

DIONISO Y LAS NINFAS EN UNA CELEBRACIÓN OLVIDADA “EN LOS DEMOS”: REFLEXIONES SOBRE LAS *THEOINIA* ÁTICAS*

DIONYSUS AND THE NYMPHS IN A FORGOTTEN CELEBRATION
“IN THE DEMOS”. REFLECTIONS ON THE *ATTIC THEOINIA*

MIRIAM VALDÉS GUÍA

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

mavaldes@ghis.ucm.es

ABSTRACT

In Harpocraton's lexicon (s.v. "Theoinion"), a reference to a dispute between the Koironidai and Krokonidai gene in the time of Lycurgus is preserved and, in this context, Theoinia is defined as the feast of Dionysus in the demes ("kata demous") in which the gennetai sacrifice. The intention here is to analyse this festival, which probably formed part of the Athenian Anthesteria, but at a local/rural level. The objective is to determine how the god of wine was honoured in rural areas and the role played by members of certain gene, plus, from a broader perspective, many women from Attica who

RESUMEN

En el léxico de Harpocración (s.v. "Theoinion") se conserva una referencia a una disputa entre los gene de los Koironidai y de los Krokonidai en época de Licurgo y en este contexto se define Theoinia como fiesta de Dioniso en los demos ("kata demous") en la que sacrifican los gennetai. Pretendo analizar esta fiesta que se enmarca, probablemente, en las Antesterias atenienses, pero a nivel local/rural. El objetivo es ver cómo se celebra en ámbito aldeano al dios del vino, y el papel que desempeñaron miembros de ciertos gene, así como, en una perspectiva más amplia, muchas mujeres

* Realizado con los Proyectos: PR108/20-29 (Discursos de integración y de exclusión en la Atenas democrática: género, marginalidad socioeconómica y etnicidad) y PID2020-112790GB-I00 (Pobreza, marginación y ciudadanía en Atenas clásica. Procedimientos de marginalización e integración ciudadana de sectores liminales en el sistema democrático).

apparently honoured the god of wine and new wine in close relationship with the cult of the Nymphs.

del Ática, que parece que festejan al dios del vino y el vino nuevo en estrecha relación con el culto a las Ninfas.

KEYWORDS

Attic demes; Nymphs; Pannychides; Wine god

PALABRAS CLAVE

Demos áticos; Dios del vino; Ninfas; Pannychides

Fecha de recepción: 12/01/2021

Fecha de aceptación: 09/06/2021

DIONISO ES UNO DE LOS DIOSES que mayor raigambre rural tiene en el Ática, especialmente en su fiesta de las Dionisias rurales¹ que han sido bien estudiadas y que sirvieron, posiblemente, de base para la configuración de las Dionisias urbanas.² Estas supusieron, en época de Pisístrato, una forma de integrar culturalmente al *demos* ático de origen agrario y rural en la ciudad y en la ciudadanía.³ Sin embargo, las Dionisias rurales no son las únicas fiestas del dios en ámbito aldeano. Vamos a examinar la documentación relativa a las *Theoinia*, una fiesta bastante desconocida que se inserta probablemente dentro de las Antesterias (también llamadas *Dionysia* en Tucídides y en Filóstrato),⁴ y que se celebraban en los demos o distritos rurales del Ática. Las Antesterias tenían lugar al inicio de la primavera y eran la fiesta del vino nuevo. Esta festividad está bastante bien documentada en la propia ciudad de Atenas,⁵ pero su celebración en ámbito rural es mucho más desconocida. En estas páginas pretendemos acercarnos a ella a través de la escasa documentación de la que disponemos para defender que la manipulación y las celebraciones del vino en ámbito agrario y

1. Para Dionisias rurales: Pickard-Cambridge, 1968 (1953); Henrichs, 1990; Jones, 2004, pp. 124-125.

2. Para Dionisias urbanas ver Pickard-Cambridge, 1968 (1953) en nota anterior; Goldhill, 1987; Connor, 1989; West, 1989; Winkler, 1990; Paleothodoros, 1999 y 2012; Wilson, 2000; Sourvinou-Inwood, 2003. Se discute si comienzan con los Pisistrátidas o con la joven democracia.

3. Valdés Guía, 2008, pp. 175-220 (con bibliografía).

4. Thuc., II 15, 3; Philostr., V.A. IV 21.

5. Hoorn, 1951; Jeanmaire, 1978 (1951), pp. 48-49; Pickard-Cambridge, 1968 (1953), pp. 10-25; Kerényi, 1998 (1976), pp. 202-203; Burkert, 1983 (1977), pp. 213-214; Parke, 1977, pp. 107-108; Simon, 1983, pp. 92-93; Hamilton, 1992; Robertson, 1993; Noel, 1999, pp. 125-152; Parker, 2005, pp. 290-291; Spineto, 2005, pp. 13-123; Valdés Guía 2020, pp. 81-82.

rural en relación con el dios, eran una práctica bastante extendida en época arcaica y clásica en el Ática.

El léxico de Harpocración 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 (“*kata demous*”) en la que sacrifican los *gennetai*. En ese contexto el dios es llamado *Theinos*:

“Licurgo en el juicio de los *Krokonidai* contra los *Koironidai*; fiesta de Dioniso (celebrada) en los demos llamada *Theoinia*; en ellas los *gennetai* también sacrifican adicionalmente, y Dioniso es llamado *Theinos*, como muestran Esquilo (Aesch. fr. 382Nauck/Radt) e Istros en *Synagoge* (FGrHist 334 F 3)”⁶

Algunos autores han relacionado las *Theoinia* con otras fiestas de Dioniso en el Ática como las Leneas, las Dionisias rurales o las Haloa donde Dioniso era venerado con Deméter.⁷ Sin embargo, el hecho de que según el discurso de pseudo-Demóstenes, *Contra Neera*, las encargadas de celebrar esta fiesta sean las *gerarai*, que son las principales oficiantes – junto con la *basilinna* – de los ritos de las Antesterias,⁸ lleva a pensar que las *Theoinia* se insertan en esa celebración. Por otra parte, el propio término “*Theoinia*”, la fiesta del vino, y el epíteto de Dioniso *Theinos*,⁹ el dios del vino, remiten a una ocasión en la que tuviera un papel central la manipulación y el consumo de vino como ocurría en las Antesterias, fiesta del vino nuevo en la que se abrían los *pithoi* y se mezclaba el vino y el agua. Existe, además, otro argumento a favor de

6. Harp., s.v. “Θεοίνιον” (Lycurg. Fr. VII. 3, 5 Conomis, 1970, fr. 52 = FGrHist 334 F 3). Harp., s.v. “Θεοίνια”: Λυκοῦργος ἐν τῇ διαδικασίᾳ Κροκωνιδῶν πρὸς Κοιρωνίδας. Τὰ κατὰ δήμους Διονύσια Θεοίνια ἐλέγετο, ἐν οἷς οἱ γεννήται ἐπέθειον γὰρ Διόνυσσον Θεοῖνον ἔλεγον, ὡς δηλοῖ Αἰσχύλος καὶ Ἴστρος ἐν αὐτῶν Συναγωγῶν (trad. propia). Ver también Suda, s.v. “Θεοίνιον”; Phot., s.v. “Θεοίνιον”; *Anecd. Bekk.* I 264 (ἱερὸν Διονύσου); *Etym. Magn.*, 446, 40; Hsch., s.v. “Θεοίνια”. Cf. Parker, 2005, pp. 474 y 483. La entrada *Theoinion*, en singular, en otro léxico, el de Focio (Phot., s.v. “Θεοίνιον”), que lo define como un santuario de Dioniso, llevó a Robertson (1993, pp. 233-234) a postular que Harpocración se está refiriendo a un lugar de culto dedicado al dios, no a una fiesta. Sin embargo, el discurso pseudo-demosténico (59, 78) en el que *Theoinia* es una celebración, sugiere que el texto de Harpocración está describiendo una fiesta en honor de Dioniso, como ya supusieron Deubner (1932, p. 148), Jacoby (1954, vol. I, pp. 628-629) y Conomis (1961, p. 123).

7. Leneas: Gilbert, 1872, p. 164. Dionisias Rurales: Mommsen, 1864, p. 327. Posible relación con las Apaturias: Toepffer, 1889, pp. 12-13, 105-106. Haloa: Humphreys, 2004, pp. 233-235. Sin embargo, las Haloa están solo documentadas en Eleusis, no en otros demos: Parker, 2005, pp. 199-201. Más bibliografía en Robertson, 1993, p. 233, n. 101.

