

Els mites de Delfos i la saviesa arcaica

Montserrat Reig

En autors tan diferents com Heròdot, Plutarc o Diògenes Laerci trobem alguns relats llegendaris que apropen aquest sistema mític dels Set Savis, que ara ens ocupa, a un altre conjunt de mites essencial en la constitució d'una determinada saviesa grega; aquella saviesa predominant de l'època arcaica i, en part també, de la clàssica a Grècia, que serà replantejada i rediscutida fonamentalment a Atenes a partir de la segona meitat del s.V a.C. Aquest segon sistema al qual ens referim és, naturalment, l'Apol·ló de Delfos i el seu oracle.

Parlem indistintament de mite i de llegenda, perquè probablement la nostra separació formal dels dos tipus de narració sigui incorrecta en aquest cas, com en tants d'altres. El que importa és que per als grecs, tant els Set Savis com l'Apol·ló de Delfos formen part d'una mateixa ideologia.

Entre l'heroi dels èpics i l'heroi dels tràgics s'ha produït el canvi, lent, progressiu, que Dodds¹ anomenava d'una cultura de la vergonya a una cultura de la culpa. Delfos ha inclòs entre les seves parets, sigui quin sigui el seu origen remot i la seva història concreta, tots els elements que han possibilitat la transformació i que, bàsicament, donen com a resultat l'ideal de la moderació, de la prudència, de la *σωφροσύνη*, juntament amb la por i la persecució ferotge del *μίασμα*, de la impuresa. D'aquesta manera, els poetes que, tot i reconèixer les mentides de les Muses, defensen una poètica de la veritat, com Hesíode i, en particular, Píndar, passen a integrar el sistema mític de Delfos.

1. E.R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Califòrnia 1951.

Per destriar el tipus d'ordre que propugna Apol·ló des de l'oracle i que els Set Savis realitzen plenament en l'imaginari dels grecs, ens fixarem, sobretot, en un dels dos motius mítics centrals en la relació establerta entre els dos grups: la història del trespeus².

Ens conten diverses fonts un relat a propòsit d'un tríode i els Set Savis³. Intentarem lligar en una única versió les distintes variants, perquè ara no és el nostre objectiu la recerca detallada de totes les implicacions. Només volem explicar una història. Diuen que una vegada Helena va llençar un tríode al mar, i al cap de molts anys uns pescadors el van trobar i van començar a barallar-se per la possessió d'aquell objecte. Per evitar la guerra, decideixen consultar l'oracle d'Apol·ló i aquest determina que els problemes s'acabaran quan el tríode pari a casa del més savi. Els pescadors donen el trespeus a un dels Set Savis, normalment Tales o Bias, però aquest, humilment, el lliura a un altre dels Set fins que al final l'objecte ha passat per totes les mans i arriba de bell nou a casa del primer. Aquest llavors pren la determinació de regalar-lo a Apol·ló, el més savi de debò.

Gernet té un article molt interessant sobre el trespeus dels Set Savis. A «La noció mítica del valor a la Grècia Antiga»⁴ parla d'aquests objectes connotats amb un valor especial precisament perquè són regals d'hospitalitat. La seva missió és circular, passar de mà en mà, i la història resultant és el que els fa diferents de tots els altres objectes. Ara bé, aquesta mena de talismans són perillosos, dobles. El tríode és un instrument cultual que intervé en el sacrifici que separa déus, homes i bèsties, però és també objecte propi per a la màgia: en ells els nens són submergits en aigua bullent per aconseguir la immortalitat. Cal neutralitzar aquest perill potencial; sovint acaben sent usats com a ofrenes al déu, últim destinatari de la cadena.

Però aquest tríode, present d'hospitalitat, és també un premi. En aquesta història tenim un concurs de saviesa, cal determinar el més savi. Moltes preguntes, endevinalles, enigmes i concursos inclouen el superlatiu. Tota l'època arcaica en va plena. En qualsevol competició, és ser el primer allò que compta. Els jocs d'enginy pregunten: «Qui és el més vell?» I responen: «El Temps». El més bonic? El més gran? Quina és la millor de les ciutats?⁵ Però aquestes formes d'expressió arriben a Delfos. La Pítia, sacerdotessa d'Apol·ló, rep preguntes semblants; arbitra casos de discòrdia i ensenya que l'únic que mereix el grau superlatiu és el déu⁶. Els savis, que practiquen la moderació,

2. L'altre punt de connexió, que no tractarem aquí, seria l'elaboració de les màximes inscrites en el temple de Delfos i l'apropiació per part del món pític de les formes del saber marginals.

