



Los ritos dionisiacos de las mujeres áticas y las *Bacantes*

Os ritos dionisiacos das mulheres áticas e as Bacantes

Miriam Valdés Guía

Universidad Complutense de Madrid, Madrid / Espanha

<https://orcid.org/0000-0002-2910-0617>

mavaldes@ucm.es

Resumen: No existe aparentemente en el Ática un menadismo similar al que aparece en las *Bacantes* que se sitúa en el Citerón tebano. Es decir, no tenemos información ni constancia, en las fuentes, de que las mujeres (en época arcaica y clásica) se marcharan a la (o las) montañas del Ática a celebrar al dios en *thiasoi* como los que aparecen en las *Bacantes*. Solo en la misión a Delfos, las mujeres del Ática participaban, junto con las delfias, de la oribasia fuera de Atenas, en Delfos. A pesar de ello, parece que las atenienses festejaban a Dioniso profusamente en múltiples celebraciones, tanto en un contexto central (las Antesterias, las Leneas y la Misión a Delfos), como en ámbito local en los demos, en Erquia, por ejemplo, lugar en el que las mujeres hacen sacrificios a Semele, pero también en las celebraciones rurales de las *Theoinia*. En estas páginas exploramos cómo los ritos dionisiacos femeninos de Atenas de época clásica se reflejan de modo palpable en la obra de Eurípides quien desvela en las *Bacantes* lo arraigada que estaba la experiencia religiosa de las mujeres áticas en relación con el dios.

Palabras-claves: Antesterias; Leneas; *Theoria* a Delfos; *Theoinia*; *Eirene*; menadismo.

Resumo: Aparentemente não existe na Ática um menadismo similar ao que aparece nas *Bacantes* localizadas no Citerón tebano. Ou seja, não temos informação nem evidência, nas fontes, que as mulheres (na época arcaica e clássica) saíam para a (ou as) montanhas da Ática para celebrar o deus em *thiasoi* como os que aparecem nas *Bacantes*. Apenas na missão a Delfos, as mulheres da Ática participavam, junto às de Delfos, da *oribasia* fora de Atenas, em Delfos. Apesar disso, parece que as atenienses festejavam Dioniso profusamente e em múltiplas celebrações, tanto em um contexto central (as Antestérias, as Leneas e a Missão a Delfos), quanto em um ambiente local nos *demos*, em Erquia, por exemplo, lugar em que as mulheres fazem sacrificios a Sêmele, mas também nas celebrações rurais das *Theoinia*. Nessas páginas, exploramos como os ritos dionisiacos femininos da Atenas da época clássica se refletem de modo palpável na obra de Eurípides, que revela nas *Bacantes* o quão enraizada estava a experiência religiosa na relação das mulheres áticas com o deus.

Palavras-chave: Antesterias; Leneas; *Theoria* a Delfos; *Theoinia*; *Eirene*; menadismo.

Introducción

No existe aparentemente en el Ática un menadismo¹ similar al que aparece en las *Bacantes* que se sitúa en el Citerón tebano.² Es decir, no tenemos información ni constancia, en las fuentes, de que las mujeres de época arcaica y clásica (ni helenística) se marcharan a la (o las) montañas (εις ὄρος εἰς ὄρος)³ del Ática a celebrar al dios en *thiasoi* como los que aparecen en las *Bacantes*, tanto en el coro de mujeres lidias que le siguen, como en los de mujeres tebanas, jóvenes, ancianas y *parthenoi*,⁴ que salen de sus casas a la montaña.

Sin embargo, parece que las mujeres del Ática sí festejaban a Dioniso en múltiples celebraciones en el contexto de las fiestas de la polis en el *asty* pero también en ámbito rural, en los demos, como se constata en el calendario de Erquia, lugar en el que las mujeres hacen sacrificios a Semele y hay una sacerdotisa vinculada a su culto,⁵ algo que podría tener cierto eco en las *Bacantes*, cuando habla de los ritos secretos (*orgia*) de Dioniso y de Semele.⁶ La única oribasia constatada para las mujeres del Ática es la que protagonizaban en su Misión a Delfos las Tíades, quienes partían de Atenas y recorrían Beocia hasta llegar a Delfos al Parnaso donde se unían con otras Tíades locales para celebrar al dios en la cueva coricia y en lo alto del Parnaso.⁷ En su viaje a Delfos las mujeres áticas transitaban los caminos de Beocia donde posiblemente eran acogidas por otras féminas de la zona y festejaban al

¹ Para menadismo en *Bacantes* y su proyección ritual: Dodds (1940); Henrichs (1978); Bremmer (1984); Porres Caballero (2013).

² La fiesta trietérica en el Citerón tebano está muy poco documentada, aunque hay algunos indicios en ese sentido: Kerényi (1998[1976]), p. 137 ss. Henrichs (1978, p. 137 con n. 49).

³ Ver nota 24.

⁴ Eur. *Bacch.* 694: νέαι παλαιαὶ παρθένοι τ' ἔτ' ἄζυγες.

⁵ *SEG* 21.541, col. A, lin.45-51: «el día 16, para Semele, en el mismo altar, una cabra, que se entregará a las mujeres, para la sacerdotisa la piel, sin llevarse, 10 dr».

⁶ Eur. *Bacch.* 998.

⁷ Villanueva Puig (1986); Suárez de la Torre (1998); Valdés (2020, p. 163-180). Para el viaje: Valdés (2022).

dios con danzas, cantos, sacrificios y libaciones,⁸ quizás, como hemos desarrollado en otro lugar, en conexión con lugares de culto de Dioniso, las Ninfas (y quizás, las Musas) y Pan (Valdés, 2022).⁹

En estas páginas vamos a tratar de poner de relieve el importante eco que los ritos dionisiacos áticos tuvieron en las *Bacantes* de Eurípides. Mucho se ha escrito sobre la ritualidad de la obra.¹⁰ El tema enlaza con la historicidad de los ritos de las ménades que se tienen constatados en diversos lugares,¹¹ así como con la probable influencia de la obra de Eurípides en el menadismo posterior a este autor (Porres Caballero, 2013, p. 175-176). Sin embargo, poco se ha escrito sobre la impronta que los ritos áticos dionisiacos de mujeres, fueran o no en montaña, tuvieron en la obra del dramaturgo (Henrichs, 1978, p. 152-155; Sealey, 1996, p. 35-44, esp. 37ss). Aquí queremos poner de relieve y resaltar esta impronta para mostrar la riqueza y exuberancia del contexto ritual y festivo del dionisismo ático en relación con las mujeres de Atenas de finales del s.V y la huella que esta realidad dejó en las *Bacantes*. Como veremos, parece que existe una actividad ritual profusa y constante de mujeres en el Ática que festejaban al dios «haciendo de Ninfas, Horas y Bacantes» (Philostr. V A 4.21), no solo en la ciudad (en Leneas y Antesterias del *asty*) sino en ámbito rural en los demos, posiblemente en conexión con espacios agrarios de culto a Dioniso, pero también en lugares de veneración de las Ninfas y Pan, sin descartar, incluso, ámbitos más privados como el propio hogar (casas, huertos, jardines, etc: Valdés, 2021). Además, esta actividad trasciende las fronteras de la polis en el ritual de las Tíades, única oribasias y fiesta trietérica constada como tal para las mujeres áticas ya desde el s.V pero con un probable origen en la centuria anterior (Valdés, 2020, p. 165-167).

Describiremos brevemente la participación femenina en estas fiestas de Dioniso y su papel en ellas, a partir de una mirada a las *Bacantes*, adentrándonos, especialmente, en los festejos asociados con Dioniso en

⁸ Como se tiene constatado en el camino a Eleusis en la procesión: *IG II² 1078*, lin. 29-30. Coros en Panopeo en el camino a Delfos: Paus. 10.4.2.

⁹ Para relación de Dioniso con Ninfas en general: Jiménez San Cristóbal (2022). En el Ática: Valdés (2021).

¹⁰ Ver autores en nota 2. Para un estudio del papel del coro en las *Bacantes* (con bibliografía adicional): Bierl, (2013).

¹¹ Para estos ritos de las ménades: Henrichs (1978, p. 123 ss.), Jaccottet (2003, 2005).

ámbito rural del Ática y en las referencias que esta realidad suscitó en la iconografía y en las fuentes literarias de finales del s.V durante la Guerra del Peloponeso, de lo que se hace eco la obra que nos ocupa.

El culto femenino de Dioniso, de carácter «público» pero también «privado» (Bravo, 1997), debía de estar muy extendido en el Ática y referencias a él lo encontramos en otras obras de este mismo periodo, como *Lisístrata* en la que se dice:

Si alguien las hubiera llamado a una fiesta de Baco o de Pan, o a los ritos de Afrodita de los Cipotes en el templo de la Haceniños, no habría habido forma de pasar por el ruido de los tambores, pero ahora no hay aquí ninguna mujer (Ar. *Lys.* 1-4).¹²

En *Tesmoforiantes* se evoca la actividad de danza de las mujeres atenienses y se mencionan los coros báquicos guiados por el mismo Dioniso:¹³

¡Guía el coro tú mismo,
oh señor Baco, portador
del tirso. Yo te celebraré
con mi cortejo danzante!
(Estrofa 3) ¡Tú, oh Bromio, oh Dioniso,
hijo de Sémele y Zeus,
tú marchas por los montes
gozando de los amables himnos de las Ninfas,
evio, evio, evohé, bailando toda la noche!
(Antístrofa 3) Por todas partes resuena contigo
el eco del Citerón.
Braman los montes
sombrios y los
valles rocosos,
y en torno a ti la yedra
de hermosas hojas florece en espiral (Ar. *Thesm.* 987-1000).¹⁴

¹² Traducción de L. M. Macía Aparicio. Afrodita de Colias también mencionada en Ar. *Nu.* 52 ss.

¹³ Para coros femeninos: Budelman-Power (2015).

¹⁴ Traducción de L. M. Macía Aparicio. Ver para este pasaje: Bierl (2009, p. 107-125, esp. 120-125).

