

RELIGIÓN Y POLÍTICA EN GRECIA: TEMÍSTOCLES Y EL ORÁCULO DE DELFOS

After a brief introduction which highlights the close connection between religion and politics in Greece, the author starting from Plutarch and bearing in mind the testimony of Herodotus analyses the role of religion in the propaganda around the figure of Themistocles. According to the reading of the oracles dictated by Apollo in Hdt., VII 140 and 141 and to Themistocles political relations with the Spartans and Delphi in the period before and after Salamis, the author is inclined to situate the first oracle before Tempe and the second afterwards, arguing for Themistocles' manipulation of them so as to adjust them to the requirements of the events.

1. Desde los dioses de Homero, que participaban del mundo de los humanos y manifestaban sus simpatías y antipatías hacia ellos por vínculos de parentesco o según los honores que recibían en las manifestaciones del culto, plegarias y sacrificios, la religión en todas sus formas, presagios, oráculos, ritos de purificación, ofrendas y fiestas, ha sido un elemento esencial de la vida pública griega.

No vamos a ocuparnos aquí del más amplio tema religión y sociedad que nos llevaría a estudiar los orígenes rituales y míticos de sus estructuras, aunque la referencia de muchas creencias religiosas a costumbres primitivas con fuerte componente social, como los rituales de transición o las fiestas relacionadas con el paso de las estaciones y con la fertilidad, ha dejado huellas evidentes en los mitos de fundación griegos y explica muchos elementos constitutivos de la fiesta comunitaria.

ria. El carácter social de la religión griega es previo al nacimiento de la πόλις y servirá al equilibrio de las fuerzas que van a componer la nueva estructura política en Grecia.

Los dioses presiden las principales actividades de la sociedad humana y con sus imágenes antropomórficas se convierten en un recurso fácil para explicar los problemas de la vida cotidiana y, consiguientemente, en un medio para su solución. Pero ese modo de ser vital y libre con que los pinta Homero, que les presenta como seres irracionales y caprichosos, objetivo de las críticas de los primeros filósofos, explica la riqueza de matices humanos de la religión griega y su introducción en la vida política, la más importante actividad desde la aparición de la πόλις hasta los tiempos de Alejandro.

Como sucedía en otras ciudades griegas, la religiosidad de Atenas era profusa. El aristócrata que escribió la *Ἀθηναίων Πολιτεία* se queja del exceso de fiestas que paralizaban prácticamente la vida de la ciudad: «celebran —nos dice— el doble de fiestas que los demás»¹. Y en Tarento las fiestas públicas eran más —según leemos en Estrabón²— que días contaba el año.

«La religión clásica —afirma J. S. Lasso de la Vega— es una religión de la polis, una religión política. En el pritaneo de cada ciudad las divinidades poliadas exaltan el patriotismo local. La estrecha unión entre religión y ciudad da a las principales manifestaciones de la vida política un carácter religioso y, a la inversa, un carácter cívico a la vida religiosa. No hay ceremonia pública que no sea santificada por una plegaria o una ofrenda; pero la ceremonia religiosa impetra siempre la bendición divina sobre la ciudad. La religión se convierte en un servicio de Estado»³.

Ahora bien, la voluntad divina no responde necesariamente a las previsiones humanas. Y se hace, por tanto, indispensable la consulta a sacerdotes, adivinos y santuarios avalados por un cierto prestigio en la interpretación de esa voluntad de los dioses.

¹ Pseudo-Jenofonte, *Athenaion Politeia*, III 8, cf. III 2.

² Estrabon, VI 4.

³ *Ideales de formación griega*, Madrid, 1966, p. 95.

Con tales premisas, los encargados de indagar y de interpretar el futuro tienen asegurado un puesto en las estructuras sociales y políticas de la ciudad. Los μάντεις y χρησολόγοι o compiladores de oráculos —conocido es el prestigio de Onomácritos que fue expulsado por los pisistrátidas de Atenas por haber incluido uno falso en su colección de Museo⁴— proliferan en la época arcaica y no faltan en la Grecia clásica —como Lampón el de Pericles o Diopites el partidario de Leotíquidas contra Agesilao⁵—. Los prodigios y oráculos condicionan muchos actos públicos de la ciudad. Las campañas militares, la apertura y desarrollo de una Asamblea, la solución de determinadas situaciones críticas, pasan por una indagación de la voluntad divina. Durante las expediciones espartanas los reyes hacen sacrificios y se interpretan los signos que brindan las vísceras de la víctima varias veces antes de entrar en combate. Y hay magistrados en las ciudades encargados de consultar los oráculos (θεοπόροι).

Efectivamente, para asuntos de más trascendencia, como la paz o la guerra, el envío de una colonia, la consulta sobre una cuestión religiosa o la solución de un conflicto interno de difícil clarificación, había santuarios cuya autoridad traspasaba las fronteras de las ciudades. Tales eran, por ejemplo, el de Apolo en Delfos, el de Zeus en Dodona, o el de Amón, en Egipto. En ellos el dios habla directamente a los consultantes, a través de sus inspirados, como en Delfos, o mediante sueños, como en el oráculo de Pasífae.

La proliferación de tales centros de consulta fue grande, a juzgar por la encuesta que llevó a cabo el rey Creso de Lidia para comprobar su veracidad⁶. Y el prestigio alcanzado por algunos de ellos les dio un papel político bastante relevante en las relaciones internacionales y, a veces también, en la política interna de algunas ciudades⁷. De ahí que estar a bien con Delfos, por ejemplo, tuvo gran importancia en la época arcaica y tiranos como Clístenes de Sición, en algún momento

⁴ Herodoto, VII 6. 3.

⁵ Plutarco, *Per.*, 6. 2-3; *Lys.*, 22, 10-12 y *Ages.*, 3, 6-7.

⁶ Herodoto, I 45-55.

⁷ Cf. R. Parker, *Greek States and Greek Oracles*, in *History of Political Thought*, 6 (1985). pp. 298-326.

Pisístrato de Atenas, y Polícrates de Samos trataron de apoyar su política con la sanción de Delfos: «Inspiradora de seguridad y autoritaria, la voz salida de la “gran boca” sancionaba las leyes, garantizaba los cultos, imponía la solución de las discordias a los partidos divididos»⁸.

Los momentos críticos de la historia de Grecia vienen precedidos casi siempre en nuestras fuentes por signos favorables o desfavorables o por presagios con que los oráculos revelan la voluntad divina, su aprobación o su oposición a determinada empresa. Ahora bien, la incidencia de estas señales en la estrategia o en la práctica de las medidas políticas dependerá a menudo de la credulidad de los gobernantes y de su habilidad para atraer al pueblo a conductas más o menos racionales. En algunos casos los presagios y la voz de los oráculos seguirán determinando las decisiones políticas; pero raramente cambiará el parecer de sus protagonistas. La decadencia de la religión tradicional, agravada por la crítica de presocráticos, de sofistas y del propio Sócrates y por las corruptelas de los oráculos, puestos al servicio de políticos y estados, restará crédito a esas señales que, si interesa, serán aprovechadas en beneficio propio por los gobernantes⁹.

