and CAIRNS Huntington. **The collected dialogues of Plato**. New York: Princeton University Press, 2003.
- HERÓDOTO: **História**. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc, 1950.
- HESÍODO. **Teogonia**. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.
- HOMERO. **Ilíada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- _____. **Odissey**. Baltimore: Penguin, 1967.
- HOMERO. **Hesiod: The Homeric hymns and Homerica**. London: W. Heinemann, 1920.
- JANN, Bremmer. **Greek Religion**. Glasgow: Oxford University Press, 1994.
- JOHNSTON, Sara Iles. **Ancient religions**. Cambridge: The belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- _____. **Ancient greek divination**. Chichester: Willey-Blackwell, 2008.
- KERÉNYI, Karl. **Dyonisius: archetypal image of indestructible life**. Princeton: Princeton University Press, 1976.
- KURY, Mario da gama: **Dicionário de mitologia grega e romana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LANG, Andrew. **Homeric Hymns**. Edinburgh: Ballantyne Hanson & co., 1889.
- MIDDLETON, Henry. The Temple of Apollo at Delphi. **The jornal of Hellenic studies**. Cambridge: vº 9, p. 282-322, 1888.
- NILSSON, P. Martin. **Greek Folk Religion**. New York: Columbia University Press, 1940.

- OGDEN, Daniel. **A companion to greek religion**. Malden: Blackwell Publishing, 2007.
- OTTO, Walter. **The Homeric gods: the spiritual significance of Greek religion**. London, 1954.
- PAUSANIAS. **Description of Greece**. London: Macmillan and Co., 1898.
- PAPALEXANDROU, Nassos. **The visual poetic of power: Warriors, youths, and tripods in early Greece**. Lanham: Lexington Books, 2005.
- PARKE, H.W. **Greek Oracles**. Londres: Hutchinson University Library, 1967.
- _____. and D. E. W. WORMELL. **The Delphic Oracle, volume I**. Oxford: Blackwell, 1956.
- _____. **The Delphic Oracle, volume II**. Oxford: Blackwell, 1956.
- PEDLEY, John. **Sanctuaries and the sacred in the ancient Greek World**. New York: Cambridge University Press, 2005.
- PLATÃO. **A república**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- PLATÃO. **As leis**. São Paulo: Edipro, 2010.
- PLATÃO. **Êutifron, Apologia de Sócrates, Críton**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1983.
- PLATÃO. **Fedro ou da beleza**. Lisboa: Guimarães editores, 2000.
- PLUTARCH . **Moralia V**. Cambridge: Loeb Classical Library, 1999.
- RHODES, P.J and OSBORNE, Robin. **Greek historical inscriptions: 404—323 B.C**. Oxford: Oxford University Press, 2003
- ROBERTSON, Noel. **Religion and Reconciliation in Greek Cities**. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- SCOTT, Michael. **Delphi: A history of the center of the Ancient World**. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- SEDLEY, D. **The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy**. Cambridge:Cambridge University Press, 2003.
- STEPHENS, JOHN **Ancient Mediterranean Religions: Myth, Ritual and Religious Experience**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- TACITUS, Cornelius. **The annals**. Cambridge:Hackett Publishing Company, Inc. , 2004.
- SPILLER, Henry, HALE, John, BOER, Jelle. The Delphic Oracle: A Multidisciplinary Defense of the Gaseous Vent Theory. **Journal of Clinical Toxicology**, Vol. 40, p. 189-196, 2002.

- USTINOVA, Yulia: **Caves and the Ancient Greek Mind**. New York: Oxford University Press, 2009.
- VANDENBERG, Philipp. **The mystery of the oracles: World-Famous Archaeologists Reveal the best-kept secrets of antiquity**. New York: Macmillan, 1982.
- VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Religião na Grécia Antiga**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009
- DETIENNE, Marcel. **The Greeks and Us: A comparative anthropology of Ancient Greeks**. Cambridge: Polity Press, 2007
- VIAL, CLAUDE. **Vocabulário da Grécia Antiga**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013

