

## DIONISO OMESTÉS: DE ESQUILO A PLUTARCO. A PROPÓSITO DE *TEMÍSTOCLES* 13.3\*

Marta González\*\*

### **Resumen:**

*En Temístocles (13. 3) Plutarco narra un sacrificio humano antes de la batalla de Salamina. Este texto ha sido ampliamente estudiado desde el punto de vista histórico y muchos investigadores niegan veracidad al episodio. Nuestra propuesta no entra en ese debate, sino que trata de explicar la aparición de un Dioniso Omestés como destinatario del sacrificio. Es un hecho extraño, que no ha recibido explicación excepto para la atribución de tal invención a la fuente de Plutarco, Faniás, historiador de Lesbos, donde Dioniso era invocado como Omestés (y epiclesis similares).*

**Palabras-clave:** Plutarco; Dioniso Omestés; Esquilo; Sacrificio Humano

### DIONYSOS OMESTES: FROM ESCHYLE TO PLUTARCH. ON *TEMISTOCLES* 13.3

**Abstract:** *Plutarch, Themistocles 13.3, narrates a human sacrifice before the battle of Salamis. This text has been widely studied from the historical point of view, and most scholars deny the veracity of episode. Our proposal does not go into this debate but is aimed at explaining the occurrence of a Dionysos Omestes as the recipient of the sacrifice. This is a strange fact that has received not explanation except the attribution of such invention to Phaniás, source of Plutarch, historian of Lesbos, where Dionysos was invoked as Omestes (and similar epiclesis).*

**Keywords:** Plutarch; Dionysos Omestes; Aeschylus; Human Sacrifice.

---

\* Recebido em 29/05/2015 e aceito em 01/07/2015.

\*\* Profesora Titular de Filología Griega de la Universidad de Málaga.

Antes de la batalla de Salamina, Temístocles, según Plutarco, atiende a las indicaciones del adivino y a las presiones de la tropa y sacrifica a Dioniso Omestés, (“Devorador de carne cruda”) a tres jóvenes persas de la nobleza capturados en la isla de Psitalea, frente a Salamina. La principal objeción que se plantea a este relato y que hace que no sea considerado histórico es que, según otras fuentes, el asalto a la isla de Psitalea tuvo lugar *tras* la batalla de Salamina y los persas allí refugiados fueron muertos en su totalidad, *no* se cogieron prisioneros (ESQUILO. *Persae*, vv. 441-464<sup>1</sup>; HERÓDOTO. *Historías* VIII. 95<sup>2</sup>; PAUSANIAS. I 36, 2<sup>3</sup>; ARISTODEMO. *FGrHist* 104 FI). Otra objeción es la extraña dedicación a Dioniso Omestés, divinidad conocida en pocos lugares, Lesbos entre ellos<sup>4</sup>, patria del historiador del s. IV a.C. Faniás, a quien Plutarco cita como fuente y que suele considerarse “inventor” de ese detalle que no aparece en el resto de autores.

Reproduzco el pasaje plutarqueo:

13.2. Θεμιστοκλεῖ δὲ παρὰ τὴν ναυαρχίδα τριήρη σφαγιαζομένῳ τρεῖς προσήχθησαν αἰχμάλωτοι, κάλλιστοι μὲν ιδέσθαι τὴν ὄψιν, ἐσθῆτι δὲ καὶ χρυσῶ κεκοσμημένοι διαπρεπῶς. ἐλέγοντο δὲ Σανδάκης παῖδες εἶναι τῆς βασιλέως ἀδελφῆς καὶ Ἀρταύκτου. 3. τοὺτους ἰδὼν Εὐφραντίδης ὁ μάντις, ὡς ἅμα μὲν ἀνέλαμψεν ἐκ τῶν ἱερῶν μέγα καὶ περιφανὲς πῦρ, ἅμα δὲ παρμὸς ἐκ δεξιῶν ἐσήμνηε, τὸν Θεμιστοκλέα δεξιωσάμενος ἐκέλευσε τῶν νεανίσκων κατάρξασθαι καὶ καθιερεῦσαι πάντας ὠμιστῆ Διονύσῳ προσευξάμενον· οὗτω γὰρ ἅμα σωτηρίαν καὶ νίκην ἔσεσθαι τοῖς Ἕλλησιν. 4. ἐκπλαγέντος δὲ τοῦ Θεμιστοκλέους ὡς μέγα τὸ μάντευμα καὶ δεινόν, οἷον εἴωθεν ἐν μεγάλοις ἀγῶσι καὶ πράγμασι χαλεποῖς, μᾶλλον ἐκ τῶν παραλόγων ἢ τῶν εὐλόγων τὴν σωτηρίαν ἐπίζοντες οἱ πολλοὶ τὸν θεὸν ἅμα κοινῇ κατεκαλοῦντο φωνῇ, καὶ τοὺς αἰχμαλώτους τῷ βωμῷ προσαγαγόντες ἠνάγκασαν, ὡς ὁ μάντις ἐκέλευσε, τὴν θυσίαν συντελεσθῆναι. 5. ταῦτα μὲν οὖν ἀνὴρ φιλόσοφος καὶ γραμμάτων οὐκ ἄπειρος ἱστορικῶν Φανίας ὁ Λέσβιος εἶρηκε.