Ante un oráculo de la Pitia que prevenía a los atenienses contra la batalla de Queronea, «Demóstenes ni les dejaba prestar atención a los oráculos ni escuchar el presagio, sino que les decía que sospecharan de la Pitia, porque filipizaba; y traía a su memoria a los tebanos de Epaminondas y a los atenienses de Pericles, diciendo que aquellos, considerando tales cosas pretextos de cobardía, recurrían a los cálculos racionales»¹⁰.

La manipulación política de los oráculos fue sin duda resultado de su prestigio entre las ciudades. A través de ellos los dioses podían intervenir en la vida de la ciudad y condicionar su política exterior y a veces también la interna; pero, a la inversa, los partidos rivales se sirvieron de voces tan prestigiosas para asegurar el éxito de sus objetivos.

⁸ G. Roux, *Delphes: Son oracle et ses dieux*, München, 1976, p. 213.

⁹ Ejemplos ya clásicos de intervención política cerca de la Pitia y de corrupción son los de los Alcmeónidas (Hdt. V 63), Clístenes (Hdt., V 66), Cleómenes (Hdt. VI 66, 75).

¹⁰ Plutarco, *Dem.*, 19-20.

«No hay duda», pues, como dice R. Flacelière, «de que la utilización política de los oráculos y la sospecha de que algunas profecías se daban para favorecer tal o cual grupo de presión que tenía medios para influir sobre el sacerdocio de los santuarios, figuran entre las principales causas de desafección progresiva de los griegos hacia la adivinación, al menos en los medios más cultivados»¹¹.

2. No escapa a este planteamiento, pese a su tradición de hombre pragmático y a su actitud racionalizante respecto a la intervención de los dioses en los asuntos humanos¹², la propaganda sobre la figura de Temístocles. Aunque algunos autores modernos ponen en duda la instrumentalización política de la religión a comienzos del siglo V¹³, es un hecho que después de la huida de Jerjes (Plu. *Them.*, 20.3) la actuación de Temístocles en Platea significa un fortalecimiento de la Anfictionía como estructura política y, con ello, del papel de Delfos¹⁴. Y R. Flacelière nos ofrece ejemplos de instrumentalización política de Delfos por Cimón en su campaña contra los dólopes de Esciros¹⁵. «En verdad la Anfictionía —dice Flacelière— tenía esencialmente atribuciones religiosas, pero la religión estaba demasiado íntimamente mezclada con toda la vida de los pueblos griegos, en esta época, para que

¹¹ *Devins et oracles Grecs*, París, 1972³, p. 100.

¹² Como bien ilustran las palabras de Temístocles a los aliados cuando trata de hacer triunfar sus planes en Salamina: οἰκῶτα μὲν νῦν βουλευομένοισι ἀνθρώποισι ὡς τὸ ἐπίπαν ἐθέλει γίνεσθαι· μὴ δὲ οἰκῶτα βουλευομένοισι οὐκ ἐθέλει οὐδὲ ὁ θεὸς προσχωρεῖν πρὸς τὰς ἀνθρωπότηας γνώμας. (Hdt. VIII 60 c.).

¹³ Así M. A. Levi, *Plutarco e il V secolo*, Milano, 1955, para quien el uso político de oráculos y presagios por parte de Temístocles a que se refiere Plutarco en el cap. 10 de la *Vida* nos remonta a una fuente con un «spirito assai lontano da quello dei primi tempi del secolo V» (p. 25) y E. M. Walker, en *The Cambridge Ancient History*, V, Cambridge, 1927 (repr. 1979), p. 36, que duda sobre el uso de la anficionía como instrumento político en el siglo V y acepta la idea generalizada acerca de la reunión y actuación de Temístocles después de Platea como una invención del IV, atribuible a Teopompo, quien refiere a épocas anteriores acontecimientos de su tiempo, en este caso la conducta de Filipo.

¹⁴ Probablemente en este ambiente se elabora la leyenda de la salvación de Delfos ante Jerjes, «eine Legende, die immer wieder Glauben gefunden hat», como sostiene H. Bergtson, *Temistokles und die delphische Amphiktyonie*, in *Eranos*, 49 (1951), p. 91.

¹⁵ (*Sur quelques points obscurs de la Vie de Thémistocle*, in *REA*, 55 (1953), pp. 20-21.

esta institución no gozara de una importancia política»¹⁶. Para ningún otro griego del siglo V, pensamos, es tan válida la instrumentalización política de la religión —y también del mito— como para el vencedor de Salamina. De hecho, lo mismo que los aristócratas hicieron con Cimón, los demócratas atenienses identificaron a su líder con el héroe fundador de Atenas, con Teseo¹⁷. Creencia real en los dioses patrios o utilización consciente de su influencia sobre el pueblo, la piedad aparente, el recurso a la religión para hacer triunfar determinadas opciones políticas es un elemento importante en la tradición biográfica de Temístocles, que se inicia en su historia desde comienzos del siglo V y resuena con ecos dramáticos todavía en la *Vida* compuesta por Plutarco a principios del siglo II d. C.

Destacan como rasgos más importantes de su personalidad en esta obra la inteligencia práctica (σύνεσις) y la ambición política (φιλοτιμία)¹⁸.

Casi toda su conducta personal, privada y pública, se subordina y explica a partir de esas dos cualidades. De ahí que, en la semblanza personal dibujada por Plutarco, las relaciones de Temístocles con la religión —oráculos, sueños, portentos, sacrificios— vertidas en los textos literarios en contadas, pero decisivas ocasiones, adquieren un sentido práctico, instrumental, que en cierto modo reflejan la realidad histórica del personaje, pero en mayor medida, posiblemente, responden a la leyenda creada por la propaganda política favorable y desfavorable a su figura¹⁹.

La afición por los sacrificios que le atribuye el biógrafo de Queroinea²⁰ sirve para explicar su generosidad, clave asimismo de la codicia

¹⁶ A. c., p. 21.

¹⁷ Cf. A. J. Podlecki, *Theseus and Themistocles*, in *RSA*, 5 (1975), pp. 1-24. L. Piccirilli, en su libro *Temistocle, Aristide, Cimone, Tucidide di Melesia*, Genova, 1987, pp. 14-24, ha subrayado, por otra parte, la potenciación que Temístocles llevó a cabo del culto a Artemis como opción política frente al de Atenea «legata ai cavalieri e al scio rivale» (p. 22).

¹⁸ Cf. H. Martín, *The Character of Plutarch's Themistocles*, in *TAPA*, 92 (1961), pp. 326-339.

¹⁹ Cf. R. J. Lenardon, *The Saga of Themistocles*, London, 1978, pp. 11-17.

