

## CELEBRANDO A DIONISO EN LAS CUMBRES DEL PARNASO: LAS TÍADES

### 1. Fuentes para el estudio de las Tíades.

Desde época micénica Dioniso recibe culto por parte de mujeres<sup>1</sup> y a partir de finales del arcaísmo se le celebra en los llamados cultos cívicos organizados por la polis, pero también de manera privada, en cultos místéricos y en ritos menádicos<sup>2</sup>.

Las Tíades, las seguidoras de Dioniso en el Parnaso, en Delfos, son, *a priori*, el ejemplo más representativo de un culto menádico y conforman uno de los tíasos dionisiacos mejor atestiguados desde época arcaica hasta tiempos de Plutarco y Pausanias, si bien no todos los testimonios responden a una realidad cultural<sup>3</sup>. Resulta siempre difícil trazar la línea que separa rito y ficción<sup>4</sup>. La investigación de mediados del s. XX defendía que las ménades míticas, como las descritas en las *Bacantes* de Eurípides, existían sólo en la imaginación de artistas y poetas, mientras que los escritos de Diodoro, Plutarco y Pausanias se hacían eco de las ménades históricas que participaban en el culto<sup>5</sup>. Sin embargo, la publicación de varias inscripciones que ilustran la práctica del menadismo en Grecia, Asia Menor e Italia, desde el s. III a.C.

· 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> Las tablillas de barro inscritas y algunas representaciones iconográficas apuntan a la participación activa de las mujeres en el culto dionisiaco en este período: cf. Caskey 1981, 127-136; Bernabé 2013, 28-29, 32-33.

<sup>2</sup> Para la presencia de la mujer en los cultos de Dioniso, véase, ex. gr., Otto 1997, 126-132; Daraki 2005, 93-198; Casadio 1994, 57-122; Jaccottet 2003b, 121-136; Spineto 2005, 76-86, 154-157, 292-315, 337-341; Schmitt Pantel 2011, 119-136; Faraone 2013, 120-143; Valdés Guía 2013, 100-119 y 2020, 73-180; Jiménez San Cristóbal 2022a, 217-233. Sobre las ménades, véase, ex. gr., Dodds 1960, 249-261; Jeanmaire 1951, 157-219; Henrichs 1969, 223-241 y 1978, 121-160; Kraemer 1979, 55-80; Henrichs 1982, 143-147 y n. 53, con un *status quaestionis* de la discusión sobre el menadismo; Bremmer 1984, 267-286; Villanueva Puig 1986, 31-51; Jaccottet 2003b, 121-136; Villanueva Puig 2009, *passim*; Alonso 2013, 185-199; Porres 2013a, 449-465 y 2013b: 159-184; Jiménez San Cristóbal 2021, 186-203.

<sup>3</sup> Sobre las Tíades: cf. Rapp 1872, 585-587; Weniger 1876; Nilsson 1906, 283-286; Preisdanz 1936b, cols. 684-691; Jeanmaire 1951, 178-183; Kerényi 1976, 217-224; Henrichs 1978, 132, 152-153; Villanueva Puig 1986, 31-51; Henrichs 1994, 53-56; McNerney 1997, 264, 269-274; Suárez de la Torre 1998a, 21-23; Robertson 2003, 222-223, 229-231; Goff 2004, 215-216, 223, 282-283; Van Effenterre 2004, 181-183; Sourvinou-Inwood 2005, 211-212, 335-340; Jiménez San Cristóbal 2013, 291-293; Porres 2013a, 458-459; Budelmann-Power 2015, 273-275; Valdés Guía 2020, 163-180.

<sup>4</sup> Véase ya Rapp 1872, 562-611.

<sup>5</sup> Véase Dodds 1960, 249-261 y Jeanmaire 1951, 157-219.

hasta el s. II d.C.<sup>6</sup>, cerró la vieja discusión mostrando que existían diferencias entre las ménades literarias y las reales, pero también muchos puntos comunes entre unas y otras<sup>7</sup>. En lo concerniente a las Tíades, los testimonios literarios de finales del arcaísmo y de época clásica sugieren la existencia en Delfos de rituales dionisiacos muy antiguos. La coincidencia de estas fuentes con el retrato de las Tíades que se extrae de los relatos de Plutarco y Pausanias, como vamos a ver, hacen plausible el uso de los testimonios literarios para reconstruir su figura.

Alcmán de Esparta, en un pasaje muy fragmentario, cita Náyades, Lámpades y Tíades, en lo que parecen ser las figuras femeninas del entorno de Dioniso en Delfos<sup>8</sup>. Según el escoliasta del texto, las Tíades celebran ritos báquicos en honor de Dioniso y se agitan con ímpetu<sup>9</sup>. En el quinto estésimo de la *Antígona* de Sófocles, el coro entona un himno laudatorio a Dioniso que acude al Parnaso en compañía de las ninfas coricias, sus bacantes, y a quien se invoca a venir con sus servidoras, las Tíades que, exaltadas, lo celebran como a Yaco, en medio de danzas en fiestas nocturnas<sup>10</sup>. Otros autores de época clásica se refieren a mujeres que celebran al dios en las cumbres del Parnaso sin llamarlas Tíades. Esquilo recuerda el lugar de las ninfas de la roca Coricia, donde se venera a Bromio al frente de sus bacantes<sup>11</sup>. Eurípides menciona el tíaso de jóvenes delfias y noctívagas bacantes, ménades a las que Baco guía en las cumbres coricias, mientras danzan entre saltos a la luz de las antorchas<sup>12</sup>. Aristófanes invoca a Dioniso festero, el señor de la roca parnasia, que brilla entre las antorchas de las ba-

<sup>6</sup> *IMilet* VI 2 733 (ca. s. III-II a.C.); *IMilet* VI 3 1222 (276-275 a.C.); *IMagn.* 215a (ca. 200 a.C.); *IG IX* 1<sup>2</sup>, 670 (Fisco, s. II d.C.); *I Urb Rom.* I 160 (Torre Nova, s. II. d.C.)

<sup>7</sup> La visión integradora se recoge en Kraemer 1979, 55-80; Henrichs 1969, 223-241, 1978, 121-160 y 1982, 143-144 n. 53; Bremmer 1984, 267-286; Henrichs 1985, 241-274; Villanueva Puig 1986, 31-51; Osborne 1997, 187-196; Jaccottet 2003b, 121-136; Goff 2004, 214-216, 271-279; Alonso 2013, 185-199; Porres 2013b, 159-184.

<sup>8</sup> Alem. *PMG* 63; cf. Porres 2013a, 272-274.

<sup>9</sup> Σ min. Hom. *Il.* 6.21 (“Atti della Reale Accad. Naz. dei Lincei” 1931, ser. 6 (sc. mor., stor. e filol.) 4.384 de Marco: Θύαδες μὲν αἱ συμβακχεύουσαι Διονύσῳ καὶ συνθίουσαι, τούτεστι συνεζορμούσαι· Λαμπάδες δὲ αἱ σὺν Ἐκάτῃ δαιδοφοροῦσαι καὶ σλλαμπαδεύουσαι. “Tíades, las que celebran ritos báquicos a Dioniso y se agitan con ímpetu, esto es, se mueven excitadas. Lámpades, las portadoras de antorchas y teas con Hécate”).

<sup>10</sup> *S. Ant.* 1146-1152. Sobre el himno: cf. Pozzi 1979, 21-30; Jiménez San Cristóbal 2013, 276-279, con bibliografía. Sobre la relación de las ninfas coricias y Dioniso: cf. McInerney 1997, 278-280. Sobre el teónimo Yaco: cf. Jiménez San Cristóbal 2013, 276-282; Santamaría 2022, 149-157, ambos con ulterior bibliografía.

<sup>11</sup> *A. Eu.* 22-26; cf. McInerney 1997, 279. Sobre Bromio, “el estruendoso, el resonante”: cf. Ricciardelli 2000, 427; Porres 2013a, 56-61; Santamaría 2013, 46.

<sup>12</sup> *Eur. Bacch.* 556-559, *Hyps.* 1-3 (fr. 752 Kannicht); cf. Santamaría 2013, 47, *Ion* 550-552, 714-717; cf. Valdés Guía 2020, 164-165.

cantes delfias<sup>13</sup>. Y según el peán de Filodamo de Escarfea, la tierra delfia danza feliz cuando Dioniso se aposta con las jóvenes delfias en las cimas del Parnaso<sup>14</sup>. Son fuentes tardías como Pausanias y Plutarco las que proporcionan mayor información sobre las Tíades, su organización y los ritos que celebraban en el Parnaso en honor de Dioniso<sup>15</sup>. Ambos autores no son, sin embargo, meros cronistas de su tiempo y en muchos casos se hacen eco de acontecimientos ocurridos siglos atrás. Por ejemplo, Plutarco cuenta que cuando los tiranos de Fócide tomaron Delfos, las Tíades huyeron a Anfisa<sup>16</sup>. La anécdota se ubica a mediados del s. IV a.C., en el marco de la guerra sagrada de los focidios contra Beocia y otros miembros de la Anficionía delfica<sup>17</sup>. Según Pausanias, el epíteto καλλίχορος, ‘de hermosos coros’, que Homero da a la ciudad focidia de Panopeo, parece aludir al coro de las Tíades<sup>18</sup>, de modo que el Periegeta confiere gran antigüedad a las prácticas de estas mujeres.

La iconografía parece corroborar dicha antigüedad, ya que la representación más antigua del tíaso se ha querido ver en un relieve que figura en el πόλος ο κάλαθος de una de las Cariátides del Tesoro de los Sifnios (ca. 520 a.C.), que se ha interpretado como un grupo femenino que rinde culto a lo que parece ser un λίκνον, una criba<sup>19</sup>. En el frontón oeste del templo de Apolo en Delfos, datado en el s. IV a.C., estaba probablemente representado Dioniso con las Tíades, como atestigua Pausanias, quien todavía pudo contemplarlo en el s. II d.C., y ha confirmado la arqueología<sup>20</sup>. En el frontón las Tíades aparecen en actitud poco menádica, en una composición armoniosa y equilibrada y sin más atributo dionisíaco que la nébride o la pardálide. Una serie de vasos áticos de finales del s. V a.C. representan a Apolo, Dioniso y su cortejo en el santuario delfico y las mujeres que forman parte del séquito se han identificado con las Tíades en las crateras del Hermitage y Londres<sup>21</sup>. Las llamadas ‘bailarinas’ de una columna de acanto, encontrada

<sup>13</sup> Ar. Nu. 603-606.

