

O ORÁCULO DE DELFOS E A COLONIZAÇÃO GREGA

DELPHIC ORACLE AND GREEK COLONIZATION

Patrícia Boreggio do Valle Pontin^()*

RESUMO

A presente investigação visa oferecer uma melhor compreensão do papel da consulta oracular antes de grandes empreendimentos, em particular o grande movimento expansionista grego, que se desenvolveu em direção ao Ocidente a partir do século VIII a.C. Com isso, propomos dar uma contribuição: a uma melhor compreensão da sociedade e cultura no Ocidente Grego; a um melhor conhecimento do culto de Apolo; a uma melhor compreensão das razões da escolha dessa divindade como emblema cívico.

PALAVRAS-CHAVE: Apolo. Colonização grega. Oráculo de delfos.

ABSTRACT

This paper aims at providing a better understanding of the role of oracle consultation before major enterprises, in particular the great movement of Greek expansion that spread towards West in the eight century b. C. The objective is to provide a contribution to: a better understanding of culture and society in the Western Greek colonies; a better understanding of Apollo's cult; and a better view of the reasons leading the colonies in their choices of this deity as a civic emblem.

KEYWORDS: Apollo. Greek colonization. Delphic oracle

1. INTRODUÇÃO

Nosso objetivo no presente artigo é abordar, ainda que resumidamente, as principais questões que dizem respeito ao movimento de *colonização* grega na Itália do Sul e na Sicília. Com efeito, tradicionalmente aceita-se – como veremos adiante – a participação direta do oráculo de Apolo na orientação das

^(*) Doutora em Arqueologia pelo Museu da Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Pós-doutoranda em Arqueologia Histórica MAE-USP. Pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga LABECA- MAE-USP <<http://www.mae.usp.br/labeca>>. Bolsista FAPESP. E-mail: ppontin@usp.br

expedições fundadoras.

Com relação ao movimento expansionista grego, que se desenvolveu em direção ao Ocidente a partir do século VIII a.C., procuraremos apresentar os autores que assumem a importância de Apolo na fundação de *poleis*, até aqueles que questionam as causas tradicionalmente apontadas como as que levaram à *colonização* grega no Ocidente e põem em evidência a existência de uma propaganda que embelezou posteriormente o papel de Apolo.

2. A COLONIZAÇÃO GREGA

O termo *colonização*, assentado na historiografia tradicional, aparece em destaque em nosso texto, pois conduz a um engano. O termo é equivocado porque a maior parte das novas bases gregas do século VIII a.C. ao VI a.C. começou como comunidades políticas independentes, e não como postos avançados do império, nem como dependências dos seus fundadores metropolitanos (CARTLEDGE, 2002, p. 86).

Colonização e movimento de populações sempre foram características da vida helênica. A grande expansão para fora do Egeu deu-se do século VIII a.C. ao VI a.C., ressaltando que os antigos gregos sempre se movimentaram em torno da área do Mediterrâneo, fundando ou participando de novos povoados permanentes – não apenas do século VIII a.C. ao VI a.C. (CARTLEDGE, 2002, p. 86). São diversas as causas que deram origem a este *movimento colonial*. Uma das mais importantes foi, segundo as fontes textuais, a falta de terra. Quis-se, por vezes, concluir dessa explicação, que a Grécia do primeiro milênio era superpovoada. Nem a tradição, nem as descobertas arqueológicas permitem crer que as cidades gregas tenham tido no século IX a.C. ou no VIII a.C. uma população muito numerosa, dados os recursos do seu território. Mesmo as mais povoadas eram nessa época apenas pequenas cidades rodeadas de uma população rural pouco densa. E deve-se notar que várias dentre elas – Mileto ou Calcis, por exemplo – são o centro de regiões férteis onde podia subsistir, em Época Clássica e até em Época Romana, isto é, na altura em que a expansão *colonizadora* na Grécia deixara de se realizar havia muitos séculos, uma população certamente mais densa do que o era a que as ocupava no começo do primeiro milênio (HOLLOWAY, 1991, p. 47-49).

Mas, se a Grécia do século VIII a.C. não estava superpovoada, o regime jurídico sob o qual vivia explica que o seu solo não tenha sido suficiente para to-

dos os seus habitantes. As tribos gregas tinham repartido entre as famílias que as compunham os territórios onde se estabeleceram. Essas propriedades familiares eram inalienáveis e indivisíveis. O homem excluído do genos, o banido, o estrangeiro e o bastardo não tinham direito à propriedade do solo; em cada família, os próprios descendentes deviam limitar-se a cultivar em comum o lote consignado aos seus antepassados. Tal regime não era feito nem para os considerados fora da lei da família por causa da sua origem ou dos seus atos, nem para os ambiciosos; e compreende-se como a στενοξωρι'α pôde estimular uns e outros e procurarem as terras que a sua cidade lhes recusava (HOLLOWAY, 1991, p. 48).