²⁰ χαὶ γὰρ φιλοθύτην ὄντα..., Plutarco, *Them.*, 5. 1.

tan criticada por Heródoto²¹ e instrumento, a juzgar por las anécdotas que la ilustran en el cap. 5 de la *Vida* plutarquea, de su φιλοτιμία. La creencia en oráculos y sueños, su responsabilidad en el prodigio de la Acrópolis, con que convence a los ciudadanos remisos a evacuar la ciudad, y su actitud ante el sacrificio humano, a propósito de los tres persas apresados en Psitalía, tienen siempre como guía y justificación poner a salvo su prestigio personal o asegurar el éxito de sus decisiones políticas.

Pues bien, el primer acontecimiento histórico de importancia en el que Temístocles tiene un papel protagonista en la aplicación de la religión a su política de Estado es, a juzgar por lo que leemos en las fuentes, la invasión de Jerjes que le llevará a la cima de su gloria con la batalla de Salamina.

Concluida sin un vencedor claro la batalla de Artemision, y superada por Jerjes la resistencia de Leónidas en Termópilas, que deja libre a los ejércitos invasores toda la Grecia central, los peloponesios —de acuerdo con el testimonio de Plutarco— deciden atrincherarse al otro lado del Istmo²² y el Atica y Atenas quedan abandonadas a su suerte. Semejante decisión llena a los atenienses de irritación²³ y desaliento. Ante la superioridad de los persas, la única solución que se presenta como posible, abandonar la ciudad emigrando con las naves, resultaba religiosa y patrióticamente inviable: ὡς μήτε νίκης δεόμενοι μήτε σωτηρίαν ἐπιστάμενοι θεῶν τε ἱερὰ καὶ πατέρων ἠρία προϊεμένων²⁴.

Elevado de esta forma al plano religioso el único medio de persuasión política, Temístocles se da cuenta de que la razón humana es insuficiente para convencer al pueblo de lo que le conviene y echa mano, ὥσπερ ἐν τραγωδίᾳ μηχανὴν ἄρας²⁵, de signos divinos (σημεῖα

²¹ Σύντονον δὲ αὐτὸν γεγονέναι χρηματιστὴν οἱ μὲν τινὲς φασὶ δι' ἐλευθεριότητα, Plu. *Them.* 5.1. A propósito de Heródoto y la codicia de Temístocles, léase H. Barth, *Das Verhalten des Themistokles gegenüber dem Gelde*, in *Klio*, 43-45 (1965), pp. 30-37.

²² διατειχίζοντων τὸν Ἴσθμὸν εἰς θάλατταν ἐκ θαλάττης, Plutarco, *Them.*, 9. 4.

²³ ὄργη πρὸς προδοσίαν. La visión de la actitud espartana, como traición, responde seguramente a la propaganda posterior de Atenas.

²⁴ Plutarco, *Them.*, 10. 1.

²⁵ La expresión se ha atribuido a Filarco, fuente de Plutarco citada de forma similar en 32.4 (Jacoby, *FGrH*, 81 F 76, FF 22, 72). Contra ello, cf. F. J. Frost, *Plutarch's Themistocles*, New Jersey, 1980, pp. 115-116.

δαίμονια) y oráculos (χρησμούς). En los párrafos que siguen, el biógrafo nos presenta así, como invención de Temístocles, la historia de la desaparición de la serpiente de la Acrópolis, haciendo correr por boca de los sacerdotes que la diosa anima a los atenienses a refugiarse en el mar; y nos cuenta la versión personal que el político hizo del oráculo de los «muros de madera» con que, según él, Apolo aconsejaba la concentración de la flota en Salamina.

Esta es a grandes rasgos la selección de material que el biógrafo de Temístocles hace. Pero la realidad histórica subyacente ofrece muchas dificultades de clarificación y en ella se complican verdad y leyenda para atribuir la responsabilidad de Salamina a los dioses y la sabiduría previsor de Apolo a este hombre. El papel desempeñado por Delfos en esos acontecimientos y los intereses religiosos y políticos de un dios que es mentor de las decisiones de los griegos, pero que en determinado momento prefiere velar por su propia seguridad, y la proverbial inteligencia práctica del vencedor de Salamina, contribuyeron sin duda de manera decisiva a semejante oscurecimiento.

3. En Heródoto la consulta de los atenienses a la Pitia tiene lugar en el momento previo a la invasión de Jerjes, antes del Congreso griego del Istmo y del envío de espías a Sardes donde se encontraba ya el rey persa²⁶.

²⁶ Herodoto, VII 139. 6-142. 26. Esto sería a fines del verano o principios del otoño del 481 a.C., aunque se suele advertir que la noticia se encuentra en un pasaje atemporal. Sobre la problemática, cf. I. Calabi Limentani, *Sulla tradizione del consiglio di Temistocle di abbandonare Atene davanti al pericolo persiano*, in *PP.* 22 (1967), p. 281 y n. 23. Aceptan la fecha W. W. How & Wells, *A commentary on Herodotus*, II, Oxford, 1928², p. 181, A. R. Hands, *On strategy and oracles 480/79*, in *JHS* 85 (1965), pp. 60 s., F. J. Frost, *o. c.*, p. 100 (aunque es consciente del problema que plantea la mención de Salamina en el 2.º oráculo: «I have no idea why the priestess mentioned Salamis, but this is the exact point. If oracular responses could easily be explained, who would go to oracles?»), N. G. L. Hammond, *The narrative of Herodotus VII and the Decree of Themistocles at Troezen*, en *JHS* 102 (1982), pp. 80-81 y 91-93 (el mismo autor se reafirma en su tesis en *The manning of the fleet in the Decree of Themistocles*, in *Phoenix*, 40 (1986), pp. 143-148), N. Robertson, *The true Meaning of the «Wooden Wall»*, in *CP*, 82 (1987), p. 3 (la fecha del 481 es necesaria para su interpretación del «muro de madera» como la empalizada iniciada entonces por los espartanos en el Istmo. Cf. nota 43), y A. J. Holladay, *The forethought of Themistocles*, in *JHS*, 107 (1987),

Sin duda alguna, así lo creemos, la inclusión del oráculo en este lugar responde más a motivos literarios²⁷ que a una realidad histórica. Tras señalar como objetivo esgrimido por los persas para su expedición el castigo a Atenas, y previas algunas reflexiones, seguramente fruto de los acontecimientos posteriores, sobre la división de los griegos y la incapacidad de los lacedemonios para evitar solos la ruina, aunque resistieran heroicamente hasta el fin, con su estrategia de amurallamiento del Istmo, Heródoto cifra la clave de la salvación de Grecia en Atenas. En un elogio tan sincero como imprudente²⁸ nos cuenta que la flota ateniense era imprescindible para tener posibilidades frente a los persas, y que la clave de la victoria fue su firmeza, su decisión de hacer frente al enemigo, pese a los pesimistas oráculos dictados por el dios de Delfos.

