



## Aguas, Dioniso, ninfas y ménades

### *Waters, Dionysus, nymphs, and maenads*

**Ana Isabel Jiménez San Cristóbal**

Universidad Complutense de Madrid

Madrid, España

asancristobal@filol.ucm.es

 ORCID: 0000-0002-3461-5746

### Información del artículo

**Recibido:** 15/01/2024

**Revisado:** 11/03/2024

**Aceptado:** 10/04/2024

**Online:** 31/01/2025

**Publicado:** 10/04/2025

**ISSN** 2340-8472

**ISSNe** 2340-7743

**DOI** 10.17561/at.26.8635

### RESUMEN

En el universo dionisiaco las aguas de mares, ríos y lagunas marcan momentos vitales y cotidianos del dios y su cortejo, ninfas y ménades. En las aguas o sus cercanías Dioniso nace, crece, baja al Hades, muere y resurge. En el mismo escenario, el propio dios y su séquito se bañan, son atacados o buscan refugio. Las aguas se consideran un lugar de tránsito, ideales para Dioniso, el dios ausente por excelencia, que periódicamente llega de lejos. A través de las aguas se reclama su epifanía y en ellas se sumerge su estatua o sus propias seguidoras. El presente estudio analiza diversos mitos y ritos dionisiacos en los que el agua cobra protagonismo, tratando de establecer su simbolismo y connotaciones.

---

**PALABRAS CLAVE:** Agua, Dioniso, Mito, Ritual, Ninfas, Ménades.

---

### ABSTRACT

In the Dionysiac realm, the waters of seas, rivers and lakes mark vital and daily moments of the god and his entourage, Nymphs and Maenads. In the waters or near them Dionysus is born, grows, goes down to Hades, dies and reappears. In the same scenario, the god himself and his entourage bathe, are attacked or seek refuge. The waters are considered a place of transit, ideal therefore for Dionysus, the absent god par excellence, who periodically arrives from afar. His epiphany is claimed through the waters and his statue is thrown into them or her followers are submerged. The present study analyzes various Dionysiac myths and rites in which water takes on a role, trying to establish its symbolism and connotations.

---

**KEYWORDS:** Water, Dionysus, Myth, Ritual, Nymphs, Maenads.

---

 CC-BY

© Universidad de Jaén (España).  
Seminario Permanente Agua, Territorio y Medio Ambiente (CSIC)

## Águas, Dionísio, ninfas e ménades

### RESUMO

No universo dionisíaco, as águas dos mares, rios e lagoas marcam os momentos vitais e quotidianos do deus e do seu séquito, as ninfas e as maenades. Nessas águas, ou perto delas, Dionísio nasce, cresce, desce ao Hades, morre e ressurge. No mesmo cenário, o próprio deus e o seu séquito banham-se, são atacados ou procuram refúgio. As águas são consideradas um lugar de passagem, ideal para Dionísio, o deus ausente por excelência, que periodicamente chega de longe. Através das águas, a sua epifania é reivindicada e a sua estátua ou os seus próprios seguidores são nelas mergulhados. Este estudo analisa vários mitos e ritos dionisíacos em que a água desempenha um papel preponderante, tentando estabelecer o seu simbolismo e conotações.

**PALAVRAS-CHAVE:** Água, Dionísio, Mito, Rito, Ninfas, Maenads.

## Eaux, Dionysos, nymphes et ménades

### RÉSUMÉ

Dans l'univers dionysiaque, les eaux des mers, des rivières et des lagunes marquent des moments vitaux et quotidiens pour le dieu et son entourage, les nymphes et les maenades. C'est dans ou près des eaux que Dionysos naît, grandit, descend à l'Hadès, meurt et refait surface. Dans le même cadre, le dieu lui-même et sa suite se baignent, sont attaqués ou se réfugient. Les eaux sont considérées comme un lieu de

passage, idéal pour Dionysos, le dieu absent par excellence, qui arrive périodiquement de loin. C'est à travers les eaux qu'il revendique son épiphanie et que sa statue ou ses propres disciples sont plongés. Cette étude analyse divers mythes et rites dionysiaques dans lesquels l'eau joue un rôle prépondérant, en essayant d'en établir le symbolisme et les connotations.

**MOTS CLÉS:** Eau, Dionysos, Mythe, Rituel, Nymphes, Maenades.

## Acque, Dioniso, ninfe e menadi

### SOMMARIO

Nell'universo dionisiaco, le acque di mari, fiumi e lagune segnano momenti vitali e quotidiani per il dio e il suo seguito, ninfe e menadi. Nelle acque o nelle loro vicinanze, Dioniso nasce, cresce, scende nell'Ade, muore e risorge. Nello stesso ambiente, il dio stesso e il suo seguito si bagnano, vengono attaccati o cercano rifugio. Le acque sono considerate un luogo di transito, ideale per Dioniso, il dio assente per eccellenza, che arriva periodicamente da lontano. Attraverso le acque viene rivendicata la sua epifania e la sua statua o i suoi stessi seguaci vi vengono immersi. Questo studio analizza diversi miti e riti dionisiaci in cui l'acqua è protagonista, cercando di stabilirne il simbolismo e le connotazioni.

**PAROLE CHIAVE:** Acqua, Dioniso, Mito, Rituale, Ninfe, Menadi.

## Nacer y crecer junto al agua

Plutarco llama a Dioniso "Υἱς, 'húmedo', porque es señor de toda naturaleza húmeda. El de Queronea sintetiza así la historia de la relación del dios con el agua, plasmada en epítetos como Πελάγιος 'marino', Ἀλιεύς 'pescador', ο Λιμναῖος 'de las lagunas', entre otros, que evocan que Dioniso nace, habita y es venerado en los alrededores de marismas y lagunas<sup>1</sup>.

El primer *Himno homérico a Dioniso* inaugura una larga tradición que refleja la rivalidad entre diferentes ciudades por ser el lugar de nacimiento del dios, pugna que en época de Diodoro de Sicilia (s. I a.C.) parece ya dirimida en favor de Tebas, seguramente por la importancia y repercusión de obras trágicas como la *Antígona* de Sófocles y las *Bacantes* de Eurípides, donde la ciudad se consagra como metrópolis por excelencia del culto dionisíaco<sup>2</sup>.

οἱ μὲν γὰρ Δρακάνωι σ', οἱ δ' Ἰκάρωι ἡγεμόεσσι  
 φαῖσ', οἱ δ' ἐν Νάξωι, δῖον γένος Εἰραφιῶτα,  
 οἱ δὲ σ' ἐπ' Ἀλφειῶι ποταμῶι βαθυδιήεντι  
 {κυσαμένην Σεμέλην τεκέειν Διὶ τερπικεραύνωι}, 5  
 ἄλλοι δ' ἐν Θήβησιν ἄναξ σε λέγουσι γενέσθαι,  
 ψευδόμενοι· σὲ δ' ἔτικτε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε  
 πολλὸν ἀπ' ἀνθρώπων, κρύπτων λευκώλενον Ἥρην.  
 ἔστι δὲ τις Νύση ὕπατον ὄρος ἀνθέον ὕληι,  
 τηλοῦ Φοινίκης, σχεδὸν Αἰγύπτιοι ρόαων. 10

pues unos dicen que fue en Drácano,  
 otros en Ícaros ventosa,  
 otros que en Naxos, ¡oh Irafiota del linaje de Zeus!,  
 otros que en el río Alfeo de profunda corriente  
 {donde Sémele te concibió y parió para Zeus  
 que se goza con el rayo}  
 mientras otros dicen, señor, que naciste en Tebas.  
 ¡Mentirosos! A ti te parió el padre de hombres  
 y dioses  
 lejos de los hombres, ocultándote  
 a Hera de blancos brazos.  
 Hay una Nisa, montaña muy alta, cubierta de bosques,  
 lejos de Fenicia, casi en las corrientes del Nilo.

<sup>1</sup> Plu. *Is. et Os.* 364 D, cf. August. *Ciu.* 7.21. Los distintos epítetos serán analizados a lo largo del estudio. Sobre Dioniso y el agua, véase, e. g., Otto, 1997 (1948), 118-126. Guarducci, 1981, 62-67. Daraki, 1982, *passim*, 2005 (1985), 41-50. Casadio, 1994, 226, n. 6 con ulterior bibliografía. Tassignon, 2001, *passim*. Jiménez San Cristóbal, 2021a, 35-40.

<sup>2</sup> H. *Bacch.* 1 A1-14, D. S. 3.64.3-6 y 3.66.1-2 se inclina por Tebas, pero se hace eco de la rivalidad. S. *Ant.* 1121-1123, E. *Ba.* 1-5. Cf. Jiménez San Cristóbal, 2019-2020, 390-394, 396-402.

Todos los escenarios citados en el himno, salvo Tebas, están ubicados en islas o junto a corrientes de ríos: Drácano, Ícaros, Naxos, las corrientes del río Alfeo y la Nisa situada junto al Nilo. Drácano es probablemente un promontorio en la isla de Cos, citado además como lugar de nacimiento de Dioniso por Teócrito y Nono de Panópolis<sup>3</sup>. En la isla de Ícaros, en el Egeo, sitúa el mitógrafo Apolodoro el rapto de Dioniso por piratas del Tirreno en el momento en que el dios cruzaba de Ícaros a Naxos, hecho que podría justificar su inclusión entre los lugares de nacimiento<sup>4</sup>. La biografía del dios está unida a la isla de Naxos por su crianza por las ninfas y su boda con Ariadna, acontecimientos relevantes hasta el punto de que los naxios tenían a Dioniso como numen titular y lo asociaban con prodigiosas fuentes de vino<sup>5</sup>. Las corrientes del Alfeo corresponden a Elis, donde el culto de Dioniso estaba también estrechamente vinculado a milagros de vino<sup>6</sup>. Por último, la Nisa junto a las corrientes del Nilo es la Nisa de Arabia, como refleja el propio himno, que recoge la discusión sobre los lugares que con dicho nombre se vanagloriaban de ser la cuna del dios<sup>7</sup>.