3. D.L. I 27-33.

4. L.GERNET, *Anthropologie de la Grèce antique*, París 1982 (=1968), cap. 1.

5. Plut. *Banquet dels Set Savis*; D.L. I.

6. Per a un catàleg de les preguntes i respostes de la Pítia: J. FONTENROSE, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley 1978.

cedeixen davant de la divinitat; quedar-se el trespeus hauria estat un acte de *hybris* i comportaria, ben segur, l'enveja dels déus.

Sigui com sigui, aquest tríode que circula, obsequi i premi, depèn ara d'un déu, d'Apol·ló. Poc importa que la història es situés primer a Dídima, a l'Àsia Menor, i Delfos se la fes seva. L'Apol·ló Pític reclama la prioritat sobre els altres santuaris, com si fossin les seves sucursals. El que sí que pot resultar important és determinar quins nous significats rep aquest tríode quan entra sota la influència dèlfica. Els objectes benèfics i malèfics que circulen tenen coses en comú, però no són tots exactament iguals; el collaret d'Erifila o el trespeus dels Savis poden pertànyer a mons emparentats, però cadascun d'ells es carrega de noves accepcions.

El tríode és central en l'oracle dèlfic⁷. Potser per això aquesta versió domina ara sobre aquella que deia que els savis es passaven la copa d'un tal Bàticles⁸. Ell és expressió de dos factors indissociables: la fundació i l'endevinació. S'ha dit ja moltes vegades que l'oracle de Delfos era vist pels grecs com el sancionador de totes les fundacions, ja fossin de ciutats, de cultes o de legislacions. Els problemes de descendència i esterilitat que la tradició atribueix a alguns consultants formen part de la fundació de dinasties, successions i canvis polítics en la història remota de la ciutat⁹. El poder oracular pític participa en tot aquest procés colonitzador, però no s'acaba quan les principals colònies ja han estat fundades; a partir d'aquest moment, caldrà continuar sancionant les reformes, les decisions polítiques i, sobretot, conservar i instituir cultes que permetin l'abolició de les impureses.

Tothom sap que la Pítia seia sobre el tríode per dir els oracles, però no és tan segur per què ho feia. Probablement aquest gest la posava en contacte amb el déu i la inspirava, com es diu normalment, però es tracta d'un inspiració circumscrita a la idea de fundació, de posar unes arrels, de fixar uns límits i cercar un centre que permeti el desenvolupament de la polis. Per altra banda, també Apol·ló en algunes ceràmiques es desplaça o resta immòbil assegut al tríode. I em sembla que cal posar en relació la iconografia de la Pítia amb aquesta. Intentem demostrar una mica la nostra afirmació.

Veiem en primer lloc alguns exemples de la relació del tríode amb moments de fundació. No sembla gaire plausible que els trespeus intervinguessin en rituals de colonització, però el mite dóna d'ells una imatge emparentada a la d'obrir camins i a la d'arrelar-se o establir-se en un punt. Detienne diu¹⁰ que en l'*Himne Homèric a Apol·ló* hi ha dos tipus de moviment; un primer no

7. Caldria també plantejar-se el valor econòmic d'aquests objectes als diversos santuaris, com ja proposava Gernet, aprofitant el material recollit a C. MORGAN, *Athletes and Oracles. The Transformation of Olympia and Delphi in the VIIIth BC*, Cambridge 1990.

8. Cal·límac, *Iamb.* I; D.L. I 27.

9. Podríem esmentar els casos de Piteu, Egeu, Xutos...

10. M. DETIENNE (ed), *Tracés de Fondation*, Louvain 1990, *passim*.

fundador, sense noms, sense direcció fixa; un segon amb un camí traçat, amb noms, a la recerca d'un lloc per aturar-s'hi i instal·lar-s'hi. És aquest segon tipus de desplaçament el que ens interessa ara.