La consulta, pues, en ese momento que, aunque sin precisar cronológicamente, parece corresponder a los preliminares de la expedición de Jerjes, en el 481, cumple dos objetivos. Y ambos, como decíamos arriba, responden a motivos ideológicos y de propaganda, no se ajustan necesariamente a la realidad de la historia.

Usado para el elogio de Atenas, la forma de introducir los oráculos, οὐδέ σφεας χρηστήρια φοβερά ἐλθόντα ἐκ Δελφῶν καὶ ἐς δεῖμα βαλόντα ἔπεισε ἐκλιπεῖν τὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ καταμείναντες ἀνέσχοντο τὸν ἐπιόντα ἐπὶ τὴν χώραν δέξασθαι²⁹, no es obligado que se entienda como crítica velada del historiador a la actitud medizante de Apolo, según se ha venido interpretando³⁰, por cuanto las prediccio-

p. 183. Véase también la crítica de J.A.S. Evans, *a.c.*, que da nuevos argumentos contra la fecha del 481 (p. 26), basándose sobre todo en la actitud derrotista mostrada por la Pitia (p. 27). Para él la consulta tuvo lugar en primavera del 480.

²⁷ J. C. Carrière, *Oracles et Prodiges de Salamine. Hérodote et Athenes*, in *DHA* 14 (1988), 219-275, ha subrayado el papel de los oráculos y prodigios antes de Salamina como prueba de la intención propagandística del relato herodóteo en el contexto de las Guerras del Peloponeso.

²⁸ Herodoto, VII 139.1: «ἐνθαῦτα ἀναγκαίη ἐξέρομαι γνώμην ἀποδέξασθαι ἐπίφθονον μὲν πρὸς τῶν πλεόνων, ἀνθρώπων, ὁμῶς δέ, τῇ γέ μοι φαίνεται εἶναι ἀληθές, οὐκ ἐπισήσω».

²⁹ VII 139.6.

³⁰ Cf. Ph-E. Legrand, *Hérodote.*, VII, París, 1954, p. 134-136, J. L. Myres, *Herodotus, father of History*, Oxford, 1953, pp. 236-237, H. W. Parke & D. E. Wormell.,

nes del oráculo se cumplieron, con ayuda de la inteligencia humana personificada en la figura de Temístocles, en todos sus términos³¹.

Las advertencias pesimistas de la Pitia contribuyen, pues, a resaltar el papel heroico de los atenienses, como luchadores por la libertad de todos los griegos en una imagen que sirve a los intereses de Atenas en los años posteriores a Salamina y Platea.

Pero, por otro lado, ratificadas las predicciones de Delfos por los hechos, si bien, como veremos, previa adaptación de sus ambigüedades a la política de los responsables de esos hechos, la oportunidad de los oráculos como prólogo a toda la expedición de Jerjes, en Heródoto, sanciona la propaganda délfica tras la victoria griega. Apolo se convierte sin discusión en el mentor divino de Salamina y su actitud sospechosa en los años anteriores será salvada con la invención de otros oráculos y prodigios vinculados a su santuario, que le hicieron justamente merecedor de los honores concedidos por los anfictions después de Platea. Como dice J. Elayi, «Estrechamente asociado a la alegría de los vencedores, el dios de Delfos se encontraba limpio de toda sospecha de medismo. Así, contrariamente a lo que se ha podido pensar, los dos oráculos dictados a los atenienses antes de Salamina, en lugar de manchar la gloria del dios, contribuyen todavía más que el oráculo dado a Clístenes de Sición a la elaboración de una apología délfica»³².

Razones literarias, en definitiva, explican la temprana consulta de los atenienses al oráculo en Heródoto. De hecho parece dudosa en la

The Delphic Oracle, I, Oxford, 1956, p. 169 y, recientemente, W. G. Forrest, *Herodotus and Athens*, in *Phoenix*, 38 (1984), pp. 6-7.

³¹ R. Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Liège-Paris, 1956, pp. 295-305, atribuye los oráculos a Temístocles. También ven la mano de Temístocles en la elaboración de éstos Mme. M. Delcourt, *L'Oracle de Delphes*, Paris, 1955, p. 130, y *Cychreus*, in *RHR*, 148 (1955), p. 136, 140, J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle*, Paris, 1957, pp. 118-119, Parke & Wormell, *o. c.*, I, pp. 170 y otros (cf. J.A.S. Evans, *The Oracle of the «Wooden Wall»*, in *CJ*, 78 (1982), p. 27, que apuesta más bien por una independencia del Oráculo: «Themistocles, if it was he who inspired the «Wooden Wall» oracle, should have done better». R. Lenardon, *o. c.*, p. 66, aunque atraído por la posibilidad de intervención de Temístocles, prefiere la versión herodótea).

³² J. Elayi, *Deux oracles de Delphes: Les réponses de la Pythie a Clisthène de Sicyone, et aux Athéniens avant Salamine* in *REG* 92 (1979), p. 230.

primavera o verano del 481³³ la precisión de algunos detalles en el segundo oráculo, como, en particular, la referencia a Salamina en los dos últimos hexámetros cuya inclusión en el texto primitivo, discutida por algunos autores³⁴, ha sido defendida con argumentos convincentes³⁵. Por otra parte, si el Oráculo trataba de evitar la expedición de Jerjes, haciendo emigrar a los atenienses y eliminando así el pretexto de la misma, o difundir un espíritu de derrota entre los griegos, incluida Atenas, para favorecer la idea de sumisión a Jerjes, no se explica el mensaje final de esperanza y de estímulo a la resistencia que encontramos en ambos oráculos³⁶ ni que se mantuviera intacta la autoridad de Delfos en esa etapa previa. Pero que Apolo conserva su prestigio en el 481 lo demuestra el Congreso del Istmo que, en otoño de ese año, castiga con la obligación de entregar un diezmo de sus bienes a Delfos a las ciudades que rompan el juramento y se sometan voluntariamente a Persia³⁷.

Parece más lógico que la consulta de los atenienses tuviera lugar en un momento posterior, cuando la expedición ya estaba en marcha y el peligro era inminente, cuando en Atenas se abre una discusión más vehemente sobre las medidas a tomar y se acude a Apolo para que ratifique las propuestas de algunos de sus políticos.

El contenido y las excepcionales circunstancias en que se emite el primer oráculo se explican en el contexto de una situación semejante. La inusual predicción de Aristónica a los 2 θεοπρόποι atenienses, sin mediar pregunta alguna y sin la presencia del προφήτης³⁸, se justifica

³³ Cf. A. R. Burn, *Persia and the Greeks*, London, 1962, pp. 347-348.

³⁴ Así Highnett, *Xerxes' Invasion of Greece*, Oxford, 1963, pp. 441-443 y J. F. Lazenby, *The strategy of the Greeks in the opening campaign of the Persian War*, in *Hermes*, 92 (1964), pp. 265-266.