Las Tíades atenienses en Delfos: la oribasía

La fiesta en invierno en Delfos es la única oribasía como tal conocida para las mujeres atenienses como señalábamos más arriba. En ella, cada dos años, las mujeres áticas, cabe suponer que jóvenes y mayores, se ponían en camino hacia el oráculo, en una selecta y restringida embajada o misión (*theoria*), de no más de 30 mujeres (Parker, 2005, p. 83), que tenía carácter oficial. Por las múltiples referencias en el Teatro (Konstantinou, 2019; Valdés, 2020, p. 164-165), parece que esta embajada existía ya en época clásica y bien pudo establecerse, al mismo tiempo que la misión de los *pythaistai*, en la centuria anterior.¹⁵

El lugar de los ritos de las Tíades, ya en Delfos, es, sin duda, el antro coricio en el Parnaso dedicado a Pan y a las Ninfas coricias¹⁶ y ocupado por Bromio según las *Euménides*.¹⁷ Allí presumiblemente las Tíades realizaban sus ritos o parte de ellos pues, según Plutarco,¹⁸ despertaban a Dioniso niño, *Liknites*, de la muerte con una ceremonia mística de antorchas posiblemente en la cueva coricia.¹⁹ La nocturnidad está muy presente en los ritos de las Tíades y de Dioniso en general.²⁰ Las

¹⁵ El inicio de esta *theoria* con Solón: Jacoby (1949, p. 31). Para delegación de *pythaistai*: Rutherford (2013, p. 222-230).

¹⁶ Paus. 10.32.2 y 7. CIG 1728. Borgeaud (1979, p. 134, 148 n. 38); Porres Caballero (2012, p. 76). Antro Coricio, con inscripciones y ofrendas votivas (desde el s.VII): Amandry (1981; 1984); Sporn (2013, p. 205). Para este entorno de culto: McInerney (1997, p. 276 con fig. 1); Partida (2011, p. 236). La ofrenda más común en la cueva son astrágalos de ovejas y cabras con un posible uso en las artes adivinatorias: Partida (2011, p. 278). Dedicaciones a Pan y a las Ninfas y Tíades mencionadas en una inscripción: Pomtow (1912, p. 91-92); McInerney (1997, p. 278). Culto de Dioniso en la cueva coricia (*pace* Amandry): McInerney (1997, p. 279); Kerényi (1998[1976], p. 159 ss).

¹⁷ Aesch. *Eum.* 22-26.

¹⁸ Plut. *De Is. et Os.* 35 (*Mor.* 365a). Ver para fuentes y bibliografía sobre las Tíades: Valdés (2020, p. 164-168).

¹⁹ Ceremonia mística con antorchas en Delfos: Eur. *Ion*, 715-720. Mito de desmembramiento y renacimiento de Dioniso: Suárez de la Torre (1998); Valdés (2020, p. 163 ss).

²⁰ *Nyktelia*: Plut. *De Is et Os.* 35 (*Mor.* 365a). Dioniso y la noche: Valdés (2010). En las *Bacantes*: «En danzas de coro a lo largo de la noche [ἄρ' ἐν παννυχίοις χοροῖς] moveré mi blanco pie celebrando las fiestas báquicas»: *Bacch.* 862-854. Traducción de C. García Gual (en adelante, para todas las traducciones de la obra).

Ninfas coricias se reconocen como bacantes²¹ en *Antígona* de Sófocles donde se indica que Dioniso es visto en ese lugar, mencionándose, a continuación, a las Tíades.²²

Como destacó McInerney, el espacio de montaña se construye como salvaje en contraste y contrapunto con el rol de civilización y orden adscrito a Apolo de Delfos. La montaña estaría dividida en dos zonas, la más salvaje y distante y la más cercana y «civilizada» adecuada para agricultura y pastos (McInerney, 1997, p. 264). El antro coricio se situaría precisamente entre estas dos zonas y las Tíades delfias, atenienses y quizás, también, tebanas (Valdés, 2022) harían, por tanto, de transición entre la civilización y lo salvaje propio de la oribasias.

Esta oribasias está profusamente descrita en las *Bacantes*.²³ En la obra el dios se revela a sus seguidoras, entre otros lugares, en las cumbres coricias,²⁴ donde guía su cortejo con el tirso. En otro pasaje de la misma obra se menciona también la actividad menádica en Delfos:

Más aún, a él en persona lo verás sobre las rocas de Delfos, dando saltos entre las antorchas sobre la meseta de noble cresta, blandiendo y agitando su ramo báquico (Eur. *Bacch.* 306-308).

Es el dios quien guía los dos cortejos de mujeres de las *Bacantes*, uno que sale a la montaña (las mujeres tebanas), otro que entra en la ciudad (las mujeres lidias),²⁵ dirigidos por el mismo dios. Estos *thiasoi* son llamados en las *Bacantes* por el dios con un grito ritual: *ἰὼ βάκχαι, ἰὼ βάκχαι* (Eur. *Bacch.* 577)²⁶ al que las bacantes responden: *ἰὼ ἰὼ δέσποτα*

²¹ Soph. *Ant.* 1126-1130 (1129: *στείχουσι νύμφαι Βακχίδες*)

²² Soph. *Ant.* 1146-1152: «¡Ah, tu que organizas los coros de los astros que exhalan fuego, guardián de las voces nocturnas, hijo retoño de Zeus, hazte visible, oh señor, a la vez que tus servidoras las Tíades, que, transportadas, te festejan con danzas toda la noche, a ti, Yaco, el administrador de bienes!» (Traducción de A. Alamillo). Ver, para este pasaje: Bierl (2017, p. 99-144).

²³ Eur. *Bacch.* 116, 165, 986; 680 ss (el monte y sus animales salvajes celebra con ellas: 726); 1051 ss.; Bremmer (1984, p. 276); Porres Caballero (2013, p. 171-172).

²⁴ Eur. *Bacch.* 559.

²⁵ Para esta dualidad de los coros o *thiasoi* femeninos, uno que sale y otro que entra: Bierl (2013, p. 216-217).

²⁶ Ver Holzhausen (2008, p. 54).

δέσποτα (Eur. *Bacch.* 582), lo que sin duda recuerda la invocación de «*Io Bacchos*» dirigida al dios, propia de Delfos en el Peán de Filodamo, y con el que pudieron invocar, también, las mujeres atenienses, Tíades, a Dioniso en el Parnaso.²⁷

Además de las referencias de *Antígona* y de *Bacantes*, la mención de las ménades del Parnaso es frecuente en el teatro del s.V. En *Hipsípila* de Eurípides, el dios es visto también con tirso y nebris danzando en el monte Parnaso con vírgenes delfias²⁸ – *parthenoi* –, presentes también entre las *Bacantes*.²⁹ En el *Ión* de Eurípides se alude al Parnaso «donde Baco levanta sus teas encendidas y salta ágil con sus noctívagas bacantes» (Eur. *Ion*, 714-717).³⁰ Aristófanes menciona en *Nubes* los ritos de la roca del Parnaso en la que el dios «brilla con antorchas descollando entre las bacantes delficas [Βάκχαις Δελφίσιν]» (Ar. *Nu.* 603-606)³¹ y en *Ranas* se indica que «Dioniso con tirsos y pieles de cervato revestido, entre antorchas por el Parnaso saltando, dirige un coro» (Ar. *Ra.* 1211-1213).³²

En el ritual de oribasias se produce la epifanía³³ de Dioniso, algo que ocurre, sin duda en el ritual de las Tíades en el Parnaso donde invocan Dioniso niño (*Pais*), llamado Yaco, a la luz de las antorchas.³⁴ En esa ocasión se rememoraba probablemente el desmembramiento y la muerte de Dioniso, siendo un niño, y su vuelta a la vida.³⁵ Los ritos tenían lugar en invierno (Porres Caballero, 2013, p. 181), probablemente

²⁷ Dioniso es invocado con la fórmula «Εὐοῖ ὦ ἰὸ Βάκχ’, ὦ ἰὲ Παῖάν» en el Peán de Filodamo compuesto para Delfos: lin. 5, 18, 31, 57, 109, 122, 135, 148. Para las circunstancias de culto de esta doble invocación: Käppel (1992, p. 65-70, 225); Furley-Bremer (2001, p. 121-128); Fantuzzi (2010, p. 189-192). Para *Iobacchos* como un canto religioso: Proclo ap. Phot. Bibl. 320a18-20; Furley-Bremer (2001, p. 12, 33). Para ritual de *Iobacheia* de *basilinna* y *gerarai* en relación con Delfos: Valdés (2020, p. 169-173).

²⁸ Eur. Fr. 752 Nauck *Hyps.* 1-3: παρθένοις σὺν Δελφίσιν. Santamaría (2013, p. 46).

²⁹ Eur. *Bacch.* 694.

³⁰ Traducción de J.L. Calvo Martínez.

³¹ Traducción de E. García Novo.

³² Traducción de L. Gil Fernández. También Eur. *IT* 1242s. McInerney (1997, p. 265).

³³ Epifanía resaltada por Diodoro: Diod. Sic. 4.3.3.

³⁴ Soph. *Ant.* 1146-1152.

³⁵ Dietrich (1992, p. 53). Suarez de la Torre (1998); Valdés (2020, p. 164-168).

en el mes *Dadaphorios*.³⁶ En las *Bacantes* Dioniso es el πομπὸς θεωρίας (Eur. *Bacch.* 1047), lo que podría evocar el rol del dios como el que conduce la delegación (*theoria*) ateniense³⁷ a las cumbres del Parnaso. Los coros delfios eran dirigidos por mujeres, como en las *Bacantes*, y en cada uno había una líder (ἀρχήϊς en Delfos)³⁸ que, para la delegación ateniense, podría ser la *baslinna* que guiaría hacia Delfos a su cortejo de *gerarai* junto con otras mujeres entre las que también habría *parthenoi*.³⁹ En las *Bacantes* los coros extáticos de mujeres tebanas en su oribasia están dirigidos por la reina (Ágave) y sus hermanas. Por otra parte, la descripción en las *Bacantes* de los *thiasoi* en la cima de la montaña bien podría asemejarse a la disposición de las Tíades en el Parnaso en lo más alto de las cumbres coricias, el lugar más distante y salvaje de la montaña:

Acababa de remontar por una cima los rebaños de vacas, al tiempo que el sol lanza sus rayos a caldear la tierra. Y veo agrupadas en cortejos tres coros de mujeres. De uno de ellos estaba al frente Autónoe, del segundo mandaba tu madre, Ágave, y del tercero Ino. Dormían todas, tumbadas en actitud descuidada [ἡῦδον δὲ πᾶσαι σώμασιν παρειμέναι, αἱ μὲν πρὸς ἐλάτης νῶτ' ἐρείσασαι φόβην]; unas reclinaban su espalda sobre el ramaje de un abeto, y otras habían echado su cabeza sobre las hojas de encina en el suelo. Reclinadas al azar en actitud decorosa, y no, como tú dices, embriagadas por el vino y el bullicio de la flauta de loto, retiradas a la soledad para perseguir en el bosque el placer de Cipris (Eur. *Bacch.* 678-688).