8. Dem., LIX 78. Para *gerarai*: Valdés Guía, 2020, pp. 81-82.

9. Ver *supra* el pasaje de Licurgo en Harpocración: nota 6.

la celebración de las *Theoinia* en las Antesterias y es la probable relación de Dioniso *Theoinos* con la Ninfa Koronis y sus hijas. La entrada del léxico que describe la fiesta lo hace a propósito de la disputa entre dos *gene* del Ática, los *Krokonidai* y los *Koironidai* y parece que estos últimos reclaman una descendencia de las Κορωνίδες κόραι, citadas en un drama satírico por Dionisio Scimneo y equiparadas con las ménades, vinculadas al epíteto de Dioniso “*Theoinos*”.¹⁰ Las *Koronides korai* son Ninfas tebanas, hijas de Orión, pero Koronis (si se acepta la corrección de Robertson de “Κορωνίδος κόραι”) es conocida como una ninfa en el monte Dryos en Naxos, encargada por Zeus junto a otras Ninfas de cuidar a Dioniso en su infancia, y es presentada también como la amante del dios, que dio a luz a las Cárites.¹¹

La fiesta más adecuada para la celebración del dios del vino – *Theoinos* – y de las Ninfas es, sin duda, las Antesterias, pues el primer día de la fiesta, *Pithoigia*, se asocia a Anfictión, el hijo de Deucalión, a quien el dios enseñó a mezclar el vino con agua, acción que se realizaba en el santuario en Limnas en conexión con las Ninfas “nutricias de Dioniso”, como señala Fanodemo:

“Fanodemo, por su parte, afirma que los atenienses llevaban al santuario de Dioniso en Limnas el mosto de sus tinajas, lo mezclaban en honor al dios, y se lo tomaban ellos mismos; por eso también se llama a Dioniso “Limneo”, porque fue entonces cuando por primera vez se mezcló el mosto con el agua y se bebió aguado. Es justamente por eso por lo que a las Ninfas de las fuentes se las llama, asimismo, “nodrizas de Dioniso”, porque el agua mezclada con él hace que el vino aumente de volumen. Pues bien, complacidos con

10. Aesch., fr. 382 N; Dionys. Scymn., in *sch. Lycoph.*, *Alex.* 1247 (*TrGF* 208 F 1 Snell-Kannicht): μὰ τὰς θεοίνου καὶ Κορωνίδας κόρας; alguien jura por “las hijas de *Theoinos* y Koronis” en el caso de aceptar la corrección de Robertson (1993, p. 236) de Κορωνίδας con Κορωνίδος, lo cual tiene bastante sentido. Aunque los dos *gene* se asocian con Eleusis, parece que los *Ko(i)ronidai* se presentaron en la disputa con los *Krokonidai* (en la que se mencionan las fiestas *Theoinia* y también los oficiales encargados del vino, los *oinoptai*) como descendiente de la Ninfa Koronis o de las *Koronides korai*, vinculada a Dioniso y presentadas como ménades: Kearns, 1989, p. 67; Fabbri, 2016, p. 406. Tanto el vínculo de ambos *gene* con las *Theoinia* y con Dioniso *Theoinos* como la alusión a los *oinoptai* que controlan el reparto del vino (ver nota 18) en el contexto de la disputa en Filino, llevan a pensar que estos *gene* o al menos los *Ko(i)ronidai* se relacionaron también, de modo estrecho, con el culto de Dioniso en el Ática y específicamente con esta fiesta de *Theoinia*. Kearns (1989, p. 67, n. 15) llega a sugerir que el *genos* de los *Theoinidai* (nota 23) podría ser un nuevo nombre para el de *Ko(i)ronidai* después de la disputa del s. IV.

11. Koronides como hijas de Orión: Ov., *Met.* XIII 687-688. Koronis entre las ninfas mencionadas como nodrizas de Dioniso en Naxos: Diod. Sic., V 52, 2. Para Koronis, la amante de Dioniso, que dio a luz a las Cárites: Nonnus, *Dion.* XLVIII 555-556. Cf. Fowler, 2013, p. 519. Ver nota anterior.

la mezcla, celebraban a Dioniso en sus cantos, danzando e invocándolo como Evantes, Ditirambo, Báquico y Bromio”.¹²

En el santuario de Dioniso en *Limnais*, existía un espacio de culto a las Ninfas, “nodrizas de Dioniso”, donde se mezclaría el vino y el agua como señala también Filócoro:

“Por dicho motivo se construyó un altar a Dioniso Ortos (Recto) en el santuario de las Horas, ya que ellas nutren también el fruto de la vid. Junto a él edificó además un altar a las Ninfas, elaborando un recordatorio para quienes se sirven de la mezcla, pues las Ninfas se llaman así mismo ‘nodrizas de Dioniso’”.¹³

De este modo, las *Theoinia*, oficiadas por las *gerarai* y la *basilinna* en el templo de Limnas en la ciudad (junto al Iliso), debía conllevar la manipulación del vino y la mezcla del vino con agua que debían al culto de las Ninfas, conocidas como nodrizas de Dioniso,¹⁴ y al dios mismo como dios del vino, *Theoinos*. Posiblemente se rememoraba su infancia, como hemos argumentado en otro lugar,¹⁵ a lo que hace alusión igualmente el papel de las Ninfas nodrizas del niño, como Koronis.

Sin embargo, volviendo a la entrada de Harpocración, esta fiesta se celebraba también *kata demous*, en los distritos rurales del Ática, y los encargados de realizar sacrificios *adicionales* (¿a los de las *gerarai*, a los de los oficiales de los demos?) eran, según el léxico, los *gennetai*. Se conocen altares o cultos de Dioniso *Anthios* en distritos rurales del Ática y están atestiguadas celebraciones locales de las Antesterias en los calendarios de los demos de Erquia y de Tórico.¹⁶ Es posible que en estas celebra-

12. Ath., XI 465a (= Phanodem. *FGrHist* 325 F 12). Trad. L. Rodríguez-Noriega. Para Ninfas: Sourvinou-Inwood, 2005, esp. pp. 106-108. Para Anfiction, Deucalión, la mezcla de vino y agua y el diluvio: Spineto, 2005, p. 109.

13. Philoch., *FGrHist* 328 F 5b (Ath., II 38c-d: trad. L. Rodríguez-Noriega). Cf. Bravo, 1997, pp. 86-88; Larson, 2001, pp. 128-129; Spineto, 2005, pp. 37-47.

14. Las nodrizas (*tithênai*) aparecen en la *Iliada* (VI 132-35) perseguidas por Licurgo tracio desde Nisa con un agujón de buey (IV 7, 2). Para ninfas: Larson, 2001, esp. pp. 91-92; Humphreys, 2004. Para la relación de Dioniso con las ninfas: ver *infra* en el texto.

15. En especial el mito de la muerte y renacimiento del dios: Valdés Guía, 2020, esp. pp. 94-95 (con bibliografía y fuentes).

16. Humphreys, 2004, pp. 238-239, 246. *Aixone* o *Halai Aixonides* tienen sacerdotisa de Dioniso *Anthios*: *IG II²* 1356, ll. 9-10 (s. IV a.C.). *Aixone* tiene santuario de Dioniso y teatro: Ackermann, 2018, pp. 69-71, 110-111, 271-292, 310-311; Wilson, 2018, p. 100. En Flia había un altar de Dioniso *Anthios*: Paus., I 31, 4; allí hay un probable santuario y quizás también teatro de Dioniso: Wilson, 2018, p. 100 (con interrogación). Dioniso recibe un sacrificio en Erquia durante las Antesterias: *SEG XXI* 541, col. 3,

ciones rurales (pero también en la misma Atenas) tuvieran un papel los *Oinoptai*, encargados probablemente de proveer el vino de manera equitativa, atestiguados para las Apaturias,¹⁷ fiestas de las fraternías. Estos oficiales parece que oficiaban, también, en otras ocasiones. Ateneo¹⁸ los relaciona precisamente con el pleito mencionado por Licurgo y por Filino de los Coirónidas y Crocónidas¹⁹ del que habla Harpocración, por lo que es plausible que estas figuras, que Ateneo y Eupolis describen como de baja condición social,²⁰ se encargaran de repartir o/y de controlar el reparto de vino en las *Theoinia*, fiestas del vino nuevo.