<sup>14</sup> Philod. Scarph. 19-23; cf. Furley-Bremer 2001, I 126 n. 96.

<sup>15</sup> Paus. 10.4.3, 10.6.4, 10.19.4, 10.32.7; Plu. *Mul. virt.* 249E-F, *Quaest. Gr.* 293C-F; *Is. et Os.* 364E-365A, *Prim. frig.* 953D.

<sup>16</sup> Plu. *Mul. virt.* 249E.

<sup>17</sup> Stadter 1965, 79-80.

<sup>18</sup> Paus. 10.4.3, véase *infra* § 4 a propósito de las danzas.

<sup>19</sup> Véase *infra* § 4 y n. 81.

<sup>20</sup> Paus. 10.19.4; cf. Stewart 1982, 204-227; Villanueva Puig 1986, 38-40; Croissant 2003, 87-99, 122-125, 132-133. Véase también Jacquemin-Laroche 2020, 116-125 que sitúan a las Tíades y a Dioniso en el frontón este.

<sup>21</sup> Metzger 1951, 177-186; Villanueva Puig 1986, 39; *LIMC* II s.v. *Apollon* nrs. 766-769. Vaso del Museo del Hermitage nr. 1807 (ca. 420-410 a.C.): *ARV*<sup>2</sup> 1185.7; *LIMC* II s.v. *Apollon* nr. 768a; *LIMC* III s.v. *Dionysos* nr. 513, *LIMC* VIII s.v. *Thyades* nr. 3; Furley-Bremer 2001,

en Delfos y datada en el s. IV a.C., se han vinculado con las Tíades, las Agláurides, las Trias o las Auras<sup>22</sup>.

Los términos Tíade o Tíades traspasaron las fronteras del santuario, convirtiéndose en sinónimos de bacantes, si bien su difusión resultó más bien moderada. En la *Alejandra* de Licofrón, Helena es llamada Tíade (Θυιάς), quizá por su participación en un culto dionisiaco, ya que en otro pasaje se dice que Helena hace un sacrificio a las Tisas (Θύσας) y a Bine, cuando es raptada por Paris, y los escolios identifican estos términos con las bacantes y con Ino, la tía de Dioniso<sup>23</sup>. En un epigrama atribuido a Dioscórides<sup>24</sup>, las Tíades son las seguidoras de Dioniso de una ciudad estrimonia que podría ser Anfípolis, Eyón o alguna otra ciudad macedonia bañada por el Estrimón. Y Estrabón cita la variante Tías (Θυῖαι) en una enumeración de seguidores del culto dionisiaco, junto a bacantes y lenas<sup>25</sup>. En los escritos de Nono de Panópolis el término Tíades se emplea sinónimo de ménade o bacante sin vinculación con Delfos<sup>26</sup>.

## 2. El nombre de las Tíades.

El nombre Tíades para el colectivo femenino delfio se mantiene desde época arcaica, como refleja el testimonio de Alcmán, hasta los tiempos de Plutarco y Pausanias, quienes parecen ser conscientes de la especificidad de la denominación al referirse a ellas como aquellas “a las que llaman Tíades”<sup>27</sup>. Sobre el origen mítico del nombre, cuenta Pausanias que Castalio, un habitante de Delfos, tenía una hija llamada Tía (Θυία) que fue consorte de Apolo, la primera sacerdotisa de Delfos y dio nombre a las Tíades<sup>28</sup>. Por ella, incide el Periegeta, se llaman así cuantas enloquecen por Dioniso.

Desde época clásica el término tíade (θυιάς), aparece en relación con el furor de las bacantes (βάκχαι) y como sinónimo de ménade (μαίνας), furiosa

I 128 fig. 2.3. Cratera de Londres BM F 77 (ca. 480-380 a.C.): ARV<sup>2</sup> 1418.5, LIMC II s.v. *Apollon* nr. 768c, LIMC VIII s.v. *Thyades* nr. 4. Véase también Krauskopf 2011, 117-118.

<sup>22</sup> Con las Tíades las relaciona Villanueva Puig 1986, 40. Jacquemin-Laroche 2020, 132-133, 138-139 privilegian su identificación con las Auras. Sobre las Trías, véase McInerney 1997, 267-268. Para una reconstrucción de monumento, véase <https://didierlaroche.wixsite.com/delphes/sd-509-colonne-dacanthé> y <https://vimeo.com/294122618>.

<sup>23</sup> Lyc. 143 y 106, respectivamente, y schol. *ad loc.* 106a y 106b. Véase también Eust. *ad Il.* 1.179.5, citado *infra* n. 32.

<sup>24</sup> AP 7.485.

<sup>25</sup> Strab. 10.3.10.

<sup>26</sup> Nonn. *D.* 3.69; 17.259; 34.194; 43.42.

<sup>27</sup> Alc. *PMG* 63; Plu. *Mul. virt.* 249E; Paus. 10.4.3: cf. Villanueva Puig 1986, 33.

<sup>28</sup> Paus. 10.6.4. Según Hes. fr. 7 M.-W., Tía era hija de Deucalión. Hdt. 7.178 la hace hija de Cefiso y afirma que tenía un recinto consagrado en Delfos con su nombre: cf. Preisendanz 1936a: col. 679-684; McInerney 1997, 269-270.

(λυσσάς) o inspirada (φοιβάς), como atestiguan Esquilo y el poeta lírico Timoteo<sup>29</sup>. Los lexicógrafos y gramáticos antiguos relacionan el nombre de las Tíades con el verbo θύω, ‘agitarse, moverse violentamente, saltar’ y con la actividad de ménades y bacantes. Porfirio dice que θύω significa agitar fuertemente a la manera de quienes enloquecen, de donde deriva el nombre de Tíades, equiparable a bacantes<sup>30</sup>. Hesiquio define Θυιάς como bacante y ménade y la variante Θύσταδες como ninfas, entusiasmadas y bacantes<sup>31</sup>. El *Etymologicum Magnum* hace derivar Θυάδες y la variante Θυιάδες de θύω, igual que Eustacio de Tesalónica y el léxico de la *Suda*, que glosa Θυάδες como ‘impetuosas’<sup>32</sup>. Los lexicógrafos modernos también sostienen la derivación de Tíades a partir de θύω<sup>33</sup>. Del mismo lema también provienen varios términos vinculados a Dioniso como Θυώνη, Tíone, el nombre divino de Sémele, Θυῖα, Tías, el nombre de un festival dionisiaco, y Θυστήριος, Tisterio, un epíteto de Baco<sup>34</sup>. En cambio, términos del ámbito dionisiaco como θύρσος, el tirso, ο θύσθλα, los objetos rituales, no parecen emparentados etimológicamente con θύω<sup>35</sup>.

### 3. Un tíaso de Dioniso.

Las Tíades integran el cortejo de Dioniso y desde Eurípides se las considera un tíaso, entendiendo como tal el grupo religioso ligado al ámbito dio-

<sup>29</sup> A. *Th.* 498; Tim. *PMG* 778b (Plu. *Aud. poet.* 22A y *Superst.* 170A). Véase también A. *Th.* 836, *Supp.* 564.

<sup>30</sup> Porph. *ad Il.* 285 (*Zetem. Cod. Vat.*) col1.11 ss. ἡ δὲ θύελλα ἀπὸ τοῦ θύειν καὶ εἰλεῖν, θύειν δὲ τὸ σφοδρῶς ὀρμῶν δίκην μαινομένων· ἢ <γὰρ ὄγ’ ὀλοῆσι φρεσὶ θύει> (A 342), ὅθεν καὶ Θυάδες αἱ Βάκχαι. “Vendaval, derivado de ‘agitarse’ y ‘coger’. ‘Agitarse’ es revolverse con ímpetu a la manera de quienes enloquecen. En efecto, ‘pues se agita con mente funesta’ (*Il.* 1.342), de donde, Tíades, las bacantes”. Véase también, schol. in Apoll. Rh. p. 239, lín. 6 ἔθυιεν· ὄρμα, ἐκινεῖτο. ἐνθεν καὶ θυιάδες αἱ Βάκχαι.

<sup>31</sup> Hsch. *s.v.* Θυιάς (Θ 842 Latte)· Βάκχη, οἱ δὲ Μαινάδες, Hsch. *s.v.* Θυστάδες (Θ 972 Latte)· Νύμφαι τινές, αἱ ἔνθεοι, καὶ Βάκχαι.

<sup>32</sup> E. M. *s.v.* Θυάδες, αἱ Βάκαι, παρὰ τὸ θύω· τὸ ὀρμῶ καὶ πλεονασμῶ τοῦ ι Θυιάδες. “Tíades, las bacantes, derivado de ‘agitarse’, y con alargamiento con iota, Týiades”; Eust. *ad Il.* 1.179.5 Ἰστέον δὲ ὅτι ἐκ τοῦ ῥηθέντος θύειν καὶ Θυάδες αἱ Βάκχαι. αἱ δ’ αὐταὶ καὶ Θύσαι παρὰ Λυκόφρονι. Hay que saber que a partir del término ‘agitarse’ también se forma Tíades, las bacantes. Son las mismas que las Tisas en Licofrón”; Sud. *s.v.* Θυάδες· ὀρμητικοί.

<sup>33</sup> Frisk 1960, Chantraine 2009 y Beekes 2010 *s.v.* θύω (1): cf. Villanueva Puig 1986, 45-46.

<sup>34</sup> Θυώνη: ex. gr., *h. Bacch.* 1.21; Sapph. fr. 17.10 Voigt, Pi. P. 3.99; Philod. Scarph. 7 Θυῖα. Sobre Θυῖα véase Jiménez San Cristóbal 2022a, 223-225. Θυστήριος: EM *s.v.* Θριάμβος (455.31).