... En el momento preciso en que Temístocles estaba haciendo el sacrificio en el trirreme capitán, trajeron a su presencia tres prisioneros, guapísimos y espléndidamente ataviados con alhajas de oro. Eran, se decía, hijos de Sándace, hermana del rey, y de Artauces. En cuanto los vio el adivino Eufránrides, basándose en que de

*las víctimas surgió una llama grande y muy brillante, y coincidió como señal un estornudo por la derecha, tomó la mano derecha de Temístocles, y le ordenó consagrar a los jóvenes y sacrificarlos a todos tras elevar súplicas a Dioniso Omestés. Pues así los griegos obtendrían la victoria y su salvación. Temístocles se quedó consternado, considerando espantoso el vaticinio; pero la tropa, que esperaba la salvación más por procedimientos irracionales que medios sensatos, como suele ocurrir en combates decisivos y en situaciones difíciles, invocaba al dios y, conduciendo los prisioneros al altar, le obligó a celebrar el sacrificio, según las instrucciones del adivino. Esto lo cuenta Faniás de Lesbos, filósofo y hombre no sin competencia en el campo de la historia.*

Plutarco narra el mismo episodio en **Aristides** 9, 1-2, donde añade que fue Aristides quien capturó a los hijos de Sándace tras el desembarco en Psitalea. Los atenienses derrotaron en esta pequeña isla frente a Salamina a los persas que allí se encontraban y los mataron a todos salvo a unos pocos elegidos, entre ellos los sobrinos de Jerjes, que fueron después sacrificados a Dioniso *Omestés* siguiendo órdenes del adivino Eufránrides<sup>5</sup>.

En uno de los estudios más citados sobre el tema de los sacrificios humanos en Grecia, Albert Henrichs (1981, p. 195-235) analiza el vocabulario técnico empleado en este pasaje por Plutarco. Temístocles está llevando a cabo un sacrificio animal acorde con el tipo de sacrificio sangriento que se realiza antes de la batalla (σφαγία)<sup>6</sup>. Es un sacrificio diferente al ofrecido a los Olímpicos: no lo oficia un sacerdote (ιερεύς) sino un adivino (μάντις); no se ofrece a ninguna divinidad (con la única excepción de Ártemis Agrotera); la sangre de la víctima es más importante que su carne, y de su color y consistencia, así como de la intensidad del fuego en el que se quemaban las vísceras, se obtenían presagios previos a la batalla, como hace Eufránrides en este pasaje. Según el relato de Plutarco, en medio de este sacrificio, dos portentos, la llamarada que se alza del fuego sacrificial y un estornudo, indican al adivino que la víctima animal debe ser reemplazada por una víctima humana (al contrario que en el mito). En cuanto a la elección de tres jóvenes de sangre real, hermosos y ataviados con lujo, Henrichs señala que, aunque la noticia es sospechosa desde el punto de vista histórico, se ajusta a la analogía con el sacrificio animal, en el que se escogían víctimas sanas, de buena raza y ataviadas vistosamente. También, en fin, es clara la sim-

bología del número tres y, en cuanto al hecho de que se tratara de persas y no griegos, era, desde luego, lo esperable (Henrichs recuerda a los griegos y galos enterrados vivos en varias ocasiones durante la República Romana como *phármakoi*: instinto contra la agresión intraespecífica).

Sobre el origen de este relato plutarqueo, Dennis Hughes, autor de un documentado estudio sobre el sacrificio humano en la Grecia Antigua, plantea la posibilidad de que Temístocles hubiera sido, realmente, el responsable de la muerte de los hijos de Jerjes (cf. DIODORO. XI. 57, donde se dice que la hermana de Jerjes pidió al Rey que castigara a Temístocles como autor de la muerte de sus hijos en Salamina) y esa muerte en batalla se magnificara posteriormente como sacrificio (HUGHES, 1991, p. 111-115). En cuanto a la veracidad del episodio tal como lo cuenta Plutarco, señala Hughes que la mayoría de los autores cree que no estamos ante un hecho histórico (una mayoría que coincide con el elenco de historiadores), mientras que a favor de la posibilidad de que el sacrificio fuera histórico se muestran los historiadores de la religión, con pocas excepciones, como la de Jane Harrison (HUGHES, 1991, p. 236, n. 133)<sup>7</sup>. Hughes no menciona a Walter Burkert, aunque la opinión de éste es acorde con la que Hughes atribuye a los historiadores de la religión: da crédito a la historia. Burkert no menciona a Plutarco ni a Temístocles, sólo a Faniás, y se limita, al estudiar los mitos y ritos de sacrificio, a *dar por hecho* una historia que narra como sigue: “Acaso tales escenas no sean mera fantasía. Faniás de Éreso ofrece un relato de los preparativos de Salamina que no carece de coherencia interna: a la vista del enemigo se sacrifican los σφάγια; corre la sangre, el fuego arde en los altares. Por casualidad, en este instante se está haciendo pasar a tres prisioneros persas. El fuego se aviva; de golpe el vidente, pronto secundado por toda la hueste de guerreros, ebrios de sangre y de muerte, exige que se mate a esos tres enemigos como σφάγια; y así se hizo” (BURKERT, 2012, p. 69).