Por outro lado, a existência das cidades helênicas foi muito perturbada no período que se seguiu à queda da realeza. As lutas entre as famílias nobres e as famílias reais, que sem dúvida não se resignavam facilmente a abandonar a sua autoridade e o seu prestígio, as querelas das famílias nobres entre si, originaram uma série de revoluções. Numerosas *poleis*, como Cirene e Tarento, entre outras, foram fundadas por um partido vencido que preferiu o exílio à submissão (HOLLOWAY, 1991, p. 49).

As causas do *movimento colonial* permitem compreender o caráter que ele apresenta logo em seu começo. O que esses banidos e descontentes procuravam fora da Grécia era, antes de tudo, terras boas. Por conseguinte, vemo-los estabelecidos, primeiramente nas regiões férteis e pouco povoadas do Sul da Itália, onde fundam cidades, cuja principal razão de ser foi, em princípio, a agricultura. Metaponto, Síbaris e Crotona foram criadas no meio de planícies fecundas, cuja insalubridade não deteve os primeiros colonos. Da mesma maneira, na Sicília – a terra do trigo, por excelência, na Antiguidade Clássica – os Gregos se instalaram em Naxos, em Catânia, situada na próspera região que as cinzas do Etna fertilizam, e em Leontinos, centro frumentário da Sicília em Época Romana (GUZZO, 1997, p. 18).

Mas, essas cidades novas não podiam ficar isoladas no meio de populações desconhecidas e muitas vezes hostis. Desejavam manter comunicação com suas áreas de origem; logo viram que podiam vender facilmente os produtos gregos entre os povos nativos que os envolviam, e, por outro lado, levar para a Grécia gêneros alimentícios e matérias-primas que abundavam nessas terras novas. Daí, serem necessários portos e os gregos fundadores se preocuparem com a configuração das costas e com a direção das correntes. Depois das cidades agrícolas surgiram as cidades marítimas: Tarento, na Magna Grécia e Siracusa, na Sicília (GUZZO, 1997, p. 47).

Quando se trata de fundar estabelecimentos agrícolas ou marítimos, os gregos levam consigo os hábitos religiosos e políticos da sua área de origem. Não são aglomerados amorfos que se constituem na Itália; são cidades, onde se encontram os magistrados, as assembléias e os deuses da área de origem. Não se admira que elas tenham tomado um caráter nitidamente urbano mais depressa que as cidades de onde derivaram (CARRATELLI, 1996, p. 141).

Quaisquer que tenham sido as motivações que levaram um grupo de gregos fundadores a deixar a sua área de origem, a cidade que fundassem fora da Grécia mantinha relações com a sua terra natal. Merecia-lhes respeito, que se traduzia pelo envio de embaixadores em dados momentos, evitando tanto quanto possível os conflitos, e pelo estabelecimento de relações tanto comerciais como militares, quando fosse caso disso, entre as duas cidades. Embora o princípio da independência política das cidades fundadas em relação à sua área de origem tivesse sido sempre respeitado, a existência de numerosas fundações era uma razão de prestígio e uma fonte de riqueza para a cidade da qual provinham, sobretudo a partir do momento em que se acentuou o caráter comercial destes estabelecimentos. A partida de emigrantes era um acontecimento por tal forma importante que sobre ela eram consultados os deuses: a cidade podia oficialmente intervir para decidir a fundação de uma cidade e para designar o contingente que nela deveria tomar parte, o chefe da expedição e até os magistrados especiais encarregados de repartir, à chegada, as novas terras entre os gregos fundadores (CARRATELLI, 1996, p. 141).

Afirma-se com frequência que o incremento da manufatura e o aumento do comércio na Grécia tornaram desejável a fundação de cidades com o fim de criar mercados para seus produtos. Segundo Woodhead, uma afirmação destas denuncia uma visão demasiado sofisticada do comércio da Antiguidade e da atitude dos governos de então perante ele. Para este autor, a visão modernista que imputa aos governos da antiguidade grega uma política comercial planejada, não procede já que não consideravam o comércio empreendido pelos seus cidadãos um fator que poderia legitimamente conduzir a obrigações políticas a seu favor. No Ocidente apenas Siracusa foi “colônia de uma grande cidade comercial”, Corinto. (WOODHEAD, 1972, p. 33)

Para Polignac, o antigo debate a propósito da primeira vocação (comercial ou agrícola) dessas fundações hoje perdeu seu interesse: o movimento de *colonização* é um “processo de aquisição” cuja forma imediatamente manifesta é, na maioria dos casos, a conquista de novas terras, mas o excesso de bens

assim procurados gera novas atividades, novas correntes de trocas graças aos quais o mundo grego por inteiro, e não somente as cidades coloniais, pôde sustentar esse crescimento (POLIGNAC, 1984, p. 94).

