

La polaridad de Dioniso: un dios en la guerra y en la paz (Plu., *Demetr.* 2.3)

Soraya Planchas Gallarte

Universidad Complutense de Madrid

splanchas@ucm.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9683-0401>

The Polarity of Dionysus: A God in War and in Peace (Plu., *Demetr.* 2.3)

En las descripciones de Dioniso aparecen con frecuencia términos contradictorios entre sí o campos de actuación opuestos, lo que responde a la propia naturaleza confusa y oscura del dios. En este trabajo analizaré un pasaje de Plutarco en el que se describe a dicha divinidad como dios de la guerra y de la paz (*Demetr.* 2.3), caracterización que no resulta extraña para los estudiosos de Dioniso, pero que es necesario analizar para conocer su significado, literal o metafórico. Dicho análisis nos permitirá entender, a su vez, si el pasaje está conectado con anteriores menciones semejantes de posible carácter ritual o si pertenece a la tradición mitológica que considera a Dioniso un dios civilizador. De este modo, podremos acercarnos un poco más a la obra del de Queronea, en la que este dios parece estar casi omnipresente.

Palabras clave: Dioniso; Plutarco; paz; guerra; polaridad.

In the descriptions of Dionysus there are often contradictory terms or opposing fields of action, which responds to the very confusing and obscure nature of the god. In this paper I will analyze a passage from Plutarch in which Dionysus is described as a god of war and peace (*Demetr.* 2.3), a portrayal that is not strange to Dionysus scholars, but which needs to be analyzed in order to understand its literal or metaphorical meaning. This will allow us to understand, in turn, whether the passage is connected to previous similar mentions of a possible ritual character or whether it belongs to the mythological tradition that considers Dionysus a civilizing god. In this way, we will be able to get closer to the work of the man from Chaeronea, in which this god seems to be almost omnipresent.

Keywords: Dionysus; Plutarch; peace; war; polarity.

Cómo citar este artículo / Citation: Planchas Gallarte, Soraya (2024) «La polaridad de Dioniso: un dios en la guerra y en la paz (Plu., *Demetr.* 2.3)», *Emerita* 92 (1), 1296. <https://doi.org/10.3989/emerita.2024.1296>

Recibido: 31/01/2024; *Aceptado:* 26/03/2024; *Publicado:* 13/11/2024

1. Introducción

Era frecuente que las divinidades de la Antigüedad clásica ejercieran su poder en ámbitos muy diversos o incluso opuestos. El mejor ejemplo de ello lo encontramos en Dioniso, un dios cuyas manifestaciones son, con frecuencia, antagónicas¹: recibe la denominación de χαριδότης ‘el que proporciona alegría’, pero también es ἀγριώνιος ‘el salvaje’²; es llamado μεθυμναῖος ‘dios de la ebriedad’ por la alegría y tranquilidad que el dios y el vino infunden en los mortales³, pero también ὠμηστής ‘el sanguinario, cruel’⁴; o es denominado directamente con un oxímoron, como puede ser νέον οὐ νέον ‘joven no joven’⁵. Estas y otras descripciones polares, expresadas mediante epítetos u otras expresiones, son frecuentes en las caracterizaciones de Dioniso, aunque no es la única divinidad que presenta cualidades contradictorias⁶.

El interés que suscita el estudio de este vocabulario paradójico me ha llevado a analizar en profundidad, desde un punto de vista filológico, una de las descripciones polares que el autor griego Plutarco hace de Dioniso. Me refiero a su descripción como divinidad ‘de la guerra y de la paz’ mencionada en la *Vida de Demetrio* (2.3). Su análisis nos permitirá aproximarnos al significado de esta expresión en el pasaje del de Queronea y en el culto dionisiaco en general.

La biografía de Demetrio Poliorceta, junto con la de Marco Antonio, comienza con una advertencia moralista sobre los peligros de la desmesura, el gran vicio de los dos protagonistas. Empieza la descripción de Demetrio destacando sus buenas cualidades: su belleza, su carácter astuto y saber estar —ya que era un hombre justo y moderado— así como su valentía y ferocidad en la guerra. También se refiere a su declive y a sus conductas menos rectas. Todas estas cualidades las compara Plutarco con las de Dioniso, divinidad a la que Demetrio adoraba y a la que trataba de asimilarse. El texto dice así:

¹ Sobre las expresiones referidas a Dioniso, véase Henrichs (1981, pp. 158-159), West (1982, p. 19), Versnel (1990, pp. 131-137), Casadesús (1995, pp. 107-109), Bernabé (2009, pp. 103-137) y Planchas Gallarte (2020 y 2021, pp. 177-179).