En una versión local e insólita transmitida por Pausanias<sup>8</sup>, Cadmo arrojó a Dioniso y a Sémele al mar dentro de un cofre que el oleaje arrastró a la playa de Brasias, en Laconia. Sémele llegó muerta y su tía materna Ino crió a Dioniso en una cueva. El relato se acomoda al esquema de un mitema recurrente que analizaremos después: Dioniso acaba en el agua por la acción hostil de un mortal<sup>9</sup>.

La literatura y la iconografía se hacen eco sucintamente del motivo del baño de Dioniso recién nacido<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> Theoc. *Id.* 26.33-34, Nonn. *D.* 9.16. Se denomina también Drácano una colina en la isla de Ícaros y una isla al oeste del Quersoneso tracio, cf. Jiménez San Cristóbal, 2019-2020, 392.

<sup>4</sup> Apollod. 3.5.3, cf. Kerényi, 1976, 152.

<sup>5</sup> Crianza por las ninfas: Aglaosth. *FGrH* 499 F 3 (*ap. Hyg. Astr.* 2.17.2), D. S. 5.52.1-3. Sobre la boda de Ariadna y Dioniso, véase la copa de Fineo (*LIMC* III s.v. Dionysos nr. 763), cf. Hedreen, 1992, 31-66. Díez Platas 2013, 303 nn. 162 y 163, 380, 384, fig. F. 9. 67. Jiménez San Cristóbal, 2019-2020, 397-398, con ulterior bibliografía.

<sup>6</sup> Cf. Jiménez San Cristóbal, 2019-2020, 398-402, 2021b y 2022b, *passim*.

<sup>7</sup> H. *Bacch.* 1.9-14, véase también Steph. Byz. s.v. Νῦσαι (479.10 Meineke) y Hsch. s.v. Νῦσα καὶ Νυσήϊον (v 742 Latte), cf. Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 49-52. Jeanmaire, 1951, 349-351. Sourvinou-Inwood, 2005, 107. Herrero, 2013, 93-96. Jiménez San Cristóbal, 2019-2020, 391-392.

<sup>8</sup> Paus. 3.24.3-5, cf. Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 120. Daraki, 1982, 9 n. 21, 2005 (1985), 42. Sourvinou-Inwood, 2005, 106-107, 203.

<sup>9</sup> Sobre Ino, véase *infra* y n. 39.

<sup>10</sup> Véase un mosaico de Nea Pafos (Chipre, s. IV, *LIMC* III s.v. Dionysos (in periphery orientale) nr. 97), un sarcófago de Arezzo, ca. 145-160 y un relieve de mármol de Nisa en Lidia, de época severa (*LIMC* VIII s.v. Nysa I, Nysai, nrs. 11a y 12), un relieve de mármol de Perge de época severa, una lámpara de terracota de Éfeso de los ss. II-III, un relieve sigilado de época de Trajano y un escudo de plata procedente de Pompeya fechado a principios del s. I (*LIMC* VIII s.v. Nymphai, nrs. 88, 89, 90 y 91).

En las *Bacantes* de Eurípides se saluda a la fuente Dirce que acogió a Baco neonato y arrebatado del fuego por Zeus, mientras que en un epigrama de Meleagro las ninfas bañan al dios que había escapado del fuego y se revolcaba entre cenizas<sup>11</sup>. En un interesante pasaje Plutarco cuenta que las nodrizas de Dioniso lo bañaron nada más nacer en la fuente Cysusa (i.e. 'de hiedra'), sita en la beocia Haliarto, razón por la cual su agua es deliciosa y tiene el color y el brillo del vino<sup>12</sup>. En la misma fuente las jóvenes de Haliarto cumplían un ritual a las ninfas antes de su matrimonio, de acuerdo con una costumbre ancestral<sup>13</sup>. El baño se asocia, pues, a la fecundidad<sup>14</sup>: las ninfas, que son también nodrizas de Dioniso, como se verá enseguida, nutren al dios y pueden propiciar la fertilidad de las jóvenes oferentes que se preparan para el matrimonio y para convertirse en devotas del culto de Dioniso. Según Calímaco, junto a la fuente Cysusa se celebraban también las Teodesias, una fiesta bien atestiguada en distintas áreas del mundo griego, con un relato etiológico sobre el nacimiento de Dioniso y con ritos relacionados con el vino y signos supranaturales de la presencia divina<sup>15</sup>.

## Dioniso y las ninfas del agua

Múltiples relatos vinculan a las ninfas con la crianza de Dioniso<sup>16</sup>. A propósito del agua, interesan los que protagonizan la Nereida Tetis –cuyos lazos con Dioniso serán analizados después–, las Híades, 'hacedoras de la lluvia', y las Náyades, ninfas de agua dulce. Según el mitógrafo Ferecides, las Híades fueron nodrizas del dios y su nombre se debe a los apelativos Híe (Ἥη), de Sémele, e Híes (Ἥης), de Dioniso, epíteto que el historiador Clidemo asocia al hecho de que se celebran sacrificios en el tiempo en que el dios hace llover<sup>17</sup>. Dice también Ferecides que las ninfas obsequiaron a los hombres con la vida descubierta por el dios y las Híades entregaron a Dioniso a Ino por temor a Hera, cuando Licurgo las persiguió<sup>18</sup>.

Las Náyades integran el cortejo femenino de Dioniso en múltiples testimonios<sup>19</sup>, pero en casi ninguno se destaca o manifiesta su naturaleza acuática. Recorren los montes en compañía de Dioniso Bromio, gritando, saltando y danzando en un ambiente en el que reinan la *μῆνις* y los gritos de júbilo<sup>20</sup>. Una dedicatoria a Dioniso, hallada en un santuario de Tasos y datada en el s. I d. C., evidencia que los iniciados mezclan el agua de las Náyades con el vino de Dioniso y entonan el grito cultural *evohé*<sup>21</sup>. El ejemplo refleja la idea recurrente de las ninfas, incluidas las Náyades, como metáfora o metonimia del agua que atempera y hace crecer a Dioniso, es decir, el vino, que, sin ellas, conduce a la embriaguez y a la locura<sup>22</sup>. Esta imagen opera productivamente en contexto cultural y simposíaco. El poeta elegíaco Eveno de Paros a propósito de los beneficios y peligros del vino, dice que Baco "se alegra cuando hace cuatro con tres ninfas"<sup>23</sup>, es decir, el vino es óptimo cuando se mezcla con tres partes de agua. La misma idea subyace en los mitos de fundación (αἵτια) de las Antesterias atenienses, la fiesta del vino por excelencia, que celebraban la llegada del vino nuevo y coronaban, como rito de paso, a niños de tres años<sup>24</sup>. Delante del santuario de Dioniso ἐν Λίμναις ('en las lagunas'), se ofrecían al dios las primicias y se le pedía con súplicas y libaciones que la bebida fuese inofensiva<sup>25</sup>. Según el historiador Fanodemo, antes de beber, el vino se mezclaba con agua, razón por la cual a Dioniso se le llama Λίμναϊος ('de las lagunas') y a las ninfas se las considera nodrizas de Dioniso, pues el agua aumenta el volumen del vino<sup>26</sup>. Por su parte, el historiador Filócoro afirma que fue el propio Dioniso quien enseñó la mezcla al rey Anfición de Atenas, evitando así que los hombres sucumbiesen doblados por el vino

<sup>11</sup> E. *Ba.* 519-525, *Mel.* AP 9.331.

<sup>12</sup> *Plu. Lys.* 28.4-5, cf. Jiménez San Cristóbal, 2022a, 170-171.

<sup>13</sup> *Plu. Amat. narr.* 772 B.

<sup>14</sup> Cf. Daraki, 2005 (1985), 124 n. 107, con bibliografía.

<sup>15</sup> *Call. Ait. fr.* 43.84-92 Pfeiffer (43b Harder), cf. D'Alfonso, 2015, 50-57. Jiménez San Cristóbal, 2017, *passim*.

<sup>16</sup> Cf. Sourvinou-Inwood, 2005, 106-108. Jiménez San Cristóbal, 2022a, 163-167.

<sup>17</sup> *Pherecyd.* 90a y 90e Fowler, *Clidem.* *FGrH* 323 F 27. El epíteto Ἥης aparece también en *Euph.* 14 Powell, cf. Daraki, 1982, 7 nn. 13-14. Sourvinou-Inwood, 2005, 108, 377-379. Martín Hernández, 2013, 198-204. Jiménez San Cristóbal, 2022a, 165.

<sup>18</sup> *Pherecyd.* 90b-c-d2 Fowler. Sobre el episodio de Licurgo, véase *infra*.

<sup>19</sup> E. *g.* Alc. *PMG* 63, E. *Cyc.* 430, *Strab.* 10.3.10, cf. Díez Platas, 2002, 224. Sourvinou-Inwood, 2005, 107. Jiménez San Cristóbal, 2022a, 166.

<sup>20</sup> *Pi. fr.* 70b.12 Snell-Maehler, *Pratin.* 708.4 *PMG*, *Any.* AP 9.745, cf. Díez Platas, 2002, 225, 227. Jiménez San Cristóbal, 2022a, 165-167.

<sup>21</sup> Jaccottet 2003, II nr. 30 con traducción francesa, pero sin el texto griego, que no está publicado.

<sup>22</sup> Cf. Díez Platas, 2002, 301-308. Sourvinou-Inwood, 2005, 103. Jiménez San Cristóbal, 2022a, 167-169. Sobre el uso del nombre del dios para referirse al vino, véase Santamaría, 2021, 481-496.

<sup>23</sup> *Euen. fr.* 2 Gentili-Prato (AP 11.49).

<sup>24</sup> Sobre las Antesterias, véase, e. *g.*, Burkert, 1983, 213-247. Spineto, 2005, 13-123. Parker, 2007, 290-326. Jiménez San Cristóbal, 2011, 170-177. Valdés, 2020, 81-142.