L'oracle marca al futur fundador, a l'*oikistés*, una direcció a seguir i unes condicions determinades que, quan es produeixin, indicaran que ha arribat el moment de detenir-s'hi. Tant se val si els termes històrics de la consulta eren aquests o no, la tradició de l'oracle dèlfic sempre ha interpretat així el paper de la Pítia. Són famosos els enigmes que acompanyaven qualsevol expedició. L'element narratiu més freqüent en aquests casos fa que l'*oikistés* hagi de seguir un animal i esperar que el cansament d'aquest el faci jeure: allà instal·larà la seva fundació, a la manera de Cadmos. Però en un oracle de caràcter mític, adreçat a Corebos, se li diu que prengui un trípede del temple sobre les seves espatlles i que allà on el trípede caigui a terra, construeixi un temple a Apol·ló i una ciutat; aquesta serà Mègara. De Corebos es diu també que matà un monstre, enviat per Apol·ló a devastar el territori¹¹, i no deixa de ser curiós que es parli d'un Corebos mort per Neoptòlem, l'heroi que al seu torn va morir a Delfos a mans d'Apol·ló¹². Sabem que en el mite aquestes històries d'herois que lluiten contra el déu, però que alhora realitzen actes equivalents als d'aquest mateix déu, són significatives. Sense voler ara anar més lluny, el que em sembla prou clar és que hom pot veure en l'acció d'aquest Corebos una repetició del gest fundacional del déu: la instal·lació del trípede al costat de l'*omphalós* a l'arribada d'Apol·ló a Delfos¹³ o, en les versions en què Delfos ja està ocupat per un oracle, la presa de possessió del trespeus. Després veurem com es relaciona això amb la geografia mítica dels grecs. Encara una altra versió d'aquest mite¹⁴ ens facilita les connexions. Crotopos, pare de Psàmate, va haver d'abandonar Argos a instàncies d'Apol·ló per allunyar la impuresa de la ciutat. Va marxar a Mègara i va fundar la ciutat de Tripodískion.

Però és, potser, el viatge dels Argonautes el que ens pot furnir més exemples sobre la significació del trípede en el context dèlfic. Els Argonautes reben dos trespeus de Delfos quan es disposen a fer el seu viatge. Tots dos demostren la relació de l'objecte amb l'estabilitat de la ciutat, la seva fixació i el contrast amb el motiu d'obrir camí. En el cant IV de les *Argonàutiques*, Apol·loni explica el retorn dels herois. Els argonautes es troben amb els hil·leus i s'estableix amb ells un pacte. Els del poble els indiquen un pas, un camí per seguir endavant. Els viatgers deixen a canvi un trípede. Havia dit l'oracle que allà on els trespeus fossin instal·lats, la ciutat seria estable. L'objecte és la garantia de la defensa del lloc com ho és el cadàver de l'heroi; per això el

11. Paus. I 43,7; II 19,8; Est. *Tib.* I 570.

12. Paus. X 27,1.

13. *H.H.Apol.* 443; Call. *Him.* IV 90.

14. Conó, *FGH* 26F1, XXXII.

trípode és ocultat sota terra en un *μυχός*, en un lloc amagat de la vista de tothom¹⁵. Quantes tombes d'herois són també objecte d'aquesta ocultació defensiva! Recordem, per exemple, la història de Periandre, un dels Set Savis¹⁶. Però hi ha més. La tradició diu que també la Pítia i el trespeus de Delfos es troben en una cambra subterrània. L'arqueologia ha maldat inútilment per trobar-la. Cal entendre aquest motiu dins d'un context mític de fundacions?

El segon trípode és ofert a Tritó en un intercanvi de presents. Però no ens enganyem, no és només un objecte d'hospitalitat. Observem en què consisteix l'intercanvi i en quin context es troben les dues parts. Els Argonautes busquen desesperadament un pas, una sortida, del llac Tritó. Fan un camí en ziga-zaga sense direcció fins que Orfeu proposa baixar un trípode a terra i oferir-lo a les divinitats del lloc. Tritó surt llavors i en compensació pel trespeus els ofereix dues coses: els ensenya el camí de sortida, un pas estret, i els dóna un tros de terra. L'intercanvi no pot ser casual, un trípode que va a parar al mar (el text conta com els argonautes veuen Tritó endur-se el trespeus al fons del mar) i un tros de terra, el destí del qual és també ser llançat a l'aigua del mar perquè en surti una illa. És la fixació d'una terra nova, inexistent abans¹⁷.