² Los encontramos juntos en Plu., *Ant.* 24.4-5; por separado aparecen en Plu. 2.291A, 299F y 717A. También aparecen en otros textos como denominación de otros dioses: Hermes (*h. Merc.* 18.12) y Zeus (Plu. 2.1048C). Sobre la composición de χαριδότης, véase Chantraine (1968-1980 s.u. δίδωμι).

³ Plu. 2.648E; Ath. 363B. Para una etimología diferente, véase *Et.Gud.*, s. u. Μεθύμναιος (p. 383.49) y *EM* s. u. Μεθύμναιος (p. 575.45).

⁴ Sobre ὠμηστής, véase Henrichs (1981, pp. 208-224), Lebreton (2009) y Jiménez San Cristóbal (2021).

⁵ Como se puede leer en el segundo verso del siguiente poema: ἄδαμον / παῖδα ταυρωπόν, νέον οὐ νέον, / ἦδιστον πρόπολον βαρυ- / γδούπων ἐρώτων, / οἶνον ἀερσίνοον / ἀνθρώπων πρύτανιν. «Al indómito / muchacho de mirada taurina, al joven no joven, al más amable servidor / de las pasiones de poderoso estrépito, / al vino que eleva la mente, / al soberano de los hombres» (Io 744 Campbell; traducción de Porres 2013, p. 150). Cf. Porres (2013, pp. 150-151) y Casadio (1999, p. 26).

⁶ Sobre las expresiones ambiguas referidas a Dioniso, véase nota 1. Otra divinidad caracterizada con adjetivos opuestos es, entre otras, Hades, a quien se le relaciona, por un lado, con la oscuridad y la muerte (por ejemplo, en S., *OT* 29-30: μέλας δ’ Ἄιδης στεναγμοῖς καὶ γόοις πλουτίζεται, «el negro Hades se enriquece con suspiros y lamentos») y, por otro, con la riqueza y la fertilidad. Así lo atestiguan algunos de sus epítetos, como Ἐυβουλεύς ‘el del buen consejo’, cf. Nic., *Al.* 14 o Hsch.; y también su estrecha relación con Deméter. Véase al respecto el trabajo de Burton (2011) y la entrada de Henrichs y Mackin Roberts (2023).

οὕτω δέ πως καὶ τὸ ἦθος ἐπεφύκει πρὸς ἔκκληξιν ἀνθρώπων ἅμα καὶ χάριν. ἦδιστος γὰρ ὢν συγγενέσθαι, σχολάζων τε περὶ πότους καὶ τρυφᾶς καὶ διαίτας ἀβροβιώτατος βασιλέων, ἐνεργότατον αὖ πάλιν καὶ σφοδρότατον τὸ περὶ τὰς πράξεις ἐνδελεχῆς εἶχε καὶ δραστήριον· ἦ καὶ μάλιστα τῶν θεῶν ἐξήλου τὸν Διόνυσον, ὡς πολέμῳ τε χρῆσθαι δεινότατον, εἰρήνην τε αὖθις ἐκ πολέμου τρέψαι πρὸς εὐφροσύνην καὶ χάριν ἐμμελέστατον⁷.

De este modo, casualmente también su carácter había causado terror en los hombres y, a la vez, fascinación. Pues, siendo de trato muy agradable, cuando se relajaba en torno a la bebida, a la molicie y a comida, era el más disipado que los reyes; en cambio, en lo que respecta a su manera de actuar, tenía una perseverancia incesante, muy enérgica y vehemente. Por ello, al que más admiraba de entre los dioses era a Dioniso, puesto que era el más terrible al servirse de la guerra y, a su vez, el más sereno fuera de ella conservando la paz para el gozo y el placer⁸.

Esta es la única referencia en la obra de Plutarco en que se alude al dios mediante este par de opuestos. Sí encontramos, sin embargo, alusión a estas dos facetas por separado. Por un lado, al Dioniso bélico se refiere en dos ocasiones: en una lo reconoce como guerrero ejemplar⁹ y lo equipara a los más grandes héroes de la mitología griega previos a la guerra de Troya, como lo son Hércules, Perseo y Jasón; en la otra, como fiero luchador, sanguinario e implacable, contra las amazonas¹⁰. Por otro lado, como dios pacificador, aunque no hay ninguna otra referencia explícita en toda su producción conservada, sí encontramos numerosas celebraciones y festividades en honor del dios que corresponden a momentos de paz, de ahí su relación con el término εἰρήνη ‘paz’, pues las victorias bélicas solían ir acompañadas de su correspondiente celebración¹¹. Su actitud pacífica

⁷ Plu., *Demetr.* 2.3.