³⁶ Dietrich (1992, p. 47). Mes en la inscripción de los *Labyadai*: CID, I:9 cara D lin. 4-5. Vínculo de la fiesta con las antorchas en pasajes del teatro citados en el texto. Cf. sch. Lyc. *Alex.* 212. Eur. *Ion*, 715-720.

³⁷ *Theoria* como «delegación sagrada»: Rutherford (2013, p. 206). Dioniso es líder del coro también en *Antígona*: Soph. *Ant.* 153, 1146. El dios sujeta las antorchas y danza con las bacantes en Delfos: Eur. *Ion*, 716-719; cf. Furley-Bremer (2001, p. 303); Santamaría (2013, p. 48). Ver también el pasaje de *Tesmoforiantes* citado más arriba en el texto. Dioniso como el *choregos* divino: Bierl (2012). *Basilinna* y *gerarai* encargadas de embajadas sagradas que bien pudieron ser las misiones a Delfos: Poll. 8.108. Heinrich (1978, p. 154); Villanueva Puig (1986, p. 36); Valdés (2020, p. 159, 169-170).

³⁸ Plut. *De Is. et Os.* 35 (*Mor.* 364e). Evidencia epigráfica: Robert-Robert (1948, p. 159); Villanueva Puig (1986, p. 32 n. 2); Plut. *Quaest. Graec.* 12 (*Mor.* 293d-e).

³⁹ Ver notas 29 y 30.

Este dormir en actitud descuidada recuerda, sin duda, el sueño que sobrevino a las Tíades delfias en Anfisa cuando fueron protegidas por las mujeres de la ciudad:

Cuando los tiranos de Fócide hubieron tomado Delfos y los tebanos declarado la llamada guerra santa contra ellos, las mujeres devotas de Dioniso, las llamadas «tíades», fuera de sí y yendo de un lado a otro por la noche, llegaron sin ser vistas a Anfisa. Como estaban cansadas y la cordura no estaba con ellas, se tumbaron en el ágora y yacían dormidas aquí y allá [κατάκοποι δ' οὔσαι καὶ μηδέπω τοῦ φρονεῖν παρόντος αὐταῖς, ἐν τῇ ἀγορᾷ προέμεναι τὰ σώματα σποράδην ἔκειντο καθεύδουσαι] (Plut. *De mul. Vir.* 13).⁴⁰

Es muy probable, por tanto, que la experiencia de las mujeres Áticas en Delfos haya estado muy presente detrás de la descripción del dramaturgo de las *Bacantes*.

Las Leneas y el desmembramiento del dios

Algunos trabajos (Valdés, 2013; 2020, p. 143-162) han puesto de manifiesto la importancia de las mujeres, *lenai*, en la fiesta de las Leneas (relacionada etimológicamente tanto con las *lenai*, ménades, como con el *lenos*, lagar) que celebran a Dioniso, dios del vino y de la producción de vino, pero también identificado con el vino él mismo.⁴¹ El culto al dios estaría, en origen, en la celebración, estrechamente imbricado con aspectos agrarios ligados, ya desde antiguo, con el *pathos* de Dioniso y su «despertar» o «levantarse» del lugar de los muertos, que sigue a su *sparagmos*. En este esquema las mujeres tienen aparentemente una importancia capital. Las Leneas son una fiesta muy antigua común a los jonios, como indica también el nombre del mes, Leneón. La primera mención de la celebración la tenemos en dos fragmentos de Heráclito de Éfeso citados por Clemente de Alejandría, en los que se habla de una procesión dedicada al dios acompañada del himno al falo en Éfeso, y se

⁴⁰ *Mor.* 249 e-f. (Traducción de M. López Salvá).

⁴¹ Spineto (2005, p. 174-180); Spineto (2010, p. 4-5). También en Noël (2000, p. 83), pero no para fechas tan tempranas. Identificación de Dioniso con la vid: Kerényi (1998[1976], p. 52).

indica que «el mismo es Hades y Dioniso por el que quedan fuera de sí [μαίνονται] y “celebran las Leneas” o “hacen de *lenai*” [ληναίζουσιν]» (Clem. Al. *Protr.* 2.34).⁴² La alusión a Dioniso como Hades apunta a una relación estrecha de la fiesta con la muerte, y el verbo ληναίζω puede mostrar, si se traduce por «hacer de *lenai*» (dado que es sinónimo en Heráclito de βακχεύουσι), el protagonismo de mujeres seguidoras de Dioniso que extáticamente celebran al dios en coros, con cantos y danzas.⁴³ En el escolio al fragmento 15 (Diels-Kranz), se equipara ληναίζουσιν a βακχεύουσιν, y las *lenai* a las bacantes; y en una glosa de Hesiquio se asimilan las *lenai* también a las bacantes.⁴⁴ Las *lenai* son ménades de Dioniso en Teócrito que llama así a las bacantes, Ágave, Ino, Autónoe.⁴⁵ Dioniso «conduce» (ληναγέτα) a las bacantes (θοᾶν ληναγέτα Βακχᾶν) en Halicarnaso según una inscripción del s. III a.C.⁴⁶

Las mujeres seguidoras de Dioniso,⁴⁷ *lenai*, tuvieron, por tanto, probablemente un rol central en origen, al menos en la Éfeso de Heráclito, en una fiesta conectada con Dioniso y la muerte. Las Leneas se reconocen, además, en fuentes posteriores, como la fiesta del lagar, *lenos*, término al

⁴² Bernabé (1988, p. 139) (= fr. B 15 Diels-Kranz): οὐτὸς δὲ Ἄϊδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναίζουσιν (Trad. propia). Chantraine (2009 [1968-1980]), s.v. *Lenai* (p. 612) traduce como «celebrar las Leneas», pero destaca que en Hesiquio ληνεύουσι se traduce como βακχεύουσι, lo que podría apuntar a que el verbo significara «hacer de bacantes». En el escolio al pasaje de Heráclito (Stählin, 1972, p. 307) se identifican ambos verbos. Para la expresión «hacer de *lenai*»: Noël (2000, p. 78).

⁴³ En otro fragmento de Heráclito en Clemente se menciona, entre otros colectivos asociados al culto de Dioniso y a la nocturnidad, a las *lenai*: Clem. Al. *Protr.* 2.22 (Heráclito, fr. 14 Diels): τίσι δὴ μαντεύεται Ἡρακλειτος ὁ Ἐφέσιος; «νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις»: «¿Para quién profetiza Heráclito de Éfeso?. Para los que se mueven durante la noche, los magos, las bacantes, las leneas, los iniciados» (Trad. de C. Isart). Para Dioniso y la noche: Valdés (2009-2010).

⁴⁴ Sch. Clem. Al. *Protr.* 16.25 Stählin (1972, p. 303) (λήναις· ταῖς Βάκχαις) y 26, 9 Stählin (1972, p. 307) (ληναίζουσιν Βακχεύουσιν· Λῆναι γὰρ αἱ Βάκχαι). Ver también Hsch. s.v. λῆναι· Βάκχαι Ἀρκαδες.

⁴⁵ Theoc. *Id.* 26. Estrabón menciona a las *lenai* entre las Bacantes y las Tíades de Delfos: Estrabón, 10.3.10 (468), mencionando también a Yaco, el *archegetes* o conductor de los Misterios, que se identifica con Dioniso.

⁴⁶ Hirschfeld (1916, IV, n° 902); Pickard-Cambridge (1968, p. 30).

⁴⁷ Aunque en el s.VI es cuando se perfilan los atributos de las ménades (Edwards, 1960), ya aparecen mujeres extáticas seguidoras de Dioniso en Homero (*Il.* 6.132).

que etimológicamente se ha vinculado también la celebración (Valdés, 2020, p. 146). Este vínculo no tiene por qué ser incompatible, como ha estudiado Noël (2000, p. 75 ss), con el papel de las *lenai*. Dioniso Leneo se conoce como dios de la prensa o lagar⁴⁸ que, en Atenas, se albergaba en el templo del dios Leneo.⁴⁹

En la iconografía ática encontramos a las seguidoras del dios, *lenai* o ménades, danzando extáticamente en coros en escenas dionisiacas de prensado en el lagar en las que los sátiros pisan la uva.⁵⁰

Las referencias para la celebración en Atenas muestran la existencia de una procesión y de un agón celebrado a la luz de las antorchas, en el que el daduco, sacerdote eleusino que procedía de Atenas, llamaba al dios y el coro respondía «Yaco, hijo de Sémele, *ploutodotes*».⁵¹

Las mujeres participaban, sin duda, en el agón nocturno y en la procesión, y tuvieron que tener un papel central en la «llamada» del dios, pero no son ellas las que tienen el protagonismo o la visibilidad en la fiesta oficial de la polis.⁵² En las *Bacantes*, de nuevo, parece que podemos encontrar un guiño a esta realidad de las Leneas, cuando se menta a Yaco, el hijo de Zeus, en relación con las ménades:

Ellas, en el momento indicado, agitaban su tirso en las ceremonias báquicas, mientras invocaban con voz unánime a Yaco, a Bromio, el hijo de Zeus. El monte entero y sus animales salvajes celebraban con ellas la fiesta báquica, y nada había inmóvil a su raudo paso (Eur. *Bacch.* 723 ss).⁵³

⁴⁸ Diod. Sic. 3.62; 4.5.1; Noël (2000, p. 79). Foucart (1904, p. 87-106). Dioniso Leneo: Hsch. s.v. Ληναῖος Διόνυσος; Suda, s.v. ληναῖος ὄνομα Διονύσου; *Himno órfico* 50. Morand (2001, p. 19-20).