REFERÊNCIAS DAS ILUSTRAÇÕES

- Figura 1. Mapa do mundo helênico: Z Aidman, Louise Bruit. **Os Gregos e seus Deuses: Práticas e Representações Religiosas da Cidade na Época Clássica**. São Paulo: Loyola, 2005. Escala 1:500.000.
- Figura 2. Mapa dos Santuários e Oráculos da Grécia Antiga: KALAN, M. et al. **Le Monde Grec**. Paris: 1995. Disponível em: < https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Map_greek_sanctuaries-en.svg > Último acesso em: 17 de agosto de 2018.
- Figura 3. Tabela cronológica da Idade do Bronze e Idade Arcaica, FINLEY, M.I: **Grécia primitiva: Idade do Bronze e Idade Arcaica**. São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 3.
- Figura 4. Pintura da Antiga cidade de Delfos, França, Jean-Claude Golvin : SCOTT, Michael: **Delphi: A history of the center of the Ancient World**. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Figura 5. A reconstruction of the temple terrace, SCOTT, Michael: **Delphi: A history of the center of the Ancient World**. Princeton: Princeton University Press, 2014, p. 16.
- Figura 6. Tondo of an Athenian red-figure cup c. 440–30 BC, SCOTT, Michael: **Delphi: A history of the center of the Ancient World**. Princeton: Princeton University Press, 2014, p. 10.

ANEXOS:

(FONTENROSE, 1980, p. 9-11)

Anexo I: Temas de mitos de combate.

1. The Enemy was of divine origin.

- 1 A. He was son of the primordial mother: chaos demoness or earth goddess.
- 1 B. He was son of a father god: chaos demon or deposed father god or ruling father god.
- 1 C. He had a wife or female companion of like origin and character.

2. The Enemy had a distinctive habitation.

- 2 A. The feature of geographical correspondence: The Enemy lived in a region in which myth tellers were wont to place the dwelling of monsters and demons in general.
- 2 B. He lived in a cave, hut, or tree.
- 2 C. He occupied a god's temenos.
- 2 D. He was guardian or spirit of a spring.
- 2 E. He lived in sea, lake, or river.

3. The Enemy had extraordinary appearance and properties.

- 3 A. He was gigantic.
- 3 B. He had nonhuman fann: most often that of a snake, but also lizard, crocodile, scorpion, fish, hippopotamus, boar. lion, wolf, dog, horse, bull, eagle, vulture, hawk. etc.; sometimes a mixed form of various combinations of bestial and human members.
- 3 C. He had several heads. arms. legs. etc,
- 3 D. He sent death by fire, glance. or breath: fire from his nostrils, mouth, or eyes. death-dealing glances from eyes or countenance, poison-laden breath from nostrils or mouth.

- 3 E. He could change his shape at will.
- 3 F. He was a death spirit, evil demon, spectre, rising from the lower world.
- 3 G. He was wind. flood, storm. plague. famine. drought.

4. The Enemy was vicious and greedy.

- 4 A. He plundered. robbed. murdered. made war.
- 4 B. He was a despotic ruler or master who oppressed his subjects and imposed tribute.
- 4 C. He carried off the young of man and beast.
- 4 D. He was gluttonous, devouring whole herds, and a man-eater.
- 4 E. He was a lecher and ravisher, demanding that maidens be offered to him.
- 4 F. He commanded a road and killed travelers upon it, often in a contest that he forced upon them.
- 4 G. He blockaded rivers or springs to keep men from water; or he drained rivers in his thirst.

5. The Enemy conspired against heaven.

- 5 A. He wanted to rule the world.
- 5 B. His mother or wife or female companion incited him.

6. A divine Champion appeared to face him.

- 6 A. The weather god or sky god went forth to fight him.
- 6 B. It was his first exploit: he was then a boyar youth.

7. The Champion fought the Enemy.

- 7 A. The Champion. using his favorite weapons. fought and killed the Enemy.
- 7 B. He had to use numerous missiles; for the Enemy was formidable. or had an invulnerable hide.
- 7 C. The other gods were panic-stricken: they appeased the Enemy or fled.
- 7 D. The Champion's sister. wife. or mother helped him.
- 7 E. The Champion was helped by another god or hero.
- 7 F. The Enemy fled during the combat.
- 7 G. The combat was the central encounter of a gigantomachy.