<sup>25</sup> *Plu. Quaest. conv.* 655 E. Sobre el santuario, cf. Burkert, 1983, 215 n. 9, 217 n. 6. Spineto, 2005, 61-69. Parker, 2007, 290. Para la conexión entre Dioniso y las lagunas, véase Tassignon, 2001, 101-112. Jiménez San Cristóbal, 2021a, 35-39.

<sup>26</sup> *Phanod. FGrH* 325 F 12 (*ap.* *Ath.* 11.465 A); véase la misma etimología en *Eust. ad Il.* 3.285.16. Cf. Spineto, 2005, 38-39. Parker, 2007, 292. Valdés, 2020, 81.

puro<sup>27</sup>. El agua es un instrumento de crecimiento y de civilización que posee asimismo efectos catárticos. Su relevancia en este ritual y las connotaciones de la laguna como lugar de crecimiento pudieron influir en la ubicación del templo y convertir a Dioniso Limneo en el garante idóneo de los ritos de paso que marcan la superación del período crítico de la infancia.

## Licurgo y Butes contra Dioniso y las ménades

Dioniso es por excelencia el dios que llega de lejos<sup>28</sup>, de la montaña, del mar o del Más Allá. En el mito, Dioniso y sus ménades recorren el orbe para instituir su culto, suscitando en no pocas ocasiones el rechazo de quienes, como Licurgo, Butes, Penteo, Perseo, las Miníades, las Prétides, las hijas de Eléuter o Tritón, no reconocen a Dioniso y se oponen a su culto con funestas consecuencias<sup>29</sup>. En algunos de estos relatos, las aguas son el escenario de la zambullida del dios, sus seguidoras y sus oponentes. En el plano cultural la epifanía del dios se reclama a través de las aguas donde también se purifican sus fieles.

En un célebre episodio narrado en la *Ilíada*, Licurgo, rey de Tracia, acosa a las nodrizas-ménades de Dioniso en el sagrado Niseo y ellas dejan caer sus tirsos al suelo<sup>30</sup>. El dios, aterrado y presa de un temblor violento, se sumerge en el oleaje del mar, al abrigo del regazo de la diosa marina Tetis. En castigo por su acción, Zeus ciega a Licurgo y el héroe muere pronto:

οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Δρύαντος υἱός, κρατερὸς Λυκόοργος, 130  
 δὴν ἦν, ὅς ῥα θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν ἔριζεν·  
 ὅς ποτε μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας  
 σεῦε κατ' ἡγάθειον Νυσήϊον, αἱ δ' ἅμα πᾶσαι  
 θύσθλα χαμαὶ κατέχευαν, ὑπ' ἀνδροφόνοιο Λυκούργου  
 θεινόμεναι βουπλήγι. Διώνυσος δὲ φοβηθεὶς 135  
 δύσεθ' ἄλως κατὰ κύμα, Θέτις δ' ὑπεδέξατο κόλπωι  
 δειδιότα· κρατερὸς γὰρ ἔχε τρόμος ἀνδρὸς ὁμοκλήι.  
 τῶι μὲν ἔπειτ' ὀδύσαντο θεοὶ ῥεῖα ζῶντες,  
 καὶ μιν τυφλὸν ἔθηκε Κρόνου πάϊς· οὐδ' ἄρ' ἔτι δὴν  
 ἦν, ἐπεὶ ἀθανάτοισιν ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν. 140

Pues ni siquiera el hijo de Driante, el vigoroso  
 Licurgo,  
 que trababa disputa con los dioses celestiales,  
 vivió mucho tiempo.  
 Una vez a las nodrizas del delirante Dioniso  
 acosaba por el sacratísimo Niseo y ellas, todas a una,  
 dejaron caer sus tirsos al suelo, por Licurgo,  
 el homicida,  
 golpeadas con una aguijada. Y Dioniso, aterrado,  
 se sumergió en el oleaje de la mar y Tetis lo  
 acogió en su regazo,  
 temeroso, pues lo domeñaba un temblor violento  
 por la amenaza del varón.  
 Mas con aquél enseguida se enojaron los dioses que  
 viven regaladamente  
 y lo dejó ciego el hijo de Crono; entonces ya no  
 mucho más tiempo  
 vivió (i. e. Licurgo), porque se hizo odioso a los  
 dioses inmortales todos.

Se atribuye a Eumelo de Corinto una historia muy parecida, pero con una marcada dimensión ritual, pues el ataque se produce mientras Dioniso celebra los ritos místéricos, en compañía de sus nodrizas, que se equiparan así a las ménades, y Dioniso es acogido por Tetis y Eurínome, una Océánide<sup>31</sup>. El mito de Licurgo tuvo gran repercusión en el mundo grecorromano<sup>32</sup>, pero pocos testimonios explicitan el refugio de Dioniso en el mar. Sí lo hace el logógrafo Ferecides, que conoce también la puesta en fuga de las nodrizas de Dioniso, a las que

<sup>27</sup> Philoch. *FGrH* 328 F 5b (ap. Ath. 2.38 D). Cf. Sourvinou-Inwood, 2005, 107. Spineto, 2005, 42-44.

<sup>28</sup> Sobre lo cual véase, e. g., Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 63-67. Kerényi, 1976, 129-188. Daraki, 2005 (1985), 19-55. Detienne, 1986, 17-83.

<sup>29</sup> Visiones generales de estos mitos pueden verse en Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 78-82. Massenzio, 1970, 49-98. Privitera, 1970, 14-19. Kerényi, 1976, 175-188. Detienne, 1986, 63-77. Sourvinou-Inwood, 2005, 190-207. Jiménez San Cristóbal, 2021c, 190-196.

<sup>30</sup> *Il.* 6.130-140. Cf., e. g., Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 99-101. Jeanmaire, 1951, 60-67. Massenzio, 1970, 49-74. Privitera, 1970, 14-16, 60-64. Kerényi, 1976, 131-133, 176-177. De Cazanove, 1983, 95-96. Henrichs, 1994, 41-47. Davies, 2000, 19-23. Sourvinou-Inwood, 2005, 203-205. Graziosi; Haubold, 2010, 112-115. Bernabé, 2013, 54-60. Jiménez San Cristóbal, 2021c, 181-186. Para las numerosas representaciones pictóricas, cf. *LIMC* VI s.v. Lykourgos I, e. g., nrs. 1-81.

<sup>31</sup> Eumel. 27 West (Sch. [D] *Il.* 6.131), cf. Bernabé, 2013, 58-60. Tetis y Eurínome acogen también a Hefesto (*Il.* 18.398-399, 405), arrojado del Olimpo por Hera en un episodio paralelo, cf. Gantz, 1993, 74-76. Graziosi; Haubold, 2010, 114, *comm. ad Il.* 6.136. Faraone, 2013, 137-139.

<sup>32</sup> Véase, e. g., A. fr. 23-25 Radt (*Basárides*), 57-67 (*Edonos*), 124-125 (*Licurgo*), 146-149 (*Los muchachos*); S. *Ant.* 955-965; Apollod. 3.5.1; D.S. 3.65.4-5; Hyg. *Fab.* 132 y 242; P. *Ross Georg.* I 11; Serv. *Aen.* 3.14, cf. Jiménez San Cristóbal, 2020, 329-333.



llama Híades<sup>33</sup>. El astrónomo Higino atribuye a Asclepiades una versión en la que las Híades se refugian junto a Tetis<sup>34</sup>. La huida al mar reaparece en una pintura pompeyana, hoy perdida, que representa a Baco acogido por Tetis, junto a una ménade, lo que sugiere que el motivo pudo gozar de cierta difusión<sup>35</sup>. Siglos después, Nono de Panópolis se recrea en la descripción de la acogida de Dioniso por Tetis y Nereo, quien lo consuela con dulces palabras<sup>36</sup>.

Una sugerente interpretación de Kerényi interpreta el salto al agua como un signo del paso al Más Allá<sup>37</sup>, en consonancia con la creencia compartida por distintos pueblos de que para acceder al otro mundo hay que cruzar una masa de agua<sup>38</sup>. La zambullida de Dioniso en el mar simbolizaría la muerte de la que el dios renace gracias a su condición divina. La conversión en inmortal de Dioniso, hijo de la mortal Sémele, sería parangonable a la de Ino, a quien se le había confiado su crianza. Enloquecida por Hera, Ino se arroja al mar con su hijo Melicertes y ambos son transformados en Leucótea y Palemón respectivamente, divinidades protectoras de los marinos<sup>39</sup>. Otra interpretación sostiene que el salto al mar y la acogida por Tetis confirmarían la divinidad de Dioniso, igual que Teseo se arroja al mar para recuperar el anillo de Minos y es llevado por unos delfines ante Posidón y Anfitrite, quien lo ciñe con una corona que corrobora su origen divino<sup>40</sup>.

Sobre el relato panhelénico de Licurgo parece modelado el episodio de Butes, hermanastro de Licurgo, que narra Diodoro de Sicilia<sup>41</sup>. En compañía de otros tracios, Butes se trasladó a Tesalia, donde encontró a las nodrizas de Dioniso celebrando ritos orgiásticos junto al monte Drío, en la Acaya Ftiótide. Las mujeres, de nuevo caracterizadas como nodrizas y ménades<sup>42</sup>,

huyeron instigadas por Butes, unas al mar y otras al monte. Una de ellas, sin embargo, fue obligada a unirse con el héroe y, encolerizada, invocó la ayuda de Dioniso. El dios volvió loco a Butes que se lanzó a un pozo y encontró la muerte. Las ménades, que adquieren aquí todo el protagonismo, buscan refugio en el monte, uno de los espacios por excelencia del rito menádico, y también en el mar. Si sus aguas cobijan a Dioniso en el episodio de Licurgo, aquí resguardan a sus fieles. En contraste, el agua del pozo se convierte en lugar de castigo para Butes. El motivo no es una novedad, pues en el célebre relato del rapto de Dioniso por los piratas tirrenos las aguas funcionan también como instrumento de punición. El rapto provoca la ira del dios, el barco se llena prodigiosamente de hiedra, vides y vino y los marineros aterrados se lanzan al mar y se convierten en delfines<sup>43</sup>, lo que ha sido interpretado como una representación simbólica del cortejo que danza en honor de Dioniso<sup>44</sup>, de manera que quienes atacaron al dios se ven constreñidos a honrarlo.