³⁵ Lo definen, entre otros, J. Labarbe, *o. c.*, p. 110 s., A. R. Hands, *a. c.*, p. 60, que atribuye a influencia de Temístocles la inclusión de la referencia y C. Schrader, *Heródoto. Historia. Libro VII*, Madrid, 1985, n. 690.

³⁶ Cf. Elayi, *a. c.*, 227-230.

³⁷ Herodoto, VII, 145.

³⁸ Para la técnica de revelación, cf. P. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes*, París, 1950, p. 8s. En Parke & Wormell., *o. c.*, se recogen sólo 4 casos de respuesta directa sobre un total de 615. R. W. Macan, *Herodotus, VII-IX*, London, 1908, I, p. 191, niega autenticidad al primer oráculo. Sobre los problemas técnicos planteados a propósito de ambos oráculos, cf. J.A.S. Evans, *a. c.*, p. 24 y, sobre todo, J. Fonterose.

bien si admitimos que las deliberaciones de Atenas son conocidas con detalle en el santuario délfico y que la presión diplomática de los que defienden determinadas opciones, con capacidad de influencia en ese momento, lo llevan a alinearse con sus posiciones. Pensamos que, cuando la flota persa se pone en marcha, antes de la expedición griega a Tempe y después de la llegada de los espías de Sardes, el prestigio de Temístocles, cada vez mayor entre sus aliados espartanos y, por ende, también en Delfos³⁹, le daba suficiente capacidad de maniobra ante la Pitia para que ésta, con su premura e impaciencia, venciese la irritante pasividad de sus contrincantes políticos, tal vez los enemigos de su política naval:

ὦ μέλαιοι, τί κάθησθε; λιπὼν φεῦγ' ἔσχατα γαίης
δῶματα καὶ πόλιος τροχοειδέος ἄκρα κάρηνα

Ello no quiere decir, saliendo al paso de la irónica argumentación de Evans⁴⁰, que Temístocles pudiera atar todos los cabos de la respuesta délfica. No negamos que el oráculo, aprovechando su proverbial ambigüedad, jugara también aquí a una doble carta: La de Temístocles, partidario de una intervención inmediata, antes de que la flota persa se aproxime a Grecia, y la que seguramente le presentaban los griegos más amenazados por el ejército ya en marcha y los propios embajadores persas, concededores del prestigio y capacidad persuasiva del Oráculo. La propaganda de éstos sugería sin duda que una renuncia de los atenienses a su ciudad podía evitar la guerra para los demás griegos. Era bueno, pues, que estos emigraran, como apunta la

The Delphic Oracle, Berkeley, Los Angeles, London 1981, p. 124-128, que se muestra escéptico respecto a la autenticidad histórica: «So we must conclude that these two responses are dubious at best; if authentic they are extraordinary and unusual pronouncement of the Delphic Oracle».

³⁹ Parke & Wormell piensan que el 2.º oráculo está inspirado por Temístocles a través de los embajadores atenienses (*o. c.*, p. 170-1). Ph.-E. Legrand, *Prophète et Pythiè à Delphes*, in *REG*, 64 (1951), p. 298 subraya la importancia de Timón como medio de influencia para Temístocles. En la misma línea, J. Labarbe, *o. c.*, p. 119 y F. Schachermeyr, *Die Themistokles-Stele und ihre Bedeutung für die Vorgeschichte der Schlacht von Salamis*, in *JÖAI*, 46 (1963), pp. 167-168.

⁴⁰ Cf. n. 31.

respuesta de Temístocles a Euribíades en Hdt. VIII 62.2⁴¹, al Sur de Italia.

Creo que con este oráculo hay que poner en relación la breve noticia incluida por Plutarco en el cap. 7.1 de la *Vida de Temístocles*: παραλαβῶν δὲ τὴν ἀρχήν, εὐθύς μὲν ἐπεχείρει τοὺς πολίτας ἐμβιβάζειν εἰς τὰς τριήρεις, καὶ τὴν πόλιν ἔπειθεν ἐκλιπόντας ὡς προσωτάτῳ τῆς Ἑλλάδος ἀπαντᾶν τῷ βαρβάρῳ κατὰ θάλατταν. Las palabras de Aristonica van de acuerdo con esta política. No estamos de acuerdo, sin embargo, con la opinión⁴² de que el texto citado coincide con el de Nepote, que habla de una evacuación de Atenas antes de Termópilas y Artemision. La frase τὴν πόλιν ἔπειθε ἐκλιπόντας, no tiene por qué tomarse *sensu stricto*, sino, respondiendo a la urgencia promovida por Temístocles y el Oráculo, en sentido pleonástico, para subrayar la necesidad de una resistencia inmediata, lejos de Atenas. Quienes deben abandonar la ciudad no son todos sus habitantes, sino los ciudadanos que integran la dotación de las naves. La expresión ὡς προσωτάτῳ τῆς Ἑλλάδος parafrasea, a nuestro juicio, las palabras ἔσχατα γαίης de Aristonica, que, por otro lado, como venimos diciendo, se ajustan perfectamente al afán de Temístocles por vencer la pasividad de sus conciudadanos. El párrafo 2 del mismo capítulo en Plutarco delata el ambiente de oposición: ἐνισταμένων δὲ πολλῶν, ἐξήγαγε πολλὴν στρατιὰν εἰς τὰ Τέμπεη.

Si nuestra interpretación del texto plutarqueo es cierta, la excesiva ambigüedad del primer oráculo recoge sólo a medias los deseos de Temístocles. La falta de alusión a las naves pudo contribuir al fracaso que sugiere el texto de Plutarco respecto a esa expedición naval a Asia. Temístocles hubo de conformarse con participar, junto al lacedemonio Evéneto, en la expedición de socorro a los tesalios enviada al valle del Tempe⁴³.

⁴¹ εἰ δὲ ταῦτα μὴ ποιήσης, ἡμεῖς μὲν ὡς ἔχομεν ἀναλαβόντες τοὺς οἰκέτας κομειόμεθα εἰς Σίρην τὴν ἐν Ἰταλίῃ, ἢ περὶ ἡμετέρη τέ ἐστι ἐκ παλαιοῦ ἔτι, καὶ τὰ λόγια λέγει ὑπ' ἡμέων αὐτὴν δεῖν κτισθῆναι.

⁴² Así lo apunta, p. ej. Calabi Limentani, *a. c.*, pp. 266 y 275. También N.G.L. Hammond, *a. c.*, pp. 91-93, que identifica la fuente de Nepote y de Plutarco en este punto con Damastes.

⁴³ Heródoto, VII, 172.