Lo realmente significativo es la mención del papel de los *gennetai* en las fiestas rurales. Independientemente de que las Antesterias se celebrara en todos los demos o en algunos de ellos (como entidad oficial) parece que dentro de ella estos personajes, los *gennetai*, podían tener también un papel especial en los ritos de *Theoinia*. Estos *gennetai* serían miembros de uno o varios *gene*. Los *gene* en Atenas de época clásica tenían un papel significativo en los cultos del Ática, así como la prerrogativa de un linaje presumiblemente antiguo y/o destacado.²¹ Los *gennetai* en general pudieron detentar un liderazgo y una exclusividad social en época arcaica en el contexto de las fraternías, pues no todos los atenienses tenía *genos*, aunque el tema ha sido discutido.²² En cualquier caso, de lo que no cabe duda es de que los *gennetai* tenían una preeminencia importante en la organización y en el desempeño de funciones religiosas en el Ática al menos desde el s. VI, en el seno de esas corporaciones religiosas familiares o pseudo-familiares llamadas *gene*.

l. 45; en Erquia hay una sacerdotisa de Sémele: col. 1, l. 47-51. En Tórico se sacrifica una cabra a Dioniso en el segundo día de las Antesterias, en *Choes*: IG I³ 256bis (sacrificio a Dioniso: l. 33); Henrichs, 1990, pp. 262-263 (piensa que en la ciudad); Parker, 2005, p. 76 (celebración local). En Tórico hay santuario y teatro bien documentado de Dioniso: Wilson, 2018, p. 100. Para teatros en los demos del Ática ver también la nota 36.

17. Phot., s.v. “Οίνόπται”.

18. Ath., X 425a-b: “Estos inspectores del vino, a su vez, supervisaban lo que sucedía en los banquetes, comprobando si bebían en igual medida los comensales. Y gozaba este cuerpo de escaso prestigio, según afirma el orador Filino en su *Pleito de los Crocónidas*. Cuenta así mismo que los inspectores del vino eran tres, que además proporcionaban a los invitados antorchas y mechas” (lo que implica una fiesta nocturna): trad. L. Rodríguez-Noriega.

19. Schmitt-Pantel, 1992, pp. 85-86; Lambert, 1993, pp. 154-155; Fisher, 2000, p. 372 y n. 75; Fisher, 2008, p. 185.

20. Eup., Fr. 219KA – PCG V fr. 219 – recogido en Ateneo: Ath., X 425b.

21. Lambert, 1999 y 2015; Blok, 2017, pp. 217-218. Para catálogo de *gene* ver Parker, 1996.

22. Ver, con bibliografía y fuentes: Lambert, 1993; 1999, 2015; Valdés Guía, 2005.

Existe en el Ática, documentado tardíamente por una inscripción del s. II a.C., un *genos* llamado de los *Theoinidai* a los que se alude también en una breve mención en el léxico de Focio que se refiere, asimismo, al santuario de Dioniso *Theoinos*. En la inscripción helenística se honraba a la sacerdotisa de *Nymphe* del *genos*,²³ que puede colocar una estatua de esta deidad “en el santuario”.²⁴ Blok²⁵ cree que posiblemente todas las *gerairai* pertenecían a este *genos*, pero es arriesgarlo suponerlo pues la mención del *genos* es tardía y no existe ninguna alusión explícita, en las fuentes que hablan de las *gerairai*, a que pertenecieran a un *genos* concreto.²⁶ Solo se intuye, por lo que señalan los léxicos, que las *gerarai* eran de buena familia y se sabe que eran elegidas por el *basileus*,²⁷ probablemente con el asesoramiento de la *basilinna*. Es más, la única posible mención de una de las *gerairai* aparece en una inscripción que podría asociarse con Icaria, donde existiría un potente *genos*, los *Ikarieis*, dedicados al importante culto a Dioniso en esa localidad.²⁸ Es probable que las doce o catorce *gerairai*, de ser elegidas en el ámbito de los *gene* – lo que no es implausible –, lo fueran en el contexto de los distintos *gene* implicados en el culto a Dioniso como, por ejemplo, los *Semachidai* y los *Ikarieis* y probablemente los *Krokonidai* y los *Koironidai* (que se presentan como descendientes de Dioniso), vinculados de algún modo a las *Theoinia*, pero tampoco puede asegurarse, pues no existe documentación al respecto.²⁹

Por otra parte, en la alusión a los *gennetai* que participan en las *Theoinia* parece que pueden reconocerse los miembros de varios *gene*, presumiblemente los dedicados al culto a Dioniso, y no solo de uno de ellos (los *Theoinidai*). El hecho de que los *gennetai* lleven a cabo sacrificios *kata demous*, apunta a localizaciones dispersas por el Ática de celebración de las *Theoinia* en las que, por tanto, pudieron implicarse varias de estas corporaciones religiosas y no una sola.

23. Para Focio ver nota 5. *SEG* XXIX 135 (s. II a.C.). Cf. Vanderpool, 1979. Ver nota 18.

24. Parker, 1996, p. 299.

25. Blok, 2017, p. 210.

26. Ver Valdés Guía, 2020, pp. 113-114.

27. Hsch., s.v. “γεραραί”; Anecd. Bekk. I 231, 32; 228, 9; Poll., VIII 108; *Etym. Magn.*, 277, 35, s.v. “γεραραί”; Harp., s.v. “γεραραί”. Cf. Valdés Guía, 2020, pp. 86-88.

28. *IG* II² 6288, ll. 4-5 (s. IV): μητρός παντοτέκνου πρόπολος σεμνή τε γεραραί. Llama la atención sobre este término: Daux, 1972, p. 535. Para una explicación de esta inscripción, con bibliografía adicional: Valdés Guía, 2020, pp. 112-113. El demo de Ikarion tenían santuario y teatro de Dioniso: Wilson, 2018, p. 100; ver nota 36. *Genos* (incierto) de *Ikarieis*: Parker, 1996, p. 325.

29. *Gennetai* de varios *gene*: Farnell, 1977 (1896-1909), vol. 5, pp. 206-207; Jacoby, 1954, vol. I, pp. 628-629. Para estos *gene*: Parker, 1996, pp. 302-304, 325-333. *Semachidai* como los que hospedaron a Dioniso en tiempos de Anfiction: Steph. Byz., s.v. “Σημαχίδαί”. Cf. Kearns, 1989, pp. 98 y 197.

Lo que vamos a postular en estas páginas es que, dado el papel femenino en las Antesterias en la mezcla y manipulación del vino y el agua, documentado para las *gerairai* en el *asty*, y por las imágenes de los vasos (Fig. 1),³⁰ puedan contarse, también quizás, entre las acciones rituales de los *gennetai*, la mezcla y la manipulación del vino en ámbito rural. En ello habrían podido tener un papel destacado las mujeres de los *gene* dedicados al culto de Dioniso en el Ática, quizás en el plano “oficial” de los actos vinculados con esta ocasión (*Theoinia*) en los *demoi*, pero sin que podamos descartar otras celebraciones de carácter más “privado” o particular de mujeres más allá del ámbito de los *gene* dedicados al culto de Dioniso, que también festejarían al dios.

En esta manipulación y mezcla de vino y agua e incluso en sacrificios a Dioniso y ritos de *Theoxenia* (realizados también por la *basilinna* y *gerairai*),³¹ así como en danzas nocturnas (*pannychides*), más pausadas o más extáticas, acompañadas de música, las mujeres harían de “Ninfas, Horas y Bacantes” no sólo en el *Limneo* en el *asty*, sino en ámbito rural. Las danzas de contorsiones y el hacer de “Ninfas, Horas y Bacantes” está documentado para las Antesterias tardíamente por Filóstrato que lo señala en relación con la parodia/imitación que realizaban los hombres en el teatro, posiblemente de acciones rituales de las mujeres.³² Este papel como Ninfas danzantes por parte de las ciudadanas atenienses está gráficamente representado en la cerámica en los famosos “vasos de las Leneas” (Fig. 2).³³ También en la literatura y, concretamente en dos fragmentos de Anacreonte y en uno de Critias que alude a la poesía de Anacreonte, parece que se atestiguan las *pannychides* o danzas nocturnas de las mujeres en Atenas en alguna fiesta de Dioniso, en conjunción con el simposio de los hombres. Bravo, que ha analizado el tema en detalle, los asocia con las Antesterias y con la llegada de Dioniso en barco.³⁴

30. Para los vasos de las Leneas con bibliografía: Valdés Guía, 2020, pp. 99-100 y n. 321. Ver, por ejemplo, el Estamno de Roma, Mus. Naz. Etrusco di Villa Giulia: 983; otro en París: Paris, Musée du Louvre: G408. Otro estamno en Museo Archeologico Nazionale: 81674 y en New York (NY), Metropolitan Museum: 21.88.3.