Pierre Bonnechère, a quien debemos otro imprescindible ensayo sobre la existencia de sacrificios humanos entre los griegos de la antigüedad, reconoce la discordancia entre el relato de Plutarco y las otras fuentes, así como la peculiaridad de que el sacrificio se ofreciera a Dioniso *Omestés*, sólo invocado de ese modo en tres islas del norte del Egeo (Ténedos, Quíos y Lesbos), reconoce también que los sacrificios previos al combate no se dedicaban nunca a una divinidad particular (salvo Ártemis Agrotera); pero a pesar de todo ello no niega de forma absoluta la historicidad del relato

plutarqueo (BONNECHÈRE, 1994, p. 288-291). Es verdad, afirma Bonnechère, que Plutarco ni siquiera es enteramente coherente en las tres ocasiones en que se refiere al hecho (**Them.** 13.5; **Pel.** 21.3; **Arist.** 9.2), pero:

*on ne peut négliger le rôle de la peur dans les décisions humaines; si le sacrifice humain n'est pas originel, si en Grèce il est toujours mythique, il passait cependant, aux yeux des Grecs, pour avoir existé et être un φάρμακον σωτηρίας. Dès lors, d'un point de vue théorique, les dérapages sont possibles: les légendes de sacrifices humains avant le combat, considérées comme réelles dans le passé, peuvent être "ré-exigées" par certains esprits intégristes qui prôneraient le retour aux formules d'antan, et qui, avec le soutien de la science divinatoire, se feraient fort d'outrepasser les limites du champ normatif; il pourrait en aller de même lors des fléaux par exemple, où l'on considérerait nécessaire de revenir aux sacrifices humains qui avaient précédé les adoucissements en sacrifices animaux et prestations rituelles. La possibilité est réelle, et d'autant plus grande que le danger d'anéantissement est véritable et proche.*

He expuesto hasta aquí un breve resumen de lo que se ha dicho sobre este pasaje, en el marco más general de los estudios sobre los sacrificios humanos en la Grecia Antigua. Vuelvo, antes de cerrar este repaso, al ya citado Henrichs, autor del trabajo de referencia sobre el tema y que era, como veíamos, bastante receloso en sus conclusiones: “Si los atenienses antes de la batalla de Salamina no habían tomado prisioneros persas y si no conocían a un Dioniso *Omestés* al que sacrificarlos, parece mejor concluir que el supuesto sacrificio no tuvo lugar excepto en la imaginación de Faniás” (HENRICHS, 1981, p. 223).

Sin entrar en la discusión de si se trata de un hecho histórico o no, creo, sin embargo, que debemos contar con algo más que la imaginación de Faniás. Parece claro que, incluso en el caso de que tenga una base real, el relato plutarqueo es resultado de una elaboración compleja en cuyo proceso Plutarco es el último eslabón, pero Faniás no fue el primero.

Que se trata de una construcción mítico-literaria es evidente, por un lado, por la discordancia entre las otras fuentes (Esquilo, Heródoto, Pausanias) y Plutarco, incluso entre las versiones de la historia que ofrece el propio Plutarco en diferentes pasajes; por otro, como señalaba Henrichs,

los detalles parecen ajustarse a prototipos míticos: se trata de tres jóvenes hermosos y bellamente ataviados que ocupan el lugar de los animales sacrificados, inversamente a lo que ocurre en el mítico relato sobre Ifigenia, reemplazada por una víctima animal. Se trata de sangre joven y noble que se derrama para conseguir una victoria militar. Una vida humana a cambio de la victoria. Pero hay un elemento en concreto para el que, hasta ahora, no se ha ofrecido ninguna explicación: la dedicación del sacrificio a Dioniso *Omestés*. Y es justamente aquí donde creo que puede añadirse un detalle de interés, no señalado hasta ahora, y que podría llevarnos al inicio de esta elaboración al final de la cual está Plutarco. Se encuentra en un pasaje de **Persas** de Esquilo, poeta y combatiente en Salamina, cuyo testimonio se cuenta entre los que “contradicen” a Plutarco. La validez histórica del testimonio de Esquilo ya ha sido puesta de relieve por algunos autores en relación con este mismo episodio en Psitalea. En contraste con la versión herodotea (reproducida en la nota 2), tachada de tendenciosa y que deja en muy buen lugar a los hoplitas dándoles un papel en una victoria claramente naval, Esquilo no menciona a los hoplitas y considera la hazaña de Psitalea obra de los combatientes navales<sup>8</sup>. Es cierto que el tragediógrafo no habla de ningún sacrificio, pero su relato del episodio en Psitalea pudo inspirar en autores posteriores la introducción en el mismo de la figura de un Dioniso *Omestés*. Reproduzco los versos en los que el mensajero da cuenta ante la reina, madre de Jerjes, del brutal ataque, **Persas** (vv. 441-464):

{Aγ.}

Περσῶν ὄσοι περ ἦσαν ἀκμαῖοι φύσιν,  
 ψυχὴν τ' ἄριστοι κεύθνεϊαν ἐκπρεπεῖς,  
 αὐτῶ τ' ἄνακτι πίστιν ἐν πρώτοις ἀεί,  
 τεθνᾶσιν αἰσχρῶς δυσκλεεστάτῳ μόρῳ.

