

## CELEBRANDO A DIONISO EN LA POLIS: LAS DIECISÉIS MUJERES DE ELIS

### 1. Fuentes para la documentación de las Dieciséis mujeres de Elis.

En el tratado *Mulierum virtutes* Plutarco hace referencia a un grupo de mujeres que estaban consagradas a Dioniso en Elis y a las que llaman “las Dieciséis”<sup>1</sup>. Plutarco cuenta la oposición de estas mujeres ante la violencia y excesos del tirano Aristotimo que regió unos meses en Elis en torno al 272 a.C. Las Dieciséis tomaron ramas de suplicantes y coronas del dios y salieron al ágora al encuentro de Aristotimo para suplicar en silencio en favor de otras mujeres eleas que había sido vejadas por los secuaces del tirano. En principio, su guardia personal mostró respeto ante las Dieciséis y se retiró, aunque cuando Aristotimo advirtió que actuaban en su contra ordenó a su guardia sacarlas del ágora y les impuso una multa. Este maltrato fue considerado el colmo de la impiedad y precipitó la caída del tirano. Del relato de Plutarco se desprende el arraigo y el prestigio de este colectivo que él vincula solo al culto de Dioniso, a diferencia de Pausanias que las relaciona con el culto de Hera.

Según el Periegeta, cada cuatro años las Dieciséis organizan los Juegos Hereos en Olimpia, ofrendan a la diosa Hera un peplo tejido y organizan dos coros, el de Hipodamía y el de Fiscoa<sup>2</sup>. Aunque Pausanias no mencione el culto a Dioniso, en su larga disertación sobre los orígenes de las Dieciséis dice que Fiscoa tuvo un hijo de Dioniso y fue, junto con su vástago, la primera en rendir culto al dios.

Ninguna otra fuente, fuera de Plutarco y Pausanias, da información de estas mujeres, de modo que el análisis y la interpretación de sus relatos son imprescindibles para valorar su importancia. En primer lugar, voy a analizar la información sobre el nombre, el número y los orígenes de las Dieciséis y también, sobre sus funciones y tareas. Al final de la exposición trato de argumentar por qué las Dieciséis podían servir a la vez a Hera y a Dioniso,

Este trabajo forma parte de los proyectos de investigación *Cultos femeninos de Dioniso y su proyección escatológica* (PID2019-107741GB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y *Cultos, literatura e iconografía de Dioniso en los siglos V y IV a.C.*, financiado por la Fundación BBVA.

<sup>1</sup> Plu. *Mul. virt.* 251E-F. Sobre las Dieciséis, véase, ex. gr., Weniger 1883; Nilsson 1906, 62-63, 291-293; Nilsson 1967<sup>3</sup>, 573-574; Bérard 1976, 70-71; Kerényi 1976, 181-184; Calame 1977, 210-214, 244; Kaldis-Henderson 1979, 187-195; 218-226; 245; Scanlon 1984, 77-78, 84-90; Mitsopoulos-Leon 1984; Arrigoni 1985, 95-100; Burkert 1985, 133, 223; Zoumbaki 2001, 70-71, 106; Goff 2004, 96, 190-193; Mirón Pérez 2004; Jiménez San Cristóbal 2021a, 313-316.

<sup>2</sup> Paus. 5.16.2-8, véase también 6.24.10 e *infra*. n. 20 con la indicación de la existencia de un edificio propio para que estas mujeres tejiesen el peplo a la diosa Hera.

dos divinidades *a priori* tan distintas, y reflexiono sobre la capacidad de liderazgo de un grupo femenino en la Antigüedad tardía y su repercusión política y social.

## 2. Nomenclatura e historia de las Dieciséis mujeres.

Plutarco se refiere a este grupo femenino como αἱ περὶ τὸν Διόνυσον ἱεραὶ γυναῖκες, ἅς <τὰς> ἑκκαίδεκα καλοῦσιν, “las mujeres consagradas a Dioniso, a las que llaman Dieciséis”<sup>3</sup>. Términos similares emplea Pausanias en las varias ocasiones en que las menciona: αἱ ἕξ καὶ δέκα γυναῖκες<sup>4</sup> y αἱ δὲ ἑκκαίδεκα γυναῖκες<sup>5</sup>, “las Dieciséis mujeres”, αἱ γυναῖκες αἱ ἑκκαίδεκα καλουμέναι, “las mujeres llamadas las Dieciséis”<sup>6</sup>, o simplemente αἱ γυναῖκες, “las mujeres”<sup>7</sup>. Es muy probable, como veremos, que Plutarco se esté refiriendo también a estas mujeres en *Quaestiones Graecae* y en *De Iside et Osiride* cuando relata que las mujeres de los eleos, αἱ τῶν Ἡλείων γυναῖκες / αἱ δ’ Ἡλείων γυναῖκες, cantan un himno a Dioniso pidiéndole que acuda a ellas ‘con pie bovino’<sup>8</sup>.

Plutarco y Pausanias coinciden, por tanto, en la forma de denominar a este grupo con un denominativo genérico, γυναῖκες, y un adjetivo numeral cardinal, ἑκκαίδεκα, que las define como un colectivo. Los estudiosos modernos usan normalmente el término ‘colegio’ o ‘colegio sacerdotal’ para referirse a ellas, pero ni Plutarco ni Pausanias las denominan así ni tampoco con los nombres habituales de los colectivos dionisiacos, que proliferan en la época imperial en que ellos escriben, a saber θίασος, σπεῖρα, σὺνοδος, κοινόν ο βακχεῖον<sup>9</sup>.

A las Dieciséis tampoco se las califica de sacerdotisas (ἱέρειαι). Plutarco dice simplemente que están ‘consagradas’ (ἱεραὶ) a Dioniso, usando un adjetivo aplicable a fieles y oficiantes. Otros detalles sugieren, sin embargo, que no eran simples devotas y apuntan a una concepción jerárquica del grupo. Pausanias les atribuye la organización de coros y de los Juegos Hereos y afirma que las Dieciséis contaban con el apoyo de otras mujeres que estaban a su servicio (διακονοῦμεναι)<sup>10</sup>. El rol de organizadoras y la presencia de estas auxiliares invitan a pensar que las Dieciséis ejercían efectivamente como sacerdotisas a la cabeza de un colegio, tíaso o asociación femenina.

<sup>3</sup> Plu. *Mul. virt.* 251E.

<sup>4</sup> Paus. 5.16.2.

<sup>5</sup> Paus. 5.16.3, 4, 5, 6 y 8.

<sup>6</sup> Paus. 6.24.10.

<sup>7</sup> Paus. 5.16.5.

<sup>8</sup> Plu. *Is. et Os.* 364F, *Quaest. Gr.* 299B.

<sup>9</sup> Sobre las asociaciones dionisiacas, cf. Jaccottet 2003, I 16-29, 59-62, con bibliografía.

<sup>10</sup> Paus. 5.16.3.