<sup>35</sup> Frisk 1960, Chantraine 2009 y Beekes 2010 *s.vv.* θύρσος y θύσθλα, consideran θύρσος un préstamo anatolio en relación con el hitita tuwarsa, “sarmiento”, mientras que θύσθλα podría derivar de θύρσος (Frisk y Chantraine), o ser otro préstamo anatolio o una forma pre-griega (Beekes).

nisíaco, la unidad religiosa elemental del culto orgiástico<sup>36</sup>. El tíaso de las Tíades se circunscribe fundamentalmente a Delfos. Para Esquilo son bacantes de Bromio y para Aristófanes, bacantes delfias de Dioniso<sup>37</sup>. Sófocles habla de ninfas coricias –en alusión a la famosa gruta de Delfos–, y de bacantes servidoras de Yaco, mientras que Eurípides las llama ménades de Baco, noctívagas bacantes y vírgenes delfias, expresión similar a la que emplea Filodamo de Escarfea<sup>38</sup>. Pausanias dice que las Tíades son mujeres del Ática que celebran ritos en honor de Dioniso en compañía de las mujeres de Delfos en el Parnaso, lo que se ha interpretado como un ejemplo de θεωρία, esto es, una delegación ateniense en Delfos<sup>39</sup>. No obstante, es claro que para Pausanias el término Tíades abarca a las atenienses y a “cuantas enloquecen por Dioniso”, incluyendo las mujeres llegadas del Ática y las propias delfias<sup>40</sup>.

Como acabamos de ver, varios testimonios apuntan a que el tíaso estaba integrado por mujeres núbiles: Eurípides habla de vírgenes (παρθένοι) y muchachas (κόραι), lo mismo que Filodamo de Escarfea<sup>41</sup>. En cambio, Pausanias y Plutarco las denominan γυναῖκες, un término genérico que puede

<sup>36</sup> Eur. *Bacch.* 558, *Ion* 552. Jaccottet 2003a, I 16-29, analiza el empleo que la literatura secundaria hace del término tíaso en sus contextos historiográfico, iconográfico y epigráfico, así como sus usos antiguo, demonológico y teórico. Desde un punto de vista historiográfico analiza el término Daraki 2005, 8-10, que concibe el tíaso como una realidad social (véase Sol. fr. 76a Ruschenbusch) y religiosa.

<sup>37</sup> A. *Eu.* 25 Βάκχαις “con sus bacantes”; Ar. *Nu.* 605 Βάκχαις Δελφίσιν “entre delfias bacantes”.

<sup>38</sup> S. *Ant.* 1128-1129 ἔνθα Κωρύκται στίχουσι νόμφαι Βακχίδες, “donde se dirigen las ninfas coricias, tus bacantes”, S. *Ant.* 1150-1151, σαῖς ἅμα περιπόλοις / Θυίασιν con tus servidoras las Tíades. Sobre el valor de ninfa como seguidora de Dioniso, véase Jiménez San Cristóbal 2022b, 163-167. Eur. *Ion* 551-552 Δελφίσιν κόραις, / ... Μαινάσιν γε Βακχίου “con las muchachas delfias /... con las ménades de Baco”, *Ion* 717 νυκτιπόλοις ἅμα σὸν Βάκχαις, “en compañía de sus noctívagas bacantes”, *Hyps.* 3 (fr. 752 Kannicht) παρθένοις σὸν Δελφίσιν, “con las muchachas delfias”; Philod. *Scaph.* 22 Δελφίσι σὸν κόραι[ς].

<sup>39</sup> Paus. 10.4.3: cf. Parker 2007, 82-83; Rutherford 2013, 319 n. 92; Budelmann-Power 2015, 273-274; Valdés Guía 2020, 163-164, 180. Preisendanz 1936b, 686 identifica a estas Tíades atenienses con las Catorce Venerables (αἱ γεραραί), que desempeñaban un papel importante en las Antesterias atenienses (sobre las cuales, véase Valdés Guía 2020, 81-118), teoría retomada por Valdés Guía 2020, 169 y n. 591 con fuentes. Véase, sin embargo, las dudas de Henrichs 1978, 154; Villanueva Puig 1986, 35-36 y Hamilton 1992, 55. Henrichs 1990, 264-265 se pregunta si las mujeres citadas en un calendario del demo ateniense de Erquias (*SEG* 21, nr. 541, ca. 380-375 a.C., columnas Δ, ll. 33-37 y columna Α, ll. 45-52.) no estarían entre las atenienses que iban a Delfos. Sobre los ritos en honor de Semele de dicho calendario: cf. Vaello Rodríguez 2021, 153-156.

<sup>40</sup> Paus. 10.6.4: cf. Sourvinou-Inwood 2005, 211; Parker 2007, 83, quien propone que la delegación ateniense no sería de más de treinta mujeres; Bowden 2010, 111.

<sup>41</sup> Eur. *Hyps.* 3 (fr. 752 Kannicht), *Ion* 551 y Philod. *Scaph.* 22, véase *supra* n. 38.

entenderse como ‘esposa’, en relación al estado civil, opuesto a *παρθένος*, o bien referirse a una mujer mortal por oposición a una diosa<sup>42</sup>. Este último es probablemente su valor cuando Pausanias describe los frontones del templo de Apolo, enumera los dioses representados (Ártemis, Apolo, las Musas y Dioniso) y añade que también están allí *αἱ γυναῖκες αἱ Θυιάδες*, “las mujeres, las Tíades”<sup>43</sup>. Con la expresión *αἱ περὶ τὸν Διόνυσον γυναῖκες, ὡς Θυιάδας ὀνομάζουσι*, “las mujeres que siguen a Dioniso, a las que llaman Tíades”, Plutarco se refiere a las mujeres devotas del dios<sup>44</sup>. Tampoco es descartable que en los relatos de Pausanias y de Plutarco *γυναῖκες* sea una marca de género para poner de manifiesto la femineidad del colectivo, en un momento en que proliferan los grupos dionisiacos mixtos, a diferencia del período clásico en que los tíasos estaban integrados sobre todo por mujeres, lo que hacía innecesario el denominativo *γυναῖκες*<sup>45</sup>.

En tiempos de Plutarco, las Tíades se reúnen en torno a una tal Clea que es su guía, *ἀρχηῖς* y *ἀρχηγός*, la oficiante a la cabeza del grupo<sup>46</sup>. Es posible que esta guía fuese una mujer de mayor edad, lo que también explicaría el uso del término *γυναῖκες* en Plutarco. Sabemos que Clea era una mujer importante, perteneciente a un estatus social elevado, a la que Plutarco dedicó sus tratados *Mulierum virtutes* y *De Iside et Osiride*<sup>47</sup>. El título *ἀρχηῖς* aparece en varias inscripciones delfias de época antonina pero es difícil saber si en estos ejemplos el término reviste también el significado de guía de las Tíades<sup>48</sup>. En algún caso, las inscripciones están grabadas sobre asientos, lo que sugiere que la *ἀρχηῖς* gozaba del privilegio de la *proedria*<sup>49</sup>. Sobre esta figura apenas hay datos de épocas anteriores. En el mito la primera sacerdotisa de las Tíades habría sido Tía, consorte de Apolo y madre de Delfo<sup>50</sup>.

<sup>42</sup> Paus. 10.4.3 y 10.19.4; Plu. *Mul. virt.* 249E-F. Halliday 1928, 72 y Connelly 2007, 42 abogan porque se trata de mujeres de edad madura.

<sup>43</sup> Paus. 10.19.4.

<sup>44</sup> Plu. *Mul. virt.* 249E-F.

<sup>45</sup> Henrichs 1978, 133 y 1982, 147; Jaccottet 2003a, I 66-100; Bowden 2010, 112-121.

<sup>46</sup> Plu. *Is. et. Os.* 364E: *ἀρχηῖς*; Plu. *Quaest. Gr.* 293E: *ἀρχηγός*, en este pasaje no menciona, sin embargo, a Clea y habla simplemente de la guía de las Tíades.

<sup>47</sup> Stadter 1965, 2-3 la identifica con la Flavia Clea que aparece en algunas inscripciones de época de Antonino Pío (*BCH* 70, 1946, nr. 8; *SEG* I nr. 159), dedicando algunos monumentos a personas relevantes. En cambio, Kapetanopoulos 1966, 128-130 defiende que la Clea de Plutarco fue abuela de esta Flavia Clea, también *ἀρχηῖς* en Delfos. Véase también, Jannoray 1946, 256-257; Bremmer 1984, 285 n. 86; McInerney 1997, 272; Connelly 2007, 220; Tanga 2019, 154.

<sup>48</sup> *FD* III 1.466; *FD* III 6.2; *SEG* 22.482.10; *BCH* 49, 1925 p. 85 nr. 11; *BCH* 70, 1946, nr. 8, cf. Jannoray 1946, 257-258.

<sup>49</sup> *FD* III 6.2.

<sup>50</sup> Véase *supra* § 2 y n. 28.

En los testimonios literarios de época clásica la función de guía la ejerce el propio Dioniso<sup>51</sup>. A la luz de estos datos y de la estructura jerarquizada de los tíasos de época helenística e imperial<sup>52</sup>, cabría plantear la hipótesis de que hubiese habido siempre una oficiante a la cabeza de las Tíades, asumiendo para el tíaso antiguo un esquema similar al de épocas posteriores.

Ninguna fuente atestigua el número de féminas que integraba el tíaso. Se ha especulado con la posibilidad de que fueran nueve o diez a partir de las representaciones de los frontones del templo de Apolo en Delfos. Si en un frontón estaban representados Apolo, Leto y nueve Musas, es probable que un número similar de Tíades acompañara a Dioniso en el otro<sup>53</sup>. Los estudios arqueológicos recientes han restituido cinco Tíades e identificado tres más en el frontón oeste, además de otros restos aislados y sitúan a Dioniso en el centro de la composición entre dos grupos de cuatro Tíades<sup>54</sup>. El dato es de interés, pero el número de mujeres representadas en una pieza está sujeto a condicionamientos espaciales y artísticos y no responde necesariamente a una realidad cultual, máxime cuando ningún otro testimonio refrenda dicho número<sup>55</sup>.