⁴⁹ Ver el escolio 4,4 (Stählin, 1972, p. 297) a Clem. Al. *Prot.* 1.2.2. Lagar: sch. Ar. *Ach.* 202; Steph. Byz. s.v. λήναιος.

⁵⁰ Ánfora en Wurzburg, Universitat, Martin von Wagner Mus.: 265. *ABV* 151.22. Anverso y reverso de ánfora de Amasis en Basel, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig: KA420. Cf. Valdés (2020, p. 146-147, figs. 40 y 42).

⁵¹ Ar. *Ran.* 479 y escolio (*PMG* 879 Page): Σεμελήιε Ἴτακχε πλουτοδότα. Furley-Bremer (2001, p. 301-302). Cf. Valdés (2020, p. 148, con bibliografía y otras fuentes).

⁵² Posiblemente «relegadas» en la visibilidad de la fiesta en el s.VI: Valdés (2013).

⁵³ También Yaco «tamías» en Antígona, en relación con Delfos: Soph. *Ant.* 1152.

El fragmento de Heráclito indica la relación de la fiesta con las ménades y la muerte en ámbito jonio. Por eso las *lenai* debieron tener un papel destacado en el «despertar» al dios de la muerte, llamándolo o invocándolo como Yaco. El rito de las Leneas debe entenderse en un contexto agrario de viticultura,⁵⁴ a pesar de celebrarse en un mes infecundo agrícolamente, Gamelión (enero-febrero), al final del invierno,⁵⁵ pues es época de la clarificación del vino y de la poda, lo que evoca el acto violento del trituramiento de la uva en el lagar.⁵⁶

Dioniso se identifica, ya desde Homero con el mismo vino.⁵⁷ Enero-febrero no era fecha de vendimia, pero sí la de la poda de las vides, que podía recordar la violencia del prensado en el lagar, y de la primera apertura de los *pithoi* que evocaría el renacimiento de Dioniso tras su desmembramiento (Spineto, 2010; Valdés, 2013). La conexión entre el trituramiento de la uva (y la poda) con la muerte despedazado del dios (siendo un niño: Yaco) se hizo ya en las fuentes antiguas.⁵⁸ Este es el mito, precisamente, que tomó Onomácritos en el s.VI vinculándolo con los titanes y convirtiéndolo en el centro de la reflexión de la teología órfica.⁵⁹ Desde Homero la vendimia era un evento de muerte y el mito de despedazamiento del dios se inspiraría en los cantos del prensado del vino que se entonarían en la fiesta de las Leneas.⁶⁰

⁵⁴ Para la viticultura en Grecia: Brun (2003, p. 25 ss).

⁵⁵ Hes. *Op.* 564-570.

⁵⁶ Spineto (2005, p. 172 ss); Spineto (2010: 9). Ver también para la clarificación del vino: Kerényi (1998[1976]: 194). En el esolío b a Hesíodo (*Op.* 504) se relaciona el *lenaion* con la introducción del vino, el primero del mal tiempo o del invierno (= Etym. Magn. s.v. Ληναίων).

⁵⁷ Spineto (2005, p. 174-180); Spineto (2010, p. 4-5). También en Noël (2000, p. 83), pero no para fechas tan tempranas. Identificación de Dioniso con la vid: Kerényi (1998 [1976], p. 52).

⁵⁸ Diod. Sic. 3.62.7; Diod. Sic. 4.5.1. Cf. Burkert (1983, p. 255, n. 44).

⁵⁹ Paus. 8.37.5; Valdés - Martínez Nieto (2005, con bibliografía). Para mitos sobre muerte y renacimiento de Dioniso: Corrente (2013).

⁶⁰ Canto de Lino en la vendimia de luto: Hom. *Il.* 18.570-1; ver Rutherford (2019, p. 218); en Diodoro Sículo, Lino, maestro de Orfeo, compone sobre los hechos de Dioniso: Diod. Sic. 3.67.4 (posiblemente en relación con su pasión). Spineto (2005, p. 177-178, 182-183); Spineto (2010, p. 11). Triomphe (1992, p. 242-248). Vino y sangre asociados: Burkert (1983, p. 225, n. 44). «Canto del “lagar”» (πρὸς αὐλὸν ἄδοντες μέλος ἐπιλήνιον)

Tanto la muerte del dios desmembrado como el despedazamiento de las víctimas que se identifican con el dios, constituyen un aspecto esencial de la identidad mítica de las ménades.⁶¹ Estas, en el mito, en imitación del *pathos* del dios, despedazan animales o plantas, algo presente de modo central precisamente en las *Bacantes* de Eurípides en el despedazamiento del mismo Penteo (presentado como una bacante, y, en definitiva, como otro «Baco»),⁶² pero también en otros pasajes de la obra.⁶³

Esta acción del desmembramiento simboliza, como *mimema*, el desmembramiento de Dioniso mismo.⁶⁴ En el caso de las Leneas sin duda se conectaba la muerte del dios con el proceso de producción del vino y con la uva triturada. El escolio a Clemente de Alejandría, señala glosando *Lenaizontas*: «un canto rústico cantado sobre el lagar que conmemoraba el desmembramiento de Dioniso». El lagar se asocia al luto, como señalábamos antes, en melodías con flauta, como recoge Pólux, entre las que se encuentra el *epilenion aulema*, canto para flauta relativa al lagar.⁶⁵ En los vasos cerámicos de Atenas los sátiros se asocian a la prensa de la uva en el lagar de Dioniso en escenas en las que aparecen

en la procesión de Ptolomeo II Filadelfo en Alejandría (276 a.C.): Calixeno de Rodas *FGrHist* 627 F 2 (*ap.* Ath. 5.199 A). Brun (2003, p. 56). Para la representación de sátiros en un lagar en la cerámica: Lissarrague (2013, p. 137).

⁶¹ Ver bibliografía en nota 2.

⁶² Para el travestismo de Penteo: Plácido (2019).

⁶³ Eur. *Bacch.* 735 ss: «En fuga nos escapamos nosotros del descuartizamiento por las bacantes. Pero ellas atacaron, con sus manos, sin armas férreas, a nuestras terneras que pastaban la yerba. Allí hubieras podido ver a una que tenía en sus manos una ternera de buenas ubres, mugiente, rasgada en canal. Y otras transportaban novillas a trozos descuartizadas. Se podía ver un costillar o una pata con pezuña arrojada por lo alto y lo bajo. Los rojos pingajos colgaban sobre las ramas bajas de los abetos y goteaban sangre. Los toros feroces, con toda la furia en sus cuernos, se dejaban derribar de frente a tierra, arrastrados por mil manos de muchachas. Los trozos de carne pasaban de mano en mano más rápidos de lo que podrías captar con tus regias pupilas». *Sparagmos* y *omophagia* también en Eur. *Bacch.* 138-140. *Sparagmos* de Penteo: Eur. *Bacch.* 1125 ss. ⁶⁴ Phot. s.v. νεβρίζειν; Plut. *Quaest. Rom.* 112 (*Moralia* 291a); *Quaest. Graec.* 38 (*Mor.* 299e-f); *De def. or.* 14 (*Mor.* 417c); Clem. Al. *Protr.* 12.119; Harp. s.v. Νεβρίζων; Lada-Richard (1999, p. 94, p. 192-193). Seaford (1994, p. 283, n. 15).

⁶⁵ Poll. 4.55. Spineto (2005, p. 169-172). Spineto (2010, p. 4). Danza y canto de la vendimia en Columela (10.429 ss), en la que se invoca a Dioniso como Leneo. Para canto de vendimia (canto de Lino) en Homero como canto de luto: ver nota 61.

también ménades como ya se ha indicado. En uno de estos vasos, un ánfora de Amasis del 530 a.C. en la que los sátiros presan la uva en el lagar, las ménades aparecen en el friso superior en un *komos* danzando junto con sátiros en torno a Dioniso.⁶⁶

Las Leneas que se asocian con las *lenai* y con el lagar que evoca la muerte del dios despedazado,⁶⁷ están posiblemente también muy presentes en el trasfondo de las *Bacantes* no solo en la mención de Yaco y en el protagonismo de las ménades, sino en el tema central del desmembramiento que se percibe en toda la obra.

Las Antesterias y el sacerdocio «real» femenino

No vamos a extendernos en esta compleja fiesta de primavera dedicada al dios. Simplemente recordaremos que, en ella, la *basilinna* y su colegio de sacerdotisas de Dioniso, las *gerarai*, realizan una serie de acciones rituales secretas, nocturnas, en el Limneo, encaminadas a restablecer la relación de la polis con el dios, posiblemente restaurándolo a la vida (como en las Leneas y en la ceremonia de las Tíades), en el mes Antesterión, en primavera. Con ello provocan la venida del dios, su epifanía y, finalmente, su unión (*hieros gamos*) con la reina de Atenas, en representación de toda la comunidad⁶⁸ en el edificio del *Boucolion* que evoca al dios-toro,⁶⁹ también invocado en las *Bacantes*,⁷⁰ en la que Penteo confunde a Dioniso dos veces con un toro:

En este momento me parece ver dos soles, y una doble ciudad de Tebas, con sus siete puertas. Y tú me pareces un toro que ante mí me guía y que sobre tu cabeza han crecido

⁶⁶ Ver nota 51. Para estas escenas de sátiros: Lissarrague (2013, p. 134-137).

⁶⁷ Lada-Richards (1999, p. 95), que lo analiza a partir de las *Ranas* de Aristófanes.

⁶⁸ Valdés (2020, p. 81-142, con fuentes y bibliografía).