Por lo que respecta al número dieciséis, Pausanias lo explica a propósito de dos tradiciones sobre los orígenes del grupo<sup>11</sup>. Según la primera, Hipodamía habría reunido a dieciséis mujeres y habría organizado con ellas por primera vez los Juegos Hereos en la Antigüedad, en agradecimiento a Hera por su boda con Pélope. La tradición alternativa vincula a las Dieciséis con una alianza de paz entre los habitantes de Elis y los de Pisa, otra ciudad de la Élide. Para acabar con las diferencias entre ellos, a la muerte de Damofonte, que fue tirano de Pisa en torno al 580 a.C., se habría elegido a una mujer de cada una de las dieciséis ciudades habitadas entonces en la región de Élide. Posteriormente, ya en el s. IV a.C., con la división de la región en ocho tribus, cada una de ellas habría enviado a dos mujeres para formar el colegio<sup>12</sup>. Estas dos tradiciones, aparentemente divergentes, sobre el origen de las Dieciséis pueden reconciliarse si se entiende que la segunda se refiere a una reorganización de los juegos y del colegio de sacerdotisas ya existentes<sup>13</sup>. En efecto, del relato de Pausanias se infiere que la existencia de las Dieciséis se remontaba a época arcaica (ἐξ τὰ ἀρχαῖα), sino antes, y continuaba aún en su tiempo<sup>14</sup>.

Una de las tradiciones liga el origen del grupo a un rito matrimonial<sup>15</sup>; la otra lo vincula a la labor de cohesión social y territorial que habrían desempeñado las mujeres de dieciséis ciudades entre sus conciudadanos<sup>16</sup>, lo cual se aviene bien con el respeto y el reconocimiento del que gozan las Dieciséis en el tratado *Mulierum virtutes* y del que se hace eco también Pausanias cuando afirma que las elegidas habrían sido las de mayor edad, prestigio y reputación<sup>17</sup>. Ya del término γυναικες se infiere que eran mujeres adultas y, suponemos, casadas, por oposición a παρθένοι. Por las referencias al prestigio y la reputación deducimos que las Dieciséis debían pertenecer a las clases altas de la sociedad y tener una reputación intachable. Entendemos que estos criterios de elección seguirían vigentes a lo largo de los siglos a juzgar por la importancia política y social de que gozaban las Dieciséis en tiempos de Plutarco y Pausanias (respeto y capacidad para organizar y supervisar coros). Tres estatuas votivas de mujeres eleas, datadas en el s. I

<sup>11</sup> Paus. 5.16.4-5.

<sup>12</sup> Paus. 5.16.7: cf. Kaldis-Henderson 1979, 187-193; Mitsopoulos-Leon 1984, 275 y n. 4. Sobre la función pacificadora de estas mujeres, véase Goff 2004, 191-192.

<sup>13</sup> Cf. Scanlon 1984, 86; Mirón Pérez 2004, 227.

<sup>14</sup> Paus. 5.16.4. Scanlon 1984, 84-87 relaciona el origen de los Juegos Hereos con cultos prehistóricos en Olimpia.

<sup>15</sup> Cf. Brelich 1969, 456; Calame 1977, 212-213, 326, 417-419; Bremmer 1984, 283; Scanlon 1984, 87-89; Serwint 1993, 418-422.

<sup>16</sup> Cf. Arrigoni 1985, 96-98; Mirón Pérez 2004, 226.

<sup>17</sup> Plu. *Mul. virt.* 251E-F; Paus. 5.16.2: cf. Kaldis-Henderson 1979, 193; Goff 2004, 191; Mirón 2004, 228.

d.C., con inscripciones que ensalzan su virtud (ἀρετή), buena disposición (εὐνοία) y moderación (σωφροσύνη) se encontraron en la pronaos del templo de Hera, el *Heraion*, y podrían considerarse representaciones de las Dieciséis<sup>18</sup>.

### 3. Funciones y actividades de las Dieciséis mujeres de Elis.

Las funciones y actividades de las Dieciséis mujeres de Elis atañen a lo político, lo cultural y lo religioso. Su tarea original era cohesionar política y socialmente a los habitantes de Elis y Pisa y el testimonio de Plutarco muestra su oposición al tirano Aristotimo en el s. III a.C. Su capacidad y ‘activismo’ para resolver cuestiones políticas en favor del bienestar de la comunidad les granjeó confianza y respeto en un mundo en manos de hombres<sup>19</sup>.

Cada cuatro años las mujeres tejían para Hera un peplo que era ofrendado en el *Heraion*. La labor la desempeñaban en un edificio situado en el ágora de Elis y probablemente requería de una purificación previa<sup>20</sup>. El tejido y la ofrenda de un peplo a una diosa es práctica conocida en Grecia desde época arcaica<sup>21</sup>, como refleja la ofrenda a Atenea en las Panateneas atenienses<sup>22</sup>. Un ejemplo más cercano geográficamente a Olimpia lo transmite Calímaco, a propósito de la purificación ritual que hacen en la fuente argiva de Amimona las muchachas antes de tejer un manto sagrado para Hera<sup>23</sup>. También las lesbianas se visten con largos peplos para celebrar a Hera en un festival en el que tienen parte, además, Zeus y Dioniso, según unos versos de Alceo<sup>24</sup>. Lo destacable en Elis es que el tejido del peplo, un trabajo esencialmente doméstico, se realiza en un espacio público, poniendo de manifiesto la función cívica de estas mujeres y el vínculo que representan entre la esfera pública y la privada. El peplo simboliza la paz alcanzada entre las distintas ciudades de la región que se conmemora cada cuatro años con su ofrenda<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> *IvO* 429, 435, 438: cf. Scanlon 1984, 87.

<sup>19</sup> Goff 2004, 191-193; Mirón 2004, 227.

<sup>20</sup> Paus. 5.16.2 y 8; 6.24.10: cf. Mitsopoulos-Leon 1984, 280-281 y nn. 33, 42 con bibliografía. Para otros ejemplos de edificios con la misma función, véase Greco 1997, 195-197 que presta especial atención a una construcción del *Heraion* en la desembocadura del río Sele, cerca de Paestum.

<sup>21</sup> Brelich 1969, 321-322; Kaldis-Henderson 1979, 194-195; Scanlon 1984, 78, con bibliografía.

<sup>22</sup> Mansfield 1985; Parker 2007, 226-227, 265, 269; Sourvinou-Inwood 2011, 205-214, 270, 307-311, con fuentes y bibliografía.

<sup>23</sup> Call. *Aitia* 3, fr. 66 Pfeiffer: cf. Harder 2012, 529-549. Para otros ejemplos, véase Greco 1997, 192-197.

<sup>24</sup> Alc. fr. 130B Voigt; véase también *infra* § 4.

<sup>25</sup> Mirón 2004, 230-232.

Es sugerente la interpretación de que el peplo que tejían simbolizaba el peplo nupcial de Hera y la renovación de su matrimonio con Zeus<sup>26</sup>.

Entre las tareas de las Dieciséis, Pausanias consigna la organización de los Juegos Hereos, para lo que contaban con el apoyo de otras mujeres que estaban a su servicio y que también eran adultas – el Periegeta vuelve a usar el término γυναικες<sup>27</sup>. Los juegos eran exclusivamente femeninos y consistían solo en carreras de velocidad en el estadio, un sexto más cortas que las masculinas<sup>28</sup>. Las carreras, organizadas por edad, tenían un marcado carácter de rito iniciático: correr en honor de Hera implicaba una preparación para las diferentes etapas que culminaban en el matrimonio<sup>29</sup>. La función de las Dieciséis era equiparable a la de los helanódicas (έλλανοδίκαι), los jueces o árbitros de los juegos masculinos. De hecho, al final de su narración Pausanias afirma que lo que hacen las Dieciséis o los helanódicas eleos requiere de una purificación previa con un cochinillo y con agua, lo que puede implicar una equiparación jerárquica, a nivel religioso, entre sacerdotes y sacerdotisas<sup>30</sup>. Pese a todo, Pausanias no emplea el término específico de άγωνοθέτης para referirse a las Dieciséis, sino el participio άγωνοθετούσαι, del verbo άγωνοθετέω, lo cual sugiere que la actividad no era habitual de mujeres, sino de hombres.