Plutarco transmite una anécdota significativa a propósito de la sororidad entre el tíaso de las Tíades y las mujeres de Anfisa que las protegieron de un posible ataque de los soldados de los tiranos de Fócide<sup>56</sup>. Este gesto de solidaridad femenina trasluce un sentimiento común de vulnerabilidad.

#### 4. Fiestas y ritos.

La vinculación etimológica entre el verbo θύω y el nombre Θυάδες tiene su correlato en varios de los ritos con los que se asocia al tíaso: subir al monte, danzar hasta la extenuación y experimentar un estado de éxtasis. Las Tíades participan además en el ritual de despertar a Dioniso y en dos fiestas llamadas Heroída y Cárila. De todos ellos hay noticias dispersas a lo largo de la antigüedad, que permiten hacerse una idea general de en qué consistían esas prácticas y construir un diasistema, es decir, un esquema ritual que

<sup>51</sup> A. *Eu.* 25; S. *Ant.* 1150-1151; Eur. *Bacch.* 556-559, *Ion.* 550-554; Ar. *Nu.* 603-606.

<sup>52</sup> Véase, por ejemplo, la sacerdotisa atestiguada en una inscripción de Mileto (citada *infra* § 4 n. 65), que guía a las bacantes a la montaña. Sobre los tíasos en época helenística, cf. Jaccottet 2003a, I 23-26.

<sup>53</sup> Weniger 1876, 4. Croissant 2003, 47, 130-133 sostiene que los dos frontones debían contener un total de 26 figuras.

<sup>54</sup> Croissant 2003, 85-102, 125, 130-133.

<sup>55</sup> Villanueva Puig 1986, 41-42, 46 se pregunta si en época arcaica podría tratarse de una representación extensa de mujeres, semejante a las tebanas que acompañan a Baco al Citerón en Eur. *Bacch.* 35, o si, por el contrario, las Tíades eran un grupo más limitado.

<sup>56</sup> Plu. *Mul. virt.* 249E; Goff 2004, 216. Véase también McInerney 1997, 270-272.

incorpora detalles de diversas épocas, sin que pueda asegurarse que el rito, su motivación y su significado hayan sido iguales en los diferentes estadios.

Plutarco y Pausanias refieren la subida al monte, la ὄρειβασία, una práctica dionisiaca habitual, como muestran múltiples fuentes literarias y epigráficas desde época arcaica hasta el s. II d.C.<sup>57</sup>. Pausanias cuenta que las Tíades llegadas del Ática suben al Parnaso cada dos años y Plutarco describe los rigores de la ‘excursión’ y los contratiempos que el frío podía causar, hasta el punto de que en una ocasión las Tíades tuvieron que ser rescatadas al quedar atrapadas por la nieve<sup>58</sup>. Testimonios anteriores reflejan que las cimas del Parnaso son el escenario en que se mueven las bacantes delfias. Esquilo se refiere a ellas como las ninfas de la roca Coricia, lugar del que es señor Bromio, Sófocles alude al Parnaso cuando menciona la fuente Castalia y la roca bicúspide, donde se dirigen las Ninfas coricias, las bacantes del dios, y Eurípides habla de las cumbres Coricias por las que Dioniso guía su tíaso, de la roca Pitia y de las laderas del Parnaso por las que saltan las bacantes<sup>59</sup>. Aristófanes ubica a las bacantes delfias en la roca Parnasia, de la que es señor Dioniso festero, y Filodamo de Escarfea en las cimas del Parnaso<sup>60</sup>. Todas estas descripciones sugieren que los ritos se celebran al aire libre y no en el interior de templos o santuarios. Es la naturaleza en estado puro y con ella se mimetiza el dios que guía el tíaso y va ataviado con una piel cervato y sacude el ramo báquico, el tirso<sup>61</sup>. Ninguna fuente literaria explícita que las Tíades se descalcen, se sueltan el pelo, se coronen de hiedra, se cubren con la piel de un animal o agiten el tirso, como suelen hacer las bacantes, quienes, desprovistas de sus características humanas, dejan de ser mujeres normales para convertirse en un elemento más del entorno natural<sup>62</sup>. Plutarco, sin embargo, podría estar pensando en ellas cuando en *De Iside et Osiride* (364 E-F) compara a Dioniso con Osiris y apelando a los conocimientos de Clea, guía de las Tíades y a la par consagrada en los ritos de Osiris, afirma que los poseídos en ritos orgiásticos dionisiacos se agitan, se cubren con las nébrides, llevan tirsos y profieren gritos. Varias de las

<sup>57</sup> Jiménez San Cristóbal 2011, 175-188, con fuentes y bibliografía.

<sup>58</sup> Paus. 10.4.3, véase también 10.32.7; Plu. *Prim. frig.* 953D. Cf. Jiménez San Cristóbal 2011, 180-182.

<sup>59</sup> A. *Eu.* 22-26; S. *Ant.* 1126-1130, *Eur. Bacch.* 556-559, *Ion.* 550-554 y 714-717, véase también *IT* 1239-1244, *Hyps.* 1-3 (fr. 752 Kannicht), *Phoen.* 226-228.

<sup>60</sup> *Ar. Nu.* 603-606; *Philod. Scarph.* 21-23.

<sup>61</sup> *Eur. Bacch.* 308, *Hyps.* 1 (fr. 752 Kannicht); *Philod. Scarph.* 21-22.

<sup>62</sup> Se sueltan el pelo, ex. gr.: *Eur. Bacch.* 150, *Nonn. D.* 14.345s, 15.76; se descalzan: *Eur. Bacch.* 665, *Nonn. D.* 14.384s, 19.330, 46.147, y agitan el tirso: *Eur. Bacch.* 105-114. Bremmer 1984, 277 considera “typical signs of liminality in Greece” soltarse el pelo y quitarse los zapatos. Véase también Zeitlin 1982, 137-138; Bowden 2010, 123.

esculturas identificadas con Tíades en el frontón oeste del templo de Apolo en Delfos van revestidas de nébrides o pardálides<sup>63</sup>.

En los testimonios literarios el propio Dioniso ejerce de guía por las cumbres coricias<sup>64</sup>. En una inscripción de Mileto datada en los ss. III-II a.C., las integrantes del tíaso conmemoran a su sacerdotisa que ha muerto y entre cuyas funciones estaba guiar a las bacantes al monte<sup>65</sup>. No es descartable que la guía que menciona Plutarco cumpliera también dicha función<sup>66</sup>.

El rito por excelencia que las Tíades ejecutan en la montaña es la danza. Sófocles narra cómo las Tíades celebran al dios en estado de delirio (μαινόμεναι) con danzas que duran toda la noche<sup>67</sup>. Las descripciones de Eurípides y otros autores sugieren que las danzas consistían fundamentalmente en brincar y correr por la montaña de manera prolongada, agitando tirso y antorchas para alumbrarse en la oscuridad<sup>68</sup>. Distintas imágenes, no necesariamente ligadas a las Tíades, representan a ménades y bacantes haciendo piruetas y contorsiones, combinadas con violentos movimientos de cabeza<sup>69</sup>. Esta actividad frenética implicaba un desgaste físico y podía provocar desequilibrios mentales que contribuían a alcanzar un estado de μανία, es decir, delirio, éxtasis o furor<sup>70</sup>. Eurípides describe que la cumbre del Parnaso entra en éxtasis (βακχεύουσα) por Dioniso y Pausanias afirma que las Tíades celebran ritos orgiásticos (ἄγουσιν ὄργια) y enloquecen (μαίνονται) en el mismo lugar en honor de Dioniso y Apolo<sup>71</sup>. El estado de μανία no parece ser una mera ornamentación literaria, porque Plutarco cuenta que cuando los tiranos de Fócide tomaron Delfos, las Tíades huyeron a Anfisa de noche y todavía bajo los efectos de los ritos y, en consecuencia, fuera de sí (ἐκμανεῖσαι) y yendo de un lado a otro hasta caer exhaustas<sup>72</sup>. Las

<sup>63</sup> Véase *supra* § 1 y n. 20.

<sup>64</sup> Véase *supra* n. 51.

<sup>65</sup> *IMilet* VI 2 733; Jaccottet 2003a, II nr. 149, pp. 74-77, 133-134.

<sup>66</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 293E, *Is. et. Os.* 364E.

<sup>67</sup> *S. Ant.* 1147-1152: cf. Furley-Bremer 2001, I 302-303, II 279. A la nocturnidad de las danzas apuntan también el hecho de que portasen antorchas (véase n. 68) y el adjetivo “noctívagas” que Eur. *Ion* 717 aplica a las bacantes delfias.

<sup>68</sup> Eur. *Bacch.* 306-309, *Ion* 714-717; Ar. *Nu.* 603-608, *Ra.* 1211-1213. Las antorchas se emplean en otros ritos dionisiacos délficos, además de las danzas: *S. Ant.* 1126-1130, Eur. *Ion* 550, *Ph.* 226-228, cf. Bremmer 1984, 278, 280-282; Villanueva Puig 2009, 74; Krauskopf 2011, 117; Vaello Rodríguez 2017, 137 n. 532.

<sup>69</sup> Ex. gr., *LIMC* VIII 1 (Suppl.) s.v. *Mainades* nrs. 28, 29, 30, 144 a, b, c, d, e: cf. Delavaud-Roux 1995, 22-29.

<sup>70</sup> Véase Bremmer 1984, 278-282; Delavaud-Roux 1995, 11-54.

<sup>71</sup> Eur. *IT* 1242-1244; Paus. 10.4.3 y 10.32.7.