⁶⁹ *Gamos* en el *Boucolion*: Arist. *Ath. Pol.* 3.5. Posible sacrificio de un toro: Valdés (2020, p. 125 con n. 397). El nombre del edificio, *Boucolion*, podría hacer referencia a que era un recinto consagrado a Dioniso en forma de toro: Guarducci (1982, p. 37). Sacrificio de un buey con doble hacha a Dioniso en Ceos en Simónides: Simon. fr. 172 Bergk; Georgoudi (2011, p. 57). Para la relación de Dioniso con el toro: Bérard (1976, esp. p. 69-71)

⁷⁰ Eur. *Bacch.* 101: «al dios de cuernos de toro».

cuernos. ¿Es que ya eras antes una fiera? Desde luego estás convertido en toro (Eur. *Bacch.* 918-922).

En las Antesterias, celebración conocida como fiesta del vino nuevo en la que se destapaban los *pitthoi* que lo contenían, tienen un papel central e imprescindible estas mujeres podríamos decir «sacerdotales», que juraban una ley en el santuario en presencia del heraldo, como se conoce por el discurso pseudo-demosténico *Contra Neera*.⁷¹

Lo interesante es que ellas no solo recomponen al dios, manipulan el vino y lo alimentan, participando también en una *theoxenia*, sino que llevan a cabo, previamente, el sacrificio animal, posiblemente una cabra o cabrito, como puede reconocerse en la iconografía, tanto en los «vasos de las Leneas»⁷² en los que aparece el *kanoun* y viandas (carne posiblemente),⁷³ como por la presencia de un cabrito en una de las representaciones de las ménades delante del ídolo de Dioniso. Se trata de un interesante vaso apulio del 400 a.C. en el que aparece una mujer con cuchillo a punto de sacrificar una cabra sobre un altar decorado con un bucranio (lo que, de nuevo, remite a la relación del toro con Dioniso), en un contexto que recuerda, en algunos de sus elementos, a los que aparecen en los «vasos de las Leneas» que se han relacionado, con razón, con esta fiesta de primavera: un pequeño ídolo-estatua arcaica del dios barbado con tirso y cántaro, la ofrenda de una cesta con alimentos y dos mujeres danzando; en la parte superior el dios se relaja en compañía de ménades y sátiros.⁷⁴

El sacrificio de un cabrito aparece precisamente en las *Bacantes* (también en el calendario de Erquia)⁷⁵ en el contexto de la omofagia

⁷¹ Ps-Dem. 59.75-79.

⁷² Burkert (1983, p. 260 ss); Dillon (2002, p. 149-152). Frontisi-Ducroux (1991); Parker (2005, p. 306-312). Con más bibliografía: Valdés (2020, p. 99-100, n. 321).

⁷³ Valdés (2020, p. 99 ss, esp. p. 104). Estamno de figuras rojas de Vulci (475-435 a. C.). Mujeres en torno al ídolo de Dioniso con cántaro, enócoe y *kanoun*. *Kanoun* y *trapeza* también en: Paris Louvre G 407; *ARI*² 1073/10; Frontisi-Ducroux (1991, L 65, fig. 91 y 93; Londres BM E 452); *ARI*² 1073/9; Frontisi-Ducroux (1991, L 64, fig. 90 y 92).

⁷⁴ Nápoles, Museo Archeologico Nazionale: 82922 (antiguamente: Nápoles, Museo Nazionale H2411); Gasparri – Veneri (1986, n° 863); Van Straten (1995, p. 105, fig. 111. Beazley archive 9036832. 400 a.C.).

⁷⁵ *SEG* 66.131, lin. 45-45.

que, sin embargo, no parece estar atestiguada en el ritual dionisiaco, al menos como consumo de carne cruda por parte de las seguidoras del dios, aunque sí como ofrecimiento de carne al dios:⁷⁶

Qué gozo en las montañas, cuando en medio del cortejo lanzado a la carrera se arroja al suelo, con su sacro hábito de piel de corzo, buscando la sangre del cabrito inmolido, delicia de la carne cruda [αἶμα τραγοκτόνον, ὠμοφάγον χάριν], mientras va impetuoso por montes frigios, lidios (Eur. *Bacch.* 135 ss).

Las mujeres *astai* de Atenas en las Antesterias, dirigidas por la *basilinna*, juraban sobre los cestos (ἐν κανοῖς),⁷⁷ que portaban el cuchillo sacrificial y otros elementos para el sacrificio.⁷⁸ Fanodemo dice que se sacrifica (θύειν) en el santuario del dios en Limnas y Pseudo Demóstenes indica que Fano «os celebró los sacrificios secretos en nombre de la ciudad» (ἔθνε τὰ ἄρρητα ἱερὰ ὑπὲρ τῆς πόλεως). Pólux también habla de sacrificios – ἔθνον – secretos de las mujeres en honor de Dioniso en la fiesta.⁷⁹

En las Antesterias es la reina la que dirige el juramento y los ritos, junto con el colegio de sus acompañantes, probablemente mayores, llamadas «venerables» (*gerarai*). También en las *Bacantes*, es la reina madre, Ágave, llamada «sacerdotisa» (ἱερέα)⁸⁰ la que lleva finalmente a cabo el sacrificio (*sparagmos*) de su propio hijo, confundido con un león en su locura menádica, castigo, en este caso, del dios por no aceptar sus ritos. En Atenas, los ritos de Dioniso sí están integrados oficialmente en la ciudad, a partir de los primeros momentos de tiempos míticos en los que también se rechazó al dios por parte de los varones (Spineto, 2005, p. 41-

⁷⁶ Para el tema de la *omophagia*: Henrichs (1978, p. 148); Bremmer (p. 274-275); Porres Caballero (2013, p. 179-180). En inscripción de Mileto (276-75) se alude a «ὠμοφάγτων ἐμβαλεῖν»: *Milet* IV,3.1222, lin. 2.

⁷⁷ Ps.-Dem. 59.78.

⁷⁸ El *kanoun* contenía generalmente la cinta para adornar al animal, el grano que se le echaba por encima y el cuchillo sacrificial, pero podía contener también otras ofrendas: Van Straten (1995, p. 10-12, 162-164). *Kanoun* en las imágenes de los «vasos de las Leneas»: ver nota 74.

⁷⁹ Phanodem. *FGrHist* 325 F 11. Ps.-Dem. 59.73 y 110. Poll. 8.108.

⁸⁰ *Bacch.* 1114-1115: πρώτη δὲ μήτηρ ἤρξεν ἱερέα φόνου καὶ προσπίτνει νιν.

43). El resultado de esta integración tiene justamente el efecto contrario a la destrucción del rey y de la reina de las *Bacantes* (Ágave y Penteo), con la unión, *hierogamia*, de la reina con el dios y el restablecimiento anual del orden en la polis (Burkert, 1983, p. 232 ss).

En las Antesterias, al menos en los ritos del *asty*, las mujeres, la *basilinna* y las venerables, no van a la montaña, pero realizan en el templo ritos secretos y nocturnos, de recomposición del dios, posiblemente celebrando su muerte (desmembrado) y su renacimiento, como muestra el *liknon* en otro vaso de las Antesterias.⁸¹ Además del sacrificio, posiblemente revisten el ídolo, manipulan el vino, sin duda bebiéndolo, sacrifican y participan en una *theoxenia* con el dios, y finalmente danzan, primero pausadamente y luego extáticamente en torno al ídolo, el dios epifánico, como las ménades de las *Bacantes* (Valdés, 2020, p. 99-110).⁸² Estas danzas extáticas están testimoniadas para las Antesterias por un autor tardío, Filóstrato, que las menciona en relación con los hombres disfrazados como mujeres que posiblemente imitaban los ritos femeninos haciendo de «Ninfas, Horas y Bacantes», realizando bailes de «contorsiones»⁸³ como los de las ménades en las *Bacantes*:

En danzas de coro a lo largo de la noche moveré mi blanco pie celebrando las fiestas báquicas, exponiendo al aire puro, y al rocío, mi cuello, en el gesto ritual. Como la cervatilla que retoza en los verdes placeres del prado, después de escapar a los terrores de la cacería, lejos de la batida, más allá de las redes bien tejidas, mientras el cazador con sus gritos excita el impulso de sus perros. En raudas y esforzadas

⁸¹ Cóce del Pintor de Eretria (450-400 a.C.) con la máscara de Dioniso sobre un *liknon*: Athens. National Archaeological Museum. Vlastos Collection BS318.

⁸² Para los vasos de las Leneas: nota 78.

⁸³ Philostr. *VA*. 4.21: «Se dice que reprendió a los atenienses respecto a las Dionisias que celebran en la época del Antesterión. Pues creía que acudían al teatro dispuestos a oír monodias y composiciones líricas de las procesionales y de cuantos ritmos son propios de la comedia y la tragedia, pero cuando oyó que a los sonos de la flauta danzaban bailes de contorsiones [λγισμοὺς ὀρχοῦνται] y que en medio del canto épico y la alabanza divina de Orfeo [καὶ μεταξὺ τῆς Ὀρφείως ἐποποιίας τε καὶ θεολογίας] actuaban unas veces como Horas, otras como Ninfas, otras como Bacantes se aprontó a la censura y dijo [...]» (Trad. A. Bernabé).

carreras, en ráfagas, corre por la llanura junto al río, gozosa en la soledad, lejos de los hombres, y por entre los arbustos del bosque de umbrosa melena (*Bacch.* 864 ss).⁸⁴

Por su parte Fanodemo, además, señala que en la fiesta se invocaba a Dioniso como *Baccheutas*, *Bromios*, *Euanthes*, *Dithyrambos*.⁸⁵ En las *Bacantes* Dioniso aparece también como Bromios,⁸⁶ Ditirambo,⁸⁷ y *Bacchios*,⁸⁸ y se le invoca con el grito báquico de «evohé».⁸⁹

En definitiva, en las Antesterias las mujeres hacen de ménades y de bacantes, sacrifican al dios y danzan extáticamente en torno a él, además de manipular el vino. Este rito de manipulación del vino posiblemente se conoce, dentro de la fiesta, como el ritual de *Theoinia*, que celebran, también, según el juramento secreto de las venerables (en el *Contra Neera*),⁹⁰ las mujeres de Atenas.