Pero, sin duda, la tarea más relevante de las Dieciséis desde el punto de vista religioso es la organización de dos coros, el de Hipodamía y el de Fiscoa. Según Pausanias<sup>31</sup>, el coro de Fiscoa debe su nombre a una mujer que se unió con Dioniso y tuvo un hijo de nombre Narceo. Ambos habrían sido los primeros en rendir culto a Dioniso en la ciudad de Elis. La propia Fiscoa recibe honores en la ciudad, entre ellos el coro que lleva su nombre. Del relato sobre Fiscoa e Hipodamía, se puede inferir que se trataría de dos coros para cultos y lugares distintos: el coro de Fiscoa serviría a Dioniso en Elis y el de Hipodamía a Hera en Olimpia<sup>32</sup>. Pausanias dice que el coro epónimo de Fiscoa estaba formado por dieciséis mujeres, lo que sugiere una estructura similar al modelo del colegio de las propias Dieciséis<sup>33</sup>; del otro

<sup>26</sup> Arrigoni 1985, 97; Scheid-Svenbro 1996, 12-14; Greco 1997, 194-197; Mirón 2004, 232.

<sup>27</sup> Paus. 5.16.3.

<sup>28</sup> Cf. Scanlon 1984, 78-79; Arrigoni 1985, 95-101; Frasca 1991, 68-70; Mirón 2004, 229-230.

<sup>29</sup> Calame 1977, 326; Scanlon 1984, 79; Arrigoni 1985, 96-97; Mirón 2004, 229.

<sup>30</sup> Paus. 5.16.8; cf. Arrigoni 1985, 97; Mirón 2004, 227. Véase *supra* n. 23 el paralelo de la purificación citado por Calímaco. Sobre los helanódicas, véase Zoumbaki 2001, 138-144.

<sup>31</sup> Paus. 5.16.6-7. Cf. Hanslik 1941, cols. 1165-1166; Calame 1977, 244.

<sup>32</sup> Paus. 5.16.4; véase *supra* § 2. Cf. Weniger 1883, 2-3, 15; Nilsson 1906, 62-63, 291-292; Calame 1977, 61, 211-212; Scanlon 1984, 88-89.

<sup>33</sup> Paus. 5.16.7; cf. Calame 1977, 212.

coro nada sabemos, pero no puede descartarse que las mismas mujeres que integraban un coro, formasen también parte del otro<sup>34</sup>, pues sus actividades no tendrían por qué coincidir necesariamente en el tiempo. Lo que parece plausible es que las Dieciséis simplemente dirigían los coros, pero no los integraban ni ejecutaban las danzas<sup>35</sup>.

Pausanias nos dice que en el bosque Altis, el bosque sagrado de Zeus en Olimpia, había un lugar de un metro rodeado por un muro, al que una vez al año podían entrar las mujeres que hacían sacrificios a Hipodamía y otros rituales para honrarla. No sabemos si con ‘las mujeres’ se refiere al coro de Hipodamía o a las Dieciséis<sup>36</sup>. Si, como se ha señalado, estos coros estaban orientados a la iniciación en la vida adulta, la denominación de γυναικες encaja mejor con las Dieciséis que con las jóvenes integrantes de los coros, si bien, como acabamos de ver, el propio Pausanias emplea también dicho término para referirse a las miembros del coro de Hipodamía<sup>37</sup>.

Pausanias no explicita ningún rito de las Dieciséis vinculado al culto de Dioniso, a diferencia de Plutarco, quien en *Mulierum virtutes* dice que portan ramos de olivo y coronas y en *Quaestiones Graecas* y en *De Iside et Osiride* afirma que las mujeres de los eleos cantan un himno a Dioniso pidiéndole que acuda a ellas ‘con pie bovino’ (τῷ βοέῳ ποδί), probablemente con la intención de propiciar que la epifanía divina resulte beneficiosa a los fieles<sup>38</sup>. La mayoría de los estudiosos considera que las mujeres que invocan a Dioniso y lo invitan a venir ‘con pie bovino’ son integrantes del colegio de las Dieciséis<sup>39</sup>, de manera que entre sus funciones estaría también la de invocar al dios.

En otro lugar he defendido que el himno con el que las eleas invocaban a Dioniso podría ser cantado durante una fiesta dionisiaca que era esencialmente una fiesta del vino, comparable a las Antesterias atenienses, y de la que tenemos noticias en distintas fuentes<sup>40</sup>. Pausanias cuenta que durante

<sup>34</sup> Así parecen entenderlo Weniger 1883, 18 y Scanlon 1984, 89.

<sup>35</sup> Nilsson 1906, 292 y n. 4; Hanslik 1941, cols. 1165-1166; Calame 1977, 61, 212; Scanlon 1984, 89; Arrigoni 1985, 193 n. 175. *Contra* Weniger 1883, 15.

<sup>36</sup> Paus. 6.20.7: cf. Calame 1977, 212 y n. 79, que duda de la identificación que hace Weniger 1883, 18.

<sup>37</sup> Paus. 5.16.7.

<sup>38</sup> Plu. *Mul. virt.* 251E; Plu. *Quaest. Gr.* 299B; *Is. et Os.* 364E.

<sup>39</sup> Ex. gr., Nilsson 1906, 291; Jeanmaire 1951, 216; Nilsson 1967<sup>3</sup>, 573; Kerényi 1976, 182-184; Calame 1977, 244; Kaldis-Henderson 1979, 220; Brown 1982, 305; Burkert 1985, 223; Jiménez San Cristóbal 2021a, 314. Véase la posición contraria de Arrigoni 1985, 193 n. 176.

<sup>40</sup> Cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 312-313 (sobre el himno) y 316-324 (sobre el festival). Sobre las Antesterias véase, ex. gr., Burkert 1983, 213-247; Spineto 2005, 13-123, Valdés Guía 2020, 81-142. Sobre el vino y las Antesterias, véase Robertson 1993, 197-250 y Noel 1999a, 125-152.

esta fiesta, llamada Tías y celebrada a unos ocho estadios de Elis, unos sacerdotes depositan tres calderas vacías en una habitación o recinto sellado y al día siguiente se puede observar cómo los recipientes se han llenado milagrosamente de vino sin que los sellos hayan sido desprecintados<sup>41</sup>. La misma historia la transmiten también Ateneo de Naucratis, atribuyéndola a Teopompo de Quíos (s. IV a.C.)<sup>42</sup>, y la colección *De mirabilibus auscultationibus* atribuida a Aristóteles<sup>43</sup>. En mi opinión, la invocación de las eleas a Dioniso para que acuda ‘con pie bovino’ sería una llamada a beber con moderación en una fiesta en la que vino podía correr a raudales, como sugiere la imagen del llenado milagroso de las calderas con vino y la comparación con las Antesterias en Atenas, donde el segundo día de la fiesta había un concurso de bebida precedido de súplicas e invocaciones a Dioniso<sup>44</sup>. Esta hipótesis encaja además con una de las interpretaciones que el propio Plutarco da de la expresión ‘con pie bovino’, cuando dice que el pie del toro resulta inofensivo en comparación con la cornamenta, terrible y dañina, y que llaman así al dios para que acuda apacible e inofensivo<sup>45</sup>. Ateneo, citando unos versos de Alceo, explica la comparación de Dioniso con un toro por la violencia que puede conllevar la embriaguez<sup>46</sup>.