⁸ Las traducciones que aparecen en este artículo son propias, salvo que se indique lo contrario.

⁹ Plu., *Cim.* 3.2: οὔτε γὰρ Ἑλλήνων Κίμωνος οὔτε Ῥωμαίων Λευκόλλου πρότερος οὐδεις οὔτω μακρὰν πολεμῶν προῆλθεν, ἔξω λόγου τιθεμένων τῶν καθ’ Ἡρακλέα καὶ Διόνυσον, εἴ τί τι Περσέως πρὸς Αἰθίοπας ἢ <πρὸς> Μήδους καὶ Ἀρμενίους [ἢ] Ἰάσονος ἔργον ἀξιόπιστον ἐκ τῶν τότε χρόνων μνήμη φερόμενον εἰς τοὺς νῦν ἀφῖκται. «Pues ningún griego antes de Cimón ni romano antes de Lúculo, avanzó tanto en las guerras, excepción hecha de las de Heracles y las de Dioniso, o de alguna hazaña fidedigna de Perseo contra los etíopes o de Jasón contra Medo y los armenios, cuyo recuerdo se ha transmitido desde aquellos tiempos y ha llegado hasta los de ahora».

¹⁰ Plu. 2.303D: Ἀπὸ τίνος Πάναιμα τόπος ἐν τῇ Σαμίων νήσῳ καλεῖται; ἦ ὅτι φεύγουσαι Διόνυσον αἱ Ἀμαζόνες ἐκ τῆς Ἐφεσίων χώρας εἰς Σάμιον διέπεσον· ὁ δὲ ποιησάμενος πλοῖα καὶ διαβὰς μάχην συνῆψε καὶ πολλὰς αὐτῶν ἀπέκτεινε περὶ τὸν τόπον τοῦτον, ὃν διὰ τὸ πλῆθος τοῦ ρυέντος αἵματος οἱ θεώμενοι Πάναιμα θαυμάζοντες ἐκάλουν; «¿De dónde viene el nombre del lugar llamado *Panema* en la isla de Samos? Acaso porque las amazonas que huían de Dioniso desde las tierras de los efesios, escaparon hacia Samos; pero este tras haber construido naves y después de haber cruzado, trabó combate y mató a muchas de ellas en torno a aquel lugar, al que —debido a la cantidad de sangre que corrió— los que lo vieron lo llamaron, asombrados, *Panema*».

¹¹ Por ejemplo, en *Ant.* 24.4: εἰς γοῦν Ἐφεσον εἰσιόντος αὐτοῦ, γυναῖκες μὲν εἰς Βάκχας, ἄνδρες δὲ καὶ παῖδες εἰς Σατύρους καὶ Πᾶνας ἡγοῦντο διεσκευασμένοι, κιττοῦ δὲ καὶ θύρσων καὶ ψαλτηρίων καὶ συρίγγων καὶ αὐλῶν ἢ πόλις ἦν πλέα, Διόνυσον αὐτὸν ἀνακαλουμένων Χαριδότην καὶ Μειλίχιον. «Al entrar en Éfeso, desfilaban disfrazadas de bacantes las mujeres y de sátiros los hombres y los niños; la ciudad estaba llena de hiedra, de tirsos, de salterios, de caramillos y flautas, y lo llamaban (sc. Marco Antonio) a sí mismo Dioniso *Charidotes* y *Meilichios*.» Otros ejemplos: *Sert.* 22.3 y *Caes.* 55.2-3.

también la encontramos en los pasajes que describen a Dioniso como dios civilizador y protector de las leyes¹².

2. Referencias a Dioniso guerrero y pacífico en otras fuentes

No obstante, no es la primera vez que encontramos estos dos términos opuestos caracterizando a Dioniso. Comenzaremos por las fuentes escritas. La expresión más antigua y similar a la de nuestro autor es la que aparece en una laminilla de Olbia del s. V a. C. que contiene una inscripción órfica: εἰρήνη πόλεμος / ἀλήθεια ψεῦδος / Διόν(υσοσ)¹³ «Paz guerra / verdad mentira / Dion(iso)». Los pares de contrarios son bastante frecuentes en las laminillas de Olbia y en las producciones órficas en general¹⁴. Además, es un rasgo estilístico que se emplea con diversos personajes mitológicos, no solamente con Dioniso¹⁵. En el caso de esta tablilla, los opuestos podrían tener un significado cosmológico o teológico difícil de concretar¹⁶, aunque perteneciente a la escatología órfica dentro de un culto dionisiaco, como comentaremos después. Es inevitable pensar, al hilo de este ejemplo, en un fragmento de Heráclito muy parecido a la lámina de Olbia: Ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, χόρος λιμός «El dios (es) día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre»¹⁷.

