

2022

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2022, NÚM. 28

<http://www.orbisterrarum.cl>



Sentencias oraculares y legitimidad en Heródoto

Oracular statements and legitimacy in Herodotus

Javier Núñez Mocchetti*

UBA-IIGG/CONICET

Resumen: La obra de Heródoto constituye una de las principales fuentes para reconstruir no sólo la importancia de las sedes oraculares en la Grecia antigua sino el modo en que eran representadas por los griegos. El artículo argumenta que Heródoto elabora la legitimidad y veracidad de las sentencias adivinatorias oraculares a través de diferentes operaciones simbólicas que resuelven las distancias entre la adivinación de los oráculos y las acciones de los sujetos que los consultan. Las cuatro operaciones descritas permiten comprender el sentido dado a la capacidad categorizadora de los oráculos, la importancia de estas instituciones y sus relaciones con las formas de causalidad pensadas por Heródoto.

Palabras clave: Heródoto, Oráculos, Legitimidad, Representación, Causalidad.

Abstract: Herodotus' Histories constitutes one of the main sources for the reconstruction of the importance of oracular seats in Ancient Greece as well as its social representation. The article argues that Herodotus elaborates the legitimacy and veracity of divinatory sentences through four symbolic operations in which distances between oracles sanctions and the consultant's actions are resolved. The four operations considered allow the description of the sense given to the categorizing capacity of the oracles, the importance of this institutions and their relations to the causality forms considered by Herodotus.

Keywords: Herodotus, Oracles, Legitimacy, Representation, Causality.

* Licenciado en Sociología (Universidad de Buenos Aires). Licenciado en Ciencia Política (Universidad de Buenos Aires). Magister en Sociología de la Cultura y Análisis cultural (Universidad Nacional de San Martín). Becario interno doctoral en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Docente de la Universidad de Buenos Aires. Contacto: javiern1991@gmail.com

SENTENCIAS ORACULARES Y LEGITIMIDAD EN HERÓDOTO

Javier Nuñez Mocchetti
UBA-IIGG/CONICET

I- Introducción

Todos los oráculos son verdaderos. O, por lo menos, es lo que aseguraban aquellos que, como Heródoto, creían en la validez de las sentencias adivinatorias. La capacidad categorial -de consagrar nominando a partir de la legitimidad intrínseca a su institución- de los oráculos de la Antigüedad mediterránea constituye una problemática relevante para diversas disciplinas y temáticas. La vida cotidiana helénica –así como de otros pueblos del Mediterráneo- abundaba en formas adivinatorias, que se intercalaban en la realización de múltiples acciones, regulares y extraordinarias.¹ Las sanciones sagradas tuvieron un rol eminente en la elaboración de formas de autoridad helénicas,² integrándose en un complejo proceso de formación y desarrollo de las polis y de la etnicidad griega, en las que las categorizaciones sagradas y las cívicas coexistían y se articulaban, no sin tensiones y equilibrios fluctuantes según los siglos.³ Al mismo tiempo, la causalidad propia de los oráculos –que señalaba un eventual destino ineludible pero aunado a la acción humana- tuvo una función central en el desarrollo del pensamiento griego: contribuyó a la gestación de la historia y de la filosofía, en particular entre las escuelas jónicas, anticipando posteriores

¹ Johnston, Sarah, *Ancient greek divination*, John Wiley & Sons, Londres, 2009.

² Bonnechere, Pierre, “The religious management of the polis, oracles and political decision-making”. En Beck, H. (Ed.), *A companion to ancient Greek government*, Wiley-Blackwell, London, 2013, pp.366-381; Johnston, Sarah, *Ancient greek divination*, op.cit.; Barker, Elton, “Paging the oracle: interpretation, identity and performance in Herodotus’ History”, *Greece & Rome*, vol. 53, núm. 1, pp.1-28.

³ Dignas, Beate, *Economy of the sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor*, OUP Oxford, Londres, 2002; Bonnechere, Pierre, “Divination”, en Ogaden, D. (comp.) *A companion to Greek religion*, Oxford: Blackwell, 2007, 145-160; Murray, Oswald “Cities of reason”. En Murray, O., Price, S. (Eds) *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford University Press, New York, 1991, pp. 1-28.

desarrollos de la filosofía clásica ateniense y, en particular, del platonismo y de sus derivados en tiempos de la dominación romana.⁴ Finalmente, la recopilación o reconstrucción de las sentencias oraculares –desde Homero a Heródoto, pasando por Hesíodo y Hecateo- destaca en la conformación de la prosa como estilo y como representación de la realidad social.

Así, el sentido que los griegos elaboraron de los oráculos y de su capacidad categorial se ubica en la intersección de procesos históricos complejos tanto como en el desarrollo de distintos géneros. En este contexto, *Historias* de Heródoto destaca por la frecuencia con que se menciona a los oráculos y por las diversas tematizaciones que reciben. Sin perder su consagración sagrada de sujetos, lugares, objetos o sucesos, Heródoto presenta las tensiones de estas formas institucionalizadas de adivinación incrustadas en las sociedades de la Antigüedad –sean griegas o “bárbaras”-. En *Historias*, los oráculos poseen la capacidad de anticipar la causalidad divina tras el destino de colectividades e individuos. Sin embargo, también se muestran ambiguos en sus sentencias, sus sacerdotisas suelen ser corrompibles y quienes apelan a estas prácticas de comunicación con lo religioso frecuentemente acuden a estrategias de manipulación de los signos.

Esta contradicción recurrente entre las condiciones sociales de los oráculos y la legitimidad de su capacidad categorizante es suturada en Heródoto bajo diferentes operaciones simbólicas. Estas resoluciones permiten reconstruir, a través de *Historias*, la representación social que los propios griegos desarrollaron sobre las formas sagradas de nominación y sus articulaciones con otros criterios de legitimidad, como los emanados por el *nomos* de la polis.

El artículo desglosa cuatro grandes operaciones de sutura entre el contenido de las sentencias oraculares y la acción de los sujetos que participan de esa comunicación religiosa. Al vincular modos válidos de profetizar y de comunicarse con lo divino, así como sus respectivas negaciones, resultan cuatro grandes figuras que remiten al dialogo con los dioses, a la ambigüedad de las sentencias, a los oráculos fraudulentos y, finalmente, a los partidarios. Estas cuatro posibilidades –cuya formulación se detalla más adelante- equivalen a suturas simbólicas que permiten a Heródoto reconstruir la legitimidad de los oráculos y de sus

⁴ Luce, James, *The Greek Historians*, Routledge, Londres, 2002.

categorizaciones, tematizando su capacidad performativa. Así, el estudio del sentido dado a estas instituciones vincula el desarrollo del pensamiento griego –histórico y filosófico- de mediados del siglo V a.C. con la complejidad de las formas sociopolíticas de la época, aprehendidas bajo el particular prisma de la representación desarrollada por el autor.

Se precisan, a continuación, algunas características de las formas institucionalizadas de adivinación. Luego, se aportan herramientas conceptuales y metodológicas para el estudio de su representación por Heródoto. El análisis se ordena siguiendo esas cuatro grandes modalidades de resolución simbólica.

II- Sedes oraculares y actos de nominación

En este apartado se brindarán algunas precisiones sobre la institución de las sedes oraculares y sus diferentes operaciones de categorización. En efecto, la obra de Heródoto brinda un notable esfuerzo por significar la complejidad de las operaciones performativas que estructuraban el mundo simbólico de la Grecia clásica.