Ni Pausanias, ni Ateneo de Naucratis ni *De mirabilibus auscultationibus* mencionan la presencia de mujeres y en la versión del Periegeta son sacerdotes los que llevan las calderas al recinto y lo sellan. Por lo general, las mujeres en Grecia no bebían vino, tampoco en los rituales dionisiacos<sup>47</sup>, pero nada obsta a que entonasen el himno de invocación antes o después de la apertura del recinto, en cualquier caso antes de proceder al consumo masivo de vino, igual que se hacía en las Antesterias atenienses. En Elis, las Dieciséis, respetables por edad, rango y reputación, y por su condición de abstemias, serían el contrapunto perfecto a los excesos y tendrían un lugar destacado en esta celebración, igual que las llamadas Venerables, *αι γεραραί*, en las Antesterias atenienses, que eran también esencialmente una fiesta del vino<sup>48</sup>. Ninguna de las fuentes explicita la periodicidad de este festival, que podría ser anual, siguiendo el modelo de las Antesterias, o bien trietérico, de

<sup>41</sup> Paus. 6.26.1.

<sup>42</sup> Ath. 1.34A (1.61.1); Theopomp. Hist. *FGrH* 115, fr. 277.

<sup>43</sup> Ps. Arist. *Mir.* 123 (p. 842a25 Bekker): cf. Vanotti 2007, 5-10, 114-115, 199-200, con bibliografía. Ya Ateneo (12.541A [12.58]) atribuía esta colección de relatos a Aristóteles.

<sup>44</sup> Jiménez San Cristóbal 2021a, 317-318, 320-324.

<sup>45</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 299B.

<sup>46</sup> Ath. 2.38E (2.7.19 = Alc. fr. 369A Voigt) : cf. Porres 2013a, 158, 177.

<sup>47</sup> Henrichs 1982, 140 y n. 13, con bibliografía; Ustinova 2018, 182. Sobre las mujeres y el vino en Atenas, véase Noel 1999b, 147-185.

<sup>48</sup> Para la comparación de las Venerables y las Dieciséis y otros paralelos entre las Antesterias y la fiesta de Elis, cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 322-323, con bibliografía.

lo que hay también ejemplos. En el pasaje que estamos comentando, Pausanias dice que en Andros, cada dos años, durante una celebración dionisiaca, brota vino del santuario<sup>49</sup>.

Las mujeres de Elis, y con ellas el colegio de las Dieciséis, cumplen un rito muy frecuente en el culto dionisiaco: invocar al dios para propiciar su epifanía. Dioniso es el dios ausente por excelencia, que periódicamente llega de la montaña, del mar o del Más Allá<sup>50</sup>. En *De Iside et Osiride*, Plutarco hace referencia a ritos de invocación del dios en diferentes lugares de la geografía griega y, entre ellos, menciona los de las mujeres de Elis y los de las Tíades, las seguidoras femeninas de Dioniso en Delfos<sup>51</sup>, quienes, entre otros ritos, despiertan a Licnites, es decir, a Dioniso acunado en una criba (λίχνον)<sup>52</sup>. Las mujeres de Elis, y con ellas el colegio de las Dieciséis, se han equiparado a las Tíades en la bibliografía moderna<sup>53</sup>, probablemente por la semejanza en el rito de invocación y por las similitudes entre los nombres de las Tíades y el de la fiesta Tías celebrada en Elis y citada por Pausanias<sup>54</sup>. Sin embargo, la similitud no justifica una equiparación que no está atestiguada en las fuentes clásicas. Ni Pausanias ni Plutarco equiparan o conectan a las Tíades con las mujeres de Elis o el colegio de las Dieciséis. Al contrario, Plutarco habla de ambas en pasajes de *Mulierum virtutes* y *De*

<sup>49</sup> Paus. 6.26.2. Sin embargo, Plin. *HN* 2.231 dice que el fenómeno sucede en las Nonas de enero, es decir el 5 de enero, lo que presupone una periodicidad anual, cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 320-321.

<sup>50</sup> P. *Vindob.* 19996a II col. 2 presenta otro ejemplo de la epifanía del dios invocado a través del canto. Sobre Dioniso como el dios que viene, véase Otto 1997, 63-67; Kerényi 1976, 129-188; Daraki 2005, 19-55; Detienne 1986, 17-83; Parker 2007, 302.

<sup>51</sup> Véase, ex. gr., Alc. *PMG* 63; Aesch. *Eu.* 22-26; S. *Ant.* 1152-53; Eur. *Bacch.* 556-559, *Hyps.* 1-3, *Ion.* 552, 714-717; Ar. *Nu.* 603-606; Philod. *Scaph.* vv. 19-23; Paus. 10.4.3, 10.6.4, 10.19.4, 10.32.7; Plu. *Mul. virt.* 249E-F, *Quaest. graec.* 293C-F; *Is. et Os.* 364E-365A, *Prim. frig.* 953D. Sobre las Tíades, véase, ex. gr., Kerényi 1976, 217-224; Henrichs 1978, 132, 152-153; Villanueva Puig 1986, 31-51; Henrichs 1994, 53-56; McInerney 1997, 263-283; Suárez de la Torre 1998, 21-23; Robertson 2003, 229-232; Goff 2004, 215-216, 223, 282-283; Sourvinou-Inwood 2005, 211-212, 335-340; Porres 2013a, 458-459; Budelmann-Power 2015, 273-275; Valdés Guía 2020, 163-180.

<sup>52</sup> Plu. *Is. et Os.* 364E-F. Para las diferentes interpretaciones del rito, véase, ex. gr., Nilsson 1957, 39-45; Kerényi 1976, 222-226; Casadio 1994, 240-242 con bibliografía; Sourvinou Inwood 2005, 211-240, Jiménez San Cristóbal 2007, 147-151; Valdés Guía 2020, 164-180. Sobre el epíteto Licnites, véase Orph. *H.* 46, 52.3; Hsch. *s.v.* Λικνίτης (λ 1016 Latte); Serv. *Georg.* 1.166: cf. Sourvinou Inwood 2005, 213-214, con bibliografía.

<sup>53</sup> Weniger 1883, 4-6, 10-12; Nilsson 1906, 291-293; Calame 1977, 244. Sobre el origen menádico del colegio, véase Henrichs 1978, 153. Véase la argumentación contraria en Jiménez San Cristóbal 2021a, 314-316.

<sup>54</sup> Paus. 6.26.1. El nombre de la fiesta podría derivar del mes Tío, Θυίω, atestiguado en un decreto de Elis: *IvO* 39, lín. 3, Minon 2007, nr. 34, lín 3: cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 319.

*Iside et Osiride* que están relativamente cerca y nunca las vincula<sup>55</sup>. Las Tíades celebran ritos menádicos en las cumbres del Parnaso y se ha pensado que la fiesta Tías podría ser una forma más templada de la actividad frenética de las ménades, que sería imitada en las danzas y carreras<sup>56</sup>. Sin embargo, nada en los textos de Pausanias y Plutarco sugiere un comportamiento menádico en el pasaje en que las mujeres de Elis invocan a Dioniso o en los ritos del colegio de las Dieciséis<sup>57</sup>. Por tanto, más allá de la organización grupal femenina, característica por otra parte del culto de Dioniso, no es posible postular un vínculo entre ambos colectivos.

#### 4. Al servicio de Dioniso y Hera.

Las funciones y tareas de las Dieciséis se reparten entre los cultos de Hera y Dioniso: en los testimonios de Plutarco las Dieciséis aparecen consagradas a Dioniso, mientras que Pausanias incide más en su vinculación con Hera, pero sin perder de vista a Dioniso.