31. Sacrificios en Antesterias a cargo de las mujeres: Phanodem., *FGrHist* 325 F 11; Ps.-Dem., 59, 73 y 110; Poll., VIII 108. *Theoxenia* en los vasos: Peirce, 1998; Valdés Guía, 2020, pp. 102-105.

32. Philostr., V.A. IV 21 (vestidos como mujeres). Para “performances” con danza en honor a Dioniso o coros báquicos no explícitamente en tragedias, comedias o drama satírico, sino con un carácter más informal denominadas *baccheia*, y realizadas fuera de la ciudad: Pl., *Lg.* 815 c-d (Platón habla de imitaciones borrachos – μιμούνται κατηνωμένους – de Ninfas, Panes, Silenos y sátiros). Cf. Griffith, 2008, pp. 78-79.

33. Como Ninfas: Peirce, 1998.

34. Fiestas privadas: Bravo, 1997, pp. 25-42; Critias, fr. 8 Gent. Pr. – 88B 1 D.-K. –; Ath., 13. 600 D-E; Budelmann y Power, 2015, pp. 259-260; Anacreonte, fr. 63 y 62 Gent en *POxy.* XXII 2321 Lobel, 195. Celebraciones conjuntas de *pannychis* y simposio también en Dionisio de Halicarnaso: Dion. Hal., *Ant.*

Es posible que los actos oficiales de las Antesterias en espacios rurales pudieran realizarse en lugares de culto de Dioniso de ámbito local, como teatros y santuarios en los demos.³⁵ Así lo supone Bravo que alude a *hestiatoria* y *exedra* de los santuarios de Dioniso en el territorio del Ática que serían muy numerosos. Estas celebraciones no se darían solo en grandes *hiera* con templos sino también especialmente en *temene*, como el que aparece en el ditirambo del Papiro de Berlín en el que se alude a la delimitación de *temene* para Bromios en el campo, y a la mezcla de vino y agua en cráteras en relación con las Cárites.³⁶

Sin embargo, quizás, las acciones rituales de las mujeres podrían asociarse, asimismo, con lugares de culto a las Ninfas, deidades estrechamente vinculadas en el imaginario ático a Dioniso y a los sátiros y silenos. Estos lugares coincidirían, muchas veces, con grutas de Pan y de las Ninfas. En ellos el titular del culto no sería Dioniso sino fundamentalmente las Ninfas y/o Pan, pero sí podrían darse rituales “dionisíacos”, siendo el dios, en este caso – tomando una expresión de Sporn –: un “visiting god”. Quizás el caso más representativo de algo así lo tenemos, fuera del Ática, en la cueva Coricia en Delfos, donde se dan los ritos menádicos de las Tíades, cuyo nombre deriva de la Ninfa Thya, pero la cueva está fundamentalmente dedicada a las Ninfas y Pan con poca o nula evidencia de culto a Dioniso.³⁷ Aquí entramos, además, en

Rom. II 19, 2; Istros, *FGrH* 334 F 37; Plut., *Ant.* 70 (*Mor.* 948.2); Antígono de Caristos, F 41 Dorandi 1999. Lo sitúan en *Pithoigia*: Bravo, 1997, p. 34; con más cautela: Spineto, 2005, pp. 45-47.

35. Ver *supra* y nota siguiente.

36. *P.Berol* 13270, ll. 2-5; Bravo, 1997, p. 41; este autor lo relaciona con celebraciones privadas y lleva a cabo un análisis detallado del *P.Berol* 13270, l. 3: pp. 43-99 (texto en p. 82). Para la extensión de las Dionisias rurales y de teatros de Dioniso en el Ática: Mikalson, 1977, p. 433; Whitehead, 1986, pp. 212-222 (esp. 219); Parker, 2005, p. 74; Paga, 2010; Goette, 2014; Bultrighini, 2015a, pp. 349-364; Ackermann, 2018, pp. 107-112, 310-311; Wilson, 2018 (con bibliografía anterior y rebatiendo la teoría de Paga de celebración de las Dionisias rurales al nivel de las *tritytes* y no de los demos). Es significativo en este sentido, quizás, que Filóstrato aluda a la celebración de las danzas de los hombres disfrazados como mujeres de las Antesterias en el teatro: ver nota 32. Los *Baccheia* (*Ar. Lys.*, 1; Henrichs, 1990, p. 264 y n. 33) pueden referirse a fiestas o coros (ver nota 30) pero podrían aludir también a lugares de culto de Dioniso en ámbitos locales/rurales. Es posible que existiera un lugar de culto a Dioniso *Theoinos*: Conomis, 1961, p. 123. *Baccheia* de Dioniso a menudo asociados a los teatros locales en muchos lugares del mundo griego: Cole, 2015, p. 64.

37. Para santuarios de Pan y Ninfas en Ática (aunque solo parece que era designados como *Nymphasion* el de *Phyle* y el del Pireo): Wickens, 1986 (*non vidi*). Ver en general para el culto en cuevas, sobre todo asociado a las Ninfas: Sporn, 2013, esp. pp. 203-204 (“visiting gods”), 207-208 (relación de Dioniso con las cuevas, aunque en el Ática no está constatado su culto en cuevas). Para la cueva de Pan en Maratón: Bravo y Mari, 2020, esp. p. 145 (lugares de culto dedicados a Pan y Ninfas en Ática) y 161, n. 6 (bibliografía); en esta cueva hay culto ya desde época arcaica posiblemente solo, entonces, a las Ninfas, con figurillas de terracota femeninas: 148. Ver también Bultrighini, 2015a, pp. 29-33 (para la cueva de

el terreno del solapamiento, en las Antesterias, de celebraciones oficiales o “públicas” y de fiestas “privadas” tanto de hombres³⁸ como de mujeres que danzan y manipulan el vino en torno al ídolo. Ambos, hombres y mujeres, festejan a Dioniso de forma independiente pero conectada. Dionisio de Halicarnaso menciona, en efecto, la existencia de ceremonias nocturnas coordinadas de hombres y de mujeres en honor de Dioniso en lugares sacros, tema extensamente desarrollado por B. Bravo.³⁹

Las ceremonias nocturnas podrían asemejarse a la descrita en el *Díscolo* de Menandro, dedicada a Pan y a las Ninfas. Este autor menciona una *pannychis* de mujeres en el santuario, concertada con la fiesta de hombres y con consumo de vino, para celebrar con antelación unos esponsales:

“(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 nosotros los que velemos. Voy dentro a prepararos ahora lo necesario”.⁴⁰

La relación de las Ninfas con Dioniso y con los silenos en la construcción mental del paisaje rural del Ática fue honda y persistente pues es frecuentemente representada en la cerámica, especialmente de figuras negras (Fig. 3).⁴¹ Sócrates en el *Fedro*

Vari, dedicada en primer lugar y sobre todo a las Ninfas), 34-35 (santuario de las Ninfas en la Baja Lamprai), 36 (culto y cueva de las Ninfas en Anaflisto). Ver también: Bultrighini, 2015, pp. 52-75, 128-134, 138, 199-201. Para alusión a jardines de las Ninfas en dramas satíricos: ver *infra* en texto. Para Ninfas y sátiros y silenos: Larson, 2001, pp. 91-92. Especialmente en la iconografía: Hedreen, 1994, esp. pp. 65-66 (aunque no cree que represente prácticas extáticas reales, sino solo como reflejo del drama); Kajda, 2015, esp. pp. 109-110 (esta autora señala que las ninfas son más representadas en el s. VI mientras que en el V se tiende a visualizar más a las ménades). Posiblemente la distinción entre ninfas y ménades como tal no se lleva a cabo, en la iconografía, hasta la segunda mitad del s. VI: Valdés Guía, 2020, p. 77 y n. 236 (con bibliografía). Para cueva coricia: ver nota 49.

38. *Symposia* privados: Henrichs, 1990, p. 263; Hamilton, 1992, p. 31; Humphreys, 2004, p. 261, n. 97.

39. Ver *supra* y Dion. Hal., *Ant. Rom.* II 19, 2: διαπαννυχιμοὺς ἐν ἱεροῖς ἀνδρῶν σὺν γυναιξίν, οὐκ ἄλλο τῶν παραπλησίων τούτοις. Cf. Bravo, 1997, pp. 11-14. Para las ceremonias y ritos de *thiasoi* de Dioniso – independientemente de que sean “públicos” o “privados” – con un papel vital para reactualizar en cada ocasión la acogida del dios epifánico, Dioniso, en el seno de la comunidad, preservándola del caos: Jacottet, 2005, p. 196. Para el carácter “privado” de las celebraciones que tenían lugar en cuevas: Sporn, 2013, p. 202.