La adivinación constituye un acto de habla particular, ilocucional por excelencia y, en ocasiones, performativo, en especial en sociedades en las que lo religioso es concebido como transversal, localizado en la vida cotidiana y no ubicado en un plano trascendente.⁵ En efecto, aún si el anticipo de cierto futuro puede tener, en su enunciación, rasgos eminentemente descriptivos, entraña la configuración de un destino, en el que se solapaban, para algunas corrientes del pensamiento helénico, una causalidad divina y otra humana.⁶ De esta manera, una ambigüedad intrínseca a la adivinación se alimentaba del juego de retornos entre un resultado ineludible y la acción de los sujetos que lo realizaban, elaborando una trama eminentemente trágica. Esta modalidad narrativa se plasmó en el teatro ateniense del siglo V a.C., tuvo rastros en los filósofos presocráticos de la costa jonia, así como en el surgimiento de la logografía, la escuela historiográfica que anticipó a Heródoto y que buscó

⁵ Searle, John, *Actos de habla*, Cátedra, Madrid, 2017; Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Buenos Aires, 2014; Bonnechere, Pierre, “Divination”, *op.cit.*

⁶ Luce, James, *The Greek Historians*, *op.cit.*

diferenciar, en especial en la obra de Hecateo de Mileto, aquello que correspondía a la acción de dioses y héroes y a la de los seres humanos.⁷

Ahora bien, estas formas de descripción y prescripción del futuro no eran socialmente dispersas, como si fueran ajenas a las estructuras sociales helénicas y los actores que las desarrollaban estuvieran libres de restricciones. La existencia de sedes oraculares indica la existencia de disímiles grados de profesionalización –y, por tanto, de cierta monopolización– de las operaciones de adivinación. Los patronazgos de ciudades, monarcas e individuos acaudalados han llevado a suponer cierto alineamiento de los oráculos con sectores dominantes locales y regionales.⁸ En cambio, la posición de los adivinos itinerantes que pululaban por el Egeo da cuenta de una mayor ambigüedad: podían encontrarse asociadas tanto a la preservación del orden como a momentos de revuelta.⁹ En todo caso, su existencia marca como ciertos espacios sociales pretendían regular una comunicación con los dioses a través de la mediación de sacerdotisas y expertos.¹⁰

Ahora bien, para los griegos, asistir un oráculo conformaba una interacción con cierta divinidad, a partir de la consulta puntual, que usualmente anticipa una respuesta del tipo sí o no o que retomaba las opciones indicadas por el consultante.¹¹ Las reconstrucciones realizadas a partir de la evidencia arqueológica en Dodona o de Delfos –que guardan mayor dependencia de fuentes histórico-literarias– apuntan a una pregunta relativamente sencilla, apartada del énfasis en la ambigüedad que destaca en Heródoto o en las referencias míticas, reconstruidas siglos después, por Pausanías.¹² Por lo demás, se ha argumentado que respuestas oraculares en exceso difíciles de interpretar hubieran alienado a los posibles destinatarios, actuando en desmedro de los oráculos.¹³ Como se desarrollará más adelante, el carácter ambiguo de las sentencias en Heródoto puede ser entendido antes como un modo de

⁷ *Ibíd.*; Grant, Michael, *Greek and Roman historians: information and misinformation*, Routledge, Londres, 2004.

⁸ Burkert, Walter, “Signs, commands and knowledge: ancient divination between enigma and epiphany”. En Johnston, S. I., & Struck, P. T. (Eds.), *Mantikê: studies in ancient divination*, Brill, Londres, 2005, pp.29-49.

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ Bonnechere, Pierre, “Divination”, *op.cit.*

¹¹ Bonnechere, Pierre, “The religious management of the polis, oracles and political decision-making”, *op.cit.*

¹² Eidinow, Esther, *Oracles, curses, and risk among the ancient Greeks*, Oxford University Press, Londres, 2007; Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle*, University of California Press, Los Angeles, 1978.

¹³ Harrison, Thomas, *Divinity and History. The religion of Herodotus*, Clarendon, Oxford, 2000.

elaborar la legitimidad de las sentencias y no tanto como el espejo de una distribución real de respuestas.

En todo caso, en Historias no se presenta una descripción extensa del procedimiento oracular. Sin embargo, Plutarco –escribiendo varios siglos después, en el marco de una recuperación arcaizante de las costumbres helénicas- ofrece un tratamiento pormenorizado en los denominados *Diálogos Pítricos*,¹⁴ que puede ser tomado no tanto como una descripción fáctica sino como una representación de las consultas oraculares. La apelación a una sede magnificaba la interacción con lo divino y era tematizada en una clave dialógica, aunque claramente asimétrica.¹⁵ La legitimidad de semejante interacción –con uno de los polos encarnando una performatividad inapelable, intrínsecamente válida- remitía a varias discusiones, en especial en relación al rol de la Pitia y cómo ella conjuraba las señales divinas.¹⁶ Plutarco lo resolvía apelando a la existencia de *demonios*, figuras situadas entre lo divino y lo humano que poseían a la sacerdotisa, permitiéndole clarificar las imágenes que recibía.¹⁷ El argumento derivaba, en última instancia, de una postura platónica y se inscribía en los debates con estoicos y escépticos.¹⁸ Así, no da cuenta necesariamente de la perspectiva de Heródoto pero sí de cómo, en el marco de la cultura helénica, se tematizaba el rol de la Pitia y su diferencia con la divinidad al tiempo que se elaboraba una explicación de la eficacia adivinatoria. Lo sofisticado de la descripción probablemente involucre distancias con las representaciones de sentido común de la época. En cambio, da cuenta de cómo se significaba a las sanciones sagradas en tradiciones intelectuales.

Más allá de cómo se desarrolla la consulta, las sedes oraculares pretendían cierta monopolización de la performatividad divina, reclamada por los profesionales que llevaban a cabo los actos adivinatorios, constituyendo una forma de autoridad que dialogaba –tensionadamente- con modalidades cívicas y estatales de construcción de legitimidad política. La construcción de la validez del oráculo ha sido objeto de otras investigaciones que hacen señalado distintos criterios, como la lejanía –en el caso del oráculo de Amón- o las

¹⁴ Veyne, Paul, “Los problemas de un pagano inteligente: Plutarco”. En *El imperio grecorromano*, Akal, Madrid, 2009, pp.563-606.

¹⁵ Plutarco, *Moralia*, 394, C.

¹⁶ *Ibíd.*, 397, C.

¹⁷ *Ibíd.*, 396, E.

¹⁸ Eidinow, Esther, *Oracles, curses, and risk*, op.cit.

características de la ubicación, como en Delfos.¹⁹ Los efectos políticos de estas sedes fueron reconocidos en la antigüedad. En Roma, donde los senadores pretendían un monopolio sobre la interpretación de augurios, esta institucionalización era entendida –por lo menos por Cicerón-²⁰ como un elemento de fuertes peso. En Grecia, en cambio, existían un grado menor de clausura y de control sobre estas prácticas, con múltiples sedes oraculares –algunas de ellas no helénicas- así como sujetos individuales por fuera de las posiciones oficiales del campo religioso.

Esta performatividad se ejercía sobre múltiples temáticas. La consulta no apuntaba a un plano abstracto sino que se integraba en una acción ya iniciada, sobre la que se quería anticipar resultados, o sobre un peligro en ciernes, que se buscaba aminorar.²¹ Si bien en Heródoto la adivinación tiende a cuestiones eminentemente político-militares,²² la evidencia arqueológica, aunque sea en Dodona, apunta a un acuciado predominio de cuestiones “privadas”. En la clasificación realizada por Eidinow, la mayoría puede ubicarse en las categorías que remiten a viajes, matrimonio y parentesco, la realización de trabajos, manumisión de esclavos, enfermedad, la adquisición de viviendas o tierras.²³ La participación en campañas militares o asuntos vinculados a tribunales y crímenes no parecen haber sido tan frecuentes,²⁴ aunque quizá tuviera mayor peso en Delfos.²⁵ El panorama descrito por Plutarco hacia el siglo II es semejante.²⁶ Por lo tanto, las operaciones simbólicas de sutura, mediante las cuales Heródoto afirma la validez de los oráculos, tienden a concentrarse sobre una minoría de situaciones, que no reflejan lo que probablemente haya sido sus características típicas.

Aun aceptando esta selectividad de la fuente, cabe mencionar ciertas situaciones en que los oráculos solían llevar a cabo sanciones adivinatorias y cómo ellas formaban parte de otras dinámicas socio-políticas. Sánchez-Mañas, en su sistematización de episodios, desglosa

¹⁹ Johnston, Sarah, *Ancient greek divination*, op.cit.

²⁰ Cicerón, *Leyes*, II, 20.

²¹ Beerden, Kim, *World Full of Signs: Ancient Greek Divination in Context*, Brill, Leiden, 2013.

²² Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto. Tipología, estructura y función narrativa*, Prensas de la Universidad, Zaragoza, 2017.

²³ Eidinow, Esther, *Oracles, curses, and risk*, op.cit.

²⁴ Bonnechere, Pierre, “The religious management of the polis, oracles and political decision-making”, op.cit.

²⁵ Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle*, op.cit.