La versió d'Heròdot¹⁸ sobre les relacions entre Delfos i Jàson serveix per poder lligar les dues històries de trípodes d'Apol·loni. L'historiador conta que Jàson, després de construir la nau Argos, se'n va anar a Delfos a consagrar un trespeus. Tanmateix, una tempesta el va arrossegar fins al llac Tritòtide. Allà, perduts i sense sortida, es troben amb Tritó. Aquest demana el trípode a canvi de la informació sobre el camí a prendre. Curiosament, Tritó es posa dempeus a sobre del trípode i, des d'allí, dóna un oracle. Cal que els nadius amaguin el trespeus si no volen ser conquerits. Quan un descendent dels Argonautes s'emporti aquest objecte, els grecs colonitzaran el país.

Potser cal entendre seguint aquesta direcció del nostre raonament algunes imatges de ceràmica, en les quals Apol·ló es desplaça a través del mar assegut en un trípode¹⁹; aquest objecte és representat amb ales de cigne, és l'equivalent del carro tirat per cignes que utilitza Apol·ló en altres casos i que el transporta també més enllà del mar a terres desconegudes, com el país dels Hiperboris, o terres per colonitzar com Cirene. Aquest trípode navega voltat

15. Apoll.Rod. *Argon.* IV 524-537.

16. D.L. I 94-7.

17. Apoll.Rod. *Argon.* IV 1537-1621.

18. Hdt. II 179.

19. J. BOARDMAN (ed), *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich 1981-91, s.v. Apollo n^o 381-2. És l'Apol·ló *ὑπερπόντιος*. Pot ser que la *γλῶσσαν ὑπερποντίαν* de la *Pit.* V 59 faci al·lusió a aquesta imatge.

de dofins²⁰. Els dofins tenen un paper força recurrent en els mites de fundació. Són conegudes les històries en què l'heroi fundador arriba a través del mar cavalcant un dofí (Falantos o Taras) o les que parlen del cadàver d'un poeta recuperat pels dofins, cadàver que era necessari per protegir una ciutat —la típica funció de l'heroi mort (és el cas d'Hesíode). Però no és només això. Els dofins són antics pirates, ara penedits, gent sense un lloc fix, que vagaregen. En l'*Himne Homèric a Apol·ló* és el propi déu en forma de dofí qui obre camí i acompanya la nau d'uns comerciants que estan en continu moviment a través del mar fins a Delfos i allà, a contracor, són fixats per sempre al voltant de l'*omphalos*. Els dofins obren camí, com el tríode que navega fins al lloc en què es farà la fundació. Però després, aquest trespeus arrela. A aquesta idea pertany aquella imatge iconogràfica que presenta un Apol·ló assegut en un trespeus sense ales i amb els peus col·locats sobre l'*omphalos* com en un escambell²¹.

A la *Pítica* IV, Píndar narra també l'aparició d'una terra nova de les aigües del mar, conseqüència de la caiguda del present de Tritó que comentàvem abans, i posa l'accent en la qüestió de l'arrel, ῥίζα, necessària per afermar, en tots els sentits, la nova polis. I a la *Pítica* IX,8, també a propòsit de la fundació política de Cirene, es parla de la Líbia com de la tercera arrel del món. El motiu de l'estabilitat política rep, doncs, un tractament lligat a les arrels del món, cosmogòniques. I això és així perquè Delfos, prototipus d'aquesta estabilitat volguda, guarda en el seu interior, al costat del tríode que discutim, l'*omphalos*, el melic de la terra. S'ha discutit molt si Delfos és o no un centre del món, entès com a *axis mundi*. La idea de centre representada en el melic és, en la nostra interpretació, la mateixa idea de les arrels cosmogòniques d'Hesíode a la *Teogonia*, un punt del qual surten les arrels de tots els mons, les fonts i els límits (πηγαί καὶ πείρατα, i també ῥίζαι) de la terra, el Tàrtar, el mar i el cel. Creiem que aquest és l'únic centre que entendrien els grecs. La relació entre el centre, la fundació i els Set Savis és evident. Les fonts diuen que la Jònia és el centre del món, la Jònia colonitzadora. Els Savis tenen anècdotes, relatades ja per Heròdot, que els uneixen a noves fundacions colonials, projectes que, precisament, no es van dur a terme històricament. I en aquests projectes prima una Jònia unida. Tales deia que seria positiu instal·lar el poder de la federació en l'illa central, aquella que ocupava el centre geogràfic²². Potser, i això ja no és tan clar, aquest primer centre del món es posa en contacte amb el santuari de Dídima o de Milet, i Delfos va fer seva la idea al mateix temps que feia entrar en el seu àmbit el sistema dels Set Savis. Per acabar la qüestió del tríode, m'agradaria encara traçar un paral·lel mític que ens permetrà retornar als Savis. Com a contrapartida dels set movent en cercle el trespeus, tenim el relat d'una baralla entre Apol·ló i Hèracles per

20. A propòsit de la fundació de Cirene, P. *Pit.* IV 17.

21. *LIMC* s.v. Apollo n° 383.