***Theoinia*: Dioniso, el vino y la fiesta rural**

Las *Theoinia* que probablemente forman parte de las Antesterias como rito de manipulación del vino y de la mezcla del agua, propia (de las Ninfas), y del vino,⁹¹ se celebraban también en ámbito rural en los demos, según el léxico tardío de Harpocración que alude a una disputa entre los *gene* de los *Koironidai* y de los *Krokonidai* de época de Licurgo. En la entrada se describen las *Theoinia* como una fiesta de Dioniso en los demos («κατὰ δήμους») en la que sacrifican los *gennetai*. En ese contexto el dios es llamado *Theoinos* (dios del vino).⁹²

⁸⁴ Ver también: *Bacch.* 75-76; 380. Para coros en *Bacantes*: Bierl (2013). Porres Caballero (2013, p. 174-175).

⁸⁵ Phanodem. *FGrHist* 325 F 12.

⁸⁶ Eur. *Bacch.* 115, 329, 375, 413, 446, 536, 545, 584, 630, etc.

⁸⁷ Eur. *Bacch.* 526.

⁸⁸ Eur. *Bacch.* 195, 225, 365, 623, 632, 998, 1020, 1089, 1124, 1145, 1153, 1189.

⁸⁹ Ver, por ejemplo: Eur. *Bacch.* 68; 141; 157 etc. Para el evohé como grito dionisiaco: Henrichs (1982, p. 155-156).

⁹⁰ Ps-Dem. 59.78.

⁹¹ Phanodem. *FGrHist* 325 F 129 (= Ath. 11.465a); Philoch., *FGrHist* 328 F 5b (= Ath. 2.38c-d). Ver, para esta celebración: Valdés (2021).

⁹² Harp., s.v. Θεοίνιον (Lycurg. Fr. VII. 3, 5 Conomis, 1970, fr. 52 = *FGrHist* 334 F 3). Harp., s.v. Θεοίνια: Λυκούργος ἐν τῇ διαδικασίᾳ Κροκωνιδῶν πρὸς Κοιρωνίδα.

Las *Theoinia* aparecen en el juramento de las venerables (*gerarai*) como uno de los ritos que tenían que llevar a cabo estas mujeres.⁹³ En un trabajo reciente (Valdés, 2021) se señalaba la importancia de la celebración rural de las *Theoinia* y específicamente el papel de las mujeres por toda el Ática en ella, posiblemente en celebraciones nocturnas o *pannychides*, como las que Benedetto Bravo atribuye, a partir de unos fragmentos de Critias y de Anacreonte, a las Antesterias.⁹⁴ Las fiestas nocturnas, que estarían bastante extendidas por el Ática, comportarían la manipulación y consumo de vino también por parte de las mujeres en los demos, en sus celebraciones nocturnas en las que danzarían, haciendo de «Ninfas, Horas y Bacantes»⁹⁵ en honor del dios, invocándolo y provocando su epifanía. En las Antesterias tienen un papel importante las Ninfas, como las responsables de la mezcla del vino con agua, pero también como nodrizas y primeras compañeras del dios, las primeras ménades.⁹⁶ En las *Theoinia* rurales estarían presentes estas *pannychides* informales por todo el territorio ateniense, en las que las mujeres consumirían vino y danzarían toda la noche celebrando, como ménades, a Dioniso rural, a Dioniso del primer vino o vino «nuevo» en febrero-marzo, denominado *Theoinos*, amante de la ninfa Koronis, rememorando también, la infancia del dios y su curotrofia.⁹⁷

Τὰ κατὰ δήμους Διονύσια Θεοίγια ἐλέγετο, ἐν οἷς οἱ γεννήται ἐπέθουον γὰρ Διόνυσον Θεοίνιον ἔλεγον, ὡς δηλοῖ Αἰσχύλος καὶ Ἴστρος ἐν αὐτοῖς Συναγωγῶν. Ver también Suda, s.v. Θεοίνιον; Phot., s.v. Θεοίνιον; *Anecd. Bekk.* I 264 (ἱερὸν Διονύσου); *Etym. Magn.*, 446, 40; Hsch., s.v. Θεοίγια. Cf. Parker, 2005, p. 474 y 483. Robertson (1993, p. 233-234) llegó a postular, a partir de la entrada de Focio (Phot., s.v. Θεοίνιον), que Harpocración se está refiriendo a un lugar de culto dedicado al dios. Sin embargo, Pseudo-Demóstenes (59.78) lo describe como una fiesta. Ver Valdés (2021, p. 46).

⁹³ Ps-Dem. 59.78.

⁹⁴ Bravo (1997). Critias, fr. 8 Gent. Pr. – 88B 1 D.-K. –; Ath., 13. 600 D-E; Budelmann - Power (2015, p.259-260); Anacreonte, fr. 63 y 62 Gent en POxy. XXII 2321 Lobel, 195.

⁹⁵ Ver nota 84.

⁹⁶ Ver nota 92. Para las Ninfas y Dioniso ver: Díez Platas (1996, p. 323 ss); Jiménez San Cristóbal (2022).

⁹⁷ Koronis entre las ninfas mencionadas como nodrizas de Dioniso en Naxos: Diod. Sic. 5.52.2. Para Koronis, la amante de Dioniso, que dio a luz a las Cárites: Nonnus, *Dion.* 48.555-556; Fowler (2013, p. 519). Para función curotrófica de Ninfas con Dioniso:

Precisamente en las *Bacantes* se alude en varias ocasiones a esa infancia del dios por parte del coro de ménades:

Hija del río Aqueloo, soberana y virginal Dirce! ¡Tú, la que en tus fuentes un día recogiste al hijo de Zeus; cuando Zeus, que lo había engendrado, lo arrebató a la muerte en medio del fuego, y lo guardó en su muslo con esta exclamación: ¡Ven, Ditirambo, entra en una matriz varonil! Yo te revelo a ti con este nombre, Baco, para que Tebas te invoque con él! (Eur. *Bacch.* 520 ss.)⁹⁸.

También se menciona el consumo de vino como característico de los ritos femeninos en honor a él:

¡Llenas de vino están en medio de sus reuniones místicas las jarras⁹⁹; y cada una por su lado se desliza en la soledad para servir a sus amantes en el lecho, con el pretexto de que son, sí, ménades dedicadas a su culto! Pero anteponen Afrodita a Baco (Eur. *Bacch.* 220 ss).

Porque a las mujeres, en cuanto en un banquete festivo se les da el brillante fruto de la vid, ya no puedo pensar nada limpio de tales ceremonias (Eur. *Bacch.* 260 ss.).

Este consumo de vino de las mujeres recuerda también a un célebre pasaje de Menandro en el que las mujeres, bebiendo vino, festejan durante toda la noche en una fiesta nocturna una boda inminente, en un santuario de Pan y las Ninfas:

(Sóstrato) Ahora, papaíto, tiene que haber para nosotros una buena borrachera y una velada (*pannychis*) para las mujeres. (Calístrato) Al contrario, sé que serán ellas las que beban y

Jiménez San Cristóbal (2022, p. 163-167). Para la celebración rural de *Theoinia* en el Ática: Valdés (2021).

⁹⁸ También en Eur. *Bacch.* 88 ss.

⁹⁹ Cráteras donde se mezcla el vino y el agua. Ver nota 92.

nosotros los que velemos. Voy dentro a prepararos ahora lo necesario (Men. *Dys.* 855-860).¹⁰⁰

Varios pudieron ser los lugares de celebración de estos ritos locales de las *Theoinia* por toda el Ática: santuarios rurales de Dioniso y, específicamente para los ritos femeninos, lugares dedicados al culto a las Ninfas que tienen un importante papel en la fiesta, en la mezcla del vino con agua, pero también como las primeras seguidoras de Dioniso, curótrofas y amantes del dios. Estos espacios de culto a las Ninfas con frecuencia se asocian en época clásica con Pan (Valdés, 2021, p. 52-53). Un eco, de nuevo, de esta realidad festiva agraria ática podría encontrarse en las *Bacantes* cuando dice Bromio criticando la idea de Penteo de destruir en el Citerón los lugares donde las Bacantes están celebrando sus ritos:

¡Cuidado, no destruyas los santuarios de las Ninfas, o la morada donde Pan cobija sus cantos de flauta! (Eur. *Bacch.* 951-952)

En la obra se alude al tipo de celebraciones similares a las postuladas para las *Theoinia* campestres, donde se relaciona a Baco con las fiestas, la felicidad, las danzas de mujeres al son de flautas (como las señaladas en el pasaje de Menandro), en conjunción con el simposio de hombres, como sugiere el trabajo de Bravo (1997, p. 25-42):

¿Escuchas su impía (de Penteo) violencia contra Bromio, el hijo de Sémele, el dios que en las fiestas alegres de hermosas coronas es el primero de los Felices? El, que se ocupa de esto: de guiar a su cortejo en las danzas, de reír al son de la flauta, y de aquietar las penas, en cuanto aparece el fruto brillante del racimo en el banquete de los dioses, y cuando en los festejos (*thaliai*) de los hombres coronados de yedra la vasija (crátera) de vino despliega sobre ellos el sueño (Eur. *Bacch.* 374 ss).

¹⁰⁰ Traducción de P. Bádenas de la Peña. Bravo (1997, p. 17-24). Budelmann – Power (2015, p. 262). Es probable que, en ésta y otras fiestas de mujeres, así como en celebraciones familiares privadas como la descrita, las mujeres ciudadanas (*astai*) bebieran vino: Blazely (2011, p. 88 ss, 101 ss, Antesterias: p. 102).