<sup>72</sup> Plu. *Mul. virt.* 249E: cf. Bremmer 1984, 274; Villanueva Puig 1986, 38; Henrichs 1994, 54; Sourvinou-Inwood 2005, 211. La extenuación fue inmortalizada por Sir Lawrence Alma-

bajas temperaturas y la falta de oxígeno producto de la altura de la montaña podrían contribuir también al estado de éxtasis<sup>73</sup>. Asimismo exclamaciones como εἰς ὄρος ο εὐαί, gritos habituales de las bacantes, pueden contribuir al delirio ya que causan hiperventilación y tienen un efecto liberador<sup>74</sup>. En cualquier caso, el propio nombre de las Tíades, que indica un movimiento violento y frenético, así como la recurrencia de su denominaciones como bacantes, hacen pensar en la existencia de prácticas extáticas ligadas a las Tíades<sup>75</sup>. Bajo los efectos de la μανία, las mujeres tienen la oportunidad de manifestar libremente sus sentimientos de euforia, sentirse unidas al dios y liberadas de sus obligaciones terrenales. La montaña representa lo salvaje frente a la civilización de la polis y en ella las mujeres, normalmente marginadas, pasan a ocupar una posición primordial y pueden moverse libremente gracias a una legitimación temporal de la μανία<sup>76</sup>.

Frente a estos testimonios que enfatizan la celebración de danzas extáticas, Pausanias menciona las danzas en coro que las Tíades ejecutan en el camino desde Atenas, en distintos lugares y en Panopeo, ciudad focidia fronteriza con Beocia, y comenta que el epíteto καλλιχορος con el que Homero califica a esta localidad se debe precisamente al coro de las Tíades<sup>77</sup>. La terminología empleada por el Periegeta, χοροὺς ἰστώναι, sugiere en este caso que se trata de danzas en coro organizadas, a diferencia de las danzas extáticas que ejecutan en el Parnaso<sup>78</sup>.

No tenemos apenas noticias sobre la música que acompañaba estas danzas. Filodamo de Escarfea dice que la tierra de Delfos danza floreciente de himnos (ὕμνοβρύης) y el propio peán fue compuesto para ser cantado por un coro durante una celebración en honor de Dioniso en Delfos<sup>79</sup>. En las cráteras del Museo Hermitage y del Museo de Londres las ménades del tíaso de Dioniso, a las que tentativamente se ha identificado con las Tíades, tocan el

Tadema en su pintura "The women of Amphissa" (1887): cf. Becker et al. 1996, 232-334.

<sup>73</sup> Véase Plu. *Prim. frig.* 953D, citado *supra* n. 58; cf. Bremmer 1984, 280.

<sup>74</sup> Ex. gr., εἰς ὄρος / ἐς ὄρος; Eur. *Bacch.* 116, 163, 977, 986. Εὐαί y sus variantes εὐοῖ o εὐάν; Ar. *Lys.* 1294, *Th.* 994, Eur. *Bacch.* 141, *OH* 49.1, 54.5 y 11, Plu. *Quaest. conv.* 671F. Sobre las exclamaciones dionisiacas, véase Versnel 1970, 27-38; sobre sus efectos, Bremmer 1984, 277-278; Porres 2013b, 171.

<sup>75</sup> Cf. Villanueva Puig 1986, 45.

<sup>76</sup> Sobre la concepción de la montaña como símbolo de lo salvaje, cf. Buxton 1992, 2-9 y n. 36; McInerney 1997, 264.

<sup>77</sup> Paus. 10.4.3, a propósito de *Od.* 11.581; cf. Villanueva Puig 1986, 35; Goff 2004, 282-283; Bultrighini-Torelli 2017, 249-250; Valdés Guía 2020, 165 n. 568. Sobre Panopeo en Homero, véase también *Il.* 2.520 y 17.307.

<sup>78</sup> Budelmann-Power 2015, 274-275.

<sup>79</sup> Philod. *Scaph.* 19-20, 110-112: cf. Furley-Bremer 2001, I 121-129.

tímpano, y en el vaso de Londres aparece Apolo pertrechado con la lira<sup>80</sup>.

Un relieve que figura en el *πόλος* o *κάλαθος* de una de las Cariátides del Tesoro de los Sifnios (*ca.* 520 a.C.) representa a un tíaso femenino que rinde culto a lo que parece ser un *λίκνον*, una criba, y una de las mujeres ofrece el sacrificio de un animal<sup>81</sup>. En el tratado *De Iside et Osiride*, dedicado a Clea, la guía de las Tíades, Plutarco cuenta que las Tíades despiertan a Licnites, un epíteto de Dioniso relacionado con el *λίκνον*<sup>82</sup>. El pasaje en cuestión compara a Osiris con Dioniso, menciona unas fiestas dionisiacas llamada Titánicas y Nocturnas, que coinciden con los desmembramientos de Osiris, habla de las tumbas de Osiris y afirma que los delfios pretenden que los restos de Dioniso reposan junto al oráculo y que los *Hosioi* ofrendan un sacrificio secreto en el templo de Apolo mientras las Tíades despiertan a Licnites<sup>83</sup>. El rito del despertar ha sido objeto de distintas interpretaciones. Según algunos estudiosos, Dioniso sería un dios de la vegetación al que se despertaría coincidiendo con el cambio de ciclo estacional<sup>84</sup>. Sin embargo, no hay apenas testimonios que relacionen a Dioniso con la llegada de una nueva estación<sup>85</sup>. Según otros, el despertar representaría el ascenso de Dioniso ctonio desde el Hades<sup>86</sup>. En esta misma línea, se ha sugerido la vinculación de las Titánicas y Nocturnas y del rito del despertar con el mito órfico del desmembramiento de Dioniso por los Titanes y su posterior vuelta a la vida<sup>87</sup>. La alusión de

<sup>80</sup> Véase *supra* § 1 n. 21.

<sup>81</sup> Museo de Delfos 11.875: cf. Themelis 1992, 51-72 y n. 39 con referencias y bibliografía sobre la participación de la mujer en los sacrificios; fig. 7a-b, 8a-b, 9; Valdés Guía 2020, 165, 168, 174-180.

<sup>82</sup> Plu. *Is. et. Os.* 364F-365A. Sobre el epíteto Licnites, véase Orph. *H.* 46 y 52.3; Hsch. *s.v.* Λικνίτης (λ 1016 Latte); Serv. *Georg.* 1.166; cf., ex. gr., Nilsson 1957, 38-45; Turcan 1966, 391-397; Moret 1993, 302-303; Ricciardelli 2000, 413-414; Sourvinou Inwood 2005, 213-214; Jiménez San Cristóbal 2007, 147-148 y n. 53.

<sup>83</sup> Sobre el controvertido pasaje plutarqueo: cf., ex. gr., Otto 1997, 64-65; Versnel 1970, 37-38; Roberston 2003, 223-224; Sourvinou-Inwood 2005, 184-189, 211-240, con bibliografía; Jiménez San Cristóbal 2007, 146-153; Valdés Guía 2020, 156, 164-168. En cuanto a los *Hosioi*, el propio Plutarco (*Quaest. Gr.* 292D) dice que eran cinco miembros del clero de Delfos que asistía a los intérpretes de oráculos en el culto: cf. Halliday 1928, 57-59; Jay-Robert 1997, 25-45.

<sup>84</sup> Versnel 1970, 37-38; McInerney 1997, 272-273.

<sup>85</sup> Lyric. *Adesp.* 11b.1 (*PMG* 929), ss. V-IV a.C.; Plu. *E ap. Delph.* 389C, Himerius *Declam.* (3) 47.6 (191 Colonna), (14) 48.7 (198-199 Colonna): cf. Jiménez San Cristóbal 2007, 140, con bibliografía.

<sup>86</sup> Bérard 1974, 147, con bibliografía; Daraki 2005, 20; Moret 1993, 302-303.

<sup>87</sup> La argumentación se debe a Nilsson 1957, 39-45. Véase también, Kerényi 1976, 222-226; Casadio 1994, 240-242; Jiménez San Cristóbal 2007, 147-151. En Plu. *E ap. Delph.* 389A las apariciones y desapariciones del dios están conectadas con su muerte y resurrección. Sobre el mito de Dioniso y los Titanes: cf. Bernabé 2002, 401-433, con bibliografía.

Plutarco a que los restos de Dioniso reposan entre los delfios implica una tradición en la que el dios ha muerto y ha sido enterrado en Delfos. De las varias tradiciones existentes al respecto, la más difundida y mejor atestiguada es la órfica, según la cual Apolo entierra en Delfos los miembros de Dioniso muerto por los Titanes<sup>88</sup>. El epíteto Licnites aparece sólo vinculado a la tradición órfica, en la que los usos rituales del objeto resultaban muy apropiados al relato órfico: el λίκνον servía para purificar el grano, que en el rito simbolizaría la purificación del crimen titánico, y también era empleado como cuna, el lugar adecuado para depositar a Dioniso renacido tras su muerte a manos de los Titanes<sup>89</sup>. De acuerdo con esta interpretación, las Tíades despertarían a Dioniso renacido tras el crimen titánico y depositado en su cuna-criba.

La vinculación del rito del despertar con el orfismo en el pasaje de Plutarco parece clara, pero es más difícil probar ese vínculo en el caso del relieve de las Cariátides del Tesoro de los Sifnios, en el que además se representa probablemente el sacrificio de un animal. La iconografía ateniese del s. V a.C. ofrece paralelos de escenas similares en las que el λίκνον se asocia a rituales dionisiacos donde parece predominar el aspecto extático del culto. En un còe del Pintor de Eretria, está representado el λίκνον con una imagen de Dioniso barbado en su interior, colocado sobre una mesa de ofrendas adornada con hojas de hiedra y flanqueada por dos mujeres que portan un cántaro y una tabla de ofrendas que parecen ser frutas, uvas incluidas<sup>90</sup>. En otro còe atribuido al mismo pintor vuelve a aparecer el λίκνον velado sobre una mesa de ofrendas, pero esta vez la máscara de Dioniso se sitúa a la derecha en un monumento construido y coronado de laurel<sup>91</sup>. El

<sup>88</sup> Callimac. fr. 643 Pfeiffer (*OF* 36), Euphorion (fr. 13 De Cuenca = 14 Van Groningen, *OF* 36), Clem. Alex. *Prot.* II 18.2 (27 Marcovich; *OF* 322 I); cf. Piérart 1996, 138-145; Suárez de la Torre 1998a, 22-23. Además, puede establecerse un paralelismo entre el texto de Plutarco y un pasaje de Himerio (*Declam.* (9) 45.4 (184 Colonna; *OF* 318 VI), que procede de las *Rapsodias órficas*, según el cual Zeus despierta a Baco tras el delito de los Titanes: cf. Turcan 1966, 397. Sobre el conocimiento del culto y las creencias órficas por parte de Plutarco, véase Bernabé 1996, 63-104. En cambio, Casadio 1991, 361-363, apoyándose en una cita de Ioahn. Malal. *Chron.* II 32.30-40 Thurn, cree que en Delfos estaría enterrado el Dioniso que se había enfrentado en combate a Perseo.