En los relatos analizados, los efectos del agua varían en función del protagonista de la zambullida. Para Dioniso el agua del mar es un elemento de doble dirección, en el que se sumerge para volver renacido como dios o reafirmar su divinidad. Tetis salva al dios y también a sus nodrizas-ménades en algunas versiones. Las aguas no tienen, en cambio, las mismas propiedades para los simples mortales porque Butes perece ahogado y los piratas tirrenos se metamorfosean en delfines.

La persecución y el salto al mar parecen tener reflejo en el ritual de las Agrionias beocias y en prácticas argivas como el καταποντισμός, que se analizarán después. El culto de Dioniso en Tracia y en Tesalia está bien atestiguado y el dios recibe el epíteto Πελάγιος, 'marino', en Tesalia<sup>45</sup>, pero no parece haber rastro de ritos vinculables a la persecución o al salto. No obstante, una sugerente propuesta de Faraone ha relacionado

<sup>33</sup> Pherecyd. fr. 90b Fowler y Pámias (97 Dolcetti).

<sup>34</sup> Asclep. Tragil. *FGH* 12 F 18 (ap. Hyg. *Astr.* 2.21). La mayoría de las fuentes no inciden en la persecución de las nodrizas-ménades, pero en algunas son liberadas por Dioniso (Apollod. 3.5.1), mueren a manos de Licurgo (D. S. 3.65.4-5) o son catasterizadas (Pherecyd. fr. 90b, d1 y 2).

<sup>35</sup> *LIMC* III s.v. Dionysos / Bacchos nr. 557, cf. Kuivalainen, 2021, 181 F 28.

<sup>36</sup> Nonn. *D.* 20.352-369, 21.144 y 170-183. El mito del ataque se narra en *D.* 20.149-404, 21.1-169.

<sup>37</sup> Kerényi, 1976, 179-180, véase también Daraki, 1982, 8. Bernabé, 2013, 59-60. Sourvinou-Inwood, 2005, 203. No acepta la interpretación de la muerte del dios Arrigoni, 1999, 10 y n. 7.

<sup>38</sup> Cf. Daraki, 2005 (1985), 42. Sourvinou-Inwood, 1995, 60-63, 307-309, 315-316. Jiménez San Cristóbal, 2015, *passim*.

<sup>39</sup> *E. g.*, Ou. *Met.* 4.519-542, Paus. 1.44.7-8, véase Gantz, 1993, 176-180. Csapo, 2003, 86.

<sup>40</sup> Ba. *D.* 17.94-116, cf. Faraone, 2013, 123-141.

<sup>41</sup> D. S. 5.50.4-5, cf. De Cazanove, 1983, 95. Sourvinou-Inwood, 2005, 204-205. Faraone, 2011, 326, 2013, 126-127. Patón, 2012, 280-284.

<sup>42</sup> Parth. 19 (citando el libro II de las *Naxiácas* de Andrisco) transmite una versión protagonizada por mujeres tesalias, sin rastro de Dioniso y las ménades.

<sup>43</sup> *H. Bacch.* 7.34-42, 47-54, Apollod. 3.5.3, Ou. *Met.* 3. 592-691, esp. vv. 670-671, Nonn. *D.* 45.165. Cf. Casadio, 1994, 262. Herrero, 2013, 103-108, con bibliografía. La copa de Exequias (*LIMC* III sv. Dionysos nr. 788), excepcional testimonio iconográfico del episodio, muestra a Dioniso recostado en el barco cubierto por la viña y navegando entre delfines, cf. Csapo, 2003, 79-80. Díez Platas, 2013, 319-321.

<sup>44</sup> Csapo, 2003, 80-90.

<sup>45</sup> Sch. *Vet. ad II.* 24.428, cf. Daraki, 1982, 6. Jiménez San Cristóbal, 2009, 623-624. En Tesalia, atestiguan el culto inscripciones de Larisa (cf. Patón, 2012, 281 n. 736. Vaello, 2017, 150-157) y varias laminillas de oro de Pelinna (*OF* 485-486), Farsalo (*OF* 477) y Feras (*OF* 493-493a), véase n. siguiente. En la zona de Acaya Ftiótide no hay testimonios de un culto menádico como el descrito por D. S. 5.50.4-5. En Tracia la epigrafía documenta el culto dionisiaco desde el s. IV a.C. hasta principios del s. IV, cf. *e. g.*, Jaccottet, 2003, II, nr. 35-71.

la zambullida de Dioniso y sus nodrizas en el mar con el texto de dos laminillas órficas de Pelinna, en Tesalia, en el que se le dice a la muerta iniciada –la lámina se encontró sobre el esqueleto de una mujer y junto a la estatuilla de una ménade– que ha caído en la leche (γάλα) como un animal y habitará bajo tierra junto a los demás felices<sup>46</sup>. El término γάλα, 'leche', puede referirse a la espuma del mar o ser metonimia del propio mar<sup>47</sup>. La expresión del animal que cae en la leche haría referencia al salto en el mar que la iniciada habría cumplido en vida, semejante al de las nodrizas-ménades de Dioniso, un rito iniciático que marca el paso de profano a iniciado y que, tras la muerte, le permite renacer como ser divino.

## Perseo contra Dioniso y las Halias. La catábasis en busca de Sémele

El agua y el ataque a las ménades vertebran otro mito de los antagonistas de Dioniso, el de Perseo. Según Pausanias<sup>48</sup>, las mujeres del mar, las llamadas Halias, llegaron a Argos desde el Egeo con Dioniso, se enfrentaron en combate a Perseo, murieron y fueron enterradas en el ágora de Argos. Una de ellas, Corea, obtuvo una tumba propia por su rango, lo que sugiere que era la guía del tíaso, y las otras, un sepulcro común<sup>49</sup>. La importancia del agua se manifiesta ya en el nombre de Halias y en la procedencia de las mujeres, que llegan desde las islas del Egeo<sup>50</sup>. Corea es calificada de ménade y su nombre evoca el coro, la danza y la carrera, elementos reconducibles a las bacantes en el plano cultural<sup>51</sup>.

El enfrentamiento entre Dioniso y Perseo es conocido a través de exiguas fuentes literarias, que narran que Perseo venció a Dioniso arrojándolo al insondable lago de Lerna y no suelen mencionar la presencia de

las mujeres<sup>52</sup>. Sí lo hace Euforión, que señala a Dioniso como vencedor de la contienda<sup>53</sup>. Sin embargo, el protagonismo femenino es significativo en una serie de vasos áticos de figuras negras, datados en torno al 500 a.C., en los que se representa a Perseo, espada o κίβισις en mano, persiguiendo a las ménades<sup>54</sup>. La persecución permite vislumbrar en el relato un esquema similar al de Licurgo y Butes: Dioniso y sus seguidoras son atacados mientras celebran los ritos y el hostigamiento acaba con la inmersión de los perseguidos (Dioniso y las ménades en los mitos de Licurgo y Perseo) o el perseguidor (Butes) en el agua.

El destino de Dioniso en el lago de Lerna ha sido interpretado bien como la muerte del dios, de la que renace después, bien como una catábasis al Hades a través de las aguas sin necesidad de morir<sup>55</sup>. En cualquier caso, el episodio reafirma la inmortalidad y divinidad de Dioniso y sirve de etiología para el establecimiento de su culto en la Argólida<sup>56</sup>. Con la zambullida en el insondable lago de Lerna puede relacionarse un ritual descrito por Plutarco<sup>57</sup>, mediante el cual los argivos invocan a Dioniso Bugenes, 'nacido de un toro', a salir del agua al son de trompetas y lanzan a las profundidades un cordero como ofrenda al guardián de las puertas<sup>58</sup>. El ritual

<sup>52</sup> Véase Dinarchus *FGrH* 399 F 1 (*Suppl. Hell.* F 379 B); Sch. Erbse *II.* 14.319, Eust. *II.* 14.319 (989.23 Van der Valk). Sobre el relato véase, e. g., Nilsson, 1906, 289 n. 3. Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 78-79, 141. Burkert, 1983, 176. De Cazanove, 1983, 97. Casadio, 1994, 257-263. Piérart, 1996, 144-148. Arrigoni, 1999, *passim*, 2003, 21-46. Sourvinou-Inwood, 2005, 189-207. Spineto, 2005, 66. Jiménez San Cristóbal, 2007, 148-150.

<sup>53</sup> Euph. F 18 Powell y F 19e 44 Van Groningen (*Suppl. Hell.* F 418.44), cf. Arrigoni 1999, 12 n. 17 y 18, 2003, 34. También aparecen las ménades en Nonn. *D.* 25.105-111 y 47.498-741, donde el enfrentamiento acaba en reconciliación gracias a la intervención de Hermes y Melampo, cf. Sourvinou-Inwood, 2005, 191.

<sup>54</sup> *LIMC* VII s.v. Perseus nrs. 29a, 29b y 231 (= *LIMC* III s.v. Dionysos nr. 800), cf. Arrigoni, 1999, 13 y n. 22, 2003, 48 nn. 123 con sendas listas. Sourvinou-Inwood, 2005, 200-202. Villanueva Puig, 2009, 185-186, nn. 60-62.

<sup>55</sup> Véase la discusión en Casadio, 1994, 240-241. Sourvinou-Inwood, 2005, 193-194 n. 251. En *Ar. Ra.* 136-139, 180-270, Dioniso desciende al Hades para rescatar a Eurípides atravesando una laguna anónima, inmensa, insondable, que se ha identificado con el Aqueronte, la Aquerusia y la Estigia, cf. Edmonds, 2004, 111-158. Jiménez San Cristóbal, 2015, 383-384.