Hera y Dioniso eran divinidades importantes en Élide pero nada parece indicar que se las venerase de manera conjunta. Salvo los sacrificios y rituales en honor de Hipodamía, las actividades vinculadas al culto de Hera –Juegos Hereos y ofrenda del peplo– tenían lugar cada cuatro años, frente a la periodicidad anual o trietéica del culto de Dioniso. Ambos dioses tenían templos propios en la región: el de Hera era el más antiguo de Olimpia, quizá del s. VIII a.C., y el de Dioniso estaba situado entre el ágora y el Peneo y guardaba una imagen del dios, obra de Praxíteles<sup>58</sup>. Pausanias subraya la antigüedad de los Juegos Hereos y, en consecuencia, el arraigo y la influencia de Hera en la región, que podrían remontar al segundo milenio<sup>59</sup>, y el Periegeta también insiste en que Dioniso está entre los dioses que más veneran los eleos<sup>60</sup>. Ya en el *Himno Homérico a Dioniso* se documenta el nacimiento del dios junto a las corrientes del Alfeo, por tanto en la región de Élide, y su culto parece muy bien establecido en la zona, en parte por la

<sup>55</sup> Plu. *Mul. virt.* 249E describe la llegada de las Tíades exhaustas a Anfisa. Plu. *Mul. virt.* 251E-F relata cómo las Dieciséis se enfrentaron a Aristotimo, a lo que nos hemos referido en § 1. Plu. *Is. et. Os.* 364E–365A cita a las Tíades dos veces (dice que ellas despiertan a Licnites y que Clea, amiga de Plutarco, está al frente de ellas) y a las mujeres de Elis una vez, sin relacionarlas.

<sup>56</sup> Weniger 1883, 8-10; Scanlon 1984, 89.

<sup>57</sup> Calame 1977, 244 y Kaldis-Henderson 1979, 226 sostienen también esta idea.

<sup>58</sup> Paus. 5.16.1 y 6.26.1-2.

<sup>59</sup> Paus. 5.16.4. Se ha considerado el s. XI a.C. como fecha probable de la introducción del culto de Hera en la región de Olimpia y el VIII a.C. como el momento del establecimiento del *Heraion*: cf. Hermann 1972, 69; Kaldis-Henderson 1979, 179-180; Scanlon 1984, 85-87; Serwint 1993, 405-406; Mirón 2004, 227; Scott 2010, 149-154.

<sup>60</sup> Paus. 6.26.1.

importancia del vino, como hemos visto<sup>61</sup>.

Podemos suponer que el mismo colegio sacerdotal podía hacerse cargo de los rituales de Hera y Dioniso sin que ello implique la existencia de un culto común en la región de Élide. La esencia del politeísmo griego consiste precisamente en esa capacidad de que múltiples dioses sean venerados en un mismo lugar y por una misma comunidad, sin necesidad de que exista un vínculo estrecho entre ellos o formen pareja<sup>62</sup>. Existen, sin embargo, puntos de contacto, en el mito y en el rito, entre Hera y Dioniso que sugieren que los griegos pudieron sentirlos no tan distantes. Veamos algunos ejemplos significativos.

Los cultos que presiden las Dieciséis son esencialmente femeninos; las competiciones atléticas en honor de Hera en Elis son ritos prenupciales por excelencia y la diosa es la novia y esposa por excelencia<sup>63</sup>. Dioniso, por su parte, constituye en general una excepción a la rígida dicotomía del panteón griego, según la cual, los dioses que encarnan rasgos o actividades masculinos, como Apolo o Hefesto, suelen recibir culto por lo general de hombres, mientras que el culto de diosas como Atenea, Ártemis y Hera lo practican mayoritariamente mujeres. Dioniso encarna características de ambos sexos y se traviste en determinadas ocasiones<sup>64</sup>. En sus mitos, el dios está siempre rodeado de mujeres, ninfas y ménades, que forman parte de su séquito. Dioniso recibe culto por parte de hombres y mujeres en la vertiente cívica de su culto y en mayor medida por mujeres en los cultos místicos y en los ritos menádicos<sup>65</sup>. Hera es la diosa del matrimonio, y los vínculos y obligaciones que conlleva, Dioniso, en cambio, representa, la liberación momen-

<sup>61</sup> Nilsson 1906, 291-293; Mitsopoulos-Leon 1984, 275-290; Jiménez San Cristóbal 2021a, 316-325. Paus. 6.22.1 menciona viñas plantadas a lo largo del distrito donde se levantó Pisa, una ciudad de la Élide. Sobre la relevancia de la producción vinícola, cf. Zoumbaki 2001, 47-48.

<sup>62</sup> Burkert 1985, 216-221.

<sup>63</sup> Calame 1977, 210-214, 243; Scanlon 1984, 85 con bibliografía.

<sup>64</sup> Por ejemplo, A. fr. 61 Radt lo llama ποδαπὸς ὁ γύννις, “un tipo afeminado”, y Eur. *Bacch.* 353 θελυμόρφος “con aspecto de mujer”. Apollod. 3.4.3 cuenta que Hermes encargó a Ino que criara a Dioniso como si fuera una niña: cf. Nonn. *D.* 159-170. Sobre la apariencia femenina de Dioniso, véase Otto 1997, 129; Bremmer 1992, 189-198; Casadio 1999, 115 n. 66, con bibliografía.

<sup>65</sup> Sobre el papel de la mujer en mitos y cultos dionisiacos, véase, ex. gr., Otto 1997, 126-132; Daraki 2005, 93-198; Casadio 1994, 57-122; Spineto 2005, 76-86, 154-157, 292-315, 337-341; Schmitt Pantel 2013, 119-136; Faraone 2013, 120-143; Valdés Guía 2013, 100-119; Valdés Guía 2020, 73-182. Sobre las ménades, véase, ex. gr., Dodds 1960, 249-261; Jeanmarie 1951, 157-219; Henrichs 1978, 121-160; Kraemer 1979, 55-80; Henrichs 1982, 143-147 y n. 53, con *status quaestionis*; Bremmer 1984, 267-286; Villanueva Puig 1986, 31-51; Villanueva Puig 2009, *passim*; Alonso 2013, 185-199; Porres 2013a, 449-465, Porres 2013b, 159-184.

tánea de esos vínculos durante la celebración de ritos místéricos. Es precisamente el antagonismo lo que justifica la presencia y la necesidad de una divinidad de la otra<sup>66</sup>.

La *μανία*, el estado de locura, euforia o frenesí, supone otro punto de contacto entre Hera y Dioniso. Tal y como expresa Platón, la *μανία* teléstica se encuentra bajo el patronazgo de Dioniso<sup>67</sup>. El propio Platón, en las *Leyes*, afirma que Dioniso incitó a los hombres al delirio báquico (*τὰς βακχεΐας*) y a la danza coral frenética (*τὴν μανικὴν χορείαν*) en castigo porque su madrastra Hera lo había privado a él del discernimiento del alma<sup>68</sup>. El motivo de la *μανία* de Dioniso inducida por Hera está bien atestiguado desde época clásica<sup>69</sup>, y podría incluso remontar a Eumelo y Ferecides<sup>70</sup>, pero es Platón quien lo torna en explicación etiológica de la *μανία* que el dios provoca en los hombres<sup>71</sup>. La locura que afecta a las Prétides del mito oscila en las fuentes entre haberles sido causada por Hera o por Dioniso<sup>72</sup>. Hera representa el orden normal de la polis y Dioniso la inversión de dicho orden. Lejos de excluirse, los cultos de Hera y Dioniso se definen el uno al otro<sup>73</sup>.