²⁶ Plutarco, op.cit., 411, E.

diversos tipos de respuestas oraculares en *Historias*, que no se limitaban a la predicción de circunstancias sino que podían ser prescriptivas (órdenes, prohibiciones), exhortativas (consejos), descriptivas o afirmativas -en relación a la propia capacidad del oráculo.²⁷ En cambio, Fontenrose elabora una tipología que distingue comandos simples de condicionados y a estos de predicciones o sentencias sobre eventos pasado.²⁸ En todo caso, el conjunto de posibilidades da cuenta del carácter diversificado de la categorización oracular, que trasladaba la legitimidad de su posición a múltiples circunstancias.

Así, sin ánimos de agotar todas las posibilidades, solamente en Heródoto se pueden reconocer distintos tipos de sanciones legitimantes. El oráculo podía validar acciones a llevar a cabo en el presente, más allá de su resultado. Por caso, la aprobación solicitada por Cresos para atacar a los persas da cuenta de un acto de nominación dignificante de una acción.²⁹ Al mismo tiempo, podía arbitrar en disputas, colocándose en un espacio social asimétrico en relación a las partes en conflicto, como da a entender la consulta hecha por los lidios al oráculo tras el ascenso de Giges, primer gobernante de la dinastía mermnada.³⁰ Además, los oráculos podían involucrarse fuertemente en las disputas de la coyuntura, favoreciendo a ciertas posturas o actores según el consejo.³¹ Más adelante, se desarrollará el episodio en que los habitantes de Cime consultan qué hacer con Pactias, fugitivo de los persas, y obtienen respuestas alejadas de cualquier imparcialidad. Finalmente, los oráculos podían tomar la iniciativa a través de sentencias exhortativas, en las que más allá de la consulta original, impulsaban a realizar cierta acción.³²

De esta manera, las sedes oraculares generaban diversas consagraciones, que cualificaban a sujetos, lugares y actos, llevando a cabo nominaciones que, hoy día, en su mayoría corresponderían a los Estados. Al tematizar su rol, Heródoto significaba una de las formas de elaboración de autoridad y de legitimidad de su tiempo. A su vez, pensaba una causalidad transhistórica, solapada a las acciones humanas, y que sería frecuentemente

²⁷ Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto*, op.cit.

²⁸ Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle*, op.cit.

²⁹ Heródoto, *Historias*, 46, 2-3.

³⁰ *Ibíd.*, I, 13.

³¹ *Ibíd.*, I, 158, 159.

³² *Ibíd.*, V, 82, para un ejemplo.

retomada por filósofos e historiadores de la Antigüedad, bajo la problemática de la fortuna o el destino como representación de la totalidad histórica.

III- Los oráculos en Heródoto: género historiográfico y representación social

La adivinación constituyó un objeto de interés en los campos disciplinares de la historia clásica y de la asirología desde, por lo menos, fines del siglo XIX.³³ En lo que refiere a Grecia, hacia mediados del siglo pasado, una serie de trabajos buscó sistematizar y clarificar las funciones de las sedes oraculares —en especial de la de Delfos—.³⁴ Sin embargo, se produjo cierto relegamiento de la temática, hasta ser fuertemente recuperada por Vernant a principios de los años 70',³⁵ inaugurando una línea de investigación que se ha profundizado en los últimos años de la mano de un número creciente de publicaciones.³⁶ A grandes rasgos, predomina un enfoque que concibe a la adivinación como una modalidad simbólica, en la que se busca interpretar y manipular signos³⁷ o reducir los riesgos de acción futuras.³⁸ Estos abordajes apuntan a una reconstrucción de la dimensión cotidiana de la adivinación y de sus representaciones de sentido común. No obstante, no siempre se consigue vincular a las formas adivinatorias con la construcción de legitimidades y, por ende, de criterios de autoridad. El estudio de su descripción en *Historias* permite avanzar en la comprensión de esta dimensión, en el que la performatividad que reclama conocer un futuro se intersecta con la construcción de su validez.

Ahora bien, la presencia de los oráculos en la obra de Heródoto ha sido recurrentemente considerada por la literatura académica. Desde principios de siglo XX, algunas investigaciones se focalizaron en una descripción de las sedes que facilitará

³³ Johnston, Sarah, "Introduction: Divining divination". En Johnston, S. I., & Struck, P. T. (Eds.). *Mantikê: studies in ancient divination*, Brill, Londres, 2005, pp.1-27.

³⁴ Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto*, op.cit.

³⁵ Vernant, Jean-Pierre, *Divination et rationalité*, Seuil, Paris, 1974.

³⁶ Johnston, Sarah, *Ancient greek divination*, John Wiley & Sons, Londres, 2009; Dillon, Matthew, *Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece*, Routledge, Londres, 2017; Eidinow, Esther, *Oracles, curses, and risk*, op.cit.; Beerden, Kim, *World Full of Signs*, op.cit.

³⁷ Johnston, Sarah, *Ancient greek divination*, op.cit.; Beerden, Kim, *World Full of Signs*, op.cit.

³⁸ Eidinow, Esther, *Oracles, curses, and risk*, op.cit.

comprender su función en la Grecia antigua.³⁹ En cambio, otro abordaje se ha interesado no tanto por describir la realidad histórica de los oráculos a través de Heródoto sino por su componente eminentemente simbólico, sea en las creencias religiosas del autor,⁴⁰ en cómo tematiza la manipulación y codificación de sistemas de signos o en las estructuras narrativas y los disímiles perfiles de episodios oraculares presentes a lo largo de *Historias*.⁴¹

Si bien desde el campo historiográfico se ha modificado considerablemente la descripción tradicional de la *polis* griega, en el de la teoría política sigue teniendo un peso considerable la mirada de Grecia –o de Atenas– como “nacimiento de la política”. Esta interpretación, de peso en el liberalismo del siglo XIX, tuvo su importancia en los abordajes de la democracia ateniense,⁴² pero tendió a un mayor predominio en la filosofía política, en especial de la inspiración heideggeriana.⁴³ Desde esta mirada, la *polis* griega se caracterizaría por la ausencia de distancia entre gobernantes y gobernados o, incluso, por la ausencia de formas de autoridad al interior del espacio público, al que se concibe “inventado” por los griegos.⁴⁴ En cambio, en las últimas décadas, la descripción del *demos* ateniense como total horizontalidad ha cedido lugar ante una mayor preocupación por las operaciones simbólicas que establecían la autoridad del *demos*,⁴⁵ por las relaciones informales que hacían a la politicidad ateniense⁴⁶ o a la combinación entre participación y dominación que hacían a la *polis* griega, en una mirada que también puede ser rastrada hasta Aristóteles.⁴⁷

³⁹ Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto*, op.cit.

⁴⁰ Gould, John, “Herodotus on Religion”, en Hornblower, S. (Ed.), *Greek Historiography Oxford University Press*, 1994, pp.91-106; Harrison, Thomas, *Divinity and History*, Op.cit.

⁴¹ Hollmann, Alexander, *The master of signs: Signs and the interpretation of signs in Herodotus' Histories*, Harvard University Press, Boston, 2011; Sanchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto. Tipología, estructura y función narrativa*, op.cit.

⁴² Finley, Moses I., *El Nacimiento de la Política*, Grijalbo, México, 1968.

⁴³ Arendt, Hannah, “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, en: *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1998; Castoriadis, Cornelius, *La ciudad y las leyes, Lo que hace a Grecia*, 2. FCE, Buenos Aires, 2012.

⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁵ Anderson, Greg, “The personality of the Greek state”, *The Journal of Hellenic Studies*, 129, 2009, 1-22.

⁴⁶ Mitchell, Lissette, *Greeks Bearing Gifts: The public use of private relationships in the Greek world, 435-323 BC.*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

⁴⁷ Paiaro, Diego, “Las formas de coerción y la polis. ¿Era Atenas clásica una sociedad no-estatal?”, *XII Jornadas Interescuelas/Departamento de Historia*, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Bariloche, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009; Ober, Josiah, “The 'Polis' as a society: Aristotle, John Rawls and the athenian social contract”. En Hansen, M. H. (Ed.) *The Ancient Greek City-State: Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of the Royal Danish Academy of Sciences and Letters*, Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Copenhagen, 1993.

Por lo tanto, antes que un espacio público plenamente participativo, la *polis* griega puede ser estudiada a partir de la articulación entre diferentes formas de construcción de asimetrías políticas, incluso al interior del cuerpo ciudadano. Este desplazamiento conceptual favorece una relectura de la filosofía política clásica al tiempo que traza mayores puentes entre autores eminentemente filosóficos y otros del género historiográfico –como, desde ya, Heródoto-. Como se mencionó, entender las sentencias oraculares y su carga performativa aporta a la comprensión del mundo simbólico del que participaban los pensadores helénicos como el modo en que se conceptualizó una causalidad solapada a la acción humana. Al mismo tiempo, evita relegar a los elementos sagrados a una simple rémora de elementos arcaicos –como generaría un contraste lineal entre Heródoto y Tucídides-.