También en el s. I a. C. Horacio, en su oda dedicada a Baco, dice de él que era *pacis ... mediusque belli* «siempre el mismo, en la paz y en la guerra»¹⁸. Más tarde, en el s. II d. C. tenemos otro testimonio posterior a Plutarco, el de Elio Arístides, quien lo describe como πολειμικός τε δὴ καὶ εἰρηναῖος διαφερόντως θεῶν «belicoso, pero también pacífico por encima de todos los dioses»¹⁹, entre otras muchas polaridades que resalta del dios²⁰. También data del s. II el texto de Arriano que narra las guerras que Dioniso llevó a cabo contra los indios, hablando de él como un héroe civilizador que representa múltiples facetas, pues lo describe como militar, político y agrario, ya que les enseñó las bases de la civilización²¹. De manera menos explícita pero evidente, cuando Dioniso se muestra

¹² Uno de los argumentos de Plutarco para explicar el sincretismo de Dioniso con Osiris entre los griegos es que ambos son dioses de la civilización, de la paz y de la ley (Plu. 2.356A-B); se puede consultar también D.S. I 14 y 15.6; II 38. Cf. Bergman (1970). Para otras fuentes, véase Griffiths (1970, p. 429).

¹³ OF 464 (= IGDOlbia 94b Dubois).

¹⁴ Cf. Bernabé (1999, pp. 457-464; 2008, pp. 537-546).

¹⁵ Sobre el estilo de los himnos órficos, véase Ricciardelli (2008, pp. 341-346).

¹⁶ Bernabé (2008, pp. 540-541).

¹⁷ Fr. 77 Marcovich = 22 B 67 D.-K. Sobre los fragmentos de Heráclito, cf. Diano (1987). Acerca de las expresiones polares en Heráclito, cf. Bernabé (2009).

¹⁸ Hor., *Carm.* II 19.25-28: *quamquam choreis aptior et iocis / ludoque dictus non sat idoneus / pugnae ferebaris: sed idem / pacis eras mediusque belli* «Pese a que se te consideraba más apto para las danzas, las bromas y el juego y no tan bueno en la batalla, sin embargo, eras siempre el mismo, en la paz y en la guerra».

¹⁹ Aristid., *Or.* 41.5.

²⁰ También dice que forma parte de los chicos y de las chicas jóvenes, lo asocia a la longitud y a la brevedad o lo describe como imberbe y barbado.

²¹ Arr., *Ind.* 7.5: Διόνυσον δὲ ἐλθόντα, ὡς καρτερός ἐγένετο Ἰνδῶν, πόλιός τε οἰκίσει καὶ νόμους θέσθαι τῆσι πόλιν, οἴνου τε δοτήρα Ἰνδοῖσι γενέσθαι κατάπερ Ἑλλήσι, καὶ σπείρειν διδάξαι τὴν γῆν, διδόντα αὐτὸν σπέριμα «Al llegar Dioniso, como se había hecho con el poder de las Indias, les enseñó

agresivo o en actitud de combate, se metamorfosea en animales de carácter salvaje, como el león, el toro o la pantera²².

No solamente los textos, sino también la iconografía nos ha dejado ejemplos de Dioniso representado con atributos relacionados con sus facetas beligerante y pacífica. Por poner algunos, aparece Dioniso portando escudo, armadura, espada o lanza en diferentes escenas bélicas²³. En otras representaciones, vemos al dios rodeado de atributos rituales o festivos como el tirso, la corona o el ramo de vid, es decir, escenas correspondientes a momentos de paz²⁴, además de algunas en las que aparece acompañado de Εἰρήνη, la personificación de la paz, como miembro de su tíaso²⁵.