{Ba.}

οἱ ἄλλοι τάλαινα συμφορᾶς κακῆς, φίλοι.  
 ποίῳ μόρῳ δὲ τοῦσδε φῆς ὀλωλέναι;

{Aγ.}

νησός τις ἐστὶ πρόσθε Σαλαμῖνος τόπων,  
 βαιά, δύσορμος νασίν, ἣν ὁ φιλόχορος  
 Πᾶν ἐμβατεύει ποντίας ἀκτῆς ἔπι.  
 ἐνταῦθα πέμπει τοῦσδ', ὅπως, ὅτ' ἐκ νεῶν  
 φθαρέντες ἐχθροὶ νῆσον ἐκσφῶζοῖατο,  
 κτείνοιεν εὐχείρωτον Ἑλλήνων στρατόν,

φίλους δ' ὑπεκσφύζοιεν ἐναλίωων πόρων,  
 κακῶς τὸ μέλλον ἱστορῶν. ὥς γὰρ θεὸς  
 ναῶν ἔδωκε κῦδος Ἑλλησιν μάχης,  
 αὐθημερὸν φράζαντες εὐχάλοικος δέμας  
 ὄπλοισι ναῶν ἐξέθρῳσκον· ἀμφὶ δὲ  
 κυκλοῦντο πᾶσαν νῆσον, ὥστ' ἀμηχανεῖν  
 ὅποι τράποιντο. πολλὰ μὲν γὰρ ἐκ χερῶν  
 πέτροισιν ἠράσσοντο, τοξικῆς τ' ἄπο  
 θάωμιγγος ἰοὶ προσπίτνοντες ὄλλυσαν·  
 τέλος δ' ἐφορμηθέντες ἐξ ἐνὸς ῥόθου  
 παίουσι, κρεοκοποῦσι δυστήνων μέλη,  
 ἕως ἀπάντων ἐξαπέφθειραν βίον.

MENSAJERO. *De los persas cuantos precisamente estaban en la plenitud de su vida, eran por su valor los mejores, por su nobleza de cuna distinguidos y siempre entre los primeros por lealtad hacia su soberano, están muertos de forma ignominiosa con la más infamante muerte.*

REINA. *¡Ay de mí, desdichada, amigos, por esta funesta suerte!  
 ¿Con qué clase de muerte aseguras que ellos han perecido?*

MENSAJERO. *Hay una isla delante de los parajes de Salamina, de difícil anclaje para las naves, que el amante de la danza, Pan, recorre por el promontorio marino. Allí Jerjes envía a los que te digo, con el fin de que, cuando náufragos de sus naves los enemigos intentaran ponerse a salvo en la isla, dieran muerte, fácil presa, a las tropas de los griegos, mientras que a los suyos los trataran de poner a salvo de los senderos marinos. ¡Mal indagador del porvenir! Pues cuando la divinidad otorgó a los griegos la gloria del combate naval, en el mismo día, ciñendo su cuerpo con buenas armaduras de bronce, iban desembarcando de las naves, y ponían cerco a toda la isla, de forma que los nuestros no tenían donde volverse. Pues con frecuencia resultaban heridos por piedras lanzadas a mano y las flechas que volaban desde las cuerdas de los arcos los hacía perecer. Finalmente, lanzándose todos a un solo grito sobre ellos, los machacan, mutilan los miembros de los desdichados, hasta que a todos les quitan la vida.*

Esquilo dice que los griegos se lanzaron sobre los persas y los desmembraron desgarrando sus carnes. El verbo κρεοκοποῦσι aparece sólo en otro lugar de la literatura clásica: Eurípides (**Cíclope**, vv. 356-361), en el que se habla del festín que el Cíclope se está dando con los compañeros de Odiseo:

*Εὐρείας φάρυγος, ὧ̅ Κύκλωψ,  
ἀναστόμου τὸ χεῖλος· ὡς ἔτοιμάσοι  
ἐφθὰ καὶ ὀπτὰ καὶ ἀνθρακιᾶς ἄπο<θερμὰ>  
χναῖεν βρύκειν  
**κρεοκοπεῖν** μέλη ζένων  
δασυμάλλωι ἐν αἰγίδι κλινομένωι*