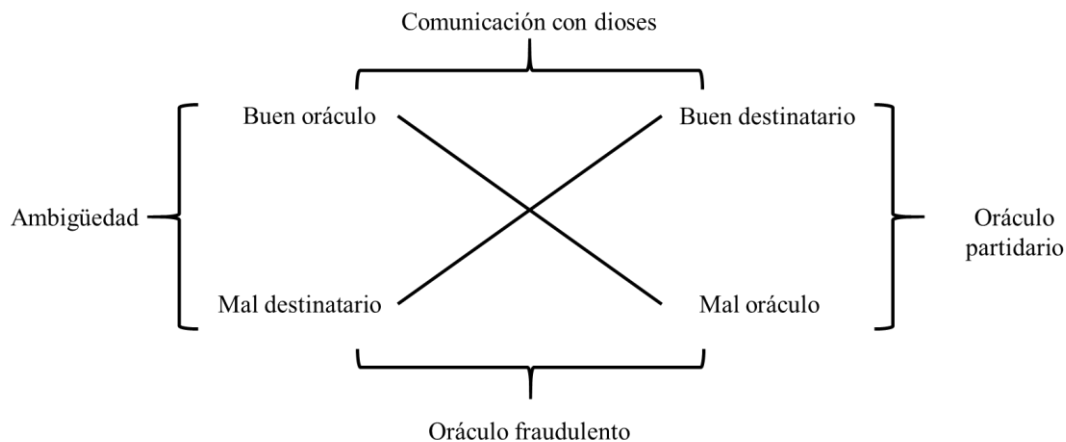
En este trabajo se prestará atención a la descripción en Heródoto de las sentencias oraculares como una representación social de esa institución, atravesada por las particularidades de un género historiográfico en elaboración –en tránsito de la poesía a la prosa- pero que, como toda construcción de sentido, sutura significados contradictorios en el esfuerzo de simbolizarlos.⁴⁸ Las descripciones pormenorizadas de los episodios oraculares en *Historias* han destacado los rasgos y conductas diversas que reciben, la variedad de consultas y sentencias, así como distintas tramas narrativas a través de las cuáles se los significa.⁴⁹ Si esta multiplicidad de sentidos es definida como una representación social de la validez social de la adivinación, entonces las diferencias entre episodios pueden ser entendidas como modalidades bajo las cuáles Heródoto concibe lo legítimo y lo ilegítimo de las interacciones con la divinidad. En otras palabras, los episodios son tan disímiles porque, en la trama de *Historias*, se incluyen distintas posibilidades –válidas y no- en que se puede producir la consulta al oráculo y la sucesiva sentencia.

Al mismo tiempo, esta representación de su validez, tramita la distancia entre el contenido de las sentencias y su concreción. Cuatro grandes operaciones simbólicas pueden ser reconocidas a lo largo del texto, mediante las cuales Heródoto sutura las inconsistencias entre significados, volviendo a definir la legitimidad última de los oráculos.

⁴⁸ Jodelet, Denise, “La representación social. Fenómeno, concepto y teoría”, en Moscovici. S., *Pensamiento y vida social*, Paidós, Barcelona, 1984, pp. 469-494.

⁴⁹ Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto*, op.cit.

Para dar cuenta de estas operaciones, se ha recurrido a la herramienta analítica del cuadro semiótico, elaborado originalmente por Greimas.⁵⁰ Esta construcción analítica prescribe tres tipos de articulaciones de un par categorial. Primero, relaciones de contrariedad, es decir, la simple diferencia entre categorías (por ejemplo, bueno y malo). Segundo, relaciones de contradicción, a partir de la presencia y ausencia de una categoría (bueno y no bueno). Finalmente, relaciones de aserción, que reúnen la afirmación de una categoría con la negación de otra (bueno y no malo).⁵¹ Como las representaciones que Heródoto desarrolla dan cuenta de legitimidades, la presencia y ausencia de categorías pueden ser considerada como modos legítimos e ilegítimos de los dos polos de la comunicación oracular con la divinidad: el del propio oráculo y el del destinatario de la sentencia. Así, el cuadro semiótico incluye las siguientes combinaciones, junto con las operaciones simbólicas de sutura a las que remiten:



Entre los dos elementos superiores (“buen oráculo” y “buen destinatario”) se presenta una doble legitimidad; es decir, una sede oracular que actúa conforme a criterios válidos y un sujeto que, al interpretarlo, recrea lo socialmente aceptable de estas prácticas adivinatorias, acudiendo al oráculo según lo esperado y actuando acorde a la sentencia. Si se siguen las diagonales (es decir, conjurando la negación) se encontrarán esas figuras

⁵⁰ Greimas, Algirdas, J., Rastier, Francois, “Las reglas del juego semiótico”. En Greimas, A.J., *En torno al sentido, ensayos semióticos*, Fragua, Madrid, 1973, pp.153-183.

⁵¹ Greimas, Algirdas, J., Rastier, Francois, “Las reglas del juego semiótico”, *op.cit.*

invertidas, doblemente ilegítimas. Luego, en sentido vertical se dan posiciones mixtas, con uno de los polos llevando a cabo una acción ilegítima.

Este tipo de ilustración recrea las operaciones simbólicas al desplegar las posibles articulaciones entre términos que hacen a una representación social.⁵² Así, reconstruye el sentido de los oráculos, que apoyaba –en Heródoto- su legitimidad última a través de la significación de diferentes combinaciones, resolviendo así la validez de la adivinación como anticipo de un futuro y los modos socialmente aceptables de la comunicación con la divinidad en el marco de las sedes oraculares.

En las secciones siguientes, se ejemplificarán estas diversas relaciones entre términos, a través de las que Heródoto sutura la distancia entre la sentencia y su cumplimiento. Vía la equiparación del contenido de la sanción oracular a un destino, Heródoto consigue, a la vez, significar la validez de formas institucionalizadas de adivinación y establecer una causalidad divina, superpuesta y jerárquica respecto a la acción humana.

IV- La comunicación divina: cumplimiento y destino

El mundo de la adivinación se encuentra sobreinterpretado –por recordar la expresión de Todorov-, atravesado por la fuerza prescriptiva de las sentencias oraculares.⁵³ Esta superposición entre hechos y símbolos tiene múltiples concreciones en Heródoto, que dan cuenta de las diversas funciones de los oráculos y de la articulación entre significaciones que recreaban, por un lado, la legitimidad de estas instituciones y, por otro lado, de la anticipación, entre sagrada y mágica, de los eventos futuros.

Ahora bien, una primera modalidad de sutura se presenta, linealmente, entre el contenido de las sentencias y su concreción. Como se desarrollará en la sección siguiente, esa distancia suele resolverse a través de la ambigüedad intrínseca de las sanciones del oráculo –o por lo menos este tipo de formulación ha recibido mayor interés-.⁵⁴ Empero, pueden reconocerse múltiples episodios, en los que la veracidad oracular es representada en

⁵² *Ibíd.*

⁵³ Todorov, Tzvetan, *La conquista de América*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003.

⁵⁴ Barker, Elton, “Paging the oracle”, *op.cit.*

términos más directos: una sentencia emitida por un oráculo legítimo obedecida por su destinatario. Al fin y al cabo, la evidencia empírica apunta a consultas que daban lugar a instrucciones simples.⁵⁵

En el Libro IV de *Historias*, Heródoto realiza un racconto del pasado de Cirene, en la costa de Libia, a modo de introducción de una región a conquistar por los persas –la trama general de su obra, que describe pueblos y zonas conforme los aqueménidas avanzan sobre ellos-. La historia de esta ciudad, colonia griega, se encuentra atravesada por consultas a Delfos:⁵⁶ sobre la colonización, sobre el lugar específico que deben poblar, sobre el régimen de gobierno y sobre quién debe organizarla.... Desde ya, no se trata de meras instrucciones: las consultas, aún si la Pitia añadía información o precisaba los cursos de acción a tomar, buscaban una consagración, es decir, una cualificación legitimante por parte del oráculo. A la inversa, acudir a la sede la validaba como instancia de la que emanaban los consejos e instrucciones de la divinidad.⁵⁷

Se trata, entonces, de una descripción del mundo y de sus posibilidades surcado por las sanciones de la adivinación institucionalizada, que anticipa un destino –en el caso de los habitantes de Cirene, feliz- que, se asegura, el dios en cuestión conoce de antemano. No obstante, esta causalidad sagrada –que opera en lo simbólico antes que en los hechos, ya que es predictiva- no es tematizada por Heródoto al margen de la acción humana, como si el destino, por ser ineludible, fuera también ajeno a los sujetos. Por el contrario, requiere de una interpretación y de prácticas afines a las sentencias. De esta manera, Heródoto se situaba en línea con las consultas habituales –que remitían a empresas puntuales, a realizar o ya iniciadas- pero desbordaba ese marco al elaborar un plano más allá de la acción singular, que esbozaba una causalidad mayor.