22. Heròdot I 170.

aquest objecte. La iconografia arcaica gaudeix presentant-nos un i altre cop un Hèracles que vol endur-se amb violència el trespeus i un Apol·ló que el persegueix i l'estira cap al seu cantó²³. Quina significació pot tenir aquesta imatge? Per què Zeus haurà de posar pau? Tenim aquí el motiu dels dos germans que es barallen per la possessió de quelcom. A l'*Himne Homèric a Hermes*, aquest amenaça Apol·ló de saquejar-li Pitó si no accepta de repartir-se les τιμαί, els privilegis. Quin és el repartiment simbolitzat en la lluita pel trespeus? Tenint en compte el que hem dit aquí, hi ha una baralla per la qüestió del paper fundador. Zeus posarà pau entre els seus fills dividint les prerrogatives corresponents. Apol·ló i Hèracles són civilitzadors que avancen, i al seu pas es funden ciutats; però es reparteixen la feina. Tots dos són *archegetai*, tanmateix Apol·ló construeix les ciutats, estableix els fonaments i aixeca muralles, sanciona reformes i arbitra en favor de l'estabilitat de la polis. Hèracles, en canvi, en els seus constants viatges, va obrint camins, però no és pròpiament un fundador. Les imatges iconogràfiques el representen també navegant en la copa o el carro del Sol a través de l'Oceà, ampliant els límits del món²⁴. Darrera seu, a una distància prudent, arriben els veritables colonitzadors. No és banal que, precisament en l'episodi de les *Argonàutiques* abans comentat, els Argonautes vagin seguint les petjades del seu amic. El seu viatge va trobant les restes del pas de l'heroi. En l'aventura del llac Tritó arribaran al Jardí de les Hespèrides, on Hèracles acaba de matar la serp i robar les pomes. No oblidem tampoc que les imatges iconogràfiques de la copa del Sol i de la lluita amb Tritó es situen justament en aquest context. Hèracles, en la seva funció d'obrir rutes, totalment complementària de la d'Apol·ló, obre el camí cap a Delfos que estava tallat per culpa de Cicne, el fill d'Ares. Hèracles el mata i permet novament l'afluència al centre oracular. Si encara pot haver-hi algun dubte sobre el caràcter de la querella entre els dos fills de Zeus, tinguem present el relat que fa Pausàniades de la fundació de Gitió²⁵. En l'àgora d'aquesta ciutat hi havia estàtues d'Apol·ló i Hèracles. Explica el periegeta que els habitants creien que la seva ciutat havia estat fundada per tots dos alhora després d'haver-se barallat pel trípode. Els germans reconciliats comparteixen una fundació.

A *Les Suplicants* d'Eurípides Atena apareix com a *deus ex machina*. Aconsella a Teseu que obligui els argius a fer un pacte. Li recorda el següent (vv. 1197-1200):

ἔστιν τρίπους σοι χαλκόπους ἔσω δόμων,
ὄν Ἰλίου ποτ' ἔξαναστήσας βάθρα
σπουδῆν ἐπ' ἄλλην Ἡρακλῆς ὀρμώμενος
στήσαι σ' ἐφέιτο Πυθικὴν πρὸς ἑσχάραν.

23. LIMC s.v. Herakles n° 2947-3066.

24. LIMC s.v. Herakles n° 2546-2552.

25. Paus. III 21,8.

Aquest trespeus uneix diverses idees ja exposades. Novament Hèracles i Apol·ló intervenen a propòsit d'un trípede, però ara la relació entre tots dos ja ha estat determinada. L'amo del trespeus és Hèracles, però l'ofereix a Apol·ló, últim destinatari. El motiu és el desarrelament d'uns fonaments. Si la fundació comporta la conservació oculta del trípede, la seva fixació, la destrucció de la ciutat és, just al contrari, la pèrdua del trípede. Ara bé, aquest mateix objecte servirà per inscriure el pacte entre Atenes i Argos. Sobre el trespeus caldrà degollar les víctimes del sacrifici, després inscriure al fons el jurament i Apol·ló serà el garant de l'acord. En lloc d'enterrar el trípede com a defensor del territori, serà l'espasa del sacrifici la qui farà de talismà.