Al analizar los documentos de los que disponemos, encontramos que el Dioniso guerrero se muestra siempre que alguien obstaculiza la instauración o la celebración de su culto. Es muy conocido el ejemplo de Penteo, quien, por oponerse a los cultos dionisiacos, fue desmembrado por las ménades dirigidas por su propia madre, Ágave, enloquecida por obra de Dioniso²⁶. También Licurgo trató de impedir la introducción del culto orgiástico del dios y fue castigado con la locura, mató a su hijo y terminó arrastrado por su pueblo para ser despedazado por unos caballos²⁷. La divinidad se muestra implacable con todo aquel que se oponga a sus cultos.

Por otro lado, el Dioniso pacífico y civilizador aparece siempre que se le rinde culto, en banquetes, rituales o festividades dedicadas a él en el ámbito público. La divinidad se muestra afable con sus devotos e intenta expandir sus creencias. En el ámbito privado, su acción pacificadora tiene un sentido metafórico para los iniciados en los misterios dionisiacos, ya que constituían una esperanza de salvación para quienes creían en ellos y buscaban una vida de paz tras la muerte.

3. Un testimonio diferente: la lámina de Olbia

Atendiendo a estas dos facetas de la divinidad, en las que podemos encasillar la mayor parte de los testimonios sobre este dualismo en Dioniso, la citada lámina ósea de Olbia se presenta como el testimonio más oscuro de todos los que se refieren al dios en rela-

a fundar ciudades, a establecer leyes para sus ciudades, y a ser productor de vino para los indios, igual que a los griegos, y les enseñó también a sembrar la tierra dándoles él mismo las semillas».

²² En uno de los himnos homéricos (*h. Bacch.* 44-48) el dios se convierte en león cuando lo raptan y se enfrenta a ellos; en la lírica encontramos diferentes alusiones al dios con forma de toro (*Carm. Pop.* 871 Campbell [Plu. 2.299B]) o con mirada taurina (Io 744 Campbell). Estas metamorfosis se representan en la iconografía con la figura de Dioniso vestido con pieles de dichas fieras; las más comunes son las de pantera y león. Para un estudio acerca de estas representaciones, consúltese Díez Platas (2013, pp. 313-320), Díez Platas y Jiménez San Cristóbal (2022).

²³ Cf. *LIMC*, s.u. Dionysos, voz realizada por C. Gasparri, vol. III, pp. 369-375, núm. piezas 609-663.

²⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 397-406, núm. piezas 818-871.

²⁵ Cf. *LIMC*, s. u. Eirene, voz realizada por E. Simon, vol. III, p. 542, núm. piezas 11 y 12.

²⁶ El mito nos llega completo a través de la obra *Bacantes* de Eurípides y ha sido tratado hasta la antigüedad tardía; compárese también con Theoc. 26; Ou., *Met.* III 511-733; Apollod. III 5.2; Nonn., *D.* XLIV-XLVI.

²⁷ La locura de Licurgo inducida por la divinidad la testimonia Sófocles (*Ant.* 955ss.). Apolodoro narra las consecuencias de su demencia hasta su despedazamiento (Apollod. III 5.1). En otra versión, Licurgo es castigado con la ceguera, véase *Il.* VI 130ss.; Nonn., *D.* XLIV 231ss.

ción con la paz y con la guerra, por lo que nos detendremos en ella. Al analizarla, comprobamos que los dos pares de opuestos que aparecen están vinculados con Dioniso, cuyo nombre aparece en la última línea. Los conceptos ἀλήθεια ψεῦδος ‘verdad mentira’ se han venido interpretando como términos simbólicos de la escatología órfica: la vida verdadera que experimentan los iniciados tras la muerte (ἀλήθεια) frente a la falsedad de la existencia terrenal como sitio de paso para el alma (ψεῦδος)²⁸. Además, la verdad en un sentido más profundo podría hacer referencia al conocimiento verdadero que adquieren los iniciados y que no deben olvidar en su tránsito a la nueva vida (manteniendo el valor etimológico originario de ἀλήθεια como ‘no olvido’)²⁹. Esta explicación se confirma por la aparición del mismo juego léxico en otros testimonios de contexto y características similares, donde también encontramos otros grupos de opuestos: βίος θάνατος βίος ‘vida muerte vida’³⁰ o σῶμα ψυχή ‘cuerpo alma’³¹. En cuanto al otro par de contrarios (εἰρήνη πόλεμος ‘paz guerra’), de significado más dudoso, se ha propuesto la posibilidad de que formen parte de una concepción cosmológica, es decir, que representen dos agentes o fuerzas necesarias para el orden del cosmos³². Ambos agentes parecen resolverse en la figura de Dioniso.