*De tu ancha garganta, oh Cíclope, abre de par en par el labio,  
puesto que cocidos, asados y fuera de las brasas, dispuestos  
están para ti los miembros de los huéspedes, para que los roas,  
mastiques y **desgarres**, reclinado en la espesa piel de cabra .*

El pasaje de **Persas** de Esquilo, tan cercano a los hechos, debe tenerse muy en cuenta. Haría referencia a un episodio de extrema violencia en el que los griegos descargaron sobre los persas una ferocidad comparable a la que se atribuía a los desenfrenados seguidores de Dioniso. En palabras del trágico, los persas muertos en la isla eran *cuantos precisamente estaban en la plenitud de su vida, eran por su valor los mejores, por su nobleza de cuna distinguidos y siempre entre los primeros por lealtad hacia su soberano*. La poética descripción de los jóvenes y valientes persas puede ser, desde luego, un primer paso en la literaturización o mitificación del episodio y podemos ver en ella el germen de la historia plutarquea de los tres prisioneros, también nobles, jóvenes y hermosos, víctimas del sacrificio en la nave de Temístocles.

Pero quizá lo más importante es que la tremenda imagen de los versos de Esquilo, κρεοκοποῦσι δυστήνωνμέλη, *desgarran los miembros de los desdichados*, nos permite entender la referencia de Fancias (fuente de Plutarco) a Dioniso. Se trata de una referencia compleja, ya que se trata de un Dioniso *Anthroporrháistes* “Desmembrador de humanos”<sup>9</sup>, tal como era invocado en Tenedos, pero al que Fancias se refiere como *Omesités*, “Devo-



rador de carne cruda”<sup>10</sup>, advocación que le resultaba más conocida a este autor<sup>11</sup>. Alguna base real le supondría Plutarco al episodio cuando, precisamente en esta ocasión, dice de su fuente que era un *ἀνὴρ φιλόσοφος καὶ γραμματέων οὐκ ἄπειρος ἱστορικῶν*, *filósofo y hombre no sin competencia en el campo de la historia*. En el resto de ocasiones en las que sigue a Faniás en la *Vida de Temístocles* no muestra su propia opinión sobre el historiador y se limita a un genérico, “dice Faniás”<sup>12</sup>.

Con este relato (que parece algo más que una anécdota<sup>13</sup>) Plutarco le atribuye a Temístocles el mismo rechazo moral que el propio autor siente hacia este tipo de sacrificios (D’IPPOLITO, 2011, p. 331)<sup>14</sup>. No entro, como ya he dicho, en la difícil cuestión de determinar si este pasaje en concreto es historia o invención, pero creo que la atención al texto de Esquilo, a esa imagen de los griegos *desmembrando* a los persas, aparte de explicar la alusión a Dioniso, puede apuntar a la probabilidad de una cierta base real, a la verosimilitud de un comportamiento brutal en un momento como las vísperas de Salamina.

En resumen, el episodio, relacionado con los acontecimientos de la batalla de Salamina, tiene que ser, si no cierto, al menos verosímil. La fuente de Plutarco es Faniás, historiador del s. IV a.C., que debía conocer detalles del asalto a Psitalea y de la masacre de los persas a los que los griegos, en palabras de Esquilo, *desmembraron*. El historiador lesbio es, probablemente, quien introduce la variante del sacrificio a Dioniso *Omestés*, invocado como “Devorador de carne cruda” en su patria Lesbos, una divinidad que a cualquiera podría venirle a la mente recordando los versos de Esquilo (autor que, como acabamos de recordar<sup>15</sup>, el propio Plutarco cita en el pasaje inmediatamente posterior a éste). Los mejores, más jóvenes y valientes de entre los persas, pasan a ser tres hermosos jóvenes bellamente ataviados, sobrinos del rey Jerjes. La carnicería indiscriminada se convierte en sacrificio ritual previo a la batalla de Salamina. Plutarco toma la historia de Faniás, dejando clara la confianza que en este caso le merece el historiador lesbio, y su intervención en el relato se limitaría a atribuirle a Temístocles el rechazo que él mismo, el biógrafo, sentía ante un sacrificio de este tipo, dejando la responsabilidad de la barbarie al adivino y al ejército temeroso. Esta manera de emplear la historia-anécdota para ilustrar el carácter del biografiado es un rasgo habitual de la biografía plutarquea<sup>16</sup> y explica también que ese detalle, el rechazo de Temístocles ante la interpretación

del adivino, sólo se mencione aquí y no en las restantes ocasiones (en las vidas de Aristides y de Pelópidas) en las que también se alude a este sacrificio.

## Documentación escrita

ESQUILO. **Tragedias**. Trad. E.A. Ramos Jurado. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

EURÍPIDES. **Tragedias**. Trad. A. Medina. Madrid: Gredos, 1977.

PLUTARCO. **Vidas Paralelas**, II. Trad. A. Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 1996.

## Referencias bibliográficas

BELTRAMETTI, A. Le sacrifice des trois princes perses et l'assassinat d'Éphialte: Plutarque réécrit l'histoire des pères de la démocratie athénienne. **Pallas**, v. 91, p. 95-110, 2013.