Ainda segundo Polignac, a *colonização* contribuiu, sem dúvida, ao processo de formação da pólis, requerendo, de partida, a existência de um quadro comunitário onde pôde ser colocado o problema do fracionamento da sociedade em termos que fossem aceitos por todos. Este quadro, seus termos, eram segundo este autor, os da mediação cultural; e exigente, no ponto de conseguir, uma coesão reforçada e permanente entre todos os membros da expedição. As expedições fundadoras, na verdade, partiram de *poleis* em fase de formação, cujas referências não estavam todas configuradas. Logo, essas novas fundações, em busca de soluções imediatas para os problemas colocados no confronto com uma nova realidade, em muito teriam contribuído para a formação da pólis grega. (POLIGNAC, 1984, p. 94)

Contrariamente a uma idéia difundida, nos diz Guzzo, as fundações da Antiguidade não são um “prolongamento” além-mar da cidade mãe. Os membros do corpo expedicionário e seus chefes não são mais cidadãos de sua cidade de origem. Uma vez instalados na nova região, eles se dão leis e instituições que não são forçosamente as mesmas que aquelas de sua pátria de origem. Para dizer “colônia” a língua grega utiliza a palavra *apoikia*, que significa “habitação (oikia) afastada (apo)” (GUZZO, 1997, p. 14).

3. APOLO E A COLONIZAÇÃO

Há muito tempo que estudiosos como Pease (1917), Dempsey (1918), Defraldas (1954), Parke e Wormell (1956), Nilsson (1955) e Flacelière (1961), entre muitos outros, se interrogaram sobre o papel que o oráculo de Delfos representou na história da *colonização* grega. O problema é difícil de resolver e está longe de se conseguir um acordo sobre a solução que lhe convém.

Segundo o historiador alemão E. Curtius, a atividade dos fundadores foi inteiramente submissa à autoridade de Apolo. Plenos de zelo pela religião e de solicitude pelas diferentes *poleis*, preocupados sobretudo em aumentar o prestígio do oráculo, os sacerdotes do deus teriam tomado “a direção suprema desse grande movimento nacional”. Para guiar os fundadores com eficácia, para evitar que eles cometessem erros e dispersassem seus esforços, eles teriam que amontoar e concentrar todos os conhecimentos que possivelmente recolheram

de uma maneira ou de outra sobre o mundo e sobre as diversas populações (CURTIUS, 1881, p. 47 apud LACROIX, 1965, p. 130).

Essas ideias são repetidas por Bouché-Leclercq que supõe a existência em Delfos de uma vasta documentação, notas de viagem, cartas redigidas depois destas notas, produtos de diversas regiões. O sacerdócio de Delfos “colocou-se assim em condição de dar a todos a ele vindos, com conhecimento de causa, as indicações cuja exatidão depois da verificação, pareciam milagrosas” (BOUCHÉ-LECLERCQ, 1880, p. 132 apud LACROIX, 1965, p. 130).

Para alguns autores, os caminhos do Ocidente eram conhecidos pelo que contavam os mercadores, mas principalmente, porque se ía a Delfos ouvir os conselhos do oráculo de Apolo. Os fundadores das cidades passaram por lá e foram não apenas encorajados mas também favorecidos com instruções precisas sobre a área a *colonizar* e o melhor local para iniciar o assentamento. Segundo Roland Martin, toda campanha de *colonização* era precedida pela consulta do oráculo, o que valia tanto para o período arcaico como para o clássico; consulta que era feita na expectativa de se saber se a escolha de um determinado lugar traria prosperidade para os que lá se instalassem (MARTIN, 1956, p. 39). Graham afirma que o oráculo em Delfos devia ter acumulado conhecimentos geográficos e, com isso, podia dirigir os colonos para áreas ainda não ocupadas e desestimular a ida a locais que não ofereciam as melhores condições (GRAHAM, 1983, p. 25-26). Carratelli, por sua vez, refere-se a Apolo Pítio como o *arquequeta*, que teria sido, na pólis aristocrática, o regulador do culto público da nova comunidade (CARRATELLI, 1996, p. 146).

Todas as teorias fundamentam-se sobretudo nos testemunhos escritos que vêm desde Homero passando por Heródoto e repetem-se por toda a Antiguidade clássica. Essa tradição textual criada já na Antiguidade foi considerada muito imprecisa por muitos autores nas últimas décadas. Pode-se atribuir ao sacerdócio de Delfos desígnios tão ambiciosos? Os gregos do século VIII a.C. tinham o espírito de disciplina e o sentido de organização e planejamento que parecem necessários para realizar um programa assim vasto? Poderíamos admitir que os sacerdotes de Apolo procuravam documentar-se de uma maneira sistemática constituindo dossiers, como fazem hoje em dia os organismos destinados a facilitar as trocas internacionais? Parece-nos, antes, que se esses sacerdotes recolheram as informações suscetíveis de interessar os fundadores de cidades, foi de uma maneira mais ocasional e menos premeditada.

Os estudiosos do último século, que vêm na *colonização* grega o resulta-

do de uma ação combinada e sabiamente organizada pelo sacerdócio de Delfos, exageraram o papel do oráculo. A esse respeito Amandry faz as seguintes observações: “O santuário pítio não dirigiu o movimento de *colonização*. Os sacerdotes do Parnaso não tinham um escritório de informações geográficas e econômicas. Pediam a Apolo a sanção da decisão a tomar, sua benção, e quaisquer prescrições de ordem religiosa. Esse papel assinala por sua vez a celebridade pan-helênica de Delfos e os limites de sua influência” (AMANDRY, 1950, p. 279).