Al estudiar estos textos, en cada grupo de opuestos parece haber, si los analizamos dentro del simbolismo órfico, un término de connotación positiva (ἀλήθεια, βίος, ψυχή), referente a lo que supuestamente encontrarían los iniciados en la otra vida, y otro término de connotación negativa (ψεῦδος, θάνατος, σῶμα), referente a la vida terrenal³³.

La duda que se plantea es si el pasaje de Plutarco con la expresión polar que habla de Dioniso está relacionado o no con el simbolismo órfico que evidencia la lámina de Olbia. Ambos testimonios emplean un lenguaje similar y aluden a las mismas facetas opuestas. Siguiendo este supuesto, el dios pacífico del que nos habla posteriormente Plutarco, el vinculado a la instauración y celebración de su culto, sería el Dioniso de los misterios y, por lo tanto, estaría ligado a la verdad (ἀλήθεια), a la vida (βίος) y al alma de los individuos (ψυχή). Por otro lado, el Dioniso guerrero, terrible para sus oponentes, estaría asociado a las connotaciones negativas propias de la vida terrenal, como es la guerra y la falsedad de esta existencia pasajera. En cambio, si dichos testimonios no tuvieran el mismo significado, faltaría resolver cuál es la procedencia o la fuente de la que bebe Plutarco —junto con Horacio, Aristides y Arriano— para denominar a Dioniso «dios de la paz y de la guerra».

²⁸ Cf. Burkert (1975, p. 96), West (1982, p. 19), Tortorelli Ghidini (1990, pp. 73-77), Scalera McClintock (1990), Dubois (1996, p. 154) y Bernabé (1999, pp. 457-464; 2008, pp. 537-546).

²⁹ Bernabé (2020, p. 23).

³⁰ OF 463 (= *IGDOLbia* 94a Dubois). Cf. West (1982a: 22), Graf (1985b: 590), Vinogradov (1991), Zhmud (1992, pp. 159-160) y Bernabé (2008, pp. 537-538).

³¹ OF 464 (= *IGDOLbia* 94c Dubois).

³² Véase Scalera McClintock (1990, p. 81), Tortorelli (1995, p. 477) y Bernabé (2008, p. 540).

³³ Diano (1987) en su comentario a Heráclito explica el texto del autor, antes mencionado, siguiendo un esquema parecido a este en el que toma como base la connotación positiva o negativa de cada término.

4. *Hacia posibles conclusiones*

Recapitulemos para tratar de llegar a posibles conclusiones. En todos estos ejemplos escritos e iconográficos, las competencias de la divinidad parecen opuestas pero, a la vez, se complementan. Dioniso es, por un lado, una divinidad terrible con todos aquellos que se oponen a su culto, como Penteo o Licurgo, a quienes castiga como la más temible de las divinidades. Pero también tiene el poder de pacificar mediante la celebración de sus cultos y el teatro, es un dios civilizador. Se podría decir que Dioniso tiene el poder de armonizar o sintetizar ámbitos o aspectos contrarios que coexisten.

En cuanto al significado de estas expresiones, por un lado, la similitud entre las descripciones de Dioniso en las diferentes fuentes no parece fruto del azar. Por otro, el hecho de que Plutarco fuese un gran conocedor de los misterios dionisiacos en su época³⁴, hace realmente succulenta la idea de pensar en una simbología perteneciente a la doctrina órfica detrás de sus palabras. De esta simbología procedería la expresión «guerra paz» referente a Dioniso, expresión que denotaría las funciones del dios en los dos ámbitos de la escatología órfica, en la existencia antes y después de la muerte. Sin embargo, existen importantes diferencias entre el texto de Olbia —junto con el de Heráclito— y el de los autores posteriores. En el primer testimonio (lámina de Olbia) y en Heráclito (lo consideremos o no parte de la tradición órfica) los textos son más misteriosos y están cargados de mayor simbología que los posteriores (Horacio, Arístides, Arriano y Plutarco). Además, en ninguno de los pasajes hay ningún otro indicio, a excepción de la mención de estos dos campos de acción, sospechoso de pertenecer a un contexto órfico o de estar vinculado a la tradición mitológica propia de estos misterios.