Vencida la resistencia griega en el Tempe y con Tesalia a merced de Jerjes, era fácil ya para los sacerdotes de Apolo, que comparten la inquietud de los griegos y conocen los problemas de los atenienses, desanimados por el cumplimiento en su interpretación derrotista del oráculo, prever sin demasiada inspiración divina los acontecimientos futuros. En este momento Delfos no era aún sospechoso de medismo —sus predicciones se iban cumpliendo— y es probable que, incluso ya desde antes, tanto Atenas como Esparta, que discutían ahora los planes de contención en Termópilas y Artemision, ante un posible fracaso tuvieran preparada su estrategia de evacuación y defensa en Salamina (Atenas) y de amurallamiento del Istmo (Esparta). En el caso de Atenas las discusiones otra vez sobre tal estrategia y la necesidad de que se precisara el primer oráculo, pudo favorecer la segunda consulta. A Esparta le interesa, por su parte, un alineamiento de los dioses con su política de defensa del Peloponeso. Y Delfos tiene que responder de manera que todos (atenienses, espartanos y, por lo que pueda pasar, también Persia) queden contentos.

⁴⁴ M. H. Jameson, *A Decree of Themistokles from Troizen*, in *Hesperia* 29 (1960) y *A revised Text of the Decree of Themistokles from Troizen*, in *Hesperia* 31 (1962), pp. 310-315. La bibliografía que ha estudiado y discutido las bases históricas y literarias del decreto es muy amplia. Citemos, por ejemplo, los trabajos de P. Amandry, *Thémistocle: Un décret et un portrait*, in *Bulletin de Faculté des Lettres, Université de Strasbourg*, 39 (1961), pp. 413-435; H. Berve, *Zur Themistokles-Inschrift von Troizen*, Munich, 1961; A. R. Burn, *o. c.*, pp. 364-377 (1962); M. Treu, *Zu neuen Themistokles-Inschrift*, in *Historia*, 12 (1963), pp. 47-69; C. W. Fornara, *The Value of the Themistocles Decree*, in *AHR* 73 (1967), pp. 425-433; L. Braccisi, *Il Problema del Decreto di Temistocle*, Bologna, 1968; G.A. Lehmann, *Bemerkungen zur Themistokles-Inschrift von Troizen*, in *Historia* 17 (1968), pp. 276-288; S.M. Burstein, *The recall of the Ostracized and the Themistocles Decree*, in *CSCA*, 4 (1971), pp. 92-110; A. J. Podlecki, *The Life of Themistocles. A Critical Survey of the Literary and Archaeological Evidence*, Montreal-London, 1975, pp. 147-167; M. M. Henderson, *The Decree of Themistocles*, in *AC* 20 (1977), pp. 85-103; M. P. Galve, *Aproximación al estudio del Decreto de Trezén*, in *Estudios del Seminario de Prehistoria. Arqueología e Historia Antigua de la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza*, 3 (1977), pp. 69 s.; H. B. Mattingly, *The Themistokles Decree from Troizen: Transmission and Status*, in *Classical Contributions: Studies in Honour of M.F. McGregor*, Locust Valley N. Y., 1981; N.G.L. Hammond, *a.c.* (1982), pp. 75-93; N. Robertson, *The decree of Themistocles in its contemporary setting*, in *Phoenix* 36 (1982), pp. 1-44; N.G.L. Hammond, *The manning of the fleet in the Decree of Themistokles*, in *Phoenix*, 40 (1986), 143-148.

Por lo que se refiere a los atenienses, la realidad histórica que subyace en el decreto de Trecén descubierto por M. H. Jameson en 1959⁴⁴ se puede ajustar en su mayor parte con la respuesta política a ese segundo oráculo de la Pitia que habría sido dictado entonces, después de Tempe y antes de Termópilas/Artemision.

En efecto, el oráculo es tan ambiguo que puede ser esgrimido a favor de todas las partes implicadas. La maestría de esta ambigüedad se refleja en el τεῖχος ξύλινον del oráculo, cuyas interpretaciones por los antiguos y por los modernos se basan siempre en argumentos suficientes como para que todas ellas se tengan en cuenta.

Pienso que Delfos, que ve el peligro más próximo, velando por sus intereses propios —de lo que después debió de acusársele, a juzgar por la invención de los milagros con que Apolo decía bastarse para defender lo suyo sin necesidad de los hombres— juega realmente la baza de Jerjes. Con esta perspectiva, se ratifica de nuevo en su orden a los atenienses para que abandonen la ciudad. Las naves (verdadero sentido que da la Pitia a τεῖχος ξύλινον, como lo entienden no sólo Temístocles, sino también los cresmólogos) serán la defensa de Atenas; pero no como instrumento de guerra (consejo que podía ayudar poco en la justificación ante Persia), sino como medio de emigración. Si el oráculo causa el efecto deseado, puede barajarse todavía, sin los atenienses en Grecia, una solución diplomática para el conflicto.

Si, como hemos dicho, los lacedemonios ya estaban empeñados en la defensa del Peloponeso, y el amurallamiento del Istmo se había iniciado con una empalizada, el «muro de madera», sin necesidad de identificarlo con los primeros trabajos de fortificación (lo que obliga a Robertson a situar el oráculo en el 481) podría estar favoreciendo la política espartana frente a las tesis de Atenas⁴⁵. En realidad los términos en que se menciona este muro

⁴⁵ Las interpretaciones antiguas más importantes eran, según Hdt. VII 142, la Acrópolis, antiguamente defendida por una empalizada (τῶν πρεσβυτέρων) o las naves (οἱ δ' αὖ ἔλεγον τὰς νέας σημαίνειν τὸν θεόν); pero existían otras de las que no tenemos noticia (γνώμαι καὶ ἄλλαι πολλαὶ ἐγένοντο διζημένων τὸ μαντήιον...). N. Robertson, *The true Meaning of the «Wooden Wall»*, in *CP* 82 (1987), pp. 1-20, defendiendo una fecha temprana (en el 481) para el oráculo, pone el τεῖχος ξύλινον en relación con la política tradicional laconizante de Delfos y lo identifica con el muro del Istmo que, en ese momento, sería una empalizada.

«τῶν ἄλλων γὰρ ἀλισκομένων ὅσα Κέκροπος οὔρος
 ἐντὸς ἔχει κευθμῶν τε Κιθαιρώνος ζαθέιοιο,
 τεῖχος Τριτογενεῖ ξύλινον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς
 μούνον ἀπόρθητον τελέθειν, τὸ σὲ τέκνα τ' ὀνήσει.

permiten interpretar que está fuera de las fronteras del Atica y que, por parte de la Pitia, se refiere a la empalizada del Istmo. Los lacedemonios pueden estar contentos con la respuesta.

Pero ¿y los verdaderos interesados, los atenienses, y con ellos el principal líder de su política, Temístocles?

No hay duda de que la respuesta del oráculo sirve a los intereses de Temístocles antes y después de Artemision. Podemos pensar, por ello, que el oráculo de los «muros de madera», pese a la crítica de Labarbe⁴⁶, fue instrumentalizado en más de una ocasión para hacer triunfar los cambios de estrategia en los meses previos a la batalla de Salamina. Una prueba de ello son las palabras de Plutarco en *Them.* 10.3, τῷ δὲ χρησμῷ πάλιν ἐδημαγῶγει, cuya interpretación exacta es, a juicio nuestro, la que les dio M. Delcourt⁴⁷ y, después de ella, Calabi Limentani y Evans⁴⁸.