Angelo Brelich, não concorda com a maioria dos autores de que Delfos fosse já às vésperas da *colonização* um santuário pan-helênico de prestígio – como aconteceria só mais tarde, no século VI a.C. Acrescenta que, mesmo os historiadores contemporâneos, têm dificuldade de atribuir ao seu oráculo, antes do século VII a.C., influência direta sobre a *colonização* (BRELICH, 1964-1965, p. 42-45) pois a documentação é nesse sentido escassa e imprecisa. B. Bilinsky praticamente confirma esse posicionamento quando nos diz que, no início da *colonização*, a sociedade grega ainda não era homogênea e monolítica, mas estava num processo de estratificação social ao que corresponde, da mesma forma, a estratificação das divindades do panteão grego (BILINSKY, 1964-1965 apud BRELICH, 1964-1965, p. 60).

Assim, estudiosos passam de um extremo a outro atribuindo demasiada importância ao oráculo ou indo ao outro extremo, recusando ao deus de Delfos toda a influência em matéria de *colonização*, ao menos antes do século VII a.C. Para definir o papel de Delfos na *colonização*, temos, na maior parte dos casos, os testemunhos - posteriores de muitos séculos dos acontecimentos ligados à *colonização* - de oráculos de uma autenticidade discutível. É compreensível pois que muitos estudiosos mostrem muita reserva em sua apreciação com relação ao papel desempenhado pelo oráculo na *colonização*. Na obra que a ele foi consagrada aos temas da propaganda délfica, J. Defraldas denuncia as “usurpações” de Apolo Pítio; descreve os efeitos de um “imperialismo” que lhe conduz a substituir outros deuses, concluindo da maneira seguinte: “Assim se criou, em uma época necessariamente tardia, em todo caso posterior ao grande período da *colonização*, o mito de um Apolo delfínio *arquegueta*” (DEFRALDAS, 1954, p. 237).

Podemos crer que este engrandecimento foi adquirido de um dia para outro? Se admitirmos, como J. Defraldas, que o triunfo de Apolo em Delfos data somente do século VI a.C., reduzimos a interpolações posteriores todas as passagens do poema homérico onde figura o nome de Pítio, ou onde aparecem alusões à consulta do oráculo (*Od.*, VIII, 80). Sabemos também de uma passa-

gem da *Iliada*, onde o poeta evoca as riquezas “que encerra o umbral de pedra de Febo Apolo, o Atirador de flechas, na rocha de Pito” (*Il.*, IX, 405). O autor do *Hino homérico a Apolo* acrescenta outras precisões quando são referidos os esplendores do santuário, com seus tripodes preciosos, com os cânticos que entoam em honra do deus e as vítimas que degolam sobre os altares (*Hino homér. a Apolo*, 440 ss). Heródoto na primeira metade do século V a.C. informa-nos a respeito de luxuosas oferendas que teriam sido feitas no santuário de Apolo délfico por Midas rei da Frígia e por Giges rei da Lídia. De acordo com Defraldas, trata-se de atribuir estas oferendas a personagens célebres de uma data mais antiga com a finalidade de aumentar o prestígio do oráculo, pondo assim em dúvida a autoridade de Heródoto (DEFRALDAS, 1954, p. 214).

Por outro lado, Lacroix não vê nenhum argumento que nos obrigue a rejeitar um após o outro os testemunhos que favorecem a tese da maior antiguidade do santuário. Tudo indica, segundo Lacroix, ao contrário, que, bem antes do século VI a.C., Delfos já era um oráculo reputado. Seu renome atravessou as fronteiras da Grécia propriamente dita e sua autoridade era reconhecida pelos soberanos da Ásia Menor (LACROIX, 1965, p. 133). Podemos todavia perguntar se os fundadores das *poleis* tiveram razões particulares para se dirigir a esse deus do Parnaso especificamente. Por quais motivos Apolo de Delfos foi considerado como o guia da *colonização*?

Hesitamos, para dizer a verdade, a nos aventurar em um domínio também mal conhecido e é bem certo que os caminhos pedidos para o deus para ganhar a confiança dos fundadores das cidades ainda são, para nós, misteriosos. É todavia uma qualidade de Apolo à qual dificilmente poderemos recusar uma importância considerável na questão que nos ocupa. Apolo é por excelência o deus ancestral. Ele porta o título de *Arquegueta*, termo que “se aplica”, como escreve P. Foucart, “a ele que é o começo, o princípio, o autor de uma coisa que se perpetuou, cidade, tribo, família e que, muitas vezes, a ele emprestou seu nome” (FOUCART, 1922, p. 51).