BONNECHÈRE, P. Le sacrifice humain en Grèce ancienne. **Kernos Suppl.**, Athènes-Liège, v. 3, 1994.

BRELICH, A. Symbol of a Symbol. In: KITIGAWA, J. M.; LONG, C. H. (Eds.). **Myths and Symbols**. Studies in Honor of Mircea Eliade. Chicago: UP, 1969, p. 195-207.

BURKERT, W. **El origen salvaje**. Ritos de sacrificio y mito entre los griegos. Barcelona: Acontilado, 2012 (ed. alemana, 1990).

COCHE DE LA FERTÉ, E. Penthée et Dionysos. Nouvel essai d'interprétation des *Bacchantes* d'Euripide. In: BLOCH, R. *et alii*. **Recherches sur les religions de l'Antiquité classique**. Ginebra-París: Droz, 1980, p. 105-257.

COOK, A. B. **Zeus**. A Study in Ancient Religion, 3 vols. Cambridge: UP, 1914-1940.

D'IPPOLITO, G. Il Dioniso di Plutarco. In: CANDAU, J. M. *et alii*. **Plutarco transmisor**. Sevilla: Universidad, 2011, p. 327-336.

FORNARA, CH. W. The Hoplite Achievement at Psyttaleia. **JHS**, v. 86, p. 51-54, 1966.

FROST, F. J. **Plutarch's Themistocles**. A Historical Commentary. Princeton: UP, 1980.

GEORGOUDI, S. Sacrificing to Dionysos: Regular and Particular Rituals. *In*: SCHLESIER, R. (Ed.). **A Different God?** Dionysos and Ancient Polytheism. Berlín: De Gruyter, 2011, p. 47-60.

GUÉPIN, J.-P. **The Tragic Paradox.** Myth and Ritual in Greek Tragedy. Amsterdam: Hakkert, 1968.

GRAF, F. **Nordionische Kulte.** Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia. Roma: Schweizerisches Institut in Rom, 1985.

HAMMOND, N.G.L. The Battle of Salamis. **JHS**, v. 76, p. 32-54, 1956.

HENRICH, A. Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies. *In*: RUDHARDT, J.; REVERDIN, O. (Eds.). **La Sacrifice dans l'antiquité**, Entretiens sur l'Antiquité Classique XXVII. Ginebra: FondationHardt, 1981, p. 195-235.

HUGHES, D. **Human Sacrifices in Ancient Greece.** Londres-Nueva York: Routledge, 1991.

HARRISON, J. E. **Prolegomena to the Study of Greek Religion.** Cambridge: UP, 1922.

LEBRETON, S. Dionysos *Ômestès* (PLUTARQUE. **Thémistocle** 13; **Antoine** 24). *In*: BODIOU, L. *et alii*. **Chemin faisant.** Mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Rennes: Presses Universitaires, 2009, p. 193-203.

MUCCIOLI, F. 'Fania di Lesbo, un filosofo e assai esperto di ricerca storica' (PLUT. **Them.** 13. 5). Plutarco e i rapporti tra biografia, storia e filosofia ética. *In*: NIKOLAIDIS, A. G. (Ed.). **The Unity of Plutarch's Work:** "Moralia" Themes in the "Lives", Features of the "Lives" in the "Moralia". Berlin/New York: De Gruyter 2008, p. 461-479.

NILSSON, M. P. **Griechische Feste von religiöser Bedeutung.** Leipzig: Teubner, 1906.

PODLECKI, A. J. **The Life of Themistocles.** A Critical Survey of the Literary and Archaeological Evidence. Montreal-Londres: McGill-Queen's University Press, 1975.

SCHMITT PANTEL, P. Anecdotes et histoire chez Plutarque. **Europe**, v. 945-946, p. 236-251, 2008.

VERMEULE, E. **Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry.** Berkeley: UP, 1979.

<sup>1</sup> El texto de Esquilo lo comentaré más adelante.

<sup>2</sup> Ἀριστείδης δὲ ὁ Λυσιμάχου, ἀνὴρ Ἀθηναῖος, τοῦ καὶ ὀλίγωτι πρότερον τούτων ἐπεμνήσθη ὡς ἀνδρὸς ἀρίστου, οὗτος ἐν τῷ θορύβῳ τούτῳ τῷ περὶ Σαλαμίνα γινομένῳ τάδε ἐποίηε: παραλαβὼν πολλοὺς τῶν ὀπλιτέων οἱ παρετετάχατο παρὰ τὴν ἀκτὴν τῆς Σαλαμίνης χώρας, γένος ἐόντες Ἀθηναῖοι, ἐς τὴν Ψυττάλειαν [νῆσον] ἀπέβησ ἑἄγων, οἵτους Πέρσας τοὺς ἐν τῇ νησίδι ταύτῃ κατεφόνευσαν πάντας. (HERÓDOTO. **Historias** VIII. 95). En el texto de Heródoto existe una cierta indeterminación en cuanto al momento en el que tuvo lugar el asalto a Psitalea: ἐν τῷ θορύβῳ τούτῳ τῷ περὶ Σαλαμίνα.