<sup>89</sup> Sobre el λίκνον como cuna: Procl. *in Ti.* I 407, 22-24; cf. Jiménez San Cristóbal 2007, 151 n. 7, con bibliografía.

<sup>90</sup> Còe del Pintor de Eretria: Museo Arqueológico Nacional de Atenas, Colección Vlastos BS 318 (*ARV*<sup>2</sup> 1249, 13); cf. Themelis 1992, 65-66 n. 26; Sourvinou-Inwood 2005, 214 n. 366; Valdés Guía 2020, 95 fig. 15, 168, 179.

<sup>91</sup> Sourvinou-Inwood 2005, 222 n. 400, con bibliografía; Valdés Guía 2020, 97 fig. 17, 168, 174-180. Completan la escena del vaso Prometeo y Epimeteo, cuya presencia podría aludir al mito del diluvio, consecuencia directa de la muerte de Dioniso (véase Nonn. *D.*

λίκνον aparece vacío sobre el suelo en algunos de los llamados vasos áticos de las Leneas, en los que se ve una columna con la máscara de Dioniso colgada<sup>92</sup>. Se ha sugerido que los cóes y los vasos de las Leneas representan dos momentos distintos del ritual: en el λίκνον la máscara del dios se transporta cubierta hasta la columna donde finalmente se cuelga<sup>93</sup>. La presencia y el simbolismo del λίκνον en estos vasos ha sido objeto de distintas interpretaciones. El cóe es el vaso usado en el concurso de bebida de las Antesterias atenienses y Valdés Guía cree que esta fiesta evocaba en Atenas, igual que en Delfos, el desmembramiento de Dioniso por los Titanes y su posterior vuelta a la vida<sup>94</sup>. Aunque su hipótesis resulta sugerente, como hemos visto, es difícil sostener la presencia de creencias órficas en Delfos a finales del s. VI a.C. en relación con Dioniso y las Tíades. Sourvinou-Inwood vincula los vasos atenienses a un culto extático y orgiástico de Dioniso e interpreta que en la frase plutarquea αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην, “las Tíades despiertan a Licnites”, el verbo ἐγείρωσι ha de entenderse no en el sentido de ‘despertar del sueño’ o ‘resucitar’, sino en el de suscitar y levantar, en la idea de que las Tíades suscitan la μανία en el dios y a la vez alzan su máscara del λίκνον para colocarla en la columna<sup>95</sup>. Con respecto a la primera afirmación, resulta extraño que Plutarco haya usado la expresión ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην si lo que quería decir era ἐγείρωσι τὴν μανίαν τῷ Λικνίτη. Por otra parte, no son las seguidoras de Dioniso quienes provocan la μανία en el dios, sino éste en sus seguidoras<sup>96</sup>. Manteniendo la sintaxis del texto, puede entenderse que las Tíades despiertan metafóricamente al dios que suscita la μανία para que las acompañe en sus ritos<sup>97</sup>. En cualquier caso, las Tíades cumplen un rito muy frecuente en el culto dionisiaco: propiciar la epifanía, la llegada de Dioniso, mediante su invocación. Dioniso es el dios ausente por excelencia, que periódicamente llega de lejos, de la montaña, del mar o del Más Allá<sup>98</sup>. La interpretación órfica del texto responde en el fondo al mismo esquema: Dioniso ha muerto y se celebra su nacimiento o, dicho de otro modo, su llegada después de un período de

6.206 ss., y 7.1 ss.) en un contexto de tiempos primigenios en Delfos.

<sup>92</sup> Ex. gr., un stamnos de Ginebra (HR 59), otro conservado en el Museo de San Antonio, en Texas (ARV 628, 6) y una copa de la Universidad de Upsala (UAS 1628): cf. Sourvinou-Inwood 2005, 218 nn. 382 y 383, 222 n. 399 y fig. 4. Sobre los vasos de las Leneas, véase Osborne 1997, 204-211; Sourvinou-Inwood 2005, 214-229 y n. 369, con ulterior bibliografía.

<sup>93</sup> Sourvinou-Inwood 2005, 218-222 recoge la discusión.

<sup>94</sup> Valdés Guía 2020, 94-99, 174-180, con bibliografía.

<sup>95</sup> Sourvinou-Inwood 2005, 235-240.

<sup>96</sup> Henrichs 1994, 31-58; Jiménez San Cristóbal 2021, 175-237.

<sup>97</sup> La propia Sourvinou-Inwood 2005, 238 plantea esta interpretación.

<sup>98</sup> Sobre Dioniso como el dios que viene, véase, ex. gr., Otto 1997, 63-67; Kerényi 1976, 129-188; Daraki 2005, 19-55; Detienne 1986, 17-83.

ausencia. Plutarco hace referencia a otros ritos de invocación del dios en diferentes lugares de la geografía griega y, entre ellos, menciona el himno que le cantan las mujeres eleas<sup>99</sup>. Volviendo a Delfos, en el coro de la *Antígona* de Sófocles se llama a la epifanía del dios, invocado como Yaco, y a sus servidoras las Tíades, mientras que en el peán de Filodamo de Escarfea, se invoca a Dioniso, a lo largo de todo el texto, con el estribillo, Εὐοῖ ὃ ἰὸ Βάκχ' ὃ ἰὲ Παιάν· “¡Evohé, oh ío Baco, oh íe Peán!”<sup>100</sup>, invocaciones todas que pueden ilustrar cómo las Tíades despertaban a Dioniso. Por otra parte, la imagen de Dioniso acunado en un λίκνον y despertado por las Tíades se aviene bien con la tradición mítica en que las nodrizas del dios son también sus bacantes, ninfas todas ellas<sup>101</sup>. De hecho, en el texto de Alcman las Tíades son citadas juntos a las Náyades y Esquilo y Sófocles habla de ninfas de la roca Coricia para referirse a las bacantes. Por tanto, despertando a Dioniso, las Tíades, evocaban también el papel de esas ninfas del mito que fueron sus nodrizas<sup>102</sup>.

El período de celebración del rito del despertar se ha puesto en relación con un pasaje de Plutarco, según el cual, al comenzar el invierno los delfios despiertan el ditirambo (ἐπεγεῖραντες τὸν διθύραμβον), o dicho de otro modo, veneran a Dioniso, mientras que Apolo se le cantan peanes<sup>103</sup>. Se ha propuesto que la epifanía tendría lugar cada año probablemente durante el mes de Dadaforio<sup>104</sup>, correspondiente al principio del invierno, durante la fiesta dionisiaca de las Dadaforias, “la fiesta de los/las portadores de antorchas”, de la que tenemos noticias en el cipo de los Labiadas<sup>105</sup>. El uso de antorchas por las Tíades está muy bien atestiguado en relación a ritos como

<sup>99</sup> Plu. *Is. et. Os.* 364E-F: cf. Jiménez San Cristóbal 2007, 138-146, con otros paralelos. Sobre las mujeres de Elis, véase Jiménez San Cristóbal 2022a, 217-233.

<sup>100</sup> S. *Ant.* 1150-1152; Philod. *Scaph.* 5, 18, 31, 57, 70, 109, 122; cf. Valdés Guía 2020, 170-172.

<sup>101</sup> Ex. gr., Hom. *Il.* 6.130-140, *h. Bacch.* 26.1-10; S. *OC.* 669-680; D. S. 5.50.4; cf. Jiménez San Cristóbal 2022b, 163-167.

<sup>102</sup> Alcman. *PMG* 63; A. *Eu.* 22; S. *Ant.* 1128-1129. Véase también Strab. 10.3.10.

<sup>103</sup> Plu. *E ap. Delph.* 388E. Sourvinou-Inwood 2005, 162-168 sugiere que el esquema de la alternancia de la presencia de Dioniso en invierno y de Apolo el resto del año es solo un mito tardío conformado a partir del hecho de que las principales fiestas de Dioniso tenían lugar en invierno y las de Apolo, en primavera. Según el cipo de los Labiadas, en honor de Dioniso se celebran también sacrificios en verano, durante las Apeleas: *CID* 1.9 Cara D, lín. 45-46 (s. IV a.C., copia de *CID* 1.9 bis, de finales del s. VI o principios del s. V a.C.).

<sup>104</sup> Nilsson 1906, 284; Dietrich 1992, 47 hace derivar el nombre del mes del hecho de que las Tíades porten antorchas. Véase, en cambio, Robertson 2003, 224 n. 29. Véase también Suárez de la Torre 1998a, 21, Valdés Guía 2020, 171 n. 564.

<sup>105</sup> *CID* 1.9 Cara D, lín. 5-6: cf. Suárez de la Torre 1998a, 24-25; Vaello Rodríguez 2017, 134-138, con bibliografía.

la subida al monte y las danzas frenéticas, que pudieron celebrarse en invierno<sup>106</sup>, pero ninguna fuente antigua testimonia su presencia a propósito del despertar de Licnites. Cabe preguntarse, entonces, si las Dadaforias darían nombre al conjunto de ritos y no solo al del despertar. Frente a la periodicidad anual, se ha sugerido también la trietérica, sobre todo en la interpretación ctonia, pues la estancia de Dioniso en el mundo subterráneo, su despertar y su regreso al de los vivos aparece atestiguada en un himno órfico dedicado a Dioniso Anfietes, es decir, “el de años alternos”<sup>107</sup>.