40. Men., *Dys.* 855-860 (trad. P. Bádenas de la Peña). Cf. Bravo, 1997, pp. 17-24. Budelmann y 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: Blazebey, 2011, pp. 88-89 y 101-102 (Antesterias: p. 102).

41. Especialmente en cerámica de figuras negras del s. VI: Larson, 2001, esp. p. 94 (el primero de estos vasos, el vaso François). Ver, por ejemplo, el fragmento de hidria del Museum of Fine Arts de Boston

de Platón se hace eco de esta relación pues habla de un lugar (*topos*) como “*nympholeptos*”, “tomado por las Ninfas”, y alude a continuación a un estado de arrebatado o frenesí que relaciona con los ditirambos⁴² que se cantaban precisamente en fiestas de Dioniso y, entre ellas, en las Antesterias, como evoca el epíteto de Dioniso “Ditirambo” en esta celebración.⁴³ También en el teatro del siglo V (especialmente en el drama satírico) se pone de relieve esta relación de las Ninfas con el mundo dionisiaco de los silenos a menudo en ambientes rústicos,⁴⁴ recordando la infancia de Dioniso y la currotrofia de las Ninfas nutridoras,⁴⁵ como se destaca también en el *Himno homérico a Dioniso* y en la propia *Iliada*.⁴⁶ En un fragmento de Sófocles, los silenos se describen como “novios” (*nymphoi*), “hijos de las Ninfas, sirvientes de Baco, compañeros del dios”.⁴⁷ Esta relación entre Dioniso y las Ninfas se da en varios lugares del mundo griego como ha destacado Larson y más recientemente Cole,⁴⁸ y podría remontarse a época arcaica. Especialmente podría ser relevante en Delfos, en la cueva coricia.⁴⁹

(03.880) o la copa de figuras Negras en New York (NY), Metropolitan Museum: 14.136 (Fig. 3). Para más ejemplos consultar el archivo Beazley por “sátiros” en vasos de figuras negras.

42. Pl., *Phdr.* 238d: ὁ τόπος εἶναι, ὥστε ἐὰν ἄρα πολλάκις νυμφόληπτος προϊόντος τοῦ λόγου γένωμαι, μὴ θαυμάσῃς· τὰ νῦν γὰρ οὐκ ἐτι πόρρω διθυράμβων φθέγγομαι (“En realidad que parece divino este lugar, de modo que si en el curso de mi exposición voy siendo arrebatado por las ninfas no te maravilles. Pues ahora mismo ya empieza a sonarme todo como un ditirambo” (trad. modificada de C. García Gual *et al.*))

43. En Fanodemo: ver *supra* n. 12. Cf. Bravo, 1997, p. 87.

44. Larson, 2001, pp. 43 y 92: silenos y ninfas introducidos con frecuencia en las historias de los dramas satíricos. Muchas de estas obras tienen un escenario rústico y a veces se representa la entrada de una cueva. Ver para la relación de sátiros/silenos, ninfas y bacantes: Eur., *Cyc.* 64-75 (sátiros ligados a una cueva: *Cyc.* 195). Larson, 2001, pp. 92-93 (con otras referencias).

45. Ver nota *supra* en texto y nota siguiente.

46. *Himno homérico a Dioniso* 26, l. 3; Hom., *Il.* VI 132-133.

47. Soph., *Oineus*: Fr 1130, 6-18. Cf. Slender, 2012, pp. 157.

48. Larson, 2001, pp. 91-92, 172, 239; Cole, 2015, pp. 65-66. Ver también Schirripa, 2009, pp. 15-16; De Francesco, 2009, p. 111 (ofrendas en ninfeos asociadas al ámbito dionisiaco como figuras del cortejo dionisiaco: sátiros y silenos, máscaras, etc).

49. Esta relación se remontaría a época arcaica: Cole, 2015, pp. 65-67. El antro coricio está fundamentalmente dedicado a las Ninfas y Pan (Paus., X 32, 7. Cf. Amandry, 1981; 1984; Sporn, 2013, p. 205) pero eso no es un impedimento para que el lugar sea “ocupado” por Bromio (Aesch., *Eum.* 22-26) y allí tenían lugar parte de las ceremonias de las Tíades (Soph., *Ant.* 1126-1130 y 1146-11529) en honor de Dioniso. Aunque Amandry ha negado el culto de Dioniso en la cueva coricia, ver, sin embargo: McInerney, 1997, pp. 278-279; también Kerényi, 1998 (1976), pp. 159-160. En Lebadea (Beocia) el culto a Dioniso, posiblemente asociado a las Ninfas y Pan: *JG VIII* 3092 y 3094; ver Schachter, 1981, vol. 1, p. 178 (para “Dionisización” del dios Pan: Porres Caballero, 2012). En Tespias (Beocia) Dioniso pudo estar conectado con las Musas: Paus., IX 26, 8; 30.1. Cf. Schachter, 1981: vol. 1, 192-194; santuario de Dioniso: *JG VII* 1786.

En el Ática el culto a las Ninfas se da en varias localizaciones. En los demos de Erquia y en la Tetrápolis de Maratón se les rinde culto; en este último lugar se tiene constatado también un culto de Dioniso, como en Erquia, y aunque no hay evidencia de que los cultos de las Ninfas y de Dioniso estén conectados, habría que valorar la posibilidad de celebración de ceremonias femeninas de carácter “dionisiaco” en las que las mujeres hiciesen “*de Ninfas, Horas y Bacantes*” en los lugares de culto a las Ninfas en varios distritos del Ática, como ocurre en Delfos, por ejemplo, en la cueva Coricia.⁵⁰ Uno de los espacios de culto a las Ninfas más relevante en el Ática se encuentra en Vari.⁵¹ El lugar fue arreglado por Arquedemo, de Tera, quien se cita en otra inscripción como aquel que ha plantado un jardín para las Ninfas y, construye, quizás, un espacio para sus danzas, un *choros*, aunque el texto está corrupto y la lectura ha sido ampliamente debatida.⁵² En la vertiente norte del Areópago en una casa romana se encontró una escultura de mármol de una cueva dedicada por Neoptólemo, en el s. IV a.C. (330 a.C.), en la que parece que se representa el nacimiento de Dioniso del muslo de Zeus y su entrega a las Ninfas en compañía de Pan y de los olímpicos Ártemis, Deméter y Hermes.⁵³

En varios de estos lugares podrían llevarse a cabo rituales femeninos vinculados a las Ninfas pero que pudieran también relacionarse con Dioniso y la mezcla de agua y vino, como en el propio Limneo, en el que sí se tiene constancia, en este caso, de un

50. Erquia: *SEG XXI 541*, del 375-350 a.C. (Ninfas: col. V, l. 45); el calendario recuerda también sacrificios a Dioniso: col. III, ll. 45-46; col. IV, ll. 36-37). Calendario de la Tetrápolis de Maratón: *IG IP² 1358* o *SEG L 168*, del 400-350 a.C. (col. I, l. 45: Νυμφαγέτει, probablemente Pan como sugiere Lambert, 2000, p. 56, a pesar de que en Erquia se menciona a Apolo Apolo Nymphegetes: *SEG XXI 541*, E, 39-42); Lambert, 2000; Larson, 2001, pp. 135, 137; Humphreys, 2004, pp. 165-177. Culto de Dioniso de la Tetrápolis: *IG II² 2933* (mediados del s. IV). Para la cueva Coricia ver nota 49.

51. Weller, 1903; Settis, 1973, pp. 696-699; Larson, 2001, p. 242; Schörner y Goette, 2004 (*non vidi*); Bultrighini, 2015a, pp. 52-75; Bultrighini, 2015b, pp. 29-32. Allí, además de las Ninfas y de Pan, se ha encontrado evidencia de otros dioses como Cárite (o Cárites), Apolo y quizás Ártemis, Cibeles y Hermafrodito. El hecho de que no se haya encontrado evidencia de culto a Dioniso, no impide pensar que, como en la cueva coricia, pudieran realizarse allí ritos dionisiacos femeninos como los que estamos planteando aquí vinculados a las Ninfas.

52. *IG I³ 979-980*. *Choros*: *IG I³ 977* (del 425 a.C.). Cf. Cordano, 2015, p. 89; ver, sin embargo, para las dificultades de lectura de la inscripción y la falta de claridad, con propuesta alternativa: Bultrighini, 2015b, pp. 30-31 (con bibliografía en n. 14). Para la relación antro-jardín: Schirripa, 2009, pp. 16-17. Otros lugares de culto a las ninfas son conocidos por *horoi* que marcan el espacio, como el del ágora (*IG I³ 1063*), al suroeste de la acrópolis (*IG I³ 1064*) o en la colina de las Ninfas en Atenas (*IG I³ 1065*) que Cordano lee como “lugar sacro de las Ninfas del demo” (Cordano, 2015, p. 89).