La distancia entre lo que dice el oráculo y lo que se hace puede dar lugar a manipulaciones y usos espurios: como con cualquier legalidad, Heródoto piensa el incumplimiento y reconstruye la validez de la institución que sanciona. Sin embargo, en el

⁵⁵ Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle*, op.cit.; Harrison, Thomas, *Divinity and History*, op.cit.

⁵⁶ Heródoto, *op.cit.*, IV, 155-161.

⁵⁷ Parker, Richard, “Greek states and Greek oracles”. En Buxton, R. (Ed.), *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford University Press, Londres, 1985, pp. 76-108.

caso de Cirene, la tentativa de infracción es suturada a través de la obediencia espontánea de los actores.

Luego de ocho generaciones de monarcas griegos sobre Cirene, se produce una revuelta. Arcesilao, el rey, busca algún tipo de reformulación tiránica de la constitución de esa *polis*. Exiliado, mientras reúne apoyos, consulta a Delfos:

Y mientras se reunía un gran ejército, partió hacia Delfos Arcesilao para consultar al oráculo sobre su regreso. La Pitia le vaticina lo siguiente: “Durante cuatro Batos y cuatro Arcesilaos –ocho generaciones de hombres- os concede Loxias reinar sobre Cirene. Sin embargo, os aconseja que ni siquiera lo intentéis durante más tiempo que el dicho. Tú, pues, permanece tranquilo una vez que hayas regresado a tu patria. Y si hallaras el horno lleno de ánforas, no cuezas las ánforas, sino despídelas con viento favorable; pero, si pones al rojo vivo el horno, no entres en la rodeada por el agua, de lo contrario, morirás tanto tu como el torno que es más hermoso”.

Tales cosas la Pitia vaticina a Arcesilao. Éste, tras haber tomado consigo a los originarios de Samos, regresó a Cirene y, tras hacerse dueño del poder, no prestó atención al oráculo, sino que exigía a sus adversarios satisfacciones por su destierro. Entonces, unos de ellos se alejaron completamente del país, pero a algunos otros, tras prenderlos, los envió Arcesilao a Chipre para su ruina; ahora bien, a éstos, al haber sido desviados hasta su tierra, los libraron los cnidios y los enviaron a Tera; y a algunos otros de los cireneos (...) tras amontonar en su alrededor leña, los quemó. Y al darse cuenta ante lo ejecutado de que ése era el oráculo (ya que la Pitia le había prohibido que, si las encontraba en el horno, cociese las ánforas), se alejó por su propia voluntad de la ciudad de Cirene, pues temía la muerte que se le había vaticinado y creía que Cirene era la rodeada por el agua.⁵⁸

El extracto infesta a la causalidad divina del oráculo de una serie de ambivalencias que resultan, empero, simbólicamente resueltas. En términos del destino que profetiza, la muerte violenta de Arcesilao no conforma para la Pitia un destino ineludible sino uno probable; es una posibilidad entre otras que depende –segunda ambivalencia- de la acción humana. Este tipo de comandos condicionados –en el decir de Fontenrose- parece haber sido relativamente frecuente en Delfos, sólo superados por las sentencias simples.⁵⁹ En efecto, la veracidad de la adivinación deriva de lo que, finalmente, Arcesilao decida hacer. En un primer momento, no obedece las órdenes de Delfos; regresa a Cirene y reasume la tiranía.

⁵⁸ *Ibíd.*, IV, 163,164.

⁵⁹ Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle*, op.cit.

Poco después, al corroborar una escena semejante a lo profetizado, decide cumplir con el destino anunciado: al dejar Cirene, no encuentra la muerte. Actualizando la capacidad categorizadora de Delfos, se somete a sus indicaciones. El orden de los acontecimientos puede parecer diferente a lo profetizado pero, desde la perspectiva de Heródoto, se ajusta al contenido de la sentencia.

Este tipo de manipulación de los signos se encuentra en otros fragmentos de *Historias*.⁶⁰ Por ejemplo, Heródoto indica que los persas decidieron no saquear Delfos ya que un oráculo había profetizado su derrota en caso de ocurrir.⁶¹ La validez de la sentencia puede parecer rebuscada. No obstante, remite no tanto a su contenido sino a su articulación con la causalidad humana: los sujetos, efectivamente, dialogan con los dioses vía la Pitia y actualizan sus designios a través de su acción. Unos y otros resultan legitimados: el oráculo en la consagración de un futuro que valida ciertas prácticas y los seres humanos en cuanto actúan acorde a la carga performativa de las sanciones adivinatorias.

La trama del episodio oracular –el de Cirene o el de los persas– revela, así, diferentes planos a nivel conceptual y en términos prácticos. Por un lado, al validar la capacidad adivinatoria de los oráculos, Heródoto piensa una instancia humana como una causalidad divina. Aún si los elementos sagrados pueden parecer arcaicos –sobre todo si se lo compara con la filosofía política de los siglos V y IV a.C.–, Heródoto comprende cómo las prácticas de los sujetos no se remiten a intenciones sino que se enhebran en complejos entramados, que exceden a su parecer individual. Al mismo tiempo, representa las formas por las que socialmente ciertas conductas resultan legitimadas y, aún más importante, cómo ciertos espacios sociales pueden reclamar una capacidad performativa sobre los demás.

V- Los oráculos no mienten: la ambigüedad de las sentencias

La ambigüedad de las sentencias constituye un foco de interés clásico en torno a los oráculos: el propio Heródoto las aprovecha para interesar al lector –cabe recordar que

⁶⁰ Hollmann, Alexander, *The master of signs: Signs and the interpretation of signs in Herodotus' Histories*, op.cit.

⁶¹ Heródoto, *op.cit.*, IX, 42,3.

probablemente *Historias* fuera recitada por el autor en Atenas.⁶² Bonecchere señala como para los propios griegos este carácter ambiguo constituía una auténtica preocupación: los oráculos no podían, por principio, haber mentido y las fuentes histórico-literarias –Heródoto, Plutarco, Pausanías, por nombrar algunos- hicieron de estas dificultades de interpretación una característica intrínseca de las sedes.⁶³ Por caso, hacia fines del siglo I, Plutarco teorizaba sobre el abandono de las sentencias poéticas y la adopción de la prosa.⁶⁴

Como se mencionó, la evidencia arqueológica apunta a respuestas usualmente concisas, de tipo binario. Por lo tanto, la atención en el carácter ambiguo de los oráculos suponía antes una representación social que una práctica frecuente. En esta tematización, la falencia correspondía a los destinatarios de la comunicación divina, incapaces de actuar en consecuencia. Dicho de otra manera, mientras que la ambigüedad sostiene la legitimidad oracular última, señala una incapacidad por parte de los sujetos de comprender los mensajes del dios. En efecto, si bien Plutarco señalaba que los mensajes en verso de la Pitia podían deberse a sus dificultades para entender las imágenes inspiradas por la divinidad –y entonces la ambigüedad sería consecuencia del material con el que ella trabajo-, en Heródoto, las dificultades de interpretación son depositadas en los consultantes.⁶⁵

El ejemplo más conocido de esta modalidad de sutura es el de Creso, quien consulta a varios oráculos antes de invadir a los persas. Luego de comparar vaticinios –manipulación que confirma la primacía última de Delfos-, la Pitia le indica que de atacar, “destruiría un gran imperio”.⁶⁶ Tras su derrota, Creso pide explicaciones a Delfos, para descubrir que su interpretación había sido equivocada y el imperio destruido era el suyo. La trama, además de sugerente, reconfirma la validez de las sentencias adivinatorias y coloca el plano del error en el monarca.