<sup>56</sup> Paus. 2.23.1 y 7-8 describe un templo de Dioniso cerca del ágora de Argos y cuenta que el dios recibió grandes honores a consecuencia de su lucha con Perseo. Sobre el culto de Dioniso en la Argólida, cf. Burkert, 1983, 176. Casadio, 1994, *passim*.

<sup>57</sup> Plu. *Is. et. Os.* 364 F, citando a Socr. Arg. *FGrH* 310 F 2. Plutarco emplea el verbo ἀνακαλούνται para reclamar la epifanía del dios (cf. también *Quaest. Conv.* 671 E), que tiene el significado técnico de evocar a los muertos. Sobre el rito, véase Nilsson, 1906, 288-289. Kerényi, 1976, 180-181. Piérart, 1996, 144-145. Casadio, 1994, 228-229. Arrigoni, 1999, 18-19, 32-33 n. 92, 41-44. Sourvinou-Inwood, 2005, 190-207. Jiménez San Cristóbal, 2007, 147-154.

<sup>58</sup> El proverbio Ἀέρην κακῶν "una Lerna de males" (Strab. 8.6.9), lo explica Hsch. s.v. (λ 690 Latte) por la costumbre de arrojar allí los καθάρματα, 'objetos impuros'; según Casadio, 1994, 231 n. 12, el cordero sería uno de ellos; véase también Sourvinou-Inwood, 2005, 190 n. 239.

<sup>46</sup> *OF* 485-486 (s. IV a.C.), cf. Faraone, 2011, 311-330 y 2013<sup>2</sup>, 127-132. Para las variantes de edición e interpretación, véase, Bernabé; Jiménez San Cristóbal, 2008, 61-94, 256-258. Graf; Johnston, 2013, 36-37, 131-133, 138-140.

<sup>47</sup> Eust. *ad. Il.* 18.41, sch. *ad Hes. Th.* 250.

<sup>48</sup> Paus. 2.20.4 y 2.22.1, véase también 2.23.7-8, cf. Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 78-79. Burkert, 1983, 176. Kerényi, 1976, 177. De Cazanove, 1983, 96-97. Arrigoni, 1999, 13 y n. 22 (con referencias iconográficas y bibliografía), 21, 26, 38, 58, 65, y 2003, 47-48. Sourvinou-Inwood, 2005, 191.

<sup>49</sup> Cf. las bacantes enterradas en Magnesia de Meandro (*IMagn.* 215. Jaccottet, 2003, II nr. 146A) y en Mileto (*IMilet* VI 2.733) por miembros de sus tíasos.

<sup>50</sup> Cf. Casadio, 1994, 253 n. 50.

<sup>51</sup> Privitera, 1970, 16. Kerényi, 1976, 177. Casadio, 1994, 253. En honor de Dioniso se celebraban las Coreas en Tasos (Sokolowski, 1962, nr. 69.2, s. IV a.C.) y el propio dios es llamado Coreo: *IG* XII 5.134 (Paros), Plu. *Quaest. Conv.* 680 B, *SEG* 30 nr. 86 (s. II, Atenas), cf. Arrigoni, 2003, 47 n. 121.

representa el ἄνοδος de Dioniso, que llega del Hades, y se integra en el culto, probablemente cívico, de Argos<sup>59</sup>. La laguna funciona como puerta del inframundo, custodiada por el guardián que debe ser propiciado con una víctima<sup>60</sup>. El rito de invocación se ha entendido como una especie de lamento y reparación de los argivos por la violencia de Perseo contra Dioniso. Si el mito era una ruptura del orden, el rito señalaba el restablecimiento de la normalidad en el espacio de la fiesta<sup>61</sup>.

Ya en la Antigüedad se identificaba el abismo en el que los argivos invocaban a Dioniso a salir del agua con la laguna Alcionia, a través de la cual el propio dios descendió al Hades para buscar a Sémele y donde una noche al año se celebraban ritos en honor de Dioniso que no es lícito dar a conocer, según relata Pausanias<sup>62</sup>. No extraña que una laguna profundísima, cenagosa y temible por las muertes que se cobraba se identificara con una de las entradas al mundo infernal<sup>63</sup>. La inmersión de Dioniso en la laguna responde a un mitema similar a los anteriores (el dios se adentra en el agua) pero con motivación y finalidad distintas: propiciar la divinización de Sémele y reafirmar la suya propia. Se discute también sobre la naturaleza de los ritos celebrados en Lerna, que se han interpretado como ritos de paso a la adolescencia<sup>64</sup>, o bien, una hipótesis más plausible, como ritos místéricos<sup>65</sup>, quizás en conexión con ritos místéricos de Deméter, a quien también se veneraba en Lerna<sup>66</sup>.

Tanto en el rito de evocación ligado al mito de Perseo como en los ritos asociados a la catábasis, la laguna simboliza la desaparición de Dioniso a través de las aguas, pero también su regreso con más vigor tras una experiencia en el Más Allá. La laguna es, en consecuencia, un lugar de transición entre dos mundos, el de los

vivos y el de los muertos, al que el dios llega para retornar después a la vida, lo que confiere a sus aguas efectos catárticos y regenerativos.

La desaparición de Dioniso bajo las aguas se ha puesto también en relación con rituales de καταποντισμός, de salto al agua, celebrados en la Argólide. En Hálize, un oráculo ordenó a sus habitantes sumergir y sacar del mar una estatua de Dioniso Ἀλκίους, 'pescador o marinero'<sup>67</sup>. Y en un templo en la cercana Hermíone se celebraban en honor de Dioniso agones musicales, concursos de inmersión y navales<sup>68</sup>. En Siracusa se ensuciaba con mosto e higos la estatua de Dioniso Μόρυχος, el 'sucio', a quien los marineros arrojaban en alta mar copas con perfumes<sup>69</sup>. El καταποντισμός se ha interpretado como una experiencia extática que puede concebirse como un ritual de iniciación a la adolescencia, un rito purificador o un rito de paso hacia la muerte, de la que se renace a una nueva existencia<sup>70</sup>.

De la epifanía del dios asociada al agua tenemos ejemplos en distintas zonas del mundo griego. Plutarco cuenta que las mujeres de los eleos cantaban un himno a Dioniso invocándole como 'héroe' (ἥρω) y 'noble toro' (ἄξιε ταύρε)<sup>71</sup>, pidiéndole que acudiese al sagrado templo marino (ἄλιον<sup>72</sup>) 'con pie bovino' (τῷ βοῶν ποδί), es decir, de manera inofensiva, lo que puede interpretarse como una llamada a beber con moderación si, como creo, el himno se cantaba en Elis durante una fiesta del vino, comparable a las Antesterias atenienses, en la que el vino podía correr a raudales<sup>73</sup>:

<sup>59</sup> Sobre los ἄνοδοι de Dioniso desde el Hades, véase Bérard, 1974, 144-151. Daraki, 2005 (1985), 267-268. Sourvinou-Inwood, 2005, 194 n. 257. Para la discusión sobre si el culto es cívico o místico, véase Sourvinou-Inwood 2005, 192-207.

<sup>60</sup> Arrigoni, 1999, 33 n. 92. Daraki, 2005 (1985), 41-42.

<sup>61</sup> Arrigoni, 1999, 60.

<sup>62</sup> Paus. 2.37.5-6, cf. Kerényi, 1976, 180-181. Guarducci, 1981, 64. Piérart, 1996, 145. Arrigoni, 1999, 18-19. Casadio, 1994, 228-240. Sourvinou-Inwood, 2005, 197-200. Jiménez San Cristóbal, 2007, 148-149, 151-152. Sobre el mito del descenso, véase Santamaría, 2014, *passim*, con fuentes y bibliografía.

<sup>63</sup> Arrigoni, 1999, 31.

<sup>64</sup> Sourvinou-Inwood, 2005, 198-199 con discusión y bibliografía.

<sup>65</sup> De Lerna, procede, según Paus. 2.37.3, un corazón hecho de oricalco con indicaciones sobre los misterios instituidos allí por Filamón y que seguramente era usado por los fieles en los ritos a modo de manual, igual que las láminas de oro, sobre lo que debían hacer; las laminillas de Pelinna (OF 485-486, véase *supra* n. 46) tienen forma de hoja de hiedra y corazón.

<sup>66</sup> Según Paus. 2.36.7, se celebraban misterios en honor de Deméter Lernea, pero cita un templo con las imágenes de Deméter y Dioniso (2.37.2-3). Piérart 1996, 141-144, defiende la primacía y antigüedad de Deméter en Lerna, mientras que Casadio, 1994, 312-323, aboga por Dioniso.

<sup>67</sup> Philoch. *FGrH* 328 F 191 (Sch. T. ad II. 6.136), Plu. *Aet. Phys.* 914 D. Cabe también la posibilidad de que el rito fuese celebrado en el demo ático de Halas Exónides. Sobre el rito, cf. Burkert, 1983, 208, 212. Casadio, 1994, 262. Sourvinou-Inwood, 2005, 206. Jiménez San Cristóbal, 2009, 623.

<sup>68</sup> Paus. 2.35.1, cf. Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 125. Jeanmaire, 1951, 50. Daraki, 1982, 6. Jiménez San Cristóbal, 2009, 623.

<sup>69</sup> Polem. *fr.* 73 Müller (= Zen. 5.13), cf. Sophr. *fr.* 74 K.-A., Clem. *Al. Prot.* 4.47.7, Suid. s.v. Μόρυχος (μ 1266 Adler), Phot. s.v. Μωρότερος Μωρύχου (μ 284 Porson, 652 Theodoridis), cf. Otto, 1997 (1948<sup>2</sup>), 125. Daraki, 1982, 22. Casadio, 1999, 64. Jiménez San Cristóbal, 2009, 621.

<sup>70</sup> Véase Ginouvès, 1962, 390, 417-419. Gallini, 1963, 82-90.