Precisamente de este tipo de celebraciones que hemos relacionado con las Antesterias rurales y con el ritual de *Theoinia*, asociado al vino, pero que eran propias, también, sin duda, de las Dionisias rurales (Pickard-Cambridge, 1968; Henrichs, 1990), se hacen eco durante el periodo de la Guerra del Peloponeso, las alusiones tanto literarias (especialmente en la comedia de Aristófanes), como en la cerámica, a *Eirene*, la Paz, divinidad sin culto aún en Atenas hasta el siglo IV.¹⁰¹ *Eirene* se presenta como una diosa en las comedias de Aristófanes, y se retrata, específicamente, también, como una mujer (*gyne*) ateniense que celebra en ámbito rural a Dioniso como ménade, defendiendo, en el contexto de la guerra, los valores de la paz, como «Lisímaca».¹⁰² La Paz se asocia en varias obras de Aristófanes y especialmente en la comedia homónima, a las celebraciones del dios, al vino, a la buena cosecha (*Opora*) y la fiesta (*Teoría*), presentadas como mujeres ateniense, ménades, seguidoras del dios junto con *Eirene* (Stafford, 2000, p. 187-188; Smith, 2011, p. 79-81). No hay que olvidar que la Paz era una de las Horas, veneradas, junto con las Ninfas, en el santuario de Limnas en las Antesterias, e imitadas por las mujeres áticas que hacían en sus ritos dionisiacos de «Ninfas, Horas y Bacantes».¹⁰³

La propia obra de las *Bacantes* se hace eco de esta realidad cuando señala el coro:

ὁ δαίμων ὁ Διὸς παῖς χαίρει μὲν θαλίαισιν, φιλεῖ δ' ὀλβοδότειραν Εἰρήναν, κουροτρόφον θεάν.

¡El dios, hijo de Zeus, se regocija en los festejos, y ama a la Paz, diosa que da la prosperidad y nodriza de la juventud!
(Eur. *Bacch.* 417 ss.)

También en la cerámica de esa época aparece *Eirene* junto a *Opora* (la abundancia de las cosechas) como una ménade de Dioniso

¹⁰¹ Culto en el s.IV: Plácido (1996); Stafford (2000, p. 173 ss); Smith (2011, p. 77-82, 109-118).

¹⁰² Ar. *Pax*, 992. Nombre de la sacerdotisa de Atenea Polias de esa época: Georgoudi (2003).

¹⁰³ Ver nota 84. En *Tesmoforiantes*, la Paz es «amiga de las fiestas» (εἰρήνην φιλέορτον): Ar. *Thesm.* 1147. Ver otras referencias en Valdés (2022).

en contexto rural, coincidente, por tanto, con las obras de Aristófanes (Stafford, 2000, p. 188; Valdés, 2023). Es significativo que se represente a *Eirene*, tanto en la comedia, como en la iconografía de este periodo, en relación con el culto de Dioniso en ámbito local, como una mujer ática haciendo de ménade. En una interesante crátera (en la que se mezclaba el vino y el agua) de Viena¹⁰⁴ Dioniso aparece sentado en una roca (lo que evoca un medio rural) delante de un altar, rodeado de ménades y de sátiros (uno de ellos persiguiendo a una ménade) y junto a Hímeros, la divinidad del deseo sexual. Entre las ménades se encuentra precisamente a *Eirene*, portando un cuerno de beber, frente a un sátiro denominado «dulce vino» (*Hedyoinos*); otra ménade con nombre inscrito, *Oinante*, recuerda también no solo el don del vino (*oinos*, evocado en la fiesta probablemente con el epíteto *Theoinos*),¹⁰⁵ sino las flores, que se encuentran también en la denominación de la fiesta del vino nuevo, Antesterias. Además de estas ménades, hay otras dos, una de ellas con el nombre de «Opora» (Buena cosecha), la compañera de *Eirene* en la obra de la *Paz* de Aristófanes, que llevan bandejas con frutos y viandas a Dioniso.¹⁰⁶ Sus vestidos y atuendo, como los de la otra mujer que lleva ofrendas a Dioniso (inscrita como «Dione»), recuerdan al de sacerdotisas y, específicamente, al de las mujeres que se han reconocido portando también viandas al dios en otro vaso, una coé de las Antesterias, en la que aparece el *liknon* y la máscara de Dioniso que hemos examinado en otro lugar en relación con las Antesterias y la actividad de *basilinna* y *gerarai*.¹⁰⁷ El paralelismo es significativo porque posiblemente en los dos casos se trataría de las Antesterias pero en el caso del vaso de *Eirene*, de la fiesta en contexto rural, quizás en un ritual de *theoxenia*. En la crátera, otra de las ménades porta una antorcha lo que apuntaría a ritos nocturnos de Dioniso (*pannychides*) de mujeres donde están presentes la

¹⁰⁴ Vienna, Kunsthistorisches Museum: 1024. Stafford (2000, p. 188); Smith (2011, p. 78).

¹⁰⁵ Ver nota 93.

¹⁰⁶ Crátera con Opora, del pintor de Pothos, en la que se lleva frutas a Dioniso: Museo arqueológico nacional (420-410): 11.052. También en otro vaso Opora aparece con bandeja de frutos: Budapest, Hungarian Museum of Fine Arts: T779. Por primera vez representada Opora en una crátera de volutas del pintor de Kadmos: Museo Jatta 36818.

¹⁰⁷ National Archaeological Museum. Vlastos Collection BS318. Valdés (2020, p. 95, fig. 15).

ofrenda de comida al dios y el consumo de vino. Este contexto ritual y festivo se relaciona, pues, con *Eirene*, la paz, que se presenta, por tanto, en Aristófanes, en las *Bacantes* y en la iconografía ática, como mujer ateniense ejerciendo en sus ritos locales, de ménade (Valdés, 2023).

Conclusión

En definitiva, en las *Bacantes* está presente de fondo de manera viva el conocimiento de la realidad religiosa ritual y festiva de las mujeres de la Atenas del momento, con alusiones directas a la experiencia femenina del dios en la polis, que se nutría de distintas celebraciones como la misión de las Tíades a Delfos, las Leneas, las Antesterias y las celebraciones rurales de Dioniso en los demos. De nuevo Eurípides nos muestra los entresijos de la intimidad femenina, en este caso su importante y profuso culto al dios en el Ática, revelando en esta obra tardía actividades, actitudes y valores propios de las mujeres en conexión con esta ambigua y siempre misteriosa divinidad: Dioniso. Sin duda, dentro de las múltiples lecturas e interpretaciones que pueden realizarse de las *Bacantes*, no es banal aquella que busca y encuentra la experiencia religiosa femenina de las mujeres áticas en la Atenas de finales del s.V.

Agradecimientos

Realizado con la ayuda del Proyecto del Ministerio de Ciencia e Innovación PID2020-112790GB-I00.

Referencias

AMANDRY, P. L'Antre corycien dans les textes antiques et modernes. *BCH*, Supplément 7, p. 29-54, 1981.

AMANDRY, P. (Ed.). L'Antre corycien II. *BCH*, Suppléments 9, p. 3-25, 1984.

BÉRARD, C. Axié Tauré. In: DUCREY, P. et al. (Org.). *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie offerts à Paul Collart*. Lausanne: Bibliothèque historique vaudoise, 1976. p. 61-73.

BERNABÉ, A. *De Tales a Demócrito*. Fragmentos presocráticos. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

BIERL, A. Dionysos' Epiphany in Performance. The God of Ecstatic Cry, Noise, Song, Music, and Choral Dance. *Electra*, v. 2, p. 1-12, 2012.

BIERL, A. *Ritual and Performativity: The Chorus in Old Comedy*. Washington, DC: Center for Hellenic Studies, 2009. (Hellenic Studies Series, 20.)

BIERL, A. The Bacchic-Chor(a)ic Chronotope: Dionysus, Chora and Chorality in the Fifth Stasimon of Sophocles' *Antigone*. In: BIERL, A.; CHRISTOPOULOS, M.; PAPACHRYSTOMOU, A. (Eds.), *Time and Space in Ancient Myth, Religion and Culture*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2017. p. 99-144. (MythosEikonPoiesis, 10).

BIERL, A. Maenadism as self-referential chorality in Euripides' *Bacchae*. In: GAGNÉ, R.; GOVERS HOPMAN, M. (Org.). *Choral Mediations in Greek Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 211-226.

BLAZEBY, C. K. Woman + Wine = Prostitute in Classical Athens. In: GLAZEBROOK, A.; HENRY, M. (Eds.). *Greek Prostitutes in the Ancient Mediterranean, 800 BCE-200 CE*. Madison: University of Wisconsin Press, 2011. p. 87-105.

BORGEAUD, P. *Recherches sur le dieu Pan*. Roma: Institut Suisse de Rome, 1979.

BRAVO, B. *Pannychis e simposio*. Feste private notturne di donne e uomini nei testi letterari e nel culto. Pisa, Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionale, 1997.

BREMMER, J. N. Greek Maenadism Reconsidered. *ZPE*, v. 55, p. 267-286, 1984.

BRUN, J.-P. *Le vin et l'huile dans la Méditerranée antique*. Viticulture, oléiculture et procédés de fabrication. Paris: Ed. Errance, 2003.

BUDELMANN, F.; POWER, T. Another Look at Female Choruses in Classical Athens. *Classical Antiquity*, v. 34, n. 2, p. 252-295, 2015.

BURKERT, W. *Homo Necans*. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth. Translated by P. Bing. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1983[1977].

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, Paris: Klincksieck, 2009 [1968-1980].

CORRENTE, P. Dioniso y los dying gods. In: BERNABÉ, A. et al. (Org.). *Dioniso*. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua. Madrid: Liceus, 2013. p. 517-547.

DIETRICH, B. C. Divine Madness and conflict at Delphi. *Kernos*, v. 5, p. 41-58, 1992.

DÍEZ PLATAS, F. *Las ninfas en la literatura y en el arte de la Grecia Arcaica*. 1996. 316 f. Tesis (Doctorado en Filología Clásica) – Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1996.

DILLON, M. *Girls and Women in Classical Greek Religion*. London, New York: Routledge, 2002.

DODDS, E. R. Maenadism in the Bacchae. *The Harvard Theological Review*, v. 33, n. 3, p. 155-176, 1940.

EDWARDS, M. W. Representation of Maenads on Archaic red-figure vases. *JHS*, v. 80, p. 78-87, 1960.

FANTUZZI, M. Sung Poetry. The Case of Inscribed Paeans. In: CLAUSS, J. J.; CUYPERS, M. (Org.). *A Companion to Hellenistic Literature*. Malden (MA), Oxford: Wiley–Blackwell, 2010. p. 189-192.