Quanto às fundações das *poleis*, em Homero, Laomedon narra como Apolo passa por ter construído os muros de Tróia com a colaboração de Posidão (*Il.*, VII, 452). Em Mégara igualmente, Apolo é apresentado como sendo o construtor de uma das duas acrópoles da cidade (*Il.*, VII, 30). Esses episódios revelam-nos um aspecto da fisionomia do deus que não podemos desprezar ainda que a instalação do culto de Apolo Delfínio seja mais relevante para o nosso tema.

Uma investigação recente, fundamentada sobre um exame atento e prudente de testemunhos filológicos e da documentação arqueológica, consegue dar a essas opiniões mais matizes. Eles não erram em levar em conta igualmente as informações fornecidas pelas escavações arqueológicas. A consideração do estudo da cerâmica é muito instrutiva, porque ela mostra que, desde a segunda metade do século VIII a.C., Delfos estava em contato com as cidades que vão participar da *colonização* no Ocidente (VALLET, 1958, p. 70). Mas, para Catherine Morgan, mesmo que tenham existido extensivos estabelecimentos micênicos na área mais antiga do santuário, não existe evidência material específica que comprove atividade no santuário antes de c. 800 a.C. e nada indica que a adivinhação oracular tenha sido praticada em Delfos antes do século VIII a.C. (MORGAN, 1994, p. 148).

O que temos então, é um grande corpo de mitologia refletida na tradição textual relatando a antiga história délfica bem como a prática oracular. Um verdadeiro “pedigree” mitológico que, pontuando toda a história do santuário desde a sua origem, reforça a antiguidade e a primazia do oráculo de Apolo. Muitos especialistas acreditam que todo este longo “pedigree” do santuário de Apolo em Delfos foi criado tendo em vista a rivalidade dos santuários panhelênicos que se desenvolveram no final do período arcaico.

O santuário de Zeus em Dodona, em particular, foi rival de Delfos. Dodona reivindica antiguidade para seu oráculo nos fundamentos que Zeus fala diretamente via sussuro do galho do carvalho, enquanto em Delfos, Apolo, o mais recente membro do panteão Olímpico, fala indiretamente através da Pítia. Delfos conseqüentemente procura estabelecer uma genealogia mitológica do passado da hierarquia olímpica, unindo o oráculo de Apolo na linha de sucessão originada por Gaia, a terra, e assim reforçando sua antiguidade via esta primeva origem (PARKE, 1967, p. 36-9).

Por outro lado, C. Morgan assinala como a história do oráculo de Delfos esteve sujeita a uma linha interpretativa que o associa a um estágio pré-racional no desenvolvimento do pensamento grego. (MORGAN, 1994, p. 151) Robert Flacelière, por exemplo, também comenta a posição ambígua dos gregos, divididos entre razão, a escolha de um guia que eles sabiam ser inadequado, e sua sagacidade, crença instintiva em poderes misteriosos (FLACELIÈRE, 1976, p. 87).

Igualmente Jean-Pierre Vernant apresenta o retrato do oráculo délfico como essencialmente um fenômeno pré-racional contrário e gradualmente substituído por instituições racionais de estados governamentais (VERNANT,

1974, p. 18-19). Na opinião de Morgan, para perpetuar semelhante dicotomia entre o irracional e o racional, o oráculo e o estado governamental, é fundamental representar o caráter e a função de adivinhação no mundo grego (MORGAN, 1994, p. 151).

A adivinhação no mundo grego tem recebido em geral dois tipos de abordagem. A primeira, seguida por Parke e Wormell e Fonterose, tem concentrado esforços na compilação de respostas a partir de textos antigos para estabelecer a natureza dos eventos no passado do oráculo, a cronologia da consulta, e desta forma um modelo de participação ampla da pólis. Estes autores analisaram o papel do oráculo délfico em relação às ações do consulente das *poleis* juntamente com a estrutura da prática religiosa contemporânea sustentada sobre o oráculo (PARKE e WORMELL, 1956; FONTEROSE, 1978 apud MORGAN, 1994, p. 151).

A segunda envolve uma aproximação mais cultural ao examinar o papel da adivinhação no mundo grego. Esta abordagem que busca inspiração no estudo de antropólogos na África consiste na comparação de Delfos com oráculos africanos, nessa direção as considerações de Whittaker (1965) constituem um passo importante na direção de refutar o exame simplista sobre o supersticioso e a natureza mágica da religião primitiva, buscando estabelecer a racionalidade de uma adivinhação, assim como o seu relacionamento com a ampla estrutura da religião da comunidade (MORGAN, 1994, p.151- 52).

Robert Parker e Simon Price examinaram a adivinhação délfica do ponto de vista sociológico, partindo da premissa de que o oráculo é suscetível de comparação com outras culturas onde a adivinhação tinha um papel importante (PARKER, 1985; PRICE, 1985). Por considerar tanto a natureza geral como a função da adivinhação na especificidade da consulta oracular em Delfos, eles pintaram um retrato de um sistema de trabalho firmemente incrustado no religioso e na estrutura política das *poleis* consulentes. Robert Parker, por exemplo, pressupõe um exame particular das relações entre *poleis* e adivinhação discutindo em que grau as *poleis* gregas estavam preparadas para ceder a Apolo uma parte importante nas decisões que afetavam seus próprios interesses (PARKER, 1985, p. 198). Ainda que Joseph Fonterose não persiga qualquer comparação sistemática entre Delfos e outros oráculos (FONTEROSE, 1978, p. 228-32 apud MORGAN, 1994, p. 152).