Sin embargo, la ambigüedad no constituye sólo un modo de introducir al lector en las capacidades de los oráculos: permiten a Heródoto resolver las distancias entre su legitimidad y el involucramiento en las disputas político-militares del momento.

⁶² Barker, Elton, “Paging the oracle”, *op.cit.*

⁶³ Bonnechere, Pierre, “Divination”, en Ogaden, D. (comp.), *A companion to Greek religion*, *op.cit.*, 2009.

⁶⁴ Plutarco, *op.cit.*, 403, A-B.

⁶⁵ *Ibid.*, 397. Veyne, Paul, “Los problemas de un pagano inteligente: Plutarco”, *op.cit.*

⁶⁶ Hollmann, Alexander, *The master of signs: Signs and the interpretation of signs in Herodotus' Histories*, *op.cit.*; Heródoto, *op.cit.*, I, 53, 3.

Durante la expedición de Jerjes, Delfos estuvo lejos de una postura firmemente antipersa.⁶⁷ Por el contrario, las sentencias oraculares tendían a favorecer posiciones “medizantes” o, aunque sea, escasamente combativas: las consultas de los argivos y cretenses validaron su neutralidad en la guerra.⁶⁸ Lejos de incentivarlos a luchar, la Pitia vaticinó la destrucción a los atenienses. Sin embargo, en el relato de Heródoto, Delfos aparece próximo a los griegos; incluso el intento persa de saquear el templo acaba en una furia divina,⁶⁹ en extremo similar a la que, supuestamente, recibieron un par de siglos después los celtas.⁷⁰ ¿Cómo logra Heródoto legitimar al oráculo, escribiendo apenas unas décadas después de las invasiones? La ambigüedad de las sanciones de Delfos cumple un rol central en la validación de su actitud.

Heródoto menciona dos consultas. En la primera, la Pitia –individualizada por el autor, lo que tiende a escindirla de Apolo– sólo anuncia desgracias: una serie de versos mencionan un fuego abrazador y acaba recomendando una huida. Inmediatamente –en la narración de *Historias*– los atenienses vuelven a consultar, con un tono más exigente.⁷¹ La nueva sentencia, como la anterior, extensa y en verso, menciona una disputa entre Zeus y Atenea, la protección de una muralla de madera y a la isla de Salamina.⁷² Se producen, entonces, una serie de disputas en Atenas respecto a cómo interpretar el oráculo:

Ya que esto era –y les pareció que era– más benigno que lo anterior, habiéndolo registrado, partieron hacia Atenas. Cuando, después de haber regresado, los consultores de oráculos se lo comunicaron al pueblo, se produjeron también otras muchas opiniones al tratar de descifrar el oráculo (...) algunos ancianos decían que les parecía que el dios había vaticinado que la acrópolis subsistiría (...) otros, en cambio, decían que el dios se refería a las naves, y aconsejaban que se prepararse abandonando lo demás (...) Fracasaban las opiniones de los que afirmaban que las naves eran la muralla de madera, pues los entendidos en oráculos los entendían así: que era preciso que ellos fuesen derrotados en torno a Salamina.⁷³

⁶⁷ Bengtson, Hermann, *Griegos y persas: el mundo mediterráneo en la Edad Antigua*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1995.

⁶⁸ Heródoto, *op.cit.*, VII, 148; VII, 169.

⁶⁹ *Ibíd.*, VIII, 37, 38.

⁷⁰ Pausanías, *Descripción de Grecia*, X, 23.

⁷¹ Heródoto, *op.cit.*, VII, 140, 1.

⁷² *Ibíd.*, VII, 141, 3, 4.

⁷³ *Ibíd.*, VII, 142, 1-3.

Heródoto alimenta el clima de crisis con confusiones disímiles: primero, quienes interpretan el oráculo en términos literales (la muralla de madera como efectivamente tal); segundo, los que recomiendan preparar naves; tercero, los expertos en adivinación, que lograban vetar otras interpretaciones. El rol de estos últimos complejiza las miradas en extremo deliberativas sobre las asambleas griegas, mostrando la circulación asimétrica de mensajes: ciertos actores podían apelar a una condición de expertos en la interpretación verídica de enunciados performativos sagrados. Además, la sola apelación a un oráculo constituía un modo de procesar el conflicto y de orientar la deliberación pública hacia ciertas opciones.⁷⁴ Como ocurría en la primera operación de sutura, las pretensiones de validez de la *polis* dan cuenta de la complejidad de su mundo simbólico, en el que la discusión en la asamblea no era ajena a capacidades de nominación desiguales (expertos y profanos en la adivinación).

Finalmente, Temístocles logra convencer a los atenienses de una estrategia esencialmente naval para derrotar a los persas.⁷⁵ Las relaciones entre este curso de acción y las dos sentencias oraculares son, por lo demás, interesantes: al decidirse por la flota, los atenienses estaban realizando el contenido de los oráculos; Atenas sería abandonada –y saqueada (primera sentencia)- y los persas serían vencidos por la “muralla de madera” en Salamina (segunda sentencia). Ahora bien, más allá de esta imbricación entre el destino anunciado y las prácticas humanas, lo ambiguo de la segunda consulta habilita no sólo la veracidad necesaria del oráculo –la ambigüedad permite el triunfo tanto de persas como de griegos- sino que tramita el escaso compromiso de Delfos con el bando helénico: la Pitia puede haber recomendado un abandono definitivo de Grecia o presentar una batalla naval pero cualquiera de las dos posiciones resultaban conciliables con los acontecimientos ocurridos y con la legitimidad de Delfos frente a los griegos.

Así, mientras que Temístocles y el oráculo aparecen emparentados en una correcta vinculación con la causalidad divina, los atenienses, que en su deliberación colectiva no logran interpretar al oráculo, demuestran una incapacidad de entablar una comunicación

⁷⁴ Parker, Richard, “Greek states and Greek oracles”, *op.cit.*

⁷⁵ *Ibíd.*, VII, 143.

legítima, válida con el dios. La ambigüedad traslada a los sujetos no sólo las responsabilidades de cumplir la sentencia sino sus exigencias morales en el contexto de las luchas del momento. Lejos de ser un indicador de la apertura de las enunciaciones a interpretaciones divergentes, la temática de la ambigüedad reconstruye las jerarquías simbólicas. Incluso en un contexto crucial para Grecia –la expedición de Jerjes- la posición política de Delfos no aminoraba su prestigio.

VI- Oráculos fraudulentos

Ciertamente, así como Heródoto no creía que las sanciones oraculares se encontraran en un plano trascendente a las acciones humanas, escindidas de sus luchas y conflictos, tampoco pensaba que todo aquello profetizado fuera verídico. La cuestión de los oráculos fraudulentos constituye una temática de importancia en las fuentes clásicas, destacando, entre otros autores, en Heródoto como en Plutarco.⁷⁶ Ahora bien, si las sedes oraculares resultaban legítimas, ¿cómo se conciliaba la validez de la adivinación institucionalizada con las sentencias fraudulentas? Una tercera modalidad de sutura permitía a Heródoto conciliar ambos planos, conservando lo legítimo en los oráculos a través de la acción de consultantes y de profesionales de la adivinación.

Una vez más, cabe aclarar que los griegos establecían una distancia entre el conocimiento divino y las palabras que emanaban de la Pitia: ella constituía, en palabras de Plutarco, un “material”, al que llegaban ciertas imágenes e inspiraciones del dios y que, luego, debía transformarlos en frases, que luego serían interpretadas por quienes habían hecho la consulta.⁷⁷ Aún si la perspectiva de Plutarco se enmarca en debates posteriores a Heródoto, sí da cuenta de la necesidad de explicar en qué medida quien transmitía el mensaje divino poseía legitimidad. Esta diferencia de roles –en el caso de Delfos, Apolo, la Pitia y los consultantes- resulta central para comprender cómo un oráculo podía ser fraudulento sin impugnar su validez.

⁷⁶ Plutarco, *Vida de Lisandro*, 25-26.

⁷⁷ Plutarco, *Moralia*, 394, C.

En efecto, a lo largo de *Historias*, existen varias menciones a santuarios no creíbles. Según Heródoto, el faraón Amasis, que había sido ladrón antes de convertirse en monarca, clausuraba los templos que no lo condenaban por robo, ya que, según él, de esta manera sabía que no decían la verdad⁷⁸. Un relato de fraude más desarrollado puede encontrarse en ocasión de los intentos espartanos por expulsar a la tiranía de Atenas.