Evidentment el trespeus es relaciona també amb la màntica, però hem volgut destacar el caràcter polític, sancionador i d'arbitratge d'aquesta màntica. Pensem altre cop en la història de Tritó profetitzant. De Quiló, un dels Set, se'ns diu que va ser capaç d'interpretar oracles i d'advertir enigmàticament del perill del naixement de Pisístrat, el futur tirà²⁶. Aquesta és la seva saviesa oracular, una saviesa política. Hermes, després d'amenaçar el seu germà, aconsegueix una petita part de màntica, però no la paraula oracular. Hèracles també aconsegueix la seva porció com a endeví, però no és l'oracle, és aquella altra forma d'endevinació que acompanya l'*oikistés* en la fundació. El μάντις i l'*oikistés* són inseparables, de vegades coincideixen en el mateix personatge²⁷. Així s'explica un Hèracles Mantiklos²⁸. Mantiklos és un dels endevins messenis que decideixen marxar cap a Sicília per fundar una nova Messene (l'antiga Zancle). L'endeví funda a la seva arribada el temple en honor d'Hèracles. Tampoc no pot ser casual que el primer senyal de la refundació de Messene a Grècia, al Mont Itome, sigui un somni del sacerdot d'Hèracles Mantiklos: Hèracles i Zeus d'Itome celebraven un banquet²⁹.

El mateix motiu hi ha a l'arrel de la ira d'Apol·ló contra un Heràclida per haver preferit consultar una profecia d'Hèracles a escoltar l'oracle de Delfos (un motiu gens habitual), altre cop a propòsit d'una fundació³⁰, o de l'Hèracles definit com a *mantis* a l'*Istmica* VI.

Altres connexions entre Delfos i Hèracles ja han estat notades; per exemple, l'expiació que l'heroi haurà de fer al costat d'Omfale. Aquesta Omfale segurament deu tenir a veure amb el paper purificador del miasma reservat normalment a l'*omphalós* de Delfos, com també a d'altres roques aïllades repartides per la geografia grega. Recordem Orestes agafant-se a l'*omphalós*, després

26. Hdr. I 59; VII 235,2.

27. I. MALKIN, *Religion and colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987, *passim*.

28. Paus. IV 23,10.

29. Paus. IV 26. Curiosament aquest endeví Mantiklos havia proposat anteriorment establir-se a Sardenya, adduint les mateixes raons que Bias de Priene a Heròdot I 170.

30. Paus. III 1,6.

del matricidi³¹. L'afany de purificació ritual també és present entre els savis com Epimènides.

Però tot això, inscrit ara en la llegenda del tríode dels Set Savis, esdevé creïble o estem abusant de les associacions? Si remarquem que en tot moment hem volgut parlar de fundació com un episodi polític molt més ampli que el de pura colonització, llavors el cercle es pot tancar. Tenim casos concrets en què una reforma de la ciutat és interpretada com una refundació. A Samos, Meandri realitzà un canvi en la *polis*, i per mostrar-lo va consagrar un *temenos* a l'heroi fundador³². A Atenes, la reforma de Clístenes inclou la tria d'uns nous herois fundadors, a mans, òbviament, de la Pítia. El déu atorga el trespeus al guia de la ciutat. Però ara, aquest guia pretén allunyar el φθόρος, l'enveja, que aquest gest pot provocar, no tan sols l'enveja dels déus, també la dels conciutadans. El savi vol mostrar-se com un «igual», no s'atreveix a ser únic, heroic, separat. El savi dèlfic cedeix el regal a un altre savi, se'l passen en cercle i tots ells el consagren a l'únic que és diferent, l'únic *archegetes*, Apol·ló. Les dissensions de la ciutat, els nous règims polítics, comporten una nova visió de l'heroi. A Atenes, els fundadors són ara un grup de 10. Tots són iguals i representen un atemptat contra les famílies tradicionals, els *gene*. Potser cal veure el tríode com un dels tresors refusats en d'altres contextos pels Set Savis. Per evitar les lluites, les guerres que pot provocar la possessió del tresor (tal com ho exemplifiquen els pescadors que troben el tríode) cal cedir o, millor encara, repartir el trespeus i consagrar-lo a la divinitat. Ella evitarà que els pactes caiguin en l'oblit i que la guerra o la *stasis* s'encenguin novament.

31. Èsquil, *Eum.* 40-1.

32. Hdt. III 142.