En *Quaestiones Graecas* afirma Plutarco que las Tíades participan en dos fiestas eneaetéricas llamadas Heroída y Carila<sup>108</sup>. Heroída se basa en un *μυστικὸς λόγος*, un relato místico que, como señala Plutarco, probablemente conmemora la *ἀναγωγή* de Semele, es decir, su ascenso desde Hades<sup>109</sup>. Plutarco no menciona a Dioniso, pero son múltiples las fuentes literarias de época helenística e imperial que refieren el descenso del dios al Hades para rescatar a su madre en diferentes puntos de la geografía griega y el motivo parece remontarse a época arcaica a la luz de varios testimonios iconográficos<sup>110</sup>. La participación de las Tíades en el rito evoca la relevancia del dios en el ascenso. Tione, el nombre divino que toma Semele a su regreso del Hades, aparece en el peán delfio de Filodamo de Escarfea y está etimológicamente emparentado con el nombre las Tíades<sup>111</sup>. La expresión *μυστικὸς λόγος* ha de entenderse probablemente en el sentido de relato secreto, limitado a las mujeres que cumplen el rito<sup>112</sup>. El nombre de la fiesta, Ἡρωΐς, se ha relacionado con el estatus de heroína y héroe de Semele y Dioniso, a los que el regreso victorioso del Hades catapulta a la categoría de

<sup>106</sup> Eur. *Bacch.* 306-309, *Ion* 714-717, Ar. *Nu.* 603-608 *Ra.* 1211-1213, véase también n. 68. Sobre los rigores del frío a los que se enfrentan las Tíades, véase n. 58.

<sup>107</sup> Orph. *H.* 53. Véase también Orph. *H.* 46 y 52; cf. Kerényi 1976, 214-215. Sobre Dioniso y las fiestas trietéricas, véase Jiménez San Cristóbal 2007, 141-145 y n. 17 con bibliografía.

<sup>108</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 293C-F; cf. Nilsson 1906, 286-288, 466-467; Halliday 1928, 71-73; Jeanmaire 1951, 188, 343-344; Nilsson 1957, 41; Bérard 1974, 110; Villanueva Puig 1986, 45; Casadio 1991, 365-366 y n. 50 con ulterior bibliografía; McInerney 1997, 272-274; Suárez de la Torre 1998a, 23-24; Suárez de la Torre 1998b, 489-496; Sourvinou-Inwood 2005, 211-212; Jiménez San Cristóbal 2007, 153 y n. 90.

<sup>109</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 293D.

<sup>110</sup> Ex. gr., AP 3.1; D. S. 4.25.4; Plu. *Ser. num. vind.* 566A; Apoll. 3.38.7; Paus. 2.31.2 y 2.37.5-6. Ex. gr., un ánfora y una hidria de Vulci ca. 520 a.C.: LIMC s.v. *Semele* nrs. 21 (ABV 258.10) y 22 (ABV 364.54). Sobre el descenso de Dioniso al Hades en busca de Semele, véase Casadio 1991, 361-377; Santamaría 2014, 217-240, con bibliografía.

<sup>111</sup> Philod. *Scaph.* 7 Θυώνα. Según D. S. 4.25.4 y Apoll. 3.38.7, Semele cambia su nombre por Tione tras el ascenso del Hades. Θυώνα y Θυάδεξ derivan de θύειν, véase *supra* § 2 y n. 34; sobre la relación entre ambos términos, cf. Jeanmaire 1951, 196; Bérard 1974, 146-147.

<sup>112</sup> Sourvinou-Inwood 2005, 212.

dioses<sup>113</sup>. Se ha sugerido que la periodicidad eneaetéica de la Heroída fuera impuesta por los sacerdotes de Delfos, porque no coincide con la de celebraciones similares en otros lugares<sup>114</sup>. En Lerna, junto a la laguna Alcionia por la que Dioniso ascendió del Hades con Sémele se celebraban ritos nocturnos anualmente<sup>115</sup>. En el himno órfico dedicado a Sémele, esta goza de honores junto a Perséfone y retorna entre los mortales cada dos años, durante las trietérides celebradas en honor de Baco<sup>116</sup>. Se ha postulado también la influencia del descenso de Core al Hades sobre la Heroída y su relación con ritos prematrimoniales<sup>117</sup>.

El ritual de nombre Carila dramatiza la historia de una joven homónima que, ante la hambruna que asolaba Delfos, se vio obligada a pedir limosna; el rey se mofó de ella la agredió, le arrojó una sandalia a la cara y Carila acabó ahorcándose<sup>118</sup>. En el ritual la guía de las Tíades alza una imagen de Carila y se la lleva a un lugar escarpado. Allí atan una cuerda alrededor del cuello de la imagen y la entierran en el mismo sitio en que enterraron a Carila cuando se ahorcó. El relato evoca mitos dionisíacos como el de Erígone, aunque ha sido interpretado sobre todo como un rito de expiación y renovación<sup>119</sup>. En este caso, el prestigio de las Tíades ha podido propiciar su actuación en otros rituales. Heroída y Carila son rituales que pertenecen al ámbito del culto cívico lo que sugiere que en estos ejemplos y quizá también en el sacrificio de un animal representado en el relieve de las Cariátides del Tesoro de los Sifnios, la actuación de las Tíades es comparable a la de otros colegios dionisíacos femeninos como las Venerables de las Antesterias atenienses o las Dieciséis mujeres de Elis<sup>120</sup>.

##### 5. A modo de síntesis.

El recorrido por las fuentes literarias, epigráficas e iconográficas permite constatar la presencia de las Tíades en Delfos y su vinculación con Dioniso desde época arcaica hasta el s. II d.C. Los testimonios de finales del arcais-

<sup>113</sup> Otto 1997, 55-56. Dioniso es celebrado como héroe por el coro de las mujeres eleas en Plu. *Quaest. Gr.* 299B.

<sup>114</sup> Halliday 1928, 72. Suárez de la Torre 1998a, 23-24 defiende que la periodicidad eneaetéica es de origen babilonio y fue adoptada por los griegos en fecha posterior al 747 a.C.

<sup>115</sup> Paus. 2.37.5-6: cf. Kerényi 1976, 180-181; Casadio 1994, 228-240; Sourvinou-Inwood 2005, 190-207; Jiménez San Cristóbal 2007, 148-154; Santamaría 2014, 223.

<sup>116</sup> Orph. *H.* 44.6-9, cf. Ricciardelli 2000, 408; Rudhardt 2002, 490-491.

<sup>117</sup> Véase Nilsson 1906, 287-288; Jeanmaire 1951, 343-344; Bremmer 1984, 282-286; Villanueva Puig 1986, 45 y n. 42.

<sup>118</sup> Plu. *Quaest. Gr.* 293F: cf. la bibliografía citada *supra* n. 108.

<sup>119</sup> Suárez de la Torre 1998b, 490, n. 53-54, con bibliografía.

<sup>120</sup> Sourvinou-Inwood 2005, 212. Véase también *supra* n. 39 sobre las Venerables, n. 81 sobre el relieve de las Cariátides y nn. 99 y 113 sobre las mujeres de Elis.

mo y de época clásica se engloban mayoritariamente en el terreno de la ficción pero ofrecen un cuadro coherente y coincidente en muchos puntos con el que se extrae de los relatos de Plutarco y Pausanias: las Tíades conforman un colectivo femenino que celebra ritos báquicos en Delfos. Suben a las cumbres del Parnas, danzan a la luz de antorchas, se agitan con ímpetu, entran en éxtasis y rinden culto a Dioniso en el λίκνον. La línea que separa rito y ficción se desdibuja, igual que el ámbito cronológico de las fuentes. Plutarco y Pausanias no son sólo meros cronistas de su tiempo, sino que su testimonio confiere gran antigüedad a la práctica ritual de estas mujeres.

Ya en tiempos de Eurípides el colectivo de las Tíades es calificado de tíaso. El grupo estaba integrado sólo por féminas, en su mayoría mujeres núbiles a juzgar por las denominaciones de vírgenes y muchachas que reciben en las fuentes de época clásica. Plutarco y Pausanias las denominan mujeres, si bien el término puede incidir más en la femineidad del colectivo, en un momento en que proliferan los grupos dionisiacos mixtos, que en el estado civil de sus integrantes. En tiempos de ambos autores, el tíaso responde a una estructura jerarquizada, con una oficiante a la cabeza. Pese a la falta de datos, dicho esquema podría remontarse a épocas anteriores ya que las fuentes hablan de la mítica Tía como la primera sacerdotisa de las Tíades y son múltiples las referencias clásicas a que el propio Dioniso guía el tíaso por las cumbres del Parnaso.

De Alcman a Pausanias el grupo recibe el nombre de Tíades, junto a otros denominativos como bacantes, ménades, ninfas y jóvenes o vírgenes delfias. En las postrimerías del helenismo, el término Tíades traspasa las fronteras del santuario delfico, convirtiéndose en sinónimo de bacantes. No obstante, su moderada difusión invita a pensar que la asociación Tíades-Delfos tuvo un peso considerable que frenó su uso. Etimológicamente Θυάδες deriva de θύω, ‘agitarse, moverse violentamente, saltar’, vinculación que fue ya puesta de manifiesto por lexicógrafos y gramáticos antiguos que vieron un correlato entre el nombre del grupo y ritos como subir al monte, danzar a saltos y experimentar un estado de éxtasis. El componente menádico es esencial en las Tíades y vertebrada al tíaso a lo largo de toda su historia. Mediante la ὀρειβασία y bajo los efectos de la μανία, las mujeres dejan de ser mujeres normales para convertirse en un elemento más del entorno natural, con la oportunidad de manifestar libremente sus sentimientos de euforia y sentirse liberadas de sus obligaciones terrenales. Las Tíades participan además en el ritual de despertar a Dioniso, que puede interpretarse como un rito de evocación del dios ausente al que sus seguidoras despiertan para que sucite la μανία y las acompañe en sus ritos extáticos. Despertando a Dioniso, las Tíades actúan también como sus nodrizas, las ninfas del mito. La interpretación órfica del rito del despertar en época de

Plutarco responde en el fondo al mismo esquema: Dioniso ha muerto y se celebra su nacimiento, es decir, su llegada después de un período de ausencia. La participación de las Tíades en las fiestas Heroída y Carila sólo la documenta Plutarco. Dado el carácter de culto cívico de ambos rituales, así como del sacrificio representado en el relieve de las Cariátides del Tesoro de los Sifnios, cabe pensar que las Tíades cumplían ritos cívicos al igual que otros colegios femeninos dionisiacos como las Venerables de Atenas o las Dieciséis de Elis, desdibujando así los límites entre menadismo y culto cívico.