Mientras los hijos de Pisistrato estaban en el poder, los Alcmeónidas –una familia aristocrática, con múltiples lazos de parentesco en varias *polis* y a la que pertenecieron, entre otros, Clístenes, Pericles y Alcibíades- habían financiado la ampliación de un templo en Delfos como modo de adquirir influencia:

Pues bien, como ciertamente dicen los atenienses, estos hombres, al establecerse en Delfos, convencieron con dinero a la Pitia de que, cuando vinieran hombres espartiatas a consultarla en misión bien privada o bien pública, les dijera que liberaran a Atenas. Los lacedemonios, como siempre ellos obtenían la misma respuesta oracular, envían a Anquimolio con un ejército para expulsar a los Pisistrátidas de Atenas, a pesar de estar muy unidos a ellos por la hospitalidad; pues consideraban más venerable lo relacionado con el dios que lo relacionado con los hombres.⁷⁹

Junto con el soborno de la Pitia, Heródoto presenta un conflicto entre disímiles pretensiones de validez. Por un lado, las sanciones del oráculo. Por el otro, los vínculos de hospitalidad (*xenia*), que cumplían una función eminente en las relaciones entre *polis*.⁸⁰ En la cita, Heródoto es bien consciente de los efectos sociales de las sentencias oraculares, que validaban diferencialmente cursos de acción y podían ser decisivas al momento de optar, como en este caso, por una invasión.

Años después, cuando la naciente isonomía ática se había convertido en un problema para Esparta, Cleomenes –uno de los monarcas lacedemonios- buscó apoyo de sus aliados para reinstalar la tiranía en Atenas. En la discusión con ellos –en especial con los corintios- Cleomenes aludió al carácter fraudulento de las sentencias que habían guiado a los

⁷⁸ Heródoto, op.cit., II, 174-175.

⁷⁹ *Ibíd.*, V, 63.

⁸⁰ Para una discusión al respecto: Mitchell, Lissette, *Greeks Bearing Gifts: The public use of private relationships in the Greek world, 435-323 BC*, op.cit.; Herman, Gabriel, *Ritualised friendship and the Greek city*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

espartanos. En el relato de Heródoto, el rey dice haber encontrado otros oráculos en Atenas, dejados por los tiranos, que indicaban lo hecho por los Alcmeónidas. De esta manera, no sólo justificaba un cambio en la política lacedemonia –opuesta a los tiranos, en especial a los atenienses- sino que acudía a otra sanción divina para validar su acción.

Así, un plano, si se quiere, mundano explicaba la falsedad de un oráculo y una nueva definición divina lo certificaba. Tanto los Alcmeónidas como la Pitia habían desarrollado una acción ilegítima –aunque no necesariamente rechazada por Heródoto, simpatizante de la democracia ateniense-. La existencia de un fraude en el oráculo de mayor prestigio (Delfos) no provoca el rechazo de la institución, siquiera necesariamente la sospecha: la narrativa de Heródoto encapsula el episodio, lo ajusta a las circunstancias específicas de la caída de la tiranía ateniense y recompone la validez de la adivinación institucionalizada como modo de anticipar el futuro y, a través de esa mediación, consagrar las acciones aceptables del presente.

VII- Oráculos partidarios

Las operaciones de sutura simbólica de las secciones anteriores involucraban o la legitimidad de ambas partes –oráculo y destinatarios-, o las faltas provocadas por una interpretación errónea (ambigüedad) o por ambas partes (fraude). Cabe una cuarta posibilidad: que lo ilegítimo de la acción corresponda al oráculo y no a aquellos que lo consultan.

Desde ya, el soborno a la Pitia supone una acción inmoral, aunque no imputada al dios tras la adivinación. Sin embargo, un episodio oracular en *Historias* incluye una situación en la que Heródoto se posiciona junto con los protagonistas humanos enfrentados a la voluntad divina.

Poco después de la conquista persa de Lidia, Pactias se rebeló contra Ciro. Al llegar un ejército persa, huyo a la ciudad jonía de Cime. Sus ciudadanos, sin saber qué hacer con él, decidieron consultar al oráculo de los Bránquidas, ubicado en Mileto, ciudad que había

sido la primera en acordar con los persas.⁸¹ Como esperaban, el oráculo les indicó que entregaran a Pactias, aún si se trataba de un suplicante:

Cuando los de Cime oyeron esto –que se les traía por respuesta- se disponían a entregarlo. Dispuesta en este sentido la multitud, Aristódico (...) impidió que los de Cime hicieran esto, desconfiando del oráculo y creyendo que los consultores del mismo no hablaban con verdad, hasta que por segunda vez fueron a preguntar sobre Pactias otros consultores del oráculo, entre los que también estaban Aristódico (...) Aquel de nuevo le mostró la misma respuesta oracular, ordenando entregar a Pactias a los persas. Ante esto, Aristódico, con premeditación, hizo lo siguiente: rodeando el templo en círculo, alejaba a los tordos y cuanta clase de pájaros estaban anidadas en el templo. Al hacer esto, se dice que una voz se produjo desde el interior del templo, lanzada contra Aristódico, y que decía lo siguiente: “¡Oh, tu, el más impío de los hombres! ¿Cómo te atreves a hacer esto? ¿A mis suplicantes expulsas del templo?” Y Aristódico, sin apurarse, replicó lo siguiente: “Oh, señor, ¿de este modo tu socorres a tus suplicantes y ordenas a los de Cime que entreguen a su suplicante?”. Y aquél de nuevo le replicó en los siguientes términos: “Sí, lo ordeno, para que una vez que hayas cometido la impiedad, perezcáis lo antes posible, de modo que en el futuro no acudáis al oráculo por cuestiones de entrega de suplicantes.”⁸²

Se trata del episodio oracular más complejo de *Historias*, con un gran número de comunicaciones con la divinidad y, además, con el dios hablando dos veces directamente (sin mediación de profesionales adivinatorios).⁸³ Un ciudadano de Cime –Aristódico, protagonista del fragmento- decide profanar el santuario ante una nueva respuesta que ordena entregar a Pactias. La tensión, incluso las exigencias, de parte de los consultantes al oráculo puede ser encontrada en otros episodios –como en el de los atenienses en Delfos antes de la invasión de Jerjes. Aristódico, empero, va más lejos y se enfrenta a la divinidad, que confiesa sus pretensiones de ver a Cime destruida. La sentencia final es necesariamente maliciosa: los de Cime no pueden entregar a Pactias, puesto que serían destruidos por impiadosos, pero tampoco conservarlo, porque también contradecirían al oráculo.

Heródoto no duda de la veracidad del intercambio; en buena medida, el mensaje se enmarca en un rechazo a la conquista persa y tiende a resaltar a los jonios dispuestos a luchar.

⁸¹ Puede encontrarse una pormenorizada descripción de este contexto en Briant, Pierre, *From Cyrus to Alexander: a history of the Persian Empire*, Eisenbrauns, Pennsylvania, 2002.

⁸² Heródoto, *op.cit.*, I, 158, 159.

⁸³ Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto*, *op.cit.*

Sin embargo, su narrativa construye una posibilidad lógica única, en la que el oráculo adquiere un estatuto paradójico: lleva a cabo una acción ilegítima, que se aproxima a una furia divina contra una *polis*, pero conserva su capacidad categorizadora, superpuesta y violenta sobre la acción humana.

De esta manera, si el fraude oracular –la operación de sutura previa- había autonomizado simbólicamente al dios de los profesionales encargados de interpretar las adivinaciones, en esta última modalidad de sentido, la existencia de una causalidad superior a las prácticas de los sujetos resulta confirmada, sólo que escindida de consecuencias eventualmente justas, morales. Desde ya, esta tensión entre las decisiones de los dioses y el entramado de acciones humanas no deja de recordar a la tragedia ática, que bien puede haber influido sobre el pensamiento del contemporáneo Heródoto.⁸⁴ Al mismo tiempo, actualizaba las especulaciones del pensamiento presocrático, trasladando a la filosofía jonia al plano de la historiografía en formación. Aun rechazando los dictados de la causalidad divina, Heródoto no dudaba en la existencia de una performatividad que exigía obediencia, y que vinculaba el destino ineludible de los sujetos a su nominación sagrada.