El vino, protagonista en el festival de Tías en Elis, supone también un vínculo entre Hera y Dioniso. En el mito, la interacción Dioniso-Hera es habitual, pero podemos recordar un episodio significativo que cuenta cómo Hefesto encadena a Hera por haberlo arrojado del Olimpo; Dioniso logra que Hefesto regrese al Olimpo, ebrio de vino y montado sobre un burro, y libere a la diosa<sup>74</sup>. Dioniso demuestra el poder de la bebida dionisiaca y Hera tiene,

<sup>66</sup> Cf. Burkert 1983, 187; Mirón 2004, 226.

<sup>67</sup> Pl. *Phdr.* 265b. Sobre la *μανία* y Dioniso, véase, ex. gr., Otto 1997, 78-90, 99-106; Dodds 1960, 69-100; Jeanmaire 1951, 105-156; Calvo 1973, 157-182; Kerényi 1976, 131-134, 176; Burkert 1985, 161-162; Henrichs 1994, 31-58; Seaford 2006, 105-110; Graf 2010, 167-180; Perczyk 2018, 37-127; Ustinova 2018, 169-216; Jiménez San Cristóbal 2021b, 175-232.

<sup>68</sup> Pl. *Lg.* 672b: cf. Glodowska 2013, 110.

<sup>69</sup> *Achae. TrGF* I 20 F 20 Snell Διόνυσος ἀκατάσχετος; Eur. *Cycl.* 3; Pl. *Lg.* 672b; Euph. fr. 14 De Cuenca. Véase también Apollod. 3.5.1; Nonn. *D.* 32.98-150, 35.314-325. Sobre la locura del dios causada por Hera, véase Otto 1997, 101 y n. 22; Henrichs 1994, 42 y n. 39, con bibliografía; Schöpsdau 1994, 341; Graf 2010, 168-171.

<sup>70</sup> Pherecyd. \*\*91 Fowler = 102 Dolcetti: cf. Martín Hernández 2013, 202-203; Eumel. 27 West (Sch. [D] Hom. *Il.* 6.131); cf. Bernabé 2013, 56 y n. 91.

<sup>71</sup> Schöpsdau 1994, 342.

<sup>72</sup> Hera: Bachil. 11.40-112. Dioniso: Apoll. 2.2.2 (Hes. fr. 131 M.-W.), pero en el mismo pasaje cuenta Apolodoro que Acusilao (*FGrH* 2 fr. 28) atribuye la locura al hecho de haber deshonrado una estatua de Hera. Sobre el complejo mito de las Prétides, véase especialmente Dowden 1989, 71-96 y Casadio 1994, 51-122, con bibliografía.

<sup>73</sup> Burkert 1985, 165, 223.

<sup>74</sup> El mito puede reconstruirse a partir de *H. Bacch.* 1C, Alc. 349 Liberman, Pi. fr. 283 y Paus. 1.20.2, entre otros testimonios: cf. Seaford 2006, 30-32; Porres 2013a, 170; Porres 2013b, 328-331.

por tanto, buenas razones para estarle agradecida al dios del vino. En el culto de Elis, Dioniso es invocado como dios del vino, pero el himno que cantan las eleas es una llamada a beber con moderación durante un festival en que el vino corría a raudales. Las Dieciséis, mujeres casadas, y, por tanto, bajo la égida de Hera velan porque los efectos del vino no resulten perjudiciales.

Finalmente, las mujeres eleas invocan a Dioniso a llegar ‘con pie bovino’ y ambos, Hera y Dioniso guardan relación con la especie bovina. La equiparación o comparación de Dioniso con un toro es frecuente en Grecia<sup>75</sup>. Por su parte, Hera recibe desde Homero la denominación βωῶπις, “de ojos de vaca”, o de “cara de vaca”, que se convierte en uno de sus epítetos habituales, y en general a la diosa se la relaciona con los rebaños de vacas<sup>76</sup>. Además, en los Juegos Hereos se le sacrifica una vaca que luego es parcialmente repartida entre las vencedoras de la carrera<sup>77</sup>.

Además de en Elis, los cultos de Dioniso y Hera presentan puntos de contacto, sin llegar a ser necesariamente un culto compartido, en otras zonas del mundo griego. Por ejemplo, hay noticias de estatuas de Hera adornada con una viña, motivo dionisiaco por excelencia, alrededor del cabello en Samos y Argos<sup>78</sup>. Y, más relevante aún, en Lesbos, colonia eolia, Safo y Alceo documentan una tríada formada por Zeus, Hera y Dioniso a la que se honra en un festival anual celebrado en honor de Hera y en el que participan coros de muchachas y mujeres, que danzan, y las jóvenes lesbianas con largos peplos compiten por su belleza<sup>79</sup>. La inclusión de Dioniso en la tríada parece circunstancial y motivada por la relevancia del culto de Dioniso y la importancia del vino en Lesbos. No es descartable que algo similar ocurriese tal vez en Elis: el protagonismo de Dioniso y la relevancia del vino pudieron propiciar que el colegio que se ocupaba del culto de Hera asumiese también el de Dioniso. Aunque sea meramente testimonial, el padre de Hipodamía se llamaba Enómao, ‘ávido de vino’, lo que pudo ser sentido como un nexo más de unión entre el coro de Hipodamía y el de Fiscoa<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Sobre Dioniso y el toro, cf., ex. gr., Otto 1997, 122-123; Jeanmaire 1951, 45, 446; Bérard 1976, 65-73; Kerényi 1976, 52-55; Daraki 2005, 42, 52-53, 131-132, 167-168, 260; Casadio 1994, 167-168, n. 66 y 233, n. 16, con bibliografía; Seaford 2006, 23-24; Porres 2013a, 176-178, con fuentes y bibliografía; Calderón 2017, 59-75.

<sup>76</sup> *Il.* 1.551; 4.50 *passim*: cf. Burkert 1985, 64, 131.

<sup>77</sup> Paus. 5.16.3: cf. Serwint 1993, 406.

<sup>78</sup> Como describe, por ejemplo, Call. *Aitia* 4, fr. 101 Pfeiffer y 101a-101b Harder, cf. Harder 2012, 767-770.

<sup>79</sup> Sapph. fr. 17 Voigt + *PGC* inv. 105, fr. 2, col. II 9-25; Alc. fr. 129-130B Voigt. Sobre la tríada y el festival, véase, ex. gr., Calame 1977, 223-224; Caciagli 2010, 227-256; Neri 2014, 11-24; Jiménez San Cristóbal 2017, 165-169 con bibliografía.

<sup>80</sup> Paus. 5.11.6: cf. Weniger 1883, 17; Scanlon 1984, 89.

## 5. Conclusiones.

A modo de recapitulación, si damos credibilidad a Plutarco y a Pausanias las únicas fuentes que documentan la existencia de las Dieciséis mujeres de Elis, estas conforman un grupo estable cuyo origen se remonta a la Antigüedad y sigue activo en tiempos de ambos autores. La denominación ‘Dieciséis’ hace referencia al número de integrantes pero es un denominativo muy genérico y no explicita su condición de sacerdotisas. Esta ‘indefinición’ en el nombre se aviene bien con las funciones y tareas que las Dieciséis desempeñan combinando la vertiente ‘lúdica’, en lo que a la organización de los juegos se refiere, la política y social, como garantes de la cohesión social y territorial entre sus conciudadanos, y la vertiente puramente religiosa con funciones como tejer y ofrendar el peplo, portar ramos típicos de suplicantes, realizar sacrificios e invocar a la divinidad. Desde sus orígenes la función de las Dieciséis es la mediación en conflictos por lo que se les supone el respeto y el reconocimiento de sus conciudadanos.