<sup>71</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 299B (= *PMG* 871), cf. Jiménez San Cristóbal, 2021b, 312-313, sobre el himno. La dimensión taurina del dios está también presente en el epíteto βοῦγενής con que lo invocan los argivos en Plu. *Is. et. Os.* 364 F, en la aguijada con la que le ataca Licurgo (II. 6.135 βουπλήξ), o en el propio nombre de Butes (Βούτης), que significa 'boyero', cf. Bérard, 1976, 65-73. Sourvinou-Inwood, 2005, 204.

<sup>72</sup> La lectura es discutida y algunos editores prefieren Ἀλείων (cf. Faraone, 2011, 316-317 y Jiménez San Cristóbal, 2021b, 325 n. 62, con discusión), pero los manuscritos dan ἄλιον. Elis no es ciudad costera, aunque es posible que el himno se cantase durante una fiesta celebrada a las afueras de la ciudad (véase nota siguiente). Sobre la situación de templos de Dioniso cerca de lagunas y marismas, cf. Cole, 2004, 180-185.

<sup>73</sup> Atestiguan la fiesta Theopomp. *Hist. FGrH* 115 F 277 (*ap. Ath.* 1.34 A), Paus. 6.26.1 y Ps. *Arist. Mir.* 123 (p. 842a25 Bekker), cf. Jiménez San Cristóbal, 2021b, 316-324.



Plu. *Quaest. Gr.* 299 B Διὰ τί τὸν Διόνυσον αἱ τῶν  
 Ἑλείων γυναῖκες ὑμνοῦσαι παρακαλοῦσι βοέῳ ποδὶ  
 παραγίνεσθαι πρὸς αὐτάς; ἔχει δ' οὕτως ὁ ὕμνος·  
 Ἐλθεῖν ἥρω Διόνυσσε,  
 ἄλιον ἐς ναὸν  
 ἀγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν  
 ἐς ναὸν τῷ βοέῳ  
 ποδὶ δύνων.  
 εἶτα δις ἐπάδουσιν  
 ἄξιε ταῦρε'.  
 ¿Por qué las mujeres eleas entonan un himno  
 e invocan a Dioniso a que venga junto a  
 ellas con 'pie bovino'? Este es el himno:  
 "Ven, héroe, Dioniso,  
 al sagrado templo marino  
 con las Gracias  
 entrando al templo con pie bovino".

La dimensión ctónica de Dioniso puede estar implícita en el sobrenombre 'héroe', suprimido por algunos editores<sup>74</sup>. Sin embargo, la denominación de héroe para Dioniso cobra sentido, en tanto que es hijo de una mortal y en algunas tradiciones como la órfica, que Plutarco conoce bien, muere y renace.

En el templo marino de Elis puede haber un reflejo del templo ateniense de Dioniso en *Limnais*, 'de las lagunas', donde se pedía a Dioniso con súplicas y libaciones que la bebida fuese inofensiva en las Antesterias<sup>75</sup>. El tercer y último día de la fiesta se conmemoraba a los muertos y se ha sugerido que tuviese lugar entonces un ritual de evocación para propiciar la llegada del dios, probablemente del otro mundo, como sugiere su conexión con las lagunas, vía de entrada habitual al Más Allá<sup>76</sup>.

Una inscripción de Rodas, datada en los ss. II-III d.C., testimonia un rito por el cual se despierta a Dioniso mediante un instrumento de agua para conmemorar dos de sus κάθοδοι, 'regresos'. La ambigüedad del término ha propiciado diversas interpretaciones del rito, relacionándolo bien con festivales de retorno del dios, bien con dos descensos al Hades de Dioniso, uno tras morir a manos de los Titanes o por la violencia de Perseo, el otro para rescatar a su madre Semele<sup>77</sup>. En cualquier caso, la epifanía de Dioniso se propicia de nuevo a través de un instrumento de agua.

## El agua que purifica: las mujeres de Tanagra y el Tritón

Cuenta Pausanias que las mujeres de Tanagra, en Beocia, bajaron al mar antes de celebrar los ritos orgiásticos en honor de Dioniso para purificarse y mientras nadaban un Tritón las atacó<sup>78</sup>. El relato responde al esquema de los de Licurgo, Butes o Perseo, pero aquí las seguidoras de Dioniso están solas, el dios acude en su ayuda e inflige un duro castigo al agresor. Si en los mitos de Licurgo y Butes el mar servía de refugio a Dioniso y sus ménades, aquí es el espacio en que el Tritón, un monstruo marino, ataca a las mujeres que perturban su territorio. Se trata probablemente de una variante local en la que ha pesado la simbología del Tritón, considerado como un guardián de fronteras en una localidad cercana al mar y al que se venera en el propio templo de Dioniso con una imagen más admirable incluso que la suya, según relata el Periegeta. En Tanagra debió de desarrollarse un activo culto a Dioniso, como reflejan la epigrafía, la numismática y algunos monumentos<sup>79</sup>.

La historia del Tritón puede haber servido de mito etiológico al baño ritual que precede o cierra una ceremonia religiosa<sup>80</sup> y cuyo simbolismo se ha explicado desde una perspectiva amplia que considera el agua de lagunas, marismas y ríos como fuente de purificación, un requisito previo imprescindible para celebrar cualquier ritual en el mundo griego. Por ejemplo, las Dieciséis mujeres de Elis, un colegio sacerdotal que regía el culto de Dioniso y de Hera en la Élide, se purificaban en la fuente Piera<sup>81</sup>. También puede entenderse el baño como una suerte de rito iniciático o de paso, como sucedía en los Misterios de Eleusis, donde los fieles se bañaban en el mar de Falero al grito de ἄλαδε μύσται, 'iniciados al mar'<sup>82</sup>.

Volviendo al ritual de Tanagra, Pausanias habla de ritos orgiásticos (ὄργια), ejecutados por las mujeres y precedidos de la purificación en el mar. Dado que Tanagra se encuentra en el interior a unos 8-10 km del

<sup>74</sup> Cf. Jiménez San Cristóbal, 2021b, 325 n. 61 con discusión.

<sup>75</sup> Sobre el cual, véase *supra* n. 25.

<sup>76</sup> Apoyaría esta hipótesis el uso de ἀνακαλεῖν en Phanod. *FGrH* 325 F 12 (sobre cuyo valor véase *supra* n. 57), cf. Burkert, 1983, 232. Kerényi, 1976, 292. Daraki, 2005 (1985), 42-43. Spineto, 2005, 63-69, especialmente 66.

<sup>77</sup> Jaccottet, 2003, II nr. 159, cf. Sourvinou-Inwood, 2005, 207-210 para la primera interpretación y Jiménez San Cristóbal, 2007, *passim*, para la segunda.

<sup>78</sup> Paus. 9.20.4-5, 9.21.1, cf. Ginouvès, 1962, 388-389, 420. Schachter, 1981, 183-185. Jaillard, 2007, 133-134. Calderón, 2019, 59-60, 79, 272-273, 303-305, con bibliografía.

<sup>79</sup> En las proximidades de la ciudad se encontró una dedicatoria a Dioniso (*IG* VII 550 ss. VI-V a.C.). Otras dos inscripciones de época helenística se refieren a sendos entierros a cargo de una asociación de dionisiastas: Jaccottet, 2003, II nrs. 8 (*IG* VII 686) y 9. El relato del periegeta parece confirmado por dos series de monedas de bronce, una del período de Augusto y la otra del s. II, y un relieve del s. V a.C., que representa a Dioniso, las ménades y posiblemente Meter y Pan, cf. Schachter, 1981, 183.

<sup>80</sup> Ginouvès, 1962, 388.

<sup>81</sup> Paus. 5.16.8, sobre las Dieciséis, véase, e. g., Jiménez San Cristóbal, 2022b, con bibliografía.

<sup>82</sup> Polyaen. 3.11.2, Hsch. s.v. ἄλαδε μύσται (α 2727 Latte).

mar, el baño implica un desplazamiento considerable y puede suponerse que se realizaba en el marco de una festividad de cierta duración<sup>83</sup>. Los ritos orgiásticos tal vez pueden relacionarse con las Nictelias, celebraciones nocturnas, documentadas en Tanagra<sup>84</sup>. Plutarco cuenta que Pemandro, el fundador de Tanagra, arrojó a uno de sus enemigos una gran piedra que estaba escondida allí desde antiguo y reservada para el ritual de las Nictelias<sup>85</sup>. El de Queronea vuelve a referirse a la misma fiesta en distintos pasajes, sin vincularla a Tanagra, pero sí al culto dionisiaco. De hecho, Dioniso recibe el epíteto Nictelio<sup>86</sup>. Plutarco describe las Nictelias y las Agrionias como fiestas nocturnas en las que las mujeres se muestran poseídas de báquicos padecimientos y mastican hiedra<sup>87</sup>. En otro tratado, a propósito de ritos de invocación a Dioniso entre los argivos, compara los ritos de las Titánicas y las Nictelias con los desmembramientos de Osiris, los renacimientos y la palingenesia<sup>88</sup>, lo que sugiere su vínculo con cultos místicos. Y cuando compara a Dioniso con Sabazio, el dios de los judíos, afirma Plutarco que las Nictelias son ruidosas por el tañido de campanillas de bronce<sup>89</sup>. Ninguno de estos testimonios aporta información alguna sobre el baño ritual o la relevancia de las aguas, pero es interesante la equiparación entre Agrionias y Nictelias, porque de las Agrionias tenemos múltiples noticias en la propia Beocia, y también en Argos, con relatos etiológicos comparables a la historia de las tanagrinas y el Tritón. Por ejemplo, las Miníades, las hijas de Minias, rey de Orcómeno, en Beocia, rehúyen el culto de Dioniso y el dios las vuelve locas. Presas del delirio asesinan al hijo de una de ellas, atacan a las ménades que celebran los ritos y son perseguidas por estas<sup>90</sup>. Esa persecución se plasma en el culto histórico porque cada año durante las Agrionias de Orcómeno, el sacerdote de Dioniso perseguía a un grupo de mujeres espada en mano y si alcanzaba a alguna, podía

darle muerte<sup>91</sup>. Cabe entonces plantear la hipótesis de que las Nictelias de Tanagra fuesen una variante de las Agrionias de Orcómeno<sup>92</sup>, en las que, en consonancia con el mito del Tritón, las tanagrinas fuesen atacadas de forma ficticia mientras se bañaban y saliesen huyendo del agua.