Um outro aspecto a ser considerado é a natureza “marítima” de Apolo. O autor do *Hino Homérico a Apolo* nos conta a história da navegação milagrosa que conduziu os comerciantes cretenses até o golfo de Crisa (*Hino homér. à Apolo*,

388 ss). Apolo, ele mesmo, metamorfoseia-se em golfinho, tendo saltado sobre o navio que ele conduziu à sua vontade sem ajuda do leme. Este deus navegador devia gozar de um certo prestígio junto aos fundadores das cidades. Sabe-se que os fundadores não podiam realizar seus desígnios sem se expor aos riscos de uma travessia às vezes longa e perigosa, compreenda-se, que eles estavam pondo sua confiança em um deus capaz de cumprir tais proezas e de ultrapassar em destreza o piloto mais experimentado. O golfinho, cujo nome é associado ao de Delfos tomou o epíteto de Delfínio, devendo de resto inspirar confiança no marinheiro, que viu com a aparição deste animal um presságio favorável.

Tem que se levar em conta também a posição geográfica do santuário, que lhe assegurou a clientela das cidades do golfo de Corinto e das regiões vizinhas. Delfos tinha um acesso fácil para os peloponésios e para os habitantes da Grécia central e sua posição em relação às cidades que vão ter um papel de primeiro plano na *colonização* grega no Ocidente deve ter contribuído ao sucesso do oráculo. É muito provável que Delfos fosse também, nestas circunstâncias, um polo promotor de contatos e trocas entre fundadores vindos de regiões diferentes.

Um moderno, habituado a considerar os fatos no seu aspecto econômico e social, poderá achar estranho que um oráculo tenha tido um papel tão importante na fundação de cidades. Por outro lado, nossa apreciação poderá ficar prejudicada se tal fenômeno for analisado apenas segundo as nossas concepções. Um empreendimento assim vasto, que coloca em obra todas as forças do povo grego, poderá se conceber sem uma intervenção da divindade? Se os gregos pensaram nas responsabilidades que deveriam inspirar-lhes as longínquas viagens em regiões em parte inexploradas, acreditamos que dificilmente eles teriam ousado se colocar em rota sem ter pedido o parecer de um deus ou sem ter procurado obter sua proteção. Foi, sobretudo no começo da *colonização*, quando os riscos eram maiores, que eles tinham que provar a necessidade de pesquisar as intenções da divindade.

As tradições relativas à *colonização* estão de acordo ao sublinhar o papel do oráculo e, se as considerarmos todas juntas, é difícil admitir que elas não repousem sobre nenhum fundamento histórico. Heródoto bem explicou o prejuízo de Dorieu por ter se omitido de consultar Apolo (HERÓDOTO, V, 42). Por outro lado, a intervenção de Delfos é mencionada expressamente por numerosas das *poleis* gregas do Ocidente que vão ter um papel de primeira ordem, Siracusa e Gela na Sicília, Crotona, Tarento e Régio na Itália meridional. Os autores antigos nos dão mesmo precisões sobre as circunstâncias da fundação

e eles nos contam as respostas do oráculo. É útil examinarmos algumas destas tradições para descobrirmos sua importância.

Em uma tradição que concerne tanto a Siracusa quanto a Crotona, quando Arquias e Miscelos consultaram Apolo ao mesmo tempo, o deus lhes teria deixado a escolha entre a riqueza e a saúde. Arquias escolheu a riqueza, e ele foi o fundador de Siracusa; Miscelos escolheu a saúde, e ele foi o fundador de Crotona (ESTRABÃO, VI, 269). Estrabão esqueceu-se apenas de acrescentar que esta história supunha o conhecimento já existente a respeito do destino das duas cidades, renomadas, uma por sua opulência, outra pela salubridade de seu clima.

Em uma outra versão da fundação de Siracusa, que foi conservada por Pausânias (PAUSÂNIAS, V, 7, 3), o oráculo designa como local da fundação coríntia a ilha de Ortígia, onde o Alfeu vem misturar suas águas àquelas da fonte de Aretusa. Nesses documentos textuais aparece frequentemente alusões às particularidades geográficas que determinam muitas vezes a escolha do local da fundação da cidade. E os rios são, nestes casos, muito importantes. Quando a Pítia envia Antifemo e Entimos instalar na Sicília os cretenses e os ródios, ela lhes prescreve de se estabelecerem próximos da embocadura do rio Gelas (DÍODORO, VIII, 23, 1). No oráculo relativo à fundação de Crotona, a Pítia recomenda a Miscelos de não deixar passar o Cabo Iacínio, a Crimisa e o rio Esaro (DÍODORO, VIII, 17). Para Tarento, ela indica o local da fundação mencionando o Satyrion e “água brilhante do Taras”. Para Régio, ela ordena aos calcídicos de se instalarem “no lugar onde Apsias, o mais sagrado dos rios, se lança ao mar”.