FOUCART, P. *Le culte de Dionysos à Athènes*. Paris: Klincksieck, 1904.

FOWLER, R. L. *Early Greek Mythography*. II: Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2013.

FRONSISI-DUCROUX, F. *Le dieu-masque*. Paris, Rome: La Découverte-Ecole française de Rome, 1991.

FURLEY, W. D.; BREMER, J. M. *Greek Hymns*. v. I: The Texts in Translation. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.

GASPARRI, C.; VENERI, A. Dionysos. In: LEXICON Iconographicum Mythologiae Classicae. Zürich, München: Artemis & Winkler Verlag, 1986. v. 3.1, p. 419-514.

GEORGOUDI, S. Lysimachè, la prêtresse. In: LORAUX, N. (Ed.). *La Grèce au féminin*. Paris: Les Belles Lettres, 2003. p. 167-213.

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

GUARDUCCI, M. Dioniso sposo della regina. *Quaderni Ticinesi di Numismatica e Antichità Classiche*, v. 11, p. 33-46, 1982.

HENRICH, A. Greek Maenadism from Olympias to Messalina. *Harvard Studies of Classical Philology*, v. 82, p. 121-160, 1978.

HENRICH, A. Between City and Country: Cultic Dimensions of Dionysus in Athens and Attica. In: GRIFFITH, M.; MASTRONARDE, D.J. (Eds.). *Cabinet of the Muses*. Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer. Atlanta: Scholars Press, 1990. p. 257-277.

HIRSCHFELD, G. *Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*. Oxford: Clarendon Press, 1916.

HOLZHAUSEN, J. Poetry and Mysteries: Euripides' Bacchae' and the Dionysiac Rites. *Electronic Antiquity*, v. 12, n. 1, p. 41-72, 2008.

JACOBY, F. *Atthis*. The Local Chronicles of Ancient Athens. Oxford: Clarendon Press, 1949.

JACCOTTET, A-F. De la ménade à l'initée, la femme dans la sphère dionysiaque. In: FREI-STOLBA, R.; BIELMAN, A.; BIANCHI, O. (Org.). *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique*. Actes du Diplôme d'Études Avancées, Universités de Lausanne et Neuchâtel 2000-2002. Berne: Peter Lang, 2003. p. 121-136.

JACCOTTET, A-F. Du thiasé aux mystères. Dionysos entre le 'privé' et 'l'officiel'. In: DASEN, V.; PIÉRART, M. (Org.). *Ἰδίαι καὶ δημοσίαι*. Les cadres «privés» et «publics» de la religion grecque antique. Actes du IXe colloque du CIERGA tenu à Fribourg du 8 au 10 septembre 2003. Liège: CIERGA, 2005. p. 191-202. (Kernos Supplément 15).

JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I. Las Ninfas y Dioniso. *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*, v. 32, p. 161-182, 2022.

KÄPPEL, L. *Paeon*: Studien zur Geschichte einer Gattung. Berlin: De Gruyter, 1992.

KERÉNYI, C. *Dionisios*. Raíz de la vida indestructible. Traducción de A. Kovacksics. Barcelona: Herder, 1998[1976].

KONSTANTINOÛ, A. «To the mountain»: The Ritual Space of Maenadism in the Athenian Imaginary. In: W. FRIESE, W.; HANDBERG, S.; KRISTENSEN, T. M. (Org.). *Ascending and Descending the Acropolis: Movement in Athenian Religion*. Aarhus: Aarhus University Press, 2019. p. 145-160.

LADA-RICHARDS, I. *Initiating Dionysus*. Ritual and Theatre in Aristophanes' Frogs. Oxford: Clarendon Press, 1999.

LISSARRAGUE, F. *La cité des satyres: une anthropologie ludique (Athènes, VIe-Ve siècle avant J.-C.)*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2013.

MCINERNEY, J. Parnassus, Delphi, and the Thyiades. *GRBS*, v. 38, n. 3, p. 263-283, 1997.

MORAND, A.-F. *Études sur les hymnes orphiques*. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001.

NOËL, D. Les Anthestéries et le vin. *Kernos*, v. 12, 1999, p. 125-152, 1999.

NOËL, D. Du vin et des femmes aux Lenéennes. *Hephaistos*, v. 18, p. 73-102, 2000.

PARKER, R. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

PARTIDA, E. C. The Nexus of Inter-regional Relations Established by Creators and Artisans in the Ancient Sanctuary and the Town of Delphi. *Pallas*, v. 87, p. 223-242, 2011.

PICKARD-CAMBRIDGE, A. *The Dramatic Festivals of Athens*. Oxford: Oxford University Press, 1968 [1953].

PLÁCIDO, D. Las ambigüedades de la Paz. El culto de Irene en Atenas. In: PÉREZ JIMÉNEZ, A.; CRUZ ANDREOTI, G. (Eds.). *La religión como factor de integración y conflicto en el Mediterráneo*. Madrid: Editorial Clásicas, 1996. p. 55-66.

PLÁCIDO, D. El travestismo de Penteo en los rituales dionisiacos. *Arys*, v. 17, p. 85-103, 2019.

Pomtow, H. Die Kultstätten der anderen Götter von Delphi. *Philologus*, v. 71, p. 30-100, 1912.

PORRES CABALLERO, S. La dionisización del dios Pan. *Synthesis*, v. 19, p. 63-82, 2012.

PORRES CABALLERO, S. Maenadic Ecstasy in Greece: Fact or Fiction?. In: BERNABÉ, A. et al. (Org.). *Redefining Dionysos*. Berlin: De Gruyter, 2013. p. 159-84.

ROBERT, J.; ROBERT, L. Bulletin Epigraphique. *REG*, v. 61, p. 137-212, 1948.

ROBERTSON, N. Athens' Festival of the New Wine. *HSCP*, v. 95, p. 197-250, 1993.

RUTHERFORD, I. *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece*. A study of Theôriâ and Theôroi. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

RUTHERFORD, R.B. (Ed.). *Homer Iliad Book XVIII*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

SANTAMARÍA, M. The Term βάκχος and Dionysus Βάκχιος. In: BERNABÉ, A. et al. (Org.). *Redefining Dionysos*. Berlin, Boston: Brill, 2013. p. 38-57.

SEAFORD, R. *Reciprocity and Ritual: Homer and Tragedy in the Developing City-State*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

SEAFORD, R. *Euripides: Bacchae*. Edited with an introduction, translation and commentary by R. Seaford. Warminster: Phillips, 1996.

SMITH, A. C. *Polis and Personification in Classical Athenian Art*. Leiden and Boston: Brill, 2011.

SPINETO, N. *Dionysos a teatro*. Il contesto festivo del dramma greco. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2005.

SPINETO, N. Spontaneità naturale e intervento umano. Aspetti religiosi della viticoltura in Grecia. In: MONTERO, S.; CARDETE, M.-C. (Org.). *Usos y abusos del medio natural*. Naturaleza y religión en el mundo clásico. (V Seminario Hispano-Italiano de Historia de las Religiones. Octubre 2008). Madrid: Signifer Libros, 2010, p. 9-18.

SPORN, K. Mapping Greek Sacred Caves: Sources, Features, Cults. In: MAVRIDIS, F.; JENSEN, J. T. (Org.). *Stable Places and Changing Perceptions: Cave Archaeology in Greece*. Oxford: Archaeopress, 2013. p. 202-216.

STAFFORD, E. *Worshipping virtues: personification and the divine in ancient Greece*. Swansea: Duckworth, 2000.

STÄHLIN, O. *Clemens Alexandrinus: un Paedagogus. Protepticus*. Berlin: Akademie-Verlag, 1972. v. 1.

SUÁREZ DE LA TORRE, E. Cuando los límites se desdibujan: Dioniso y Apolo en Delfos. In: SÁNCHEZ, C.; CABRERA, P. (Org.). *En los límites de Dioniso*. Murcia: Caja de Ahorros de Murcia, 1998. p. 17-28.

TRIOMPHE, R. *Prométhée et Dionysos, ou la Grèce à la lueur des torches*. Strasbourg: Presses Universitaires, 1992.

VALDÉS, M. Las mujeres y la noche en los rituales griegos: las seguidoras de Dioniso en Atenas. *ARYS*, v. 8, p. 43-60, 2009-2010.

VALDÉS, M. Redefining Dionysos in Athens from the written sources: The Lenaia, Iacchos and Attic women. In: BERNABÉ, A. et al. *Redefining Dionysos*. Boston, Berlin: De Gruyter, 2013. p. 100-119.

VALDÉS, M. *Prácticas religiosas y discursos femeninos*. Los espacios sacros de la *gyne*. Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla, 2020.

VALDÉS, M. Dioniso y las Ninfas en una celebración olvidada «en los demos»: reflexiones sobre las *Theoinia* áticas. *ARYS*, v. 19, p. 42-65, 2021.

VALDÉS, M. Travelling to Delphi: The *Theoria* of Athenian Women to the Oracle. In: MAURO, C.; CHAPINAL, D.; VALDÉS, M. (Org.). *People on the Move across the Greek World*. Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla, 2022. p. 287-306.

VALDÉS, M. Las mujeres y la paz: espacios de solidaridad femenina en la comedia y en la realidad cultural de la Atenas clásica. In: RUIZ VIVAS, C.; SIERRA RODRÍGUEZ, D. (Eds.). *Deconstruyendo la ciudad antigua: mujeres, memoria y paz*. Granada: Universidad de Granada, 2022.

VALDÉS, M.; MARTÍNEZ NIETO, R. B. Los Pequeños Misterios de Agra: unos misterios órficos de época de Pisistrato. *Kernos*, v. 18, p. 43-68, 2005.

VAN STRATEN, F.T. *Hierà kalá*. Images of Animal Sacrifice in Ar-

chaic and Classical Greece. Leiden, New York, Köln: Brill, 1995.
VILLANUEVA PUIG, M. C. À propos des thyiades de Delphes.
L'ASSOCIATION dionysiaque dans les sociétés anciennes (Actes de la
table ronde organisée par l'École française de Rome. Rome, 24-25 mai
1984). Roma: École française de Rome, 1986. p. 31-51.