## Conclusiones

En el universo dionisiaco las aguas del mar y las lagunas cobran especial protagonismo desde el nacimiento mismo del dios. Los diversos lugares que pugnan por ser su patria se sitúan todos, salvo Tebas, en las cercanías de islas o ríos. En algunos de ellos, como Naxos, Elis y también Haliarto, donde se baña al recién nacido, suceden milagros de vino. Las Híades y las Náyades crían a Dioniso y Tetis le brinda especial protección. En contexto cultural y simposiaco opera productivamente la metáfora de las ninfas-agua que hacen crecer a Dioniso-vino y atemperan la embriaguez que acarrea la locura. El agua se torna así en un instrumento de crecimiento y de civilización con efectos catárticos.

Las aguas del mar y las lagunas son lugar de refugio, transición, muerte, epifanía y purificación. Algunos mitos de renuencia de Dioniso y sus seguidoras se localizan en zonas costeras o cercanas a marismas y lagunas. El dios y sus nodrizas-ménades se refugian en el mar al ser atacados por Licurgo y el mismo escenario acoge a las ménades instigadas por Butes. Sin embargo, el agua es un arma de doble filo: salva a Dioniso y a sus fieles, pero hace perecer a quienes los desafían. En los relatos de Butes y los piratas tirrenos las aguas se tornan instrumento de punición y estos acaban, respectivamente, ahogado en un pozo y metamorfoseados en delfines. En el enfrentamiento con Perseo, Dioniso perece en el lago de Lerna pero regresa con más vigor tras su experiencia en el Más Allá. Las Halias mueren, pero el culto pervive y su memoria también en el sepulcro de su guía. La zambullida en el agua reafirma, por tanto, la condición divina de Dioniso y refuerza su dimensión ritual, representada por las ménades-bacantes a las que el agua cobija. Del mismo modo, Ino salta al mar con su hijo y ambos acaban divinizados.

El salto al agua se interpreta con frecuencia como el paso al Más Allá, en consonancia con la creencia de

<sup>83</sup> Paus. 9.20.1 menciona el famoso santuario de Delio, que estaba junto al mar, a 8 km. de Tanagra, en una colonia fundada por los tanagreses, cf. Jaillard, 2007, 146 y n. 82.

<sup>84</sup> La identificación la plantearon ya Schachter, 1981, 185 y Jaillard, 2007, 151. Sobre las Nictelias, véase, e. g., Nilsson, 1906, 274, 285 n. 5. Burkert, 1983, 173, n. 23. Casadio, 1999, 104-105. Calderón, 2019, 79-80, 303-305, con bibliografía.

<sup>85</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 299 D, cf. Halliday, 1928, 162-163. Pemandro era nieto de Eléuter (Paus. 9.20.1), el introductor del culto de Dioniso en Ática (Hgg. *Fab.* 225).

<sup>86</sup> Ou. *Met.* 4.15, Plu. *E ap. Delph.* 389 A, Paus. 1.40.6, AP 9.524.14, Seru. *Georg.* 4.520, Nonn. *D.* 7.349, 9.115, 22.6, *Anth. Gr. App. Epigr. sepulcr.* 330, EM 609.20, cf. Casadio, 1999, 105, n. 26. Calderón, 2019, 79-80.

<sup>87</sup> Plu. *Quaest. Rom.* 291 A.

<sup>88</sup> Plu. *Is. et Os.* 364 F, cf. Jiménez San Cristóbal, 2007, 148, 150.

<sup>89</sup> Plu. *Quaest. conv.* 672 A.

<sup>90</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 299 E, Ael. *VH.* 3.42.8-26. Véase también, Ant. Lib. 10, Ou. *Met.* 4.1-42, 389-415.

<sup>91</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 299 F. Sobre el mito de las Miníades y su relación con las Agrionias, véase Otto, 1997 (1948), 78. Burkert, 1983, 168-179. Bernabé, 2010, con bibliografía.

<sup>92</sup> Schachter, 1981, 183, parece sugerirlo.

que se llega al Hades atravesando una fuente de agua. El propio Dioniso desciende hasta allí por la laguna Alciónia, en Lerna, y conduce de vuelta al mundo de los vivos a su madre divinizada. Las aguas de mares y lagunas son, en consecuencia, una vía de transición entre dos mundos.

En el culto, el agua se concibe como un lugar sacro de efectos catárticos y regenerativos, ideal, por tanto, para reclamar la epifanía del dios, señor del elemento húmedo, y la celebración ciertos ritos. Los argivos invocan a Dioniso Bugenes a salir del agua al son de trompetas, las mujeres eleas le cantan un himno pidiéndole que acuda al templo marino, en las Antesterias atenienses se le evoca para propiciar su epifanía en el templo de Dioniso en *Limnais* y en Rodas se le despierta mediante un instrumento de agua conmemorando sus regresos. La persecución de Dioniso y sus seguidoras parece tener reflejo en el ritual de las Agrionias beocias, donde un sacerdote persigue a las mujeres espada en mano, y en las Nictelias de Tanagra, en las que tal vez se reproducía el mito del ataque del Tritón a las tanagrinas mientras se purificaban en el mar antes de celebrar los ritos. El salto al agua del mito se transfiere a prácticas culturales como el καταποντισμός, consistentes en la inmersión de la estatua del dios o de sus seguidoras, documentada en Hélice, Hermíone y Siracusa y de la que probablemente se hacen también eco las láminas de oro de Pelinna.

El agua fuente de vida y purificación, pero también lugar de muerte y transición al Hades se amalgama impecablemente con Dioniso, el dios ambivalente, que muere y renace, que llega de lejos, que provoca el delirio y la muerte, honrado en cultos cívicos y místicos celebrados mayoritariamente por mujeres.

## Reconocimientos

Este trabajo forma parte de los proyectos de investigación *Cultos femeninos de Dioniso y su proyección escatológica* (PID2019-107741GB-I00) y *Dioniso en la época helenística: fuentes literarias, papiráceas y epigráficas* (PID2022-138722NB-I00), del Ministerio de Ciencia e Innovación.

## Referencias bibliográficas

- Arrigoni, Giampera.** 1999: "Perseo contro Dioniso a Lerna", en Conca, Fabrizio (Ed.), *Ricordando Raffaele Cantarella*. Milano-Bologna (Italia), Cisalpino, 9-70.
- Arrigoni, Giampera.** 2003: "La maschera e lo specchio: Il caso di Perseo e Dioniso a Delfi e l'enigma dei Satiri". *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 73, 9-53. <https://doi.org/10.2307/20546755>
- Bérard, Claude.** 1974: *Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*. Neuchâtel (Suisse), Paul Attinger.
- Bérard, Claude.** 1976: "Αἴε ταῦρε", en Ducrey, Pierre (Ed.), *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie offerts à P. Collart*. Lausanne (Suisse), Bibliothèque historique vaudoise, 61-73.
- Bernabé, Alberto.** 2010: "Las Agrionias y el mito de las Miníades. Razones de un ritual", en González de Tobia, Ana M<sup>a</sup> (Ed.), *Mito y Performance*. La Plata (Argentina), Edulp, 361-385.
- Bernabé, Alberto.** 2013: "Dioniso en la épica griega arcaica", en Bernabé, Alberto; Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel; Santamaría, Marco Antonio (Coords.), *Dioniso. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia antigua*. Madrid (España), Liceus, 29-85.
- Bernabé, Alberto; Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2008: *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*. Leiden-Boston-Köln (Netherlands-Germany), Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163713.i-379>
- Burkert, Walter.** 1983: *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley (USA), University of California Press.
- Calderón Sánchez, Macarena.** 2019: *El culto de Dioniso en Beocia*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid (España).
- Casadio, Giovanni.** 1994: *Storia del culto di Dioniso in Argolide*. Roma (Italia), Gruppo editoriale internazionale.
- Casadio, Giovanni.** 1999: *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*. Roma (Italia), Il Calamo.
- Cole, Susan Guettel.** 2004: *Landscapes, Gender, and Ritual Space*. Berkeley-Los Angeles-London (USA-Great Britain), University of California Press.
- Csapo, Eric.** 2003: "The Dolphins of Dionysus", en Csapo, Eric; Miller, Margaret (Eds.), *Poetry, Theory, Praxis: The Social Life of Myth, Word and Image in Ancient Greece*. Oxford (Great Britain), Oxbow, 69-99.
- D'Alfonso, Francesca.** 2015: "Il paesaggio del mito. Aliarto, la fonte Cissussa e il fiume Lophis", en Bettarini, Luca (Ed.), *A più mani. Linee di ricerca tracciate in "Sapienza"*. Pisa-Roma (Italia), Fabrizio Serra, 45-71.
- Daraki, Maria.** 1982: "La mer dionysiaque". *Revue de l'Histoire des Religions*, 199(1), 3-22. <https://doi.org/10.3406/rhr.1982.4750>
- Daraki, Maria.** 1985: *Dionysos et la déesse terre*. Paris (France), Arthaud (trad. esp.: *Dioniso y la diosa tierra*. Madrid (España) 2005, Abada, por la que citamos).
- Davies, Malcolm.** 2000: "Homer and Dionysos". *Eikasmos*, 11, 15-27.