8. The Champion nearly lost the battle.

- 8 A. He suffered temporary defeat or death.
- 8 B. The Enemy removed a potent organ from his body or took a potent object from him.
- 8 C. The Enemy overcame him after luring him to a feast.
- 8 D. The Enemy's consort seduced the Champion to his destruction, or entered into a liaison with him (Venusberg theme).
- 8 E. The dead Champion was lamented.

9. The Enemy was finally destroyed after being outwitted, deceived, or bewitched: he was especially susceptible to lures of (a) food and (b) sex; he was easily taken in by (c) disguise; (d) magic was employed against him.**10. The Champion disposed of the Enemy and celebrated his victory.**

- 10 A. He punished the Enemy, even after killing him, by imprisoning him in the lower world or under a mountain, or by mutilating or cutting up or exposing his corpse.
- 10 B. He celebrated his victory with a banquet and other festivities; he was cheered by gods and men.
- 10 C. He was purified of blood pollution.
- 10 D. He instituted cult, ritual, festival, and built a temple for himself.

(RHODES and OSBORNE, 2003, p. 495-501)

Anexo II: As leis sagradas de Cirene

A

Apollo issued an oracle: [the Cyrenaeans] shall inhabit Libya for ever, observing purifications and abstinences and tithes.

- 4 (i) If sickness or famine or death visit the land or the city, sacrifice a red billy goat in front of the gate, opposite the Shrine of Aversion, to Apollo the Averter.
- 8 (ii) Wood growing in a sanctuary: provided that you pay the god the price, you may use the wood for sacred and for secular and for unclean purposes.
- 11 (iii) A man coming from a woman, having slept with her by night, may sacrifice whatever he wishes. If he has slept with her by day, once he has washed, he may go — — wherever he wishes, except to — —
- 16 (iv) The woman who gives birth pollutes the house. She pollutes anyone within the house, but she does not pollute anyone outside the house, unless he comes inside. Any person who is inside will be defiled for three days, but he will not pass on the pollution to another, no matter where this person goes.
- 21 (v) Right to participate is granted to anyone, either pure or profane, with regard to Akamanties. Except in the case of the man Battus the founder, and the Tritopateres and in the case of Onymastus the Delphian, in the case of any other man that has died there is no right to participate for a pure man; but in the case of the sacred ones, there is a right to participate for anyone.
- 26 (vi) If someone sacrifices at an altar a victim which it is not customary to sacrifice, he is to remove from the altar the fat that remains and wash it away, and remove from the sanctuary the rest of the filth, and take away the ash from the altar and the fire to a pure place, and

then, when he has washed himself and purified the sanctuary and sacrificed as a penalty a full-grown animal, let him sacrifice according to custom.