<sup>3</sup> νῆσος δὲ πρὸ Σαλαμῖνός ἐστι καλουμένη Ψυττάλεια: ἐς ταύτην τῶν βαρβάρων ὄσον τετρακοσίους ἀποβῆναι λέγουσιν, ἠττωμένου δὲ τοῦ Ξέρξου ναυτικοῦ καὶ τούτους ἀπολέσθαι φασὶν ἐπιδιαβάντων ἐς τὴν Ψυττάλειαν τῶν Ἑλλήνων (PAUSANIAS. I. 36.2)

<sup>4</sup> Cf. ALCEO. 129.9 Voigt. S. Lebreton, llama la atención, muy oportunamente, sobre otro fragmento de Alceo que ofrece una etiología de la epiclesis *Omestés*. Se trata de un texto muy mutilado, pero que parece indicar que Dioniso recibió este epíteto después de un sacrificio “ordenado por un adivino” llamado Omestés. Se trata sin duda de un texto muy significativo para confirmar el origen lesbio de la epiclesis y, en consecuencia, la responsabilidad de Fanias en la conformación del relato del sacrificio en Salamina. Queda por explicar la adecuación de esta epiclesis al episodio temistocleo, que es la tarea que nos hemos propuesto en este trabajo.

<sup>5</sup> Οἱ μὲν οὖν ναύαρχοι τῶν Ἑλλήνων ταῦτ' ἔπραττον. Ἀριστείδης δ' ὄρων τὴν Ψυττάλειαν, ἣ πρὸ τῆς Σαλαμίνας ἐν τῷ πόρῳ κεῖται νῆσος οὐ μεγάλη, πολεμίων ἀνδρῶν μεστὴν οὖσαν, ἐμβιβάσας εἰς ὑπηρετικὰ τοὺς προθυμοτάτους καὶ μαχιμοτάτους τῶν πολιτῶν, προσέμειξε τῇ Ψυτταλείᾳ, καὶ μάχην πρὸς τοὺς βαρβάρους συνάμας ἀπέκτεινε πάντας, πλὴν ὅσοι τῶν ἐπιφανῶν ζῶντες ἤλωσαν. 2. ἐν δὲ τούτοις ἦσαν ἀδελφῆς βασιλέως ὄνομα Σανδάκης τρεῖς παῖδες, οὓς εὐθὺς ἀπέστειλε πρὸς τὸν Θεμιστοκλέα, καὶ λέγονται κατὰ τι λόγιον, τοῦ μάντεως Εὐφραντίδου κελεύσαντος, ὡμηστικῆ Διονύσῳ πρὸ τῆς μάχης καθηρευθῆναι (Arist. 9.1).

<sup>6</sup> El sacrificio (*sphágia*) antes de la batalla era habitual, pero se trataba, obviamente, de víctimas animales; es, en cambio, el género trágico el que ofrece ejemplos de víctimas humanas en esas mismas circunstancias (s.t. Eurípides).

<sup>7</sup> Cito las referencias aducidas por D. Hughes, en contra de la historicidad del episodio: J. E. Harrison, (1922, p. 487-8), A. J. Podlecki (1975, p. 104), F. J. Frost (1980, p. 150), A. Henrichs (1981, p. 195-235 (208-24)), F. Graf (1985, p. 76). A favor: A. B. Cook (1914-1940, p. 656-7, n.1), M. P. Nilsson, 1906, p. 406, n.1), A. Brelich (1969,

p. 195-207, 200 n.7), J.-P. Guépin (1968, p. 163), E. Vermeule (1979, p. 96). También A. Henrichs ofrece bibliografía a favor y en contra.

<sup>8</sup>La validez del testimonio de Esquilo ha sido resaltada por historiadores como N.G.L. Hammond (1956) y Ch. W. Fornara (1966). El propio Plutarco cita a Esquilo como autoridad en el pasaje inmediatamente posterior a éste: Περι δὲ τοῦ πλήθους τῶν βαρβαρικῶν νεῶν Αἰσχύλος ὁ ποιητῆς ὡς ἂν εἰδὼς [καὶ] διαβεβαιούμενος ἐν [τραγωδίᾳ] Πέρσαις (v. 336) λέγει ταῦτα· Ἐέρξη δέ, καὶ γὰρ οἶδα, χιλιάς μὲνήν / ὄν ἦγε πλήθος· αἱ δ' ὑπέρκοποι τάχει / ἑκατὸν δις ἦσαν ἑπτὰ θ'· ὧδ' ἔχει λόγος, *En cuanto al número de naves persas, el poeta Esquilo, en su tragedia Persas, dice así, como si tuviera la certeza: “Jerjes, yo lo sé, tenía una flota de mil naves; las superiores en velocidad eran doscientas siete. Esta es la suma”* (Them. 14.1).