Considero más probable que aquellas primeras referencias a la paz y a la guerra hayan evolucionado con el paso del tiempo, identificándose con cualidades propias de Dioniso y de su carácter confuso. No habría sido en absoluto complicado identificar al Dioniso guerrero que luchó ferozmente contra unos marineros, contra Licurgo o contra los Gigantes, con un Dioniso relacionado con la guerra —aunque de manera metafórica— en la lámina de Olbia. Tampoco habría resultado difícil identificar al Dioniso pacífico que aparece en dicha lámina con el dios civilizador que lleva el don del vino y sus cultos a otros lugares y que preside las celebraciones y banquetes después de las victorias. Es posible que se produjera la generalización de esos términos (guerra/guerrero y paz/pacífico) a lo largo de la transmisión literaria e iconográfica y que así trascendiera a la mitología. Si existió algún otro significado oculto tras las palabras de Plutarco, lo desconocemos.

Declaración de conflicto de intereses

La autora de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

³⁴ Él mismo lo admite en Plu. 2.611D. Véase al respecto Méautis (1932), Pinnoy (1990) y Bernabé (1996).

Fuentes de financiación

Este trabajo se enmarca en el proyecto *Dioniso en la época helenística: fuentes literarias, papi-ráceas y epigráficas (Dihelene)* (Ref. PID2022-141448NB-I00), de la convocatoria nacional competitiva de Proyectos de Generación del conocimiento 2022 del Ministerio de Ciencia e Innovación. También ha sido realizado en el marco de la investigación del Proyecto *De Herodoti malignitate 2.0: Edición y traducción del texto plutarqueo con Classical Text Editor (DHM2.0)*, del Grupo PAIDI HUM.829, financiado por la submodalidad 2.4. UCOLIDERA, del Plan Propio de Investigación «Enrique Aguilar Benítez de Lugo» 2023, de la Universidad de Córdoba.

Declaración de contribución de autoría

Soraya Planchas Gallarte: conceptualización, obtención de fondos, investigación, metodología, administración de proyecto, recursos, supervisión, visualización, redacción-borrador original, redacción-revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Bergman, J. (1970) *Isis-Seele und Osiris-Ei. Zwei Ägyptologische Studien zu Diodorus Siculus I 27, 4-5*, Acta Universitatis Upsaliensis, Historia Religionum 4, Uppsala: Uppsala University.
- Bernabé Pajares, A. (1996) «Plutarco e l'Orphismo», en Gallo, I. (ed.), *Plutarco e la religione: Atti del VI Convegno Plutarqueo*, Ravello, 29-31 maggio 1995, Nápoles: M. D'Auria, pp. 63-104.
- Bernabé Pajares, A. (1999) «Juegos léxicos y juegos gráficos en los textos órficos», en Rodríguez Adrados, F. y Pérez Castro, L. C. (eds.), *Τῆς φιλήης τάδε δῶρα*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 457-464.
- Bernabé Pajares, A. (2008) «Las láminas de Olbia», en Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.), pp. 537-546.
- Bernabé Pajares, A. (2009) «Expresiones polares en Heráclito» en Hülsz Piccone, E. (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito*, México: UNAM, pp. 103-137.
- Bernabé Pajares, A. (2013) «En busca de una síntesis. Dioniso, identidad y transformaciones», en Bernabé, A., Jiménez San Cristóbal, A. I. y Santamaría, M. A. (coords.), pp. 423-470.
- Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.) (2008) *Orfeo y la tradición órfica: un reencuentro*, 2 vols., Tres Cantos (Madrid): Akal.
- Bernabé Pajares, A., Jiménez San Cristóbal, A. I. y Santamaría, M. A. (coords.) (2013) *Dioniso. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid: Liceus.
- Bravo García, A. (1973) «El pensamiento de Plutarco acerca de la paz y la guerra», *Cuadernos de filología Clásica* 5, pp. 141-191.
- Burkert, W. (1975) «Le laminette auree. Da Orfeo a Lampona», en *Orfismo in Magna Grecia. Atti del XIV Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 6-10 ott. 1974*, Nápoles: Arte Tipografica, pp. 81-104.
- Burton, D. (2011) «Hades: cornucopiae, fertility and death», en *32nd Annual Conference of the Australasian Society for Classical Studies*, Auckland: Australasian Society for Classical Studies, pp. 1-7.
- Casadesús, F. (2008) «Heráclito y el orfismo», en Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.), pp. 1079-1104.
- Casadio, G. (1999) *Il vino dell' anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, Roma: Il Calamo.