Así, la importancia de esta cuarta modalidad de sutura no radica únicamente en qué da cuenta una posibilidad extrema, poco frecuente en el texto. Al justificar la capacidad de los oráculos más allá de sus consecuencias, Heródoto significa al espacio social que reclama el control de la adivinación profesional. La doble ilegitimidad –de oráculos y de destinatarios- aporta una representación directa de la institución, que trasciende el contenido de las creencias y aborda las prácticas y jerarquías de la vida política helénica.

VIII- Conclusiones

A través de *Historias*, resulta posible aproximarse a una representación social de los oráculos que coloca en el centro su capacidad categorizadora al tiempo que provee de claves conceptuales de importancia para comprender no sólo la politicidad de la Grecia clásica sino también la formación del género historiográfico y el desarrollo de la filosofía helénica de los

⁸⁴ Luce, James, *The Greek Historians*, op.cit.

siglos VI a IV a.C. Heródoto no describe sólo cómo la adivinación permitía el desciframiento de signos y la construcción de expectativas; además de contener en ciernes una teoría sobre la causalidad histórica, aporta elementos para comprender el carácter asimétrico de la circulación de significaciones hacia el siglo V a.C.

El convencimiento de Heródoto en la veracidad de las sentencias oraculares no se encontraba al margen de su esfuerzo por comprender las dinámicas sociopolíticas de su tiempo, marcado –en términos de género- por la invención de una escritura historiográfica en prosa. De esta manera, los episodios oraculares que pueblan *Historias* no conforman el remanente arcaico de creencias ya superadas en su tiempo: designan un modo de tematizar las sentencias oraculares, sus múltiples roles en la política y la sociedad de su tiempo, en la que eran capaces de consagrar diferencialmente a individuos y colectividades, señalar cursos de acción, ordenarlos o impugnarlos. Heródoto significaba, así, una causalidad divina, que establecía un destino trágicamente imposible de esquivar, pero con intercambios diversos con las prácticas de los sujetos, que finalmente realizaban lo prescripto por los oráculos.

Las distancias entre estos dos planos requerían de diferentes operaciones de sutura simbólica. Mientras que a través de esa causalidad Heródoto tramitaba la brecha entre el contenido de las sentencias y su cumplimiento, la variedad de episodios oraculares segmentaba la legitimidad de la sede en múltiples posibilidades, que reconstruían la validez de estas instituciones.

En este trabajo se desarrollaron cuatro grandes modalidades de sutura, que tramitan a lo largo de la obra de Heródoto la legitimidad e ilegitimidad de oráculos y destinatarios. A través de comunicaciones con la divinidad, de sentencias ambiguas, de oráculos fraudulentos y partidarios, *Historias* significa las inconsistencias entre lo que los oráculos y sus destinatarios hacen y la acepción de la adivinación institucionalizada. Estas suturas permitieron al autor aseverar la legitimidad última de las sedes oraculares sin renegar de la complejidad de las formas helénicas de construcción de autoridad, así como las ambivalencias de sus prácticas políticas.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes clásicas

- Cicerón, *Las leyes*, traducción de Pabón de Acuña, Gredos, Madrid, 1982.
- Heródoto, *Historias*, traducción de Gonzalez Cabello, A., Akal, Madrid, 1994.
- Pausanías, *Descripción de Grecia*, traducción Herrero Ingelmo, Gredos, Madrid, 1982.
- Plutarco, *Obras morales y de costumbres*, traducción de García Valdés, M., Akal, Madrid, 1987.
- Plutarco, *Vida de Lisandro*, traducción de Guzmán Hermida, Juan M., Martínez García, O., Gredos, Madrid, 1982.

Referencias bibliográficas

- Anderson, Greg, “The personality of the Greek state”, *The Journal of Hellenic Studies*, 129, 2009, pp.1-22.
- Arendt, Hannah, “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, en: *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1998.
- Barker, Elton, “Paging the oracle: interpretation, identity and performance in Herodotus’ History”, *Greece & Rome*, vol. 53, núm. 1, 1981, pp.1-28.
- Beerden, Kim, *World Full of Signs: Ancient Greek Divination in Context*, Brill, Leiden, 2013.
- Bengtson, Hermann, *Griegos y persas: el mundo mediterráneo en la Edad Antigua*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1995.
- Bonnechere, Pierre, “Divination”, en Ogaden, D. (comp.) *A companion to Greek religion*, Blackwell, Oxford, 2007, pp.145-160
- Bonnechere, Pierre, “The religious management of the polis, oracles and political decision-making”. En Beck, H. (Ed.). *A companion to ancient Greek government*, Wiley-Blackwell, London, 2013, pp.366-381.
- Briant, Pierre, *From Cyrus to Alexander: a history of the Persian Empire*, Eisenbrauns, Pennsylvania, 2002.

- Burkert, Walter, "Signs, commands and knowledge: ancient divination between enigma and epiphany". En Johnston, S. I., & Struck, P. T. (Eds.). *Mantikê: studies in ancient divination*, Brill, Londres, 2005, pp.29-49.
- Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Buenos Aires, 2014.
- Castoriadis, Cornelius, *La ciudad y las leyes, Lo que hace a Grecia, 2*, FCE, Buenos Aires, 2012.
- Dignas, Beate, *Economy of the sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor*, OUP Oxford, Londres, 2002.
- Dillon, Matthew, *Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece*, Routledge, Londres, 2017.
- Eidinow, Esther, *Oracles, curses, and risk among the ancient Greeks*, Oxford University Press, Londres, 2007.
- Finley, Moses I., *El Nacimiento de la Política*, Grijalbo, México, 1968.
- Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle*, University of California Press, Los Angeles, 1978.
- Gould, John, "Herodotus on Religion", en Hornblower, S. (Ed.), *Greek Historiography* Oxford University Press, 1994, pp.91-106.
- Grant, Michael, *Greek and Roman historians: information and misinformation*, Routledge, Londres, 2004.
- Greimas, Algirdas J., Rastier, Francois, "Las reglas del juego semiótico". En Greimas, A.J., *En torno al sentido, ensayos semióticos*, Fragua, Madrid, 1973, pp. 153-183.
- Harrison, Thomas, *Divinity and History. The religion of Herodotus*, Clarendon, Oxford, 2000.
- Herman, Gabriel, *Ritualised friendship and the Greek city*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- Hollmann, Alexander, *The master of signs: Signs and the interpretation of signs in Herodotus' Histories*, Harvard University Press, Boston, 2011.
- Jodelet, Denise, "La representación social. Fenómeno, concepto y teoría", en Moscovici. S., *Pensamiento y vida social*, Paidós, Barcelona, 1984, pp.469-494.
- Johnston, Sarah, *Ancient greek divination*, John Wiley & Sons, Londres, 2009.

- Johnston, Sarah, "Introduction: Divining divination". En Johnston, S. I., & Struck, P. T. (Eds.), *Mantikê: studies in ancient divination*, Brill, Londres, 2005, pp.1-27.
- Luce, James, *The Greek Historians*, Routledge, Londres, 2002.
- Mitchell, Lissette, *Greeks Bearing Gifts: The public use of private relationships in the Greek world, 435-323 BC.*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- Murray, Oswald, "Cities of reason". En Murray, O., Price, S. (Eds) *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford University Press, New York, 1991, pp. 1-28.
- Ober, Josiah, "The 'Polis' as a society: Aristotle, John Rawls and the athenian social contract" En Hansen, M. H. (Ed.), *The Ancient Greek City-State: Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of the Royal Danish Academy of Sciences and Letters*, Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Copenhagen, 1993.
- Paiaro, Diego, "Las formas de coerción y la polis. ¿Era Atenas clásica una sociedad no-estatal?", *XII Jornadas Interescuelas/Departamento de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Bariloche*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.
- Parker, Richard, "Greek states and Greek oracles". En Buxton, R. (Ed) *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford University Press, Londres, 1985, pp. 76-108.
- Sánchez Mañas, Carmen, *Los oráculos en Heródoto. Tipología, estructura y función narrativa*, Prensas de la Universidad, Zaragoza, 2017.
- Searle, John, *Actos de habla*, Cátedra, Madrid, 2017.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003.
- Vernant, Jean-Pierre, *Divination et rationalité*. Seuil, Paris, 1974.
- Veyne, Paul, "Los problemas de un pagano inteligente: Plutarco". En *El imperio grecorromano*, Akal, Madrid, 2009, pp.563-606.

ANEXO

Cuadro semiótico de operaciones simbólicas referidas a los oráculos en Heródoto