- 32 (vii) A man is obliged as far as his brother's children.
- 33 (viii) If someone who is of adult age is subject to a tithe, once he has purified himself with blood he is to purify the sanctuary, and once he has been sold in the marketplace for the highest price he will fetch he is first to sacrifice, before the tithe, a full-grown animal as a penalty, not one from the tithe, and then when he comes to sacrifice the tithe he is to carry it away to a pure spot. But if he does not, the same measures will be needed. Everyone who sacrifices is to bring a vessel.
- 40 (ix) If a boy is accidentally polluted, it is sufficient for him to purify himself but no penalty is needed. But if he is polluted by his deliberate action, he is to purify the sanctuary and sacrifice a full-grown animal as a penalty.
- 43 (x) If property is subject to a tithe, the owner is to assess the value of the property and purify the sanctuary and the property separately, and then he is to sacrifice a full-grown animal as a penalty, not one from the tithe, and then he is to sacrifice the tithe, and carry it away to a pure spot. But if he does not, the same measures will be needed. No one is ever to make any funerary offerings from the property which is subject to tithe, and no one is to bring libations before he pays the tithe to the god. If he brings libations or makes funerary offerings, he is to purify the sanctuary of Apollo and then sacrifice a full-grown animal determined by the nature of the offence.
- 53 (xi) If a person who is subject to tithe dies, when they have buried the person, the heir is to place whatever he wants on the grave on the first day. But subsequently he is not to place a single thing before he pays the tithe to the god, and he is not even to sacrifice or to go to the grave. They are to assess him for the most he was worth, being a partner of the god. When he has purified the sanctuary of Apollo and the property separately, and has sacrificed a full-grown animal as a penalty, not one from the tithe, in front of the altar, he is to sacrifice the tithe before the altar and carry it away to a pure spot. But if he does not, he will have the same obligations.
- 63 (xii) If someone who is subject to a tithe dies and leaves children and some live and some die, he (the heir?) is to assess those who have died for the most that they were worth, purify the sanctuary of Apollo and the property separately, and sacrifice the penalty of an adult man before the altar and then sacrifice the tithe before the altar. But in the case of the living descendant, he is to purify himself with blood and then purify the sanctuary separately; once he has been sold in the market place he is to sacrifice a full-grown animal as the penalty of an adult man and then he is to sacrifice the tithe and carry it away to a

pure spot. But if he does not, he will have the same obligations.

- 73 (xiii) Whenever s/he begins to --, sacrifice is to be made according to the law. -- for the future s/he is to sacrifice, whenever s/he wishes -- purification is sufficient, wherever anyone -- there is no need of purification, but if s/he wants -- an offering before the altar, s/he shall bring -----

B

- 83 (xiv) A bride before she goes to the bedchamber must go down to Artemis, but she herself will not be under the same roof as her husband and will not be impure until she comes to Artemis. But whoever has not done these things and deliberately incurs pollution, when she has purified the sanctuary of Artemis she is to sacrifice as a penalty a full-grown animal, and then go to the sleeping chamber. But if she incurs pollution accidentally, she is to purify the sanctuary.
- 91 (xv) It is necessary that a bride should go down to the bride room to Artemis, whenever she wants at the Artemisia, and the sooner the better. Any bride who fails to go down is to make an additional sacrifice to Artemis as ordained at the Artemisia. And because she has not gone down she is to purify the Artemision and additionally sacrifice as a penalty a full-grown animal.
- 97 (xvi) A pregnant woman is to go down to the bride room to Artemis before she gives birth and she is also herself to give to the bear the feet and the head and the skin. If she does not go down before giving birth, she is to go down with a full-grown animal. She who goes down is to be pure on the seventh and eighth and ninth, and she who does not go down is to be pure on those days. But if she incurs impurity she is first to purify herself and then purify the shrine and sacrifice additionally as a penalty a full-grown animal.
- 106 (xvii) If a woman miscarries, if it is distinguishable, they are polluted just as from someone having died; but if it is not distinguishable, the house itself is polluted as from childbirth.
- 110 Of Suppliants/Visitants.
- 111 (xviii) Suppliants/Visitants sent by spells. If a suppliant/visitant is sent to the house, if (the householder) knows from whom he came, he shall make a proclamation and name him for three days. And if he has died in the land or has perished somewhere else, if he knows his name, he is to call out by name, but if he does not know (he is to pro-

¹²² (xix) Second suppliant/visitant, initiated or uninitiated, who has sat down at the public sanctuary. If there is a pronouncement, for however much is pronounced, let the ritual be performed. If there is no pronouncement, let there be a sacrifice of the fruit of the earth and a libation annually for ever. But if he omits it, then twice as much. If a child forgets and omits and there is a pronouncement to him, whatever is told him when he consults the oracle, he is to pay this to the god and make sacrifice at his ancestral tomb, if he knows where this is, and if not to ask the oracle.

¹³² (xx) Third suppliant/visitant, murderer. He is to present the suppliant/visitant to the magistrate and the three tribes. When he announces that he has come, having set him down on the threshold on a white fleece, wash and anoint him and go out to the public road, and all to be silent while they are outside, obeying the announcer. The one presented as a suppliant is to go -- and those who follow -- sacrifices -----