- Chantraine, P. (1968-1990) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, París: Klincksieck.
- Diano, C. (1987) *Eraclito, I Frammenti e le testimonianze*, Milán: Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori.
- Diels, H. y Kranz, W. (1903) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín: Weidmann.
- Díez Platas, F. (2013) «Dioniso en la figuración arcaica», en Bernabé, A., Jiménez San Cristóbal, A. I. y Santamaría, M. A. (coords.), pp. 275-399.
- Díez Platas, F. y Jiménez San Cristóbal, A. I. (2022) «La piel de los misterios: Imágenes y realidades de los animales en los ritos dionisiacos», en Flores Rivas, M., Hernández-Tejero Larrea, I. y Planchas Gallarte, S. (eds.), *Animalia. Estudios sobre animales en la Antigüedad mediterránea*, Madrid: Ediciones Antígona, pp. 187-240.
- Dubois, L. (1996) *Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont*, Ginebra: Droz.
- Graf, F. (1985) *Nordionische Kulte: religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Roma: Schweizerisches Institut in Rom.
- Griffiths, J. G. (1970) *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff: University of Wales Press.
- Henrichs, A. (1981) «Changing Dionysiac identities», en Meyer, B. F. y Sanders, E. P. (eds.), *Jewish and Christian self-definition, Self-Definition in the Graeco-Roman World*, vol. III, Londres: SCM Press, pp. 137-60.
- Henrichs, A. y Mackin Roberts, E. (2023) «Hades», *Oxford Classical Dictionary*. DOI: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.2911>
- Jiménez San Cristóbal, A. I. (2021) «Dioniso Omestes. Fact or Fiction?», *Eikasmos* 32, pp. 27-56.
- Lebreton, S. (2009) «Dionysos Ômestès (Plutarque *Thémistocle* 13, *Antoine* 24)», en Bodiou, L. et al. (eds.), *Chemin Faisant. Mythes, cultes et sociétés en Grèce ancienne*, Rennes: Presses Universitaires, pp. 193-203.
- Marcovich, M. (1967) *Heraclitus*, Mérida (Venezuela): Los Andes University Press.
- Méautis, G. (1932) «Plutarque et l'orphisme», en *Mélanges G. Glotz*, París: Presses Universitaires de France, pp. 575-585.
- Pinnoy, M. (1990) «Plutarque et l'orphisme», *AnSoc* 21, pp. 201-214.
- Planchas Gallarte, S. (2020) «Dioniso en los límites de la ciudad», en Sánchez Pérez, C. y Verano Liaño, R. (eds.), *Las ciudades invisibles. Espacios urbanos y literatura en la Antigüedad*, Madrid: Ediciones Clásicas, pp. 33-40.
- Planchas Gallarte, S. (2021) «Estudio y clasificación de los epítetos de Dioniso en la obra de Plutarco», *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones* 13, pp. 159-184.
- Porres, S. (2013) «Dioniso en la lírica griega arcaica», en Bernabé, A., Jiménez San Cristóbal, A. I. y Santamaría, M. A. (coords.), pp. 117-193.
- Ricciardelli, G. (2008) «Los himnos órficos», en Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.), pp. 325-348.
- Santamaría Álvarez, M. A. (2008) «Orfeo y el orfismo en los poetas helenísticos», en Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.), pp. 1339-82.
- Scalera McClintock, G. (1990) «*Aletheia* nelle tavolette di Olbia Pontica», *Filosofia e Teologia* 1, pp. 78-83.
- Tortorelli Ghidini, M. (1990) «*Aletheia* nel pensiero órfico, 1. “Dire la verità”: su v. 7 della laminetta di Farsalo», *Filosofia e Teologia* 4, pp. 73-77.
- Tortorelli Ghidini, M. (1995) «Dioniso e Persefone nelle lamine d'oro di Pelinna», en Cerasuolo, S. (ed.), *Mathesis e Philia. Studi in onore di Marcello Gigante*, Nápoles: Dipartimento di Filologia Classica dell' Università degli Studi di Napoli Federico II, pp. 79-85.

- Versnel, H. S. (1990) *Inconsistencies in Greek and Roman Religion I. Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leiden – Boston – Colonia: Brill.
- Vinogradov, J. G. (1991) «Zur sachlichen und geschichtlichen Deutung der Orphiker-Plättchen von Olbia», en Borgeaud, Ph. (ed.), *Orphisme et Orphée: en l'honneur de Jean Rudhart*, Ginebra: Faculté des Lettres de Genève, pp. 77-86.
- West, M. L. (1982) «The orphics of Olbia», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 45, pp. 17-29.
- Zhmud, L. (1992) «Orphism and graffiti from Olbia», *Hermes* 120, pp. 159-168.