- De Cazanove, Olivier.** 1983: "Lucus Stimulae. Les Aiguillons des bacchantes". *Mélanges de l'École Française de Rome*, 95, 55-113. <https://doi.org/10.3406/mefr.1983.1359>
- Detienne, Marcel.** 1986: *Dionysos à ciel ouvert*. Paris (France), Hachette.
- Díez Platas, Fátima.** 2002: "Lecturas del mito griego. Segunda parte", en Bermejo, José Carlos; Díez Platas, Fátima, *Lecturas del mito griego*. Madrid (España), Akal, 169-328.
- Díez Platas, Fátima.** 2013: "Dioniso en la figuración arcaica", en Bernabé, Alberto; Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel; Santamaría, Marco Antonio (Coords.), *Dioniso. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia antigua*. Madrid (España), Liceus, 275-399.
- Edmonds, Racdliffe G.** 2004: *Myths of the Underworld Journey*. Cambridge-New York (USA), Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511497896>
- Faraone, Christopher.** 2011: "Rushing and Falling into Milk. New Perspectives on the Orphic Gold Tablets from Thurii and Pelinna", in Edmonds, Racdliffe G. (Ed.), *The "Orphic" Gold Tablets and Greek Religion. Further Along the Path*. Cambridge (USA), Cambridge University Press, 304-324.
- Faraone, Christopher.** 2013: "Gender Differentiation and Role Models in the Worship of Dionysos: The Thracian and Thessalian Pattern", in Bernabé, Alberto; Herrero de Jáuregui, Miguel; Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel; Martín Hernández, Raquel (Eds.), *Redefining Dionysos*. Berlin-Boston (Germany-USA), De Gruyter, 120-143. <https://doi.org/10.1515/9783110301328.120>
- Gallini, Clara.** 1963: "Katapontismos". *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 29, 61-90.
- Gantz, Timothy.** 1993: *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore-London (USA-Great Britain), Johns Hopkins University.
- Ginouvès, René.** 1962: *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'Antiquité grecque*. Paris (France), De Boccard.
- Graf, Fritz; Johnston, Sarah Iles.** 2013: *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. London-New York (Great Britain-USA), Routledge <https://doi.org/10.4324/9780203564240>
- Graziosi, Barbara; Haubold, Johannes.** 2010: *Homer. Iliad. Book VI*. Cambridge (Great Britain), Cambridge University Press.
- Guarducci, Margherita.** 1981: "Dioniso e il loto. Nuove riflessioni sul vaso ateniese di Lydos nel Museo di Villa Giulia". *Numismatica e Antichità classiche*, 10, 53-69.
- Halliday, William Reginald.** 1928: *The Greek Questions of Plutarch*. Oxford (Great Britain), Oxford University Press.
- Hedreen, Guy M.** 1992: *Silens in Attic Black-figure Vase-painting*. Ann Arbor (USA), University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.12769>
- Henrichs, Albert.** 1994: "Der rasende Gott: Zur Psychologie des Dionysos und des Dionysischen in Mythos und Literatur". *Antike und Abendland*, 40, 31-58. <https://doi.org/10.1515/9783110241525.31>
- Herrero de Jáuregui, Miguel.** 2013: "Dioniso en los Himnos homéricos", en Bernabé, Alberto; Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel; Santamaría, Marco Antonio (Coords.), *Dioniso. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia antigua*. Madrid (España), Liceus, 87-116.
- Jaccottet, Anne Françoise.** 2003: *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*. 2 vols. Zürich (Suisse), Akanthus.
- Jaillard, Dominique.** 2007: "Les fonctions du mythe dans l'organisation spatiale de la cité". *Kernos*, 20, 131-152. <https://doi.org/10.4000/kernos.177>
- Jeanmaire, Henri.** 1951: *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*. Paris (France), Payot [re. 1978].
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2007: "El culto de Baco en una inscripción rodia del s. II-III d.C.". *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 73, 135-164.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2009: "Dioniso Melanégida", en González, José Francisco et al. (Coords.), *Perfiles de Grecia y Roma I*. Madrid (España), Sociedad Española de Estudios Clásicos, 621-630.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2011: "Fiestas dionisiacas", en Calderón Dorda, Esteban; Morales Ortiz, Alicia (Eds.), *Eusebeia. Estudios de Religión griega*. Madrid (España), Signifer Libros, 169-196.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2015: "Ríos y lagunas de camino al Hades", en Ángel Espinós, Jesús et al. (Eds.), *Hygieia kai gelos*. Zaragoza (España), Libros Pórtico, 379-389.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2017: "Las Teodesias, ¿una fiesta dionisiaca?", en Álvarez-Pedrosa, Juan Antonio; Bernabé, Alberto; Luján, Eugenio R.; Presa, Fernando (Eds.), *Ratna*. Madrid (España), Guillermo Escolar, 243-250.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2020: "At the Origins of Dionysus and Wine: Myths, Miracles and Festivals". *Archiv für Religionsgeschichte*, 21-22, 387-409. <https://doi.org/10.1515/arege-2020-0020>
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2020: "P. Ross. Georg. I. 11: Texto y contexto". *Giornale Italiano di Filologia*, 72, 323-353. <https://doi.org/10.1484/J.GIF.5.121465>



- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2021a: "Artemis and Dionysus. Encounters in Natural Settings: Lakes and Marshes", in Casadio, Giovanni; Johnston, Patricia A. (Eds.), *Artemis and Diana in Ancient Greece and Italy*. Cambridge (Great Britain), Cambridge Scholar Publishing, 24-66.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2021b: "The Epiphany of Dionysus in Elis and the Miracle of the Wine (Plu. *Quaest. Gr.* 299 B)", en Hirsch-Luipold Rainer; Roig Lanzillota, Lautaro (Eds.), *Plutarch's Religious Landscapes*. Leiden-Boston (Netherlands-USA), Brill, 311-331. [https://doi.org/10.1163/9789004443549\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004443549_019)
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2021c: "Dioniso: la manía de un dios", en Fernández, Claudia; Zecchin de Fasano, Graciela (Eds.), *Cartografías del yo en el mundo antiguo. Estrategias de su textualización*. La Plata (Argentina), EDULP, 169-226.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2022a: "Las Ninfas y Dioniso", *Cuadernos de Filología Clásica (G)*, 32, 161-182. <https://doi.org/10.5209/cfcg.80754>
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2022b: "Celebrando a Dioniso en la polis: las Dieciséis mujeres de Elis". *Prometheus*, 48, 217-233.
- Kerényi, Karl.** 1976: *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life*. Princeton (USA), Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691214108>
- Kuivalainen, Ilkka.** 2021: *The Portrayal of Pompeian Bacchus*. Helsinki (Finland), Societas Scientiarum Fennica. <https://doi.org/10.54572/ssc.187>
- Martín Hernández, Raquel.** 2013: "Dioniso en los primeros mitógrafos griegos", en Bernabé, Alberto; Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel; Santamaría, Marco Antonio (Coords.), *Dioniso. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia antigua*. Madrid (España), Liceus, 195-215.
- Massenzio, Marcello.** 1970: *Cultura e crisi permanente. La "xenia" dionisiaca*. Roma (Italia), Edizioni dell'Ateneo.
- Nilsson, Martin Persson.** 1906: *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*. Leipzig (Germany), Teubner [re. Stuttgart 1995].
- Otto, Walter Friedrich.** 1948: *Dionysos. Mythos und Kultus*. Frankfurt (Germany), Klostermann (1933, trad. esp.: *Dioniso. Mito y culto*. Madrid (España) 1997, Siruela, por la que citamos).
- Parker, Robert.** 2007: *Polytheism and Society at Athens*. Oxford (Great Britain), Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199216116.001.0001>
- Patón, Óscar.** 2012: *Dioniso en Diodoro Sículo*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid (España).
- Piérart, Marcel.** 1996: "La mort de Dionysos à Argos", in Hägg, Robin (Ed.), *The Role of Religion in Early Greek Polis*. Stockholm (Sweden), Svenska Institutet i Athen, 141-151.
- Privitera, Aurelio.** 1970: *Dioniso in Omero e nella poesia greca arcaica*. Roma (Italia), Edizioni dell'Ateneo.
- Santamaría Álvarez, Marco Antonio.** 2014: "El descenso de Dioniso al Hades en busca de su madre", en Redondo, Jordi; Torné Teixidó, Ramon (Eds.), *Apocalipsi, millenarisme i viatges a l'inframón*. Amsterdam (Netherlands), Hakkert, 217-240.
- Santamaría Álvarez, Marco Antonio.** 2021: "Soy Dioniso, el hijo de Jarro: interpretaciones alegóricas del dios del vino", en González Iglesias, Juan Antonio; Méndez Dosuna, Julián Víctor; Prósper Pérez, Blanca (Eds.), *Curiositas nihil recusat*. Salamanca (España), Publicaciones de la Universidad de Salamanca, 481-496.
- Schachter, Albert.** 1981: *Cults of Boiotia. Acheloos to Hera*. 1. London (Great Britain), Institute of Classical Studies.
- Sokolowski, Franciszek.** 1962: *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*. Paris (France), De Boccard.
- Sourvinou-Inwood, Christiane.** 1995: *'Reading' Greek Death. To the End of the Classical Period*. Oxford (Great Britain), Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198149767.001.0001>
- Sourvinou-Inwood, Christiane.** 2005: *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others*. Stockholm (Sweden), Åströms Förlag.
- Spineto, Natale.** 2005: *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*. Roma (Italia), L'Erma di Bretschneider.
- Tassignon, Isabelle.** 2001: "Vingt mille lieux sous les mers avec Dionysos et Télibinu", en Delruelle, Edouard; Pirenne-Delforge, Vinciane (Eds.), *Kêpoi. De la religion à la philosophie*, (Kernos, supplément 11). Liège (Belgique), Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 101-112. <https://doi.org/10.4000/books.pulg.1091>
- Vaello, María Victoria.** 2017: *Dioniso en la epigrafía de los ss. V y IV a.C.*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid (España).
- Valdés Guía, Miriam.** 2020: *Prácticas religiosas y discursos femeninos en Atenas*. Madrid-Sevilla (España), UAM Ediciones-Editorial de la Universidad de Sevilla.
- Villanueva Puig, Marie-Christine.** 2009: *Ménades. Recherches sur la genèse iconographique du thiasé féminin de Dionysos des origines à la fin de la période archaïque*. Paris (France), Les Belles Lettres.