ANA ISABEL JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL

Universidad Complutense de Madrid

### Referencias Bibliográficas:

- Z. Alonso, *Maenadic Ectasy in Rome: Fact or Fiction*, in: Bernabé et alii 2013, 185-199.
- E. Becker et alii (eds.), *Sir Lawrence Talma-Adema 1836-1912*, Amsterdam- Zwolle 1996.
- R. P. S. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston 2010.
- C. Bérard, *Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*, Neuchâtel 1974.
- A. Bernabé, *Plutarco e l'orfismo*, in: I. Gallo (ed.), *Plutarco e la Religione*. Atti del VI Convegno plutarco, Ravello, 29-31 maggio 1995, Napoli 1996, 63-104.
- A. Bernabé, *La toile de Pénélope: a-t-il existé un mythe orphique sur Dionysos et les Titans?*, "RHR" 219, 2002, 401-433.
- A. Bernabé, *Dionysos in the Mycenaean World*, in: Bernabé et alii 2013, 23-37.
- A. Bernabé, M. Herrero de Jáuregui, A. I. Jiménez San Cristóbal, R. Martín Hernández (eds.), *Redefining Dionysos*, Berlin-Boston 2013.
- H. Bowden, *Mystery Cults of the Ancient World*, Princeton-Oxford 2010.
- J. N. Bremmer, *Greek Maenadism Reconsidered*, "ZPE" 55, 1984, 267-286.
- F. Budelmann - T. Power, *Another Look at Female Choruses in Classical Athens*, "ClAnt" 34, 2015, 252-295.
- U. Bultrighini - M. Torelli, *Pausania. Guida della Grecia. Libro X. Delfi e la Focide*, Milano 2017.
- R. Buxton, *Imaginary Greek Mountains*, "JHS" 112, 1992, 1-15.
- G. Casadio, *Dioniso e Semele: morte di un dio e resurrezione di una donna*, in: F. Berti (ed.), *Dionysos, mito e mistero*. Atti del Convegno internazionale, Comacchio 3-5 novembre 1989, Ferrara 1991, 361-377.
- G. Casadio, *Storia del culto di Dioniso in Argolide*, Roma 1994.
- M. E. Caskey, *Ayia Irini, Kea: The Terracotta Statues and the Cult in the Temple*, in: R. Hägg, N. Marinatos (eds.), *Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age*, Stockholm 1981, 127-136.
- P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, Paris 2009 (1968-1980).
- J. B. Connelly, *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*, Princeton 2007
- F. Croissant, *Les frontons du temple du IV<sup>e</sup> siècle (serie Fouilles de Delphes, tome IV, Monuments figurés: sculpture, fascicule VII)*, Paris 2003.
- M. Daraki, *Dioniso y la diosa tierra*, Madrid 2005 (Paris 1985).

- M. H. Delavaud-Roux, *Les danses dionysiaques en Grèce Antique*, Provence 1995.
- M. Detienne, *Dioniso a cielo abierto*, Barcelona 1986 (Paris 1986).
- B. C. Dietrich, *Divine Madness and conflict at Delphi*, "Kernos" 5, 1992, 41-58.
- E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid 1960 (Berkeley-Los Angeles 1951).
- 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.
- H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960.
- W. D. Furley - J. M. Bremer, *Greek Hymns*, I-II, Tübingen 2001.
- B. Goff, *Citizen Bacchae. Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley 2004.
- W. R. Halliday, *The Greek Questions of Plutarch with a new Translation and Commentary*, Oxford 1928.
- R. Hamilton, *Choes and Anthesteria. Athenian Iconography and Ritual*, Ann Arbor (MI) 1992.
- A. Henrichs, *Die Maenaden von Milet*, "ZPE" 4, 1969, 223-241.
- 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 III: Self-Definition in the Graeco-Roman World*, London 1982, 137-160.
- A. Henrichs, *La donna nella cerchia dionisiaca: un'identità mobile*, in: G. Arrigoni (ed.), *Le donne in Grecia*, Roma-Bari 1985, 241-274.
- A. Henrichs, *Between City and Country: Cultic Dimensions of Dionysus in Athens and Attica*, in: M. Griffith, D. J. Mastronarde (eds.), *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer*, Atlanta 1990, 257-277.
- A. Henrichs, *Der rasende Gott: Zur Psychologie des Dionysos und des Dionysischen in Mythos und Literatur*, "A&A" 40, 1994, 31-58.
- A. F. Jaccottet, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, Zürich 2003.
- A. F. Jaccottet, *De la ménade à l'initée, la femme dans la sphère dionysiaque*, in: *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique: actes du diplôme d'études avancées*, Bern-Frankfurt am Main 2003, 121-136.
- A. Jacquemin - D. Laroche, *Apollon à Delphes au IVe siècle*, "BCH" 144.1, 2020, 108-154.
- J. Jannoray, *Inscriptions delphiques d'époque tardive. Inscriptions de Lébadée*, "BCH" 70, 1946, 247-262.
- G. Jay-Robert, *Les «hosioi» de Delphes*, "Euphrosyne" n. s. 25, 1997, 25-45.
- 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, *Ορειβάσια: la montaña como espacio sagrado en los cultos dionisiacos*, en: A. Pérez Jiménez, I. Calero Secall (eds.), *Δῶρον Μνημοσύνης. Miscelánea de Estudios ofrecidos a M<sup>a</sup> Ángeles Durán*, Zaragoza 2011, 175-188.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *The Sophoclean Dionysos*, in: Bernabé et alii 2013, 272-300.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *Dioniso: la mania de un dios*, en: C. Fernández, G. Zecchin de Fasano (eds.), *Cartografías del yo en el mundo antiguo. Estrategias de su textualización*, La Plata 2021, 169-226.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *Celebrando a Dioniso en la polis: las Dieciséis mujeres de Elis*, "Prometheus" 48, 2022, 217-233.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *Las Ninfas y Dioniso*, "CFC egi" 32, 2022, 161-182.
- E. Kapetanopoulos, *Klea and Leontis: two ladies from Delphi*, "BCH" 90, 1966, 119-130.
- 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.
- I. Krauskopf, III. *Bilder griechischer Feste*, in: *ThesCRA VII. Festivals and Contests*, Los Angeles 2011, 78-125.
- J. McInerney, *Parnassus, Delphi and the Thyiades*, "GRBS" 38, 1997, 263-283.
- H. Metzger, *Les représentations dans le céramique attique du IVe siècle*, Paris 1951.
- J. M. Moret, *Les départs des Enfers dans l'imagerie apulienne*, "RA" 2, 1993, 293-351.
- 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.
- R. Osborne, *The Ecstasy and the Tragedy: Varieties of Religious Experience in Art, Drama and Society*, in: Ch. Pelling (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*, Oxford 1997, 187-211.
- 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.
- M. Piérart, *Le tombeau de Dionysos à Delphes*, in: C. Bodelot, R. Koch, J. Reisdorfer, E. Wolter (eds.), *Ποικίλα. Hommage à Othon Scholer*, Luxembourg 1996, 137-154.
- S. Porres, *Dioniso en la poesía lírica griega*, Ph. D. Diss., Univ. Complutense de Madrid, Madrid 2013.
- S. Porres, *Maenadic Ecstasy in Greece: Fact or Fiction*, in: Bernabé et alii 2013, 159-184.
- D. C. Pozzi, *Un peán ignorado en la "Antígona" de Sófocles*, "Argos" 3, 1979, 21-30.
- K. Preisendanz, *Thyia*, RE VI A, Stuttgart 1936, cols. 679-684.
- K. Preisendanz, *Thyiaden*, RE VI A, Stuttgart 1936, cols. 684-691.
- A. Rapp, *Die Mänade im griechischen Cultus*, in *der Kunst und Poesie*, "RhM" 27, 1872, 562-611.
- G. Ricciardelli, *Inni Orfici*, Milano 2000.
- 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.
- J. Rudhardt, *Les deux mères de Dionysos, Perséphone et Sémélé, dans les Hymnes orphiques*, "RHR" 219, 2002, 483-501.
- I. Rutherford, *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece. A Study of Theoria and Theoroi*, Cambridge 2013.
- M. A. Santamaría, *The Term βάχχος and Dionysos Βάχχιος*, in: Bernabé et alii 2013, 38-57.
- M. A. Santamaría, *El descenso de Dioniso al Hades en busca de su madre*, en: J. Redondo, R. Torné Teixidó (eds.), *Apocalipsi, millenarisme i viatges a l'inframón: d'Odiseu a Bernat Metge*, Amsterdam 2014, 217-240.
- M. A. Santamaría, *Las fiestas dionisiacas en las Ranas de Aristófanes (y el problema de la identificación entre Yaco y Dioniso)*, "CFC egi" 32, 2022, 143-160.
- P. Schmitt Pantel, *Dionysos, the Banquet and Gender*, in: R. Schlessier, *A Different God?. Dionysos and Ancient Polytheism*, Berlin 2011, 119-136.
- Ch. Sourvinou-Inwood, *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others. Myth, Ritual, Ethnicity*, Stockholm 2005.
- N. Spineto, *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*, Roma 2005.
- P. A. Stadter, *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge 1965.
- A. Stewart, *Dionysus at Delphi: The Pediments of the Sixth Temple of Apollo and Religious Reform in the Age of Alexander*, in: B. Barr-Sharrar, E. N. Borza (eds.), *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, Washington 1982, 204-227.

- 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.
- E. Suárez de la Torre, *Observaciones sobre los rituales délficos eneatéricos*, en: *Corolla Complutensis. Homenaje al