La participación de las jóvenes en coros y carreras atléticas tiene un marcado carácter de rito iniciático de preparación para el matrimonio. La organización y supervisión de estas actividades por parte de las Dieciséis supone un vínculo entre la esfera pública de la ciudad y la privada del οἶκος y la familia. Su equiparación jerárquica a nivel religioso con los helanódicas supone dotarlas de una relevancia de la que carecen en el ámbito privado. No menos relevante es su papel en el rito de invocación a Dioniso con ocasión de la fiesta del vino. Las mujeres de Elis, casadas, respetables por edad, rango y reputación, y abstemias, como las griegas en general, llaman a beber con moderación en una fiesta propicia a los excesos. Su función cívica resulta de nuevo manifiesta.

La presencia de mujeres auxiliares que ayudan a las Dieciséis en la organización de los juegos sugiere una concepción piramidal: a la cabeza del grupo estarían las Dieciséis y bajo ellas sus auxiliares y las mujeres que integran los dos coros, el de Hipodamía y el de Fiscoa. Los estudiosos modernos usan normalmente el término ‘colegio’ o ‘colegio sacerdotal’ para referirse a las Dieciséis, pero en los textos nunca se las designa con los términos θίασος, σπεῖρα, σύνοδος, κοινόν, ο βακχεῖον, que son habituales para referirse a colectivos dionisiacos, sobre todo en la época imperial en que escriben Plutarco y Pausanias. Las razones pueden ser varias. Primero, la denominación ‘Dieciséis’ lleva ya implícita la idea de colectividad. En segundo lugar, las Dieciséis tal vez no fueron nunca consideradas un tíaso o colegio dionisiaco al uso porque en origen no lo eran. Si damos crédito a una de las tradiciones sobre su origen, su primera tarea habría sido la de la cohesión social. Es posible, por tanto, que las Dieciséis o sus predecesoras se ocuparan desde tiempos inmemoriales del culto de Hera y a partir de época

arcaica asumiesen también el de Dioniso, en un momento en que el culto de este dios adquiriría protagonismo en la región, impulsado tal vez por la importancia del vino en la zona.

Hera y Dioniso eran divinidades relevantes en Élide, pero el hecho de que sus rituales estuviesen a cargo de un mismo colegio religioso no implica la existencia de un culto común. No obstante, se han señalado una serie de puntos comunes entre ambos dioses, presentes todos en el panorama cultural egeo: los cultos femeninos, la *μᾶνία*, el vino y la especie bovina. Los cultos que presiden las Dieciséis son esencialmente femeninos; Hera es la novia y esposa por excelencia y Dioniso, a diferencia de otras divinidades masculinas, recibe culto por parte de hombres y mujeres. Hera representa los vínculos del matrimonio y Dioniso supone la liberación momentánea de dichos vínculos. Uno y otro son antagonistas necesarios. Hera representa el orden normal de la polis, y Dioniso su inversión. La *μᾶνία* teléstica se encuentra bajo el patronazgo de Dioniso, pero si el dios incita a los hombres al delirio en el rito es porque, según el mito, Hera lo había privado a él del discernimiento. Bajo los efectos del vino Hefesto libera de las cadenas a Hera, por lo que la diosa tiene motivos para estar agradecida al dios del vino. En el culto de Elis la respetabilidad de las mujeres casadas, bajo la égida de Hera, representa el contrapunto a los posibles excesos del vino. Finalmente, los lazos de Hera y Dioniso con el ámbito bovino pueden haber sido otro motivo por el que Hera y Dioniso comparten colegio sacerdotal. Los paralelos en zonas como Argos, Samos y Lesbos muestran que Elis no sería un caso aislado de conexión entre los cultos de Hera y Dioniso.

ANA ISABEL JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL

Universidad Complutense de Madrid

## Referencias bibliográficas:

- Z. Alonso, *Maenadic Ecstasy in Rome: Fact or Fiction*, in: Bernabé et alii 2013, 185-199.
- G. Arrigoni, *Donne e sport nel mondo greco. Religione e società*, in: G. Arrigoni (ed.), *Le donne in Grecia*, Roma-Bari 1985, 55-201.
- C. Bérard, *Ἀζιε ταῖρε*, in: P. Ducrey (ed.), *Mélanges d'histoire et d'archéologie offerts à P. Collart*, Lausanne 1976, 61-73.
- A. Bernabé, *Dioniso en la épica griega arcaica*, in: Bernabé et alii 2013, 29-85.
- A. Bernabé, M. Herrero, A. I. Jiménez San Cristóbal & R. Martín (eds.), *Redefining Dionysos*, Berlin-Boston 2013.
- A. Brelich, *Paidés e parthenoi*, Roma 1969.
- J. N. Bremmer, *Greek maenadism reconsidered*, "ZPE" 55, 1984, 267-286.
- J. N. Bremmer, *Dionysos travesti*, in: A. Moreau (ed.), *L'Initiation I: Actes du Colloque International de Montpellier 11-14 avril 1991. Les rites d'adolescence et les mystères*, Montpellier 1992, I, 189-198.
- Ch. Brown, *Dionysus and the women of Elis: PMG 871*, "GRBS" 23, 1982, 305-314.
- F. Budelmann - T. Power, *Another Look at Female Choruses in Classical Athens*, "ClAnt" 34, 2015, 252-295.
- W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley 1983.
- W. Burkert, *Greek Religion. Archaic and Classical*, Oxford 1985.
- S. Caciagli, *Il temenos di Messon: uno stesso contesto per Saffo e Alceo*, "Lexis" 28, 2010, 227-256.
- C. Calame, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Rome 1977.
- M. Calderón Sánchez, *Dioniso y el toro: fuentes literarias y epigráficas*, "Synthesis" 24.2, 2017, 59-75.
- J. L. Calvo, *Sobre la manía y el entusiasmo*, "Emerita" 41, 1973, 157-182.
- G. Casadio, *Storia del culto di Dioniso in Argolide*, Roma 1994.
- G. Casadio, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto Sicione Trezene*, Roma 1999.
- M. Daraki, *Dioniso y la diosa tierra*, Madrid 2005 (Paris 2005).
- M. Detienne, *Dioniso a cielo abierto*, Barcelona 1986.
- E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid 1960.
- K. Dowden, *Death and the Maiden. Girl's Initiation Rites in Greek Mythology*, London 1989.
- Ch. A. Faraone, *Gender Differentiation and Role Models in the Worship of Dionysos: The Thracian and Thessalian Pattern*, in: Bernabé et alii 2013, 120-143.
- R. Frasca, *L'agonale nell'educazione della donna greca*, Bologna 1991.
- A. Glodowska, *La visione di mania umana e divina in Platone*, "SPhP" 23.2, 2013, 97-111.
- B. Goff, *Citizen Bacchae. Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley 2004.
- F. Graf, *The Blessings of Madness: Dionysos, Madness, and Scholarship*, "ARG" 12, 2010, 167-180.
- G. Greco, *Des étoffes pour Héra*, in: J. de la Genière (ed.), *Héra. Images, espaces, cultes. Actes du Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III et de l'Association P.R.A.C.*, Naples 1997, 186-199.
- R. Hanslik, *Physkoa*, RE XX 1941, cols. 1165-1166.
- A. Harder, *Callimachus. Aetia*, Intr. text translation and commentary, vol. 2, Oxford 2012.
- A. Henrichs, *Greek Maenadism from Olympias to Messalina*, "HSPH" 82, 1978, 121-160.
- A. Henrichs, *Changing Dionysian Identities*, in: B. F. Meyer, E. P. Sanders (eds.), *Jewish and Christian Self-Definition, 3. Self-Definition in Graeco-Roman World*, London 1982, 137-160.