É muito frequente ver o deus recorrer a esses jogos de palavras e a essas prescrições enigmáticas. Para Tarento, o oráculo joga sobre o sentido da palavra *τράγῳ*, que pode designar um bode, mas também uma espécie de figueira (DÍODORO, VIII, 21, 3). A alusão a uma fêmea enlaçando um macho fica misteriosa para os fundadores de Régio, até o dia em que eles descobriram junto ao rio Apsias um “hermafrodita”, isto é uma vinha enlaçada a uma figueira selvagem (DÍODORO, VIII, 23, 2). Em Gela, o nome da cidade é explicado pelo verbo *γελάη* (rir) o fundador Antifemo se pôs a rir no momento em que ele interrogou a Pítia. Nessa coleção de singularidades, vem a tona a história do lacedemônio Falanto. Tinha dito o oráculo que ele não podia fundar uma cidade sem que a chuva caísse de um céu sereno, Falanto se desesperou e sua mulher se pôs a chorar. De repente a predição se achou

realizada, porque a mulher de Falanto se chamava Aethra, que quer dizer “céu sereno” (PAUSÂNIAS, X, 10, 6).

A maioria destes oráculos não deve ser considerada autêntica, mas como bem observou P. Amandry, “a forma literária dos oráculos é uma coisa, a realidade das consultas é uma outra, o conteúdo das respostas e seu alcance prático são ainda uma outra”. Diz-nos ainda Amandry, “Que o texto dos oráculos seja apócrifo não prova nada contra a autenticidade de uma intervenção do oráculo” (AMANDRY, 1950, p. 279).

Por outro lado, parece pouco verossímil que a composição dos oráculos seja inteiramente fantasiosa, sem ter em conta as respostas do deus, de seu conteúdo e de sua aparência habitual.

Acrescentamos que os oráculos que foram conservados não se referem a tradição lendária que, como mostra J. Bérard, deve ser cuidadosamente distinguida da tradição histórica (BÉRARD, 1957, p. 2). Os oráculos não se situam nos tempos da guerra de Tróia ou em uma época ainda mais antiga, quando Hércules percorreu as regiões mediterrâneas levando o rebanho de Gerião. Os acontecimentos aos quais eles são associados pertencem ao domínio da história. Do mesmo modo, os fundadores que passaram por ter interrogado o oráculo de Delfos antes de ir se estabelecer na Sicília ou na Itália meridional - Arquias de Corinto, Antifemo de Rodes, Miscelos de Rhypae e Falanto da Lacedemônia - não são míticos, mas personagens humanos, que são reputados por ter existido verdadeiramente (BÉRARD, 1957, p. 9).

Enfim, não podemos estudar a influência de Delfos sobre a *colonização* nos transportando unicamente aos textos dos autores antigos. Existe, com efeito, outras fontes de informação que não devem ser negligenciadas e convém fazer um apelo todo particular ao testemunho das moedas.

Com efeito, J. Bérard vê na presença de um tripode nas moedas de Crotona a prova que “desde a metade do século VI a.C. a cidade passou por ter sido fundada sobre a ordem do oráculo de Delfos” (BÉRARD, 1957, p. 153).

A observação é exata e G. Vallet, no livro que consagrou às cidades do estreito - Zancle e Régio -, chama igualmente a atenção sobre este emblema revelador, portanto uma investigação sobre o conjunto das moedas emitidas pelas cidades gregas da Sicília e da Itália meridional merecem esta empreitada (VALLET, 1958, p. 70). A moeda nos traz preciosas informações sobre o papel atribuído ao oráculo de Delfos na *colonização* e completará em vários pontos os testemunhos que reunimos até o presente recorrendo às fontes literárias.

4. CONCLUSÃO

Por tudo o que foi apresentado acima, podemos concluir que a adivinhação oracular em Delfos foi instituída pelo fim do século VIII a.C. como instrumento para ajudar as autoridades das cidades emergentes a lidar com problemas surgidos na formação da pólis. A adivinhação, dessa forma, serviu como um meio de legitimar a introdução gradual da mudança social durante a afirmação dos valores básicos da comunidade. O oráculo délfico foi seguramente enraizado no desenvolvimento da estrutura religiosa das primeiras *po-leis*, e a dirigiu continuamente dentro da estrutura formal da religião grega. Estudar as origens do oráculo pode, portanto, fornecer informações valiosas não somente sobre a história da prática do culto délfico, mas também sobre o desenvolvimento sócio-político das *poleis* consulentes. Além disso, o exame da cronologia e dos problemas relativos à consulta podem realçar mudanças no desenvolvimento da pólis. Quase todas as primeiras cidades consulentes eram *poleis*, e, além disso, eram as *poleis* mais prováveis de ter sofrido por causa de uma crise na conjunção do poder e o aparecimento de novos problemas da comunidade, que acabaram por levar ao escape da *colonização*.