Casi todas las fuentes (excepción hecha de Heródoto) están de acuerdo en que la equivalencia τεῖχος ξύλινον/νέες se debía a Temístocles. Pero el uso que se hace del oráculo en el último momento, el de Salamina, carga las tintas (y así lo vemos también en Plutarco) no en esa identificación, que ya se había hecho anteriormente y ahora se ratifica, sino en la nueva orientación que se da a los versos últimos del oráculo:

Ὅ θείη Σαλαμίς, ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα γυναικῶν
 ἢ που σκιδναμένης Δημήτερος ἢ συνιούσης.

⁴⁶ *o. c.*, p. 111, n. 3.

⁴⁷ *a. c.*, p. 135.

⁴⁸ I. Calabi Limentani, *a. c.*, p. 281 y, al parecer, por la argumentación en que se inserta, J.A.S. Evans, «And again he tried to win over the people with the oracle, saying that it revealed no wooden wall other than the fleet», *a. c.*, p. 28. Sin embargo, está en contra F. J. Frost, *o. c.*, p. 117, a quien remite Evans y que sigue la traducción de B. Perrin, «he again tried to win over the People».

El oráculo, como acabamos de decir, dejaba abierta a Temístocles la puerta para diversas opciones políticas, según la marcha de los acontecimientos:

Se plantea primero la polémica entre hacerse fuertes en Atenas (posición mantenida todavía por los remisos a la evacuación y que obligó a urdir el prodigio de la(s) serpiente(s)) y mantener concentrada la flota en Salamina, o hacer frente a los persas en Artemision (opción de Temístocles). Respecto a ello, el oráculo, con la ratificación de sus palabras anteriores λιπὼν φεῦγε... δώματα..., su alusión a los efectivos de la tierra de los persas como imparables (que permite prever con cierta aproximación la fecha de llegada a Salamina en el paso del verano al otoño) y su imagen aparentemente pesimista de un encuentro en Salamina, propicia la política de Temístocles a la que se someten ahora los atenienses con la interpretación naval del τεῖχος ξύλινον, alusión que faltaba en el primer oráculo: ἐπεὶ δ' ἀνεχώρησαν ἐκεῖθεν (Tempe) ἄπρακτοι καὶ Θεσσαλῶν βασιλεῖ προσγενομένων ἐμήδιζε τὰ μέγρι Βοιωτίας, μᾶλλον ἤδη τῷ Θεμιστοκλεῖ προσεῖχον οἱ Ἀθηναῖοι περὶ τῆς θαλάσσης, καὶ πέμπεται μετὰ νεῶν ἐπ' Ἀρτεμίσιον τὰ στενὰ φυλάξων⁴⁹.

Ahora bien, si la resistencia en Artemision (y Termópilas) fracasaba, la ambigüedad de los dos últimos versos dejaba abierta la posibilidad a una reinterpretación, en el sentido en el que las fuentes nos dicen que luego le dio —y aquí la responsabilidad del general es unánime en las fuentes, incluido Heródoto— Temístocles.

Por supuesto que falta base en los textos, —tampoco éstos fundamentan sin discusión, al tratarse de fuentes literarias, las múltiples versiones que historiadores y filólogos han dado sobre los hechos del 481 y 480—, pero nos resulta sugestiva, y como sugerencia la damos, la idea de que el propio Temístocles pudo inspirar —ello no contravenía los intereses particulares de Delfos— el verso penúltimo del oráculo.

En efecto, cuando los espartanos, decidida la resistencia en Termópilas, preparan su estrategia preventiva de refugio en el Peloponeso y los atenienses discuten primero sobre si esperar o enviar parte de la

⁴⁹ Plutarco, *Them.*, 7. 2.

flota a Artemision⁵⁰ y, segundo, si quedarse en Atenas o evacuar la ciudad, Temístocles propone lo siguiente:

- Iniciar la evacuación preventiva de la ciudad a Trezén, Salamina, y Egina (decreto de Trecén).
- Colaborar en la estrategia común griega haciendo frente en Artemision con la flota a los persas y no jugárselo todo a la última carta de Salamina.

Pero, ante un posible fracaso en Artemision, el hábil estratega se guarda la posibilidad de reinterpretar los términos del oráculo en un sentido que perjudicaría, sin embargo, la primera opción estratégica.

Veamos el reflejo de estos intereses en la letra del oráculo:

Los dos versos primeros repiten la idea fundamental del primero (Delfos es aquí coherente) y tienen como objetivo vencer la pasividad de los atenienses (el deseo del santuario coincide con el de Temístocles, aunque los objetivos puedan ser distintos) que optan por esperar:

Οὐ δύναται Παλλὰς Δί' Ὀλύμπιον ἐξιλάσασθαι,
 λισσομένη πολλοῖσι λόγοις καὶ μήτιδι πυκνῇ·

Los versos 4-7, al tiempo que insisten en la inutilidad de una resistencia pasiva en Atenas, enfatizan el papel de la flota en la salvación de los atenienses,

Τῶν ἄλλων γὰρ ἀλισκομένων ὅσα Κέκροπος οὔρος
 ἐντὸς ἔχει κευθμών τε Κιθαιρῶνος ζαθέσιο,
 τεῖχος Τριτογενεῖ ξύλινον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς
 μῦνον ἀπόρητον τελέθειν, τὸ σὲ τέκνα τ' ὀνήσει

con distinto enfoque, según se vea desde Persia o desde Atenas. A este respecto, son importantes los versos 8-10, que aconsejan la evacuación preventiva de Atenas como condición para una futura resistencia que en modo alguno puede hacerse en tierra (política de Temístocles, si se da valor histórico al decreto de Trecén) o proponen una emigración de los atenienses (menos clara que en el primer oráculo,

⁵⁰ Cf. Nepote 2. 7-8 y 3. 1, «Huius consilium plerisque civitatibus displicebat et in terra dimicari magis placebat».

por cuanto la utilización diplomática de ésta ante los persas tiene menos posibilidades, dado el estado avanzado de la guerra):

Μηδὲ σὺ γ' ἵπποσύνην τε μένειν καὶ πεζὸν ἰόντα
πολλὸν ἀπ' ἡπείρου στρατὸν ἤσυχος; ἀλλ' ὑποχωρεῖν
νῶτον ἐπιστρέψας· ἔτι τοί ποτε κἀντίος ἔσση.

Y, por último, los versos finales,

ὦ θεΐη Σαλαμίς, ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα γυναικῶν
ἧ που σκιδναμένης Δημήτερος ἧ συνιούσης

como hemos venido diciendo, cumplen el papel principal en el oráculo; se puede discutir la autenticidad del oráculo, pero carece de sentido la tesis de que su final sea una adición posterior⁵¹. Sería ingenuo pensar que en las posibilidades de afrontar el peligro inminente los atenienses no barajaran ya la opción de Salamina como concentración de sus tropas navales; incluso, si se quiere, como forma de complementar la defensa del Peloponeso, factible por tierra con la estrategia de los espartanos, tal como dice Heródoto, pero inviable por mar, sin ayuda de la flota ateniense⁵².