- A. Henrichs, *Der rasende Gott: Zur Psychologie des Dionysos und des Dionysischen in Mythos und Literatur*, "A&A" 40, 1994, 31-58.
- H. V. Hermann, *Olympia: Heiligtum und Wettkampfstätte*, München 1972.
- IvO = W. Dittenberger - K. Purgold, *Die Inschriften von Olympia*, Berlin 1896.
- A. F. Jaccottet, *Chosir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, I-II, Zürich 2003.
- H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *El culto de Baco en una inscripción rodia del s. II-III d.C.*, "SMSR" 31.1, 2007, 135-164.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *The So-called Lesbian Triad: Zeus, Hera and Dionysos*, "AantHung" 57, 2017, 159-176.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *The epiphany of Dionysus in Elis and the miracle of the wine (Plu. Quaest. Gr. 299 B)*, in: R. Hirsch-Luipold, L. Roig Lanzillota (eds.), *Plutarch's Religious Landscape*, Leiden-Boston 2021, 311-331.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *Dioniso: la mania de un dios*, en: C. N. Fernández, G. Zecchin de Fasano (eds.), *Cartografías del yo en el mundo antiguo. Estrategias de su textualización*, La Plata 2021, 169-226.
- N. G. Kaldis-Henderson, *A Study of Women in Ancient Elis*, Ph. D. Dissertation, University of Minnesota, Minneapolis 1979.
- K. Kerényi, *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life*, Princeton 1976.
- R. S. Kraemer, *Ecstasy and Possession: The Attraction of Women to the Cult of Dionysus*, "HThR" 72, 1979, 55-80.
- J. M. Mansfield, *The Robe of Athena and the Panathenaic 'Peplos'*, Ph. D. Dissertation, University of California, Berkeley 1985.
- R. Martín Hernández, *Dioniso en los primeros mitógrafos griegos*, in: Bernabé et alii 2013, 195-215.
- J. McInerney, *Parnassus, Delphi and the Thyiades*, "GRBS" 38, 1997, 263-283.
- S. Minon, *Les inscriptions éléennes dialectales (VIe-IIe siècle avant J.-C.)*, Volume I: Textes, Genève 2007.
- M. D. Mirón Pérez, *Sacerdotisas griegas, prestigio social y orden de género: la sacerdotisa de Atenea Poliade y las dieciséis mujeres de Olimpia*, en: L. Hernández Guerra, J. Alvar Ezquerro (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo. Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid, Valladolid 2004, 225-233.
- V. Mitsopoulos-Leon, *Zur Verehrung des Dionysos in Elis. Nochmals AΞIE TAYPE und die sechzehn heiligen Frauen*, "MDAI (A)" 99, 1984, 275-290.
- C. Neri, *Una festa auspicata? (Sapph. fr. 17 V. e P. GC. inv. 105 fr. 2 c. II rr. 9-28)*, "Eikasmos" 25, 2014, 11-24.
- M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Leipzig 1906.
- M. P. Nilsson, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*, Lund 1957.
- M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I*, München 1967<sup>3</sup>.
- D. Noel, *Les Anthestéries et le vin*, "Kernos" 12, 1999, 125-152.
- D. Noel, *Femmes au vin à Athènes*, "Archives de sciences sociales des religions" 107, 1999, 147-185.
- W. F. Otto, *Dioniso. Mito y culto*, Madrid 1997 (Frankfurt 1933<sup>1</sup>, 1948<sup>2</sup>).
- R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford 2007.
- C. J. Perczyk, *La locura en Heracles y Bacantes de Eurípides*, Buenos Aires 2018.

- S. Porres, *Dioniso en la poesía lírica griega*, Ph. D. Dissertation, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2013.
- S. Porres, *Maenadic Ectasy in Greece: Fact or Fiction*, in: Bernabé et alii 2013, 159-184.
- N. Robertson, *Athens' Festival of the New Wine*, "HSPH" 95, 1993, 197-250.
- N. Robertson, *Orphic Mysteries and Dionysiac ritual*, in: M. B. Cosmopoulos (ed.), *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, London 2003, 218-240.
- T. F. Scanlon, *The Footrace of the Heraia at Olympia*, "AncW" 9.3-4, 1984, 77-90.
- J. Scheid - J. Svenbro, *The Craft of Zeus. Myths of Weaving and Fabric*, Cambridge 1996.
- P. Schmitt Pantel, *Dionysos, the Banquet and Gender*, in: R. Schiesler, *A different God?. Dionysos and Ancient Polytheism*, Berlin 2011, 119-136.
- K. Schöpsdau, *Plato. Nomoi (Gesetze). Buch I-III, Übersetzung und Komm.*, Göttingen 1994.
- M. Scott, *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge 2010.
- R. Seaford, *Dionysos*, London-New York 2006.
- N. Serwint, *The female athletic costume at the Heraia and prenuptial initiation rites*, "AJA" 97, 1993, 403-422.
- Ch. Sourvinou-Inwood, *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others. Myth, Ritual, Ethnicity*, Stockholm 2005.
- Ch. Sourvinou-Inwood, *Athenian Myths & Festivals*, Oxford 2011.
- N. Spineto, *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*, Roma 2005.
- E. Suárez de la Torre, *Cuando los límites se desdibujan: Dioniso y Apolo en Delfos*, en: C. Sánchez Fernández, P. Cabrera Bonet (eds.), *En los límites de Dioniso*, Murcia 1998, 17-28.
- Y. Ustinova, *Divine Mania. Alteration of Consciousness in Ancient Greece*, London-New York 2018.
- M. Valdés Guía, *Redefining Dionysos in Athens from the Written Sources: The Lenaia, Iacchos and Attic Women*, in: Bernabé et alii 2013, 100-119.
- M. Valdés Guía, *Prácticas religiosas y discursos femeninos en Atenas. Los espacios sacros de la gyne*, Sevilla 2020.
- G. Vanotti, *Aristotele. Racconti meravigliosi*, Introd. traduzione, note e apparati, Milano 2007.
- M. Ch. Villanueva Puig, *À propos des Thyiades de Delphes*, in: O. de Cazanove (ed.), *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome, Rome 1986, 31-51.
- M. Ch. Villanueva Puig, *Ménades. Recherches sur la genèse iconographique du thiasse féminin de Dionysos des origines à la fin de la période archaïque*, Paris 2009.
- L. Weniger, *Das Kollegium der Sechzehn Frauen und der Dionysosdienst in Elis*, 'Beilage zum Jahresberichte des Gymnasiums zu Weimar', Weimar 1883.
- S. B. Zoumbaki, *Elis und Olympia in der Kaiserzeit. Das Leben einer Gesellschaft zwischen Stadt und Heiligtum auf prosopographischer Grundlage*, Athens 2001.

## ABSTRACT:

In this paper I study the so-called Sixteen women who were in charge of the cults of Dionysus in Elis and of Hera in Olympia. The nomenclature of the association, its hierarchical organisation and its activities are analysed. There are reflections on the leadership capacity of a group of women in late antiquity and on the fact that the Sixteen could serve both Hera and Dionysus simultaneously.

## KEYWORDS:

Sixteen women of Elis, Dionysus, Hera, civic cults.