53. Thompson, 1977, pp. 75-79; Strocka, 2008, pp. 1005-1015; Cole, 2015, pp. 69-71. Otra interpretación (rescate de Ión): Despinois, 2009.

altar de las Ninfas en el lugar de culto dionisiaco. En Tasos se conoce un interesante santuario de Dioniso *Baccheus*, dedicado privadamente en el s. I a.C. por Timocledes, hijo de Dífilo, en interés de los iniciados locales, que consistía en una *naos* a cielo abierto, una cueva, “siempre verde”, y una casa donde se reúnen los iniciados para cantar el *euoi* y mezclar el agua de las ninfas Náyades y el vino de Dioniso.⁵⁴ Lugares similares, asociados a cuevas, grutas o jardines⁵⁵ en contextos rurales y donde estuvieran presentes las Ninfas podrían ser parte del paisaje rural del Ática y acoger rituales femeninos dionisiacos de mezcla de agua y vino con danzas y coros nocturnos (*pannychides*),⁵⁶ del mismo modo que se descubren en Delfos, en la cueva Coricia, o en Beocia.⁵⁷

Además de los espacios rurales de culto a Dioniso (*Baccheia*) y de los ámbitos sacros dedicados a las Ninfas en la *chora* (en grutas, cuevas o jardines), existe también una posibilidad, poco explorada, de celebración de las *Theoinia* en ámbito doméstico. Los ritos se realizarían, asociados a las Ninfas pero también a Dioniso – en especial los de carácter “privado” – en el propio hogar. Ateneo señala, citando a Timeo,⁵⁸ que los siciliotas tenían la costumbre de hacer sacrificios a las Ninfas *kata tas oikias* “bailando *borrachos* toda la noche alrededor de sus estatuas”, embriaguez que apunta, por otro lado, al papel del dios del vino. El pasaje podría entenderse también como la reunión de una agrupación algo más amplia que la familia nuclear, de tipo pseudo-familiar, como un grupo de *gennetai* por ejemplo o incluso miembros de una fraternía,⁵⁹ que realizaran ritos en alguna gruta o jardín particular en torno a las Ninfas y a Dioniso.

Hemos delineado, de este modo, un cuadro de celebración de las Antesterias y en concreto de las ceremonias denominadas *Theoinia*, en el *asty*, con la *basilinna* y las *gerararai*, pero también en ámbito rural y de forma muy extendida. Al inicio de la primavera, cuando se abre el primer vino, se festeja la renovación anual de la naturaleza y el vino se mezcla con agua, en unas ceremonias en las que las Ninfas ocupan un lugar central, no solo como divinidades de lo natural y del agua,⁶⁰ que acompaña el vino, sino como compañeras habituales y sobre todo, nodrizas y cuidadoras, de Dioniso niño, cuyos misterios se celebran también en la fiesta, en ceremonias sagra-

54. Jacottet, 2003, vol. II., p. 69, n° 30; Cole, 2015, p. 66.

55. En relación con el drama satírico, Demetrius (posiblemente del s. III: cf. *Demetrius On Style*, LCL 199, pp. 310-311) cita en su obra *Peri hermeneias* la alusión frecuente a “jardines dedicados a las ninfas, cantos de bodas, amor...” (132: οἶον νυμφαῖοι κῆποι, ὑμέναιοι, ἔρωτες, 163: χαρίτων μὲν γὰρ ὕλη νυμφαῖοι κῆποι, ἔρωτες). Griffith, 2008, pp. 76-77.

56. Ver *supra* nota 34.

57. Ver nota 49.

58. *FGrHist* 566 F 32; Ath., VI 250 b. Cf. Lambrugo, 2009, p. 133; Cordano, 2015.

59. Cordano, 2015, p. 87.

60. Larson, 2001, p. 8.

das y secretas (*aporreton*) de mujeres.⁶¹ En contexto rural, los *gennetai*, y quizás, entre ellos, las mujeres de varios *gene* de Dioniso, parece que tienen un papel privilegiado en las *Theoinia*, tal vez en las ceremonias oficiales de los distritos rurales, los *demos*.

Junto a estos actos oficiales de carácter local, posiblemente asociados a los santuarios y teatros de Dioniso del Ática, cabe suponer la existencia de varias celebraciones simultáneas nocturnas de mujeres de carácter más privado, *pannychides*,⁶² en ámbito familiar. Estas se darían con un grupo restringido de casas, probablemente en coordinación con los *symposia* de los hombres, y se asociarían a santuarios de Dioniso pero también, probablemente, a lugares de culto de las Ninfas, diseminados por el Ática, que tienen en las fuentes escritas e iconográficas, resonancias dionisiacas asociadas al imaginario rural del Ática. Bravo ha señalado el carácter elitista de estas celebraciones conjuntas que vincula a familias ricas, pues, como señala este autor, el simposio es propio de la élite.⁶³ La participación de los *gennetai*, quizás en acciones rituales “oficiales” en los *demos* que celebran la fiesta, podría apuntar también a este carácter restringido. Sin embargo, no puede descartarse que esta festividad fuera celebrada por un número más amplio de familias, en las fraternías por ejemplo, muchas veces con festejos en el propio *oikos* para los que no tuvieran acceso a *hestiatoria* o santuarios rurales de Dioniso y/o de las Ninfas, pues, además, parece que el simposio se extendió ampliamente entre los miembros del *demos* en época clásica.⁶⁴ Consecuentemente fueron probablemente muchas las mujeres del Ática haciendo de “Ninfas, Horas y Bacantes” en lugares de culto a Dioniso y/o en espacios más agrestes vinculados al culto a las Ninfas, en cuevas, grutas y/o jardines diseminados por el Ática, sin descartar, por último, el propio hogar. En estos espacios se produciría la manipulación, mezcla y consumo de vino, acompañados de danza en honor al dios del vino nuevo en celebraciones nocturnas (*pannychides*) en las que las mujeres de Atenas, identificándose con la Ninfas, nutricias y amantes del dios, festejaban a Dioniso *Theoinos*.

61. Valdés Guía, 2020.

62. Para Dioniso y la noche: Valdés Guía, 2009-2010. Danzas orgiásticas toda la noche de Dioniso en una gruta en Tebas: Ap. Rhod., *Argon.* II 906-908 (ὀργιάσαι, στήσαι τε χορούς ἀντροῖο παροίθεν, ᾧ ἐν ἀμειδίητος ἀγίας ἠδύλιζετο νύκτας: celebró sus ritos y formó coros delante de la gruta en que moraba durante las estremecedoras noches sagradas; trad. M. Valverde Sánchez).

63. Bravo, 1997, p. 41.

64. Lynch, 2007.

FIGURAS

Fig. 1: Estamno de figuras rojas con mujeres manipulando el vino (475-425 a.C.). New York (NY), Metropolitan Museum: 21.88.3 (© The Metropolitan Museum of Art, New York).