El sentido negativo que los creasmólogos dan a los versos citados aleja de momento la opción pasiva de hacerse fuertes en Salamina. Y con Jerjes ya en marcha por el continente en el mes de mayo/junio, era fácil pensar que si se optaba por no salirle al paso antes, el persa se encontraría en Salamina en el verano (durante la recolección) o en otoño (en la época de la siembra).

Pero, vencida la resistencia de Leónidas en Termópilas y retirada la flota griega a Salamina, tras el resultado indeciso de Artemision, la opción de Salamina se presenta como última oportunidad de salvación para Atenas, a los ojos de Temístocles. Es entonces —y de ahí la confusión en las fuentes que retrotraen el oráculo a los preliminares de la batalla⁵³— cuando este saca su afortunada interpretación del

⁵¹ Cf. n. 34.

⁵² Herodoto, VII 139, 4.

⁵³ Plutarco, *Them.*, 10, *Cim.* 5, Nepote, *Them.* 2. 8, Justino, II 12. 3-16, Elio Aristides, I 154, Frontino, *Strat.* I 3, 6. Para estas y otras fuentes, véase A. Bauer & F. J. Frost, *Themistokles*, Chicago, 1967, pp. 35-39. La bibliografía moderna, con alguna excepción (como R. Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, París, 1956,

adjetivo θεῖη aplicado por el dios a la isla y refiere a los persas el sintagma τέκνα γυναικῶν que los creasmólogos atribuían a los atenienses.

Evidentemente la interpretación sólo tiene que ver con la batalla de septiembre del 480, difícilmente predecible en sentido positivo antes del fracaso de Artemision. El oráculo entre Artemision y Salamina era imposible, por cuanto la zona de Grecia central estaba controlada por los persas y Delfos defendía abiertamente sus intereses. Parece difícil creer que un hombre prominente de Delfos (Timón) iba a avalar la consulta de los atenienses y ni siquiera que éstos iban a dar suficiente crédito a los mensajes de la Pitia. En cuanto a la evacuación, mediante decreto como dice Plutarco, era imposible en el escaso margen de tiempo que quedaba entre Artemision/Termópilas y Salamina. La interpretación del mismo como κήρυγμα (término con el que se refiere a él Heródoto⁵⁴) resuelve bien el problema⁵⁵.

4. Tanto si la cronología por la que nos inclinamos (primer oráculo antes de Tempe y segundo inmediatamente después) como cualquier otra de las propuestas son ciertas, lo que resulta evidente es que los dos oráculos fueron instrumentalizados políticamente por todos los bandos rivales y aliados para apoyar las respectivas estrategias en los hechos del 481/480.

No es descabellada, pues, la tesis que ve en Temístocles el responsable de, al menos, la orientación de determinados puntos incluidos en los mensajes de la Pitia. No olvidemos que Temístocles mantiene

pp. 301-302), rechaza esta posición por la inviabilidad de la consulta en un momento en que Jerjes es prácticamente dueño ya de la Grecia Central y que no deja margen de tiempo para ello (cf. la crítica de J. Labarbe. *o. c.*, p. 112, n. 4). En los autores antiguos, la consulta o, como en el caso de Plutarco, la referencia al Oráculo cumple una función literaria importante. Potencia el dramatismo del momento, justifica con la palabra divina un hecho vergonzoso como el del abandono de los templos y dioses, o da énfasis al papel de Temístocles en la salvación de Atenas y el logro de la victoria.

⁵⁴ VIII 41.

⁵⁵ El silencio de Heródoto sobre el decreto, aprobado según W. Den Boer, *Themistocles in fifth Century Historiography*, in *MN*, 15 (1962), pp. 225-237, antes de Termópilas/Artemision (junio del 480), se explicaría por la impopularidad de la medida entre los campesinos áticos antes de que el peligro fuera inminente (cf. pp. 236-7).

en este período una política de consenso con Esparta, la tradicional favorita del Oráculo, hasta su posicionamiento antiespartano en la convención de Platea, y que ello posibilitaba su capacidad de influencia en Delfos. Me cuesta creer, salvo que aceptemos el dato como una creación de la leyenda sobre Temístocles *post eventum*, que el acierto en la interpretación final del mismo no respondiera a una preparación previa (lo que cuadra perfectamente con la astucia y habilidad práctica que todas las fuentes le reconocen) y sí una superioridad técnica en la interpretación de oráculos, por encima incluso de los especialistas.

Si es como pensamos, la frase con que Plutarco inicia el episodio de Salamina « Ἐνθα δὴ Θεμιστοκλῆς, ἀπορῶν τοῖς ἀνθρώπινους λογισμοῖς προσάγεσθαι τὸ πλῆθος, ὥσπερ ἐν τραγωδίᾳ μηχανὴν ἄρας, σημεῖα δαιμόνια καὶ χρησμούς ἐπήγεν αὐτοῖς... »⁵⁶ cobra su verdadera dimensión aplicada a un personaje, Temístocles, que pone la religión al servicio de su política y que, sin reparo alguno, prioriza el éxito de las acciones que tiene emprendidas a su repugnancia personal por conductas irracionales⁵⁷.

Delfos dictaba sus oráculos y con ellos trataba de influir en las ciudades que le consultaban y de favorecer la política de aquellos con los que más simpatizaba. Pero, una vez materializada la respuesta, y en su elaboración está claro que la influencia de individuos y estados también contaba, el uso que de ella se hacía escapaba al control del santuario.

En el caso de los oráculos dictados a los atenienses, nunca sabremos si la capacidad de maniobra de Temístocles tuvo su cuota de responsabilidad en el texto de los mismos; ni, si así fue, cuál era el grado de ésta. Pero los dos oráculos, y el segundo sobre todo, por arte y gracia de la habilidad del ateniense, contribuyeron, según la tradición, a la victoria de Salamina. Y salvaron el prestigio de Delfos en un momento en el que a la nueva estrategia de Temístocles le interesaba alejar de Grecia el fantasma del medismo; pretexto utilizado por los

⁵⁶ Plutarco, *Them.*, 10. 1.

⁵⁷ Actitud que atrae la curiosidad de Plutarco por el episodio de los tres jóvenes persas a los que sacrifica Temístocles en Salamina, según el relato de Faniás (*Them.*, 13).

espartanos para reforzar su posición en la Anficionía y aislar cada vez más a sus futuros enemigos, los antenienses, en la convención, también discutida ella, de Platea⁵⁸.

Universidad de Málaga

AURELIO PÉREZ JIMÉNEZ

⁵⁸ Cf. A. E. Raubitschek, *The Covenant of Platea*, in *TAPA*, 91 (1960), p. 178-183.