<sup>9</sup>Aunque esta traducción, “Desmembrador de humanos”, es la adoptada comúnmente, debe consultarse al respecto el trabajo de S. Georgoudi (2011, p. 49), que cuestiona la exactitud de esa interpretación: “the verb *rhaio* does not mean ‘to rend’, which in Greek is *diamelizo*, but rather ‘to break’, ‘to strike’, ‘to crash’ or ‘to hammer’”.

<sup>10</sup>De nuevo es interesante S. Georgoudi, art. cit., sobre las interferencias entre las diversas advocaciones del dios: “The rather inexact translation ‘render of men’ is evidently due to the confusión with a ritual concerning another Dionysos, also on Tenedos, a Dionysos called *Omadios*, understood as the “Raw One”.[...] This Dionysos *Omadios* is further associated with the better known Dionysos *Omestes*, the “Raw Eater” to whom Themistocles, according to Plutarch, who is relying on the testimony of Pha(i)niás of Lesbos (4th century B.C.) sacrificed three noble Persian youths before the battle of Salamis” (2011, p. 50).

<sup>11</sup>Pienso que no es necesario hacer referencia alguna a la omofagia. De otra opinión es E. Coche de La Ferté (1980, p. 158-159): “Il faut donc admettre que les combattants poussés par un instinct séculaire, ont voulu s’assurer par le pouvoir de la magie, la puissance de leurs adversaires pour les vaincre. On eut recours pour cela au dieu dont l’épiclese, ici mentionnée, suggère dans ce récit, un développement omophagique; ce dernier épisode antropophagique omis par le narrateur, le fut sans doute aussi dans la réalité. Cet exemple étant unique dans le culte bachique peut paraître suspect, mais il nous met sur la voie d’une explication. Il indique le pouvoir qu’on attribuait à Dionysos, vers l’époque classique, ou du moins que le peuple, sinon les élites, lui attribuait en dénaturant quelque peu la portée; même si le fait rapporté manque de base historique (ce que nous ne croyons pas), il paraissait vraisemblable à un écrivain de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, Phaniás de Lesbos, philosophe et historien averti, nous dit Plutarque, qui s’inspire de lui pour ce récit”.

<sup>12</sup> Fr. 23 Wehrli, sobre la madre de Temístocles (Them. I), Φανιάς μέντοι τῆν μητέρα τοῦ Θεμιστοκλέους οὐ Θράτταν ἀλλὰ Καρίνην οὐδ' Ἀβρότον ὄνομα ἀλλ’

Εὐτέρηην ἀναγράφει; Fr. 24 Wehrli, termina una larga descripción señalando que (**Them.** VII) ταῦτα μὲν οὖν Φανίας ὁ Λέσβιος εἶρηκεν; Fr. 26 Wehrli, lo señala como fuente (**Them.** XXVII) οὕτω μὲν ὁ Φανίας φησίν; Fr. 28 Wehrli, lo cita junto a Neantes de Cízico (**Them.** XXIX) προστίθησιν ὁ Κυζικηνὸς Νεάνθης καὶ Φανίας. Un análisis del empleo de Faniás como fuente en la **Vida de Temístocles** puede verse en F. Muccioli (2008).

<sup>13</sup> Un buen estado de la cuestión en torno al valor histórico de lo que los modernos denominan “anécdotas” en la historiografía antigua, en concreto en Plutarco, puede verse en P. Schmitt Pantel (2008).

<sup>14</sup> Él afirma que Plutarco “chiaramente stigmatizza un rito del passato che ripone la speranza di salvezza nell’irrazionale”.

<sup>15</sup> Otra sugerente relación que une a Temístocles, Esquilo y Plutarco es apuntada en A. Beltrametti (2013, p. 100), que, evocando el sacrificio de Ifigenia en Aulis, señala en este pasaje plutarqueo el subtexto trágico: “Il est aisé d’identifier les sous-textes tragiques, la mémoire poétique qui guide Plutarque dans sa narration de l’épisode emprunté à Phaniás. Certains mots font clairement écho aux textes tragiques: ἐκέλευε rappelle le rôle déterminant de Calchas; ἐκπλαγέντος évoque le désarroi d’Agamemnon pris dans un noeud d’impératifs contradictoires; οἱ πολλοί atteste la présence de l’armée; ἠνάγκασαν reproduit la contrainte qui pèse sur Agamemnon aussi bien dans la versión d’Eschyle (**Ag.**, vv. 184-227) que dans celle d’Euripide (**IA**, vv. 511-514)”. Menos verosímil, en cambio, me parece la sugerencia de que Faniás, en el pasaje que estamos discutiendo, haya confundido a Ártemis (divinidad que, cierto, acompaña a Temístocles a lo largo de su vida) con Dioniso, más familiar a él, p. 101. Si nuestra propuesta de explicación para el origen de la invocación de Dioniso *Ometés* es válida, resulta innecesario suponer tal confusión por parte del historiador lesbio.

<sup>16</sup> Véase de nuevo P. Schmitt Pantel, art. cit., que revisa críticamente la bibliografía reciente sobre el tema.