REFERÊNCIAS

AMANDRY, P. *La mantique appollinienne à Delphes*. Essai sur le fonctionnement de l'oracle. Paris: E. de Boccard, 1950.

BÉRARD, J. *La colonisation grecque de l'Italie meridionale et de la Sicile dans l'antiquité: la histoire et la légende*. Paris: PUF, 1957.

BRELICH, A. *La religione greca in Sicilia*. VVAA. Kokalos. Dir. Eugenio Manni. Vol. X-XI. Palermo, 1964-1965, p. 35-62.

CARRATELLI, G. P. An Outline of the Political History of the Greeks in the West. In: _____. *The Western Greeks*. Londres: Thames and Hudson, 1996, pp. 141-176.

CARTLEDGE, P. (Ed.) *História Ilustrada da Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CURTIUS, E. *Histoire grecque*. Tradução de Bouché-Leclercq. Paris: E. Leroux, 1881.

DEFRALDAS, J. *Les thèmes de la propagande delphique*. Paris: Klincksieck, 1954.

DEMPSEY, T. *The delphic Oracle*. Oxford: [s.n.], 1918.

DIODORO DA SICÍLIA. *The Library of History of Diodorus of Sicily*. Tradução de C.H.

- Oldfather. Londres: Harvard University Press, 1976.
- ESTRABÃO. *Geografia*. Traduções, introduções e notas de M. J. Meana e F. Piñero. Madri: Biblioteca Clásica Gredos, 169, 1992.
- FLACELIÈRE, R. *Greek Oracles*. Tradução D. Garman. Londres, 1976.
- _____. *Devins et oracles grecs*. Paris: PUF, 1961.
- FONTEROSE, J. *The Delphic Oracle*. Berkeley; Londres, 1978.
- FOUCART, P. Le culte des héros chez les grecs. In: _____. *Mémoires de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, t. 42. Paris: Imprimerie nationale, 1922.
- GRAHAM, A. *Colony and mother city in ancient Greece*. Chicago: Ares, 1983.
- GUZZO, P. G. *Magna Grecia*. Les colonies grecques dans l'Italie antique. Paris: Découvertes Gallimard, 1997.
- HERÓDOTO. *Los nueve libros de la Historia*. Introdução de V. de Lama de la Cruz. Madri: Edaf, 1989.
- HOLLOWAY, R. *The Archaeology of Ancient Sicily*. Routledge. Londres; N. York: Routledge, 1991.
- HOMERO. *Iliada* (em versos). Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- _____. *Odisseia*. Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Edusp, 1996.
- LACROIX, L. *Monnaies et Colonisation dans l'Occident Grec*. Bruxelas: Académie Royale de Belgique, 1965.
- MARTIN, R. *L'urbanisme dans la Grèce antique*. Paris: Éditions Picard, 1956.
- MORGAN, C. *Athletes and Oracles*. Cambridge; N. York: Cambridge University Press, 1994.
- NILSSON, M. P. *Les croyances religieuses de la Grèce antique*. Paris: Payot, 1955.
- PARKE, H. W. *The oracles of Zeus*. Oxford, 1967.
- PARKE, H. W.; WORMELL, D. *The Delphic Oracle*. 2. vol. Oxford; Londres, 1956.
- PARKER, R. Greek states and Greek oracles. In: CARTLEDGE; HARVEY (Ed.) *Crux: essays in Greek history presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th birthday*. Londres: Duckworth, 1985. p. 298-326.
- PAUSÂNIAS. *Description de la Grèce*. Tradução de Jean Pouilloux. Paris: Les Belles Lettres, 1992.

PEASE, A. S. Notes on the Delphic Oracle and Greek Colonization. *Classical Philology*, 12, 1917.

POLIGNAC, F. de. *La Naissance de la cité grecque*. Cultes, espace et société VIII- VII siècles avant J.C. Paris: Éditions la Découverte, 1984.

PONTIN, P. B. V. *Imagens Monetárias de Apolo no Ocidente Grego*. 2001. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001.

_____. *O escudo grego: a simbologia de um equipamento defensivo*. 2006. Tese (Doutorado). Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

PRICE, S. Delphi and divination. In: P. EASTERLING; J. MUIR (Ed.). *Greek Religion and Society*. Cambridge, 1985, pp. 128-54.

VALLET, G. Rhégion et Zancle. *Histoire, commerce et civilisation des cités chalcidiennes de détroit de Messine*. Paris: Bibliothèque des Écoles Française d'Athènes et de Rome, 1958.

VERNANT, J. -P. Parole et Signes muets. In: J. P. VERNANT et al. (Ed.) *Divination et Rationalité*. Paris: Éditions du Seuil, 1974, pp. 9-25.

WHITTAKER, C. R. *The Delphic oracle: belief and behaviour in ancient Greece – and Africa*. Harvard Theological Review 58, 1965, p.21-47.

WOODHEAD, A. G. *Os gregos no Ocidente*. Lisboa: Verbo, 1972.

Recebido em 16/03/1009
Aprovado em 13/06/2009