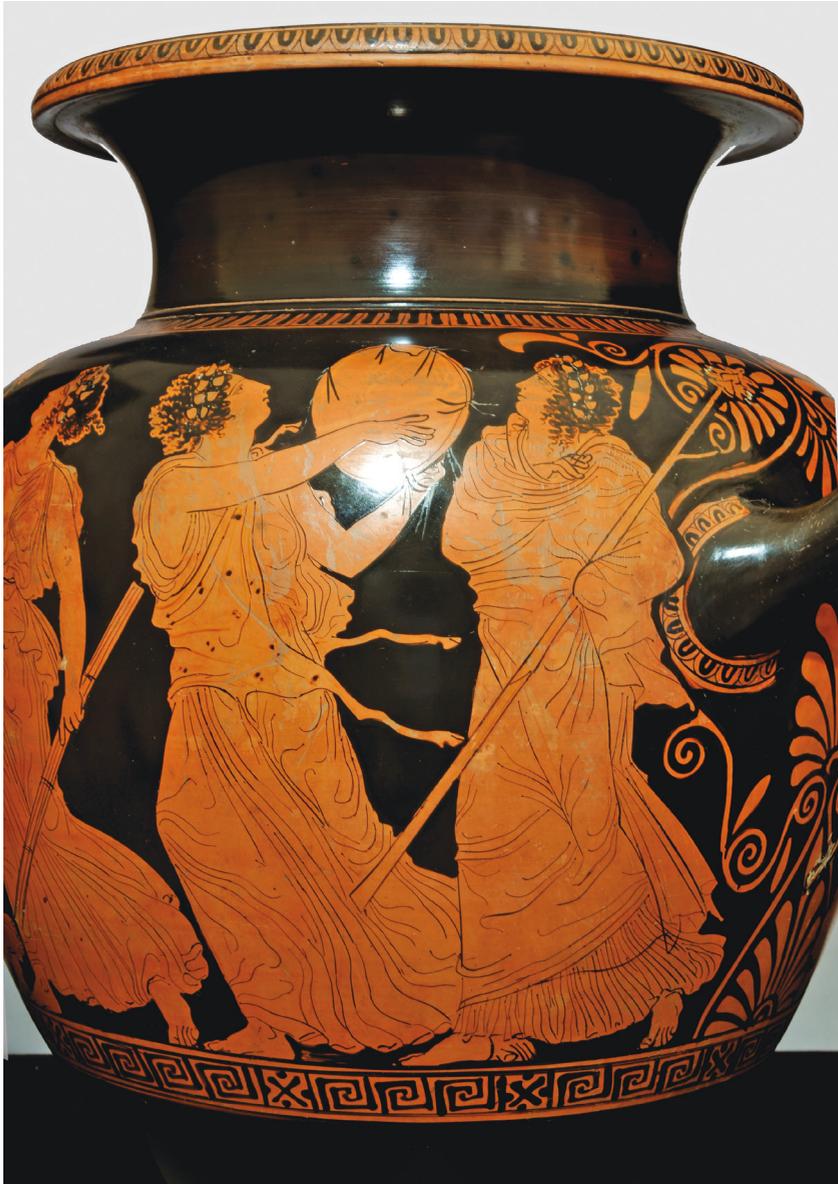


Fig. 2: Estamno de figuras rojas (450-400 a.C.). Ménades en torno al ídolo de Dioniso manipulando el vino en estamnos colocados en una mesa, y danzando. Nápoles, Museo Archeologico Nazionale: 81674 (Concesión del Ministero dei Beni e delle Attività Culturali-Museo Archeologico Nazionale di Napoli).



Fig. 3: Copa de figuras Negras en New York (NY),
Metropolitan Museum: 14.136.

BIBLIOGRAFÍA

- Ackermann, Delphine (2018). *Une microhistoire d'Athènes. Le dème d'Aixônè dans l'Antiquité*. Athènes: École Française d'Athènes.
- Amandry, Pierre (1981). *L'Antre corycien dans les textes antiques et modernes*. BCH Suppléments 7. Athènes: École Française d'Athènes.
- Amandry, Pierre (ed.) (1984). *L'Antre corycien, II*. BCH Suppléments 9. Athènes: École Française d'Athènes.
- Blazeby, Clare K. (2011). Woman + Wine = Prostitute in Classical Athens. En Glazebrook y Henry, 2011 pp. 87-105.
- Blok, Josine (2017). *Citizenship in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bodel, John y Dimitrova, Nora (eds.) (2015). *Ancient Documents and their Contexts. First North American Congress of Greek and Latin Epigraphy (2011)*. Leiden: Brill.
- Bravo, Benedetto (1997). *Pannychis e simposio. Feste private notturne di donne e uomini nei testi letterari e nel culto*. Pisa y Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionale.
- Bravo, Jorge J. J. y Mari, Alexandra (2020). The Cave of Pan at Marathon, Attica. New Evidence for the Performance of Cult in the Historic Era. En Katsarou y Nagel, 2020, pp. 144-166.
- Budelmann, Feliz y Power, Timothy (2015). Another Look at Female Choruses in Classical Athens. *Classical Antiquity*, 34.2, pp. 252-295.
- Bultrighini, Ilaria (2015a). *Demi attici della Paralia*. Lanciano: Carabba.
- Bultrighini, Ilaria (2015b). From Coast to Coast. Epigraphic Evidence for Cult and Religion in Coastal Demes of Attica. En Bodel y Dimitrova, 2015, pp. 27-53.
- Burkert, Walter (1983). Homo Necans. *The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley, Los Angeles y London: University of California Press (1º ed. 1977).
- Cole, Susan G. (2015). Under the Open Sky. Imagining the Dionysian Landscape. En Käppel y Pothou, 2015, pp. 61-76.
- Cordano, Federica (2015). Nümphai katà tàs oikias. *Mythos*, 9, pp. 87-91.
- Connor, Walter R. (1989). Greek Dionysia and Athenian Democracy. *Classica et mediaevalia*, 40, pp. 7-32.
- Conomis, Nicholas C. (1961). Notes on the Fragments of Lycurgus. *Klio*, 39, pp. 72-152.
- Csapo, Eric et al. (eds.) (2014). *Greek Theatre in the Fourth Century B.C*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Dasen, Véronique y Piérart, Marcel (eds.) (2005). *Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique. Actes du IXe Colloque International du CIERGA (Fribourg, 8-10 septembre 2003)*. Kernos suppl. 15. Liège: Université de Liège.
- Daux, Georges (1972). Stèles funéraires et épigrammes. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 96.1, pp. 503-566.
- De Francesco, Stefania (2009). I Ninfei in Grecia e Magna Grecia. En Giacobello y Schirripa, 2009, pp. 99-114.
- Despinis, Giorgios I. (2009). Zum Weihrelief des Neoptolemos im Athener Agora-Museum. *Archäologischer Anzeiger*, 2009, pp. 11-19.

- Deubner, Ludwig (1932). *Attische Feste*. Berlin: H. Keller.
- Fabbri, Lorenzo (2016). Krokon e il γένοϋς ἱερὸν dei Krokonidai. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 82.1, pp. 401-414.
- Farnell, Lewis R. (1977). *The Cults of the Greek States*, 5 vols. New York: Caratzas Brothers (1^o ed. 1896-1909).
- Fisher, Nick (2000). Symposiasts, Fish-eaters and Flatterers. Social Mobility and Moral Concern. En Harvey y Wilkins, 2000, pp. 355-396.
- Fisher, Nick (2008). The Bad Boyfriend, the Flatterer and the Sycophant. Related Forms of the “Kakos” in Democratic Athens. En Sluiter y Rosen, 2008, pp. 185-232.
- Fisher, Nick y van Wees, Hans (eds.) (2015). “Aristocracy” in Antiquity. *Redefining Greek and Roman Elites*. Swansea: Classical Press of Wales.
- Fowler, Robert L. (2013). *Early Greek Mythography, II, Commentar*. Oxford: Oxford University Press.
- Franek, Christiane (ed.) (2008). *Thiasos. Festschrift E. Pochmarski*. Wien: Phoibos.
- Giacobello, Federica y Schirripa, Paola (eds.) (2009). *Ninfe nel mito e nella città dalla Grecia a Roma*. Milano: Viennepierre.
- Gilbert, Otto (1872). *Die Festzeit Der Attischen Dionysien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Glazebrook, Allison y Henry, Madeleine (eds.) (2011). *Greek Prostitutes in the Ancient Mediterranean, 800 BCE-200 CE*. Wisconsin Studies in Classics. Madison: University of Wisconsin Press.
- Goette, Hans R. (2014). The Archaeology of the “Rural” Dionysia in Attica. En Csapo *et al.*, 2014, pp. 77-105.
- Goldhill, Simon (1987). The Great Dionisia and Civic Ideology. *Journal of Hellenic Studies*, 107, pp. 58-76.
- Griffith, Mark (2008). Greek Middlebrown Drama (Something to do with Aphrodite?). En Revermann y Wilson, 2008, pp. 59-87.
- Griffith, Mark y Mastronarde, Donald J. (eds.) (1990). *Cabinet of the Muses. Essays on classical and comparative literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*. Atlanta: Scholars Press.
- Hamilton, Richard (1992). *Choes and Anthesteria. Athenian Iconography and Ritual*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Harvey, David y Wilkins, John (eds.) (2000). *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*. London: Duckworth and the Classical Press of Wales.
- Hedreen, Guy (1994). Silens, Nymphs, and Maenads. *Journal of Hellenic Studies*, 114, pp. 47-69.
- Henrichs, Albert (1990). Between City and Country: Cultic Dimensions of Dionysus in Athens and Attica. En Griffith y Mastronarde, 1990, pp. 257-277.
- Hoorn, Gerard van (1951). *Choes and Anthesteria*. Leiden: Brill.
- Humphreys, Sally C. (2004). *The Strangeness of Gods. Historical Perspectives on the Interpretation of Athenian Religion*. Oxford: Oxford University Press.

- Jacoby, Felix (1954). *Die Fragmente der Griechischen Historiker (FGrHist)*, b suppl., Nos 323a-334. Leiden: Brill.
- Jacottet, Anne-Françoise (2005). Du thiasé aux mystères, Dionysos entre le “privé” et “l’official”. En Dasen y Piérart, 2005, pp. 171-182.
- Jeanmaire, Henry (1978). *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*. Paris: Payot (1° ed. 1951).
- Jones, Nicholas F. (2004). *Rural Athens under the Democracy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Käppel, Lutz y Pothou, Vassiliki (eds.) (2015). *Human Development in Sacred Landscapes: Between Ritual Tradition, Creativity and Emotionality*. Göttingen: V&R unipress.
- Kajda, Kornelia (2015). *Performative and ritualized character of the Dionysian cult in Archaic and Classical Greece as represented in vase painting*. PhD diss.: Poznań.
- Katsarou, Stella y Nagel, Alexander (eds.) (2020). *Cave and Worship in Ancient Greece. New Approaches to Landscape and Ritual*. New York y London: Routledge.
- Kavoulaki, Athena (ed.) (2018). *Pleion. Papers in Memory of Christiane Sourvinou-Inwood*. Rethymnon: School of Philosophy, University of Crete.
- Kearns, Emily (1989). *The Heroes of Attica*. Institute of Classical Studies, Bull. Suppl. 57. London: Institute of Classical Studies.
- Kerényi, Karl (1998). *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*. Barcelona: Herder (1° ed. 1976).
- Lambert, Stephen D. (1993). *The Phratries of Attica*. Michigan: University of Michigan.
- Lambert, Stephen D. (1999). The Attic Genos. *Classical Quarterly*, 49.2, pp. 484-489.
- Lambert, Stephen D. (2000). The Sacrificial Calendar of the Marathonian Tetrapolis. A Revised Text. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 130, pp. 43-70.
- Lambert, Stephen D. (2015). Aristocracy and the Attic Genos. A Mythological Perspective. En Fisher y van Wees, 2015, pp. 169-202.
- Lambrugo, Claudia (2009). Ninfe di Sicilia. Luoghi di culto, riti, immagini. En Giacobello y Schirripa, 2009, pp. 133-154.
- Larson, Jenifer (2001). *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*. Oxford: Oxford University Press.
- Lynch, Kathleen M. (2007). More Thoughts on the Space of the Symposium. En Westgate, Fisher y Whitley, 2007, pp. 243-249.
- Mavridis, Fanis & Jensen, Jesper Tae (eds.) (2013). *Stable Places and Changing Perceptions: Cave Archaeology in Greece*, Oxford: Achaepress.
- McInerney, Jeremy (1997). Parnassus, Delphi and the Thyiades. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 38.3, pp. 263-283.
- Mikalson, John D. (1977). Religion in the Attic Demes. *American Journal of Philology*, 98.4, pp. 424-435.
- Mommsen, August (1864). *Heortologie. Antiquarische Untersuchungen über die Städtischen feste der Athene*. Leipzig: Teubner.
- Noel, Daniel (1999). Les Anthestéries et le vin. *Kernos*, 12, pp. 125-152.
- Ormand, Kirk (ed.) (2012). *A Companion to Sophocles*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Paga, Jessica (2010). Deme Theaters in Attica and the Trittys System. *Hesperia*, 79.2, pp. 351-384.

- Paleothodoros, Dimitri (1999). Pisistrate et Dionysos. Mythes et réalités de l'érudition moderne. *Études classiques*, 67, pp. 321-340.
- Paleothodoros, Dimitri (2012). Dionysos in Late Archaic Athens. *Electra*, 2, pp. 51-67.
- Parke, Herbert W. (1977). *Festivals of the Athenians*. London: Thames & Hudson.
- Parker, Robert (1996). *Athenian Religion. A History*. Oxford: Clarendon Press.
- Parker, Robert (2005). *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press.
- Peirce, Sarah M. (1998). Visual Language and Concepts of Cult on the "Lenaia Vases". *Classical Antiquity*, 17.1, pp. 59-95.
- Pickard-Cambridge, Arthur (1968). *The Dramatic Festivals of Athens*. Oxford: Oxford University Press (1° ed. 1953).
- Porres Caballero, Silvia (2012). La dionisización del dios Pan. *Synthesis*, 19, pp. 63-82.
- Revermann, Martin y Wilson, Peter (eds.) (2008). *Performance, Iconography, Reception. Studies in Honour of O. Taplin*. Oxford: Oxford University Press.
- Robertson, Noel (1993). Athens' Festival of the New Wine. *Harvard Studies in Classical Philology*, 95, pp. 197-250.
- Schachter, Albert (1981). *Cults of Boiotia*. London: Institute of Classical Studies.
- Schmitt-Pantel, Pauline (1992). *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans la cité grecques*. Rome: École française de Rome.
- Schirripa, Paola (2009). Il volto delle ninfe: tra metamorfosi, provvisorietà e passaggio di stato. En Giacobello y Schirripa, 2009, pp. 9-30.
- Schörner, Günthery Goette, Hans G. (2004). *Die Pan-Grotte von Vari*. Mainz: von Zabern.
- Settis, Salvatore (1973). "Esedra" e "ninfeo" nella terminologia architettonica del mondo romano. *Dall'età repubblicana alla tarda antichità*. Berlin: De Gruyter.
- Simon, Erika (1983). *Festivals of Attica. An Archaeological Commentary*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Slender, Willeon (2012). Sophocles Ichneutae and How to Write a Satyr Play. En Ormand, 2012, pp. 155-168.
- Sluiter, Inekey Rosen, Ralph M. (eds.) (2008). *Kakos. Badness and Anti-Value in Classical Antiquity*. Leiden: Brill.
- Sourvinou-Inwood, Christiane (2003). *Tragedy and Athenian Religion*. Lanham, Boulder, New York y Oxford: Lexington Books.
- Sourvinou-Inwood, Christiane (2005). *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others*. Stockholm: Åströms Förlag.
- Spineto, Natale (2005). *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Sporn, Katja (2013). *Mapping Greek Sacred Caves: Sources, Features, Cults*. En Mavridis & Jensen, 2013, pp. 202-216.
- Strocka, Volker M. (2008). Das verkannte Weihrelief des Neoptolemos. En Franek, 2008, pp. 1005-1015.
- Thompson, Homer A. (1977). Dionysos among the Nymphs in Athens and Rome. *Journal of the Walters Art Gallery*, 36, pp. 73-84.

- Toepffer, Johannes (1889). *Attische Genealogie*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Valdés Guía, Miriam (2005). Problemas y desafíos en torno al estudio del *genos* en Grecia a partir de los trabajos de F. Bourriot y D. Roussel. *Revista de Historiografía*, 2, pp. 32-40.
- Valdés Guía, Miriam (2008). *El nacimiento de la autoctonía ateniense. Cultos, mitos cívicos y sociedad de la Atenas del s. VI a.C.* Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Valdés Guía, Miriam (2009-2010). Las mujeres y la noche en los rituales griegos: las seguidoras de Dioniso en Atenas. *Arys*, 8, pp. 43-60.
- Valdés Guía, Miriam (2020). *Prácticas religiosas y discursos femeninos en Atenas. Los espacios sacros de la gyne*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Vanderpool, Eugène (1979). The *Genos Theoinidai* Honors a Priestess of Nympe. *American Journal of Philology*, 100, pp. 213-216.
- Weller, Charles H. (1903). The Cave of Vari. Description, Account of Excavation and Description. *American Journal of Archaeology*, 7, pp. 263-288.
- West, Martin L. (1989). The Early Chronology of Attic Tragedy. *Classical Quarterly*, 39, pp. 251-254.
- Westgate, Ruth, Fisher, Nick y Whitley, James (eds.) (2007). *Building Communities. House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond*. London: British School at Athens.
- Whitehead, David (1986). *The Demes of Attica 508/7-ca 250 B.C.* Princeton: Princeton Legacy Library.
- Wickens, Jere M. (1986). *The Archaeology and History of Cave Use in Attika, Greece from Pre-historic through Late Roman times*. Ph.D. diss.: Indiana University.
- Wilson, Peter (2000). *The Athenian Institution of the Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, Peter (2018). The Theatres and Dionysia of Attica. En Kavoulaki, 2018, pp. 97-144.
- Winkler, John J. (1990). *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. London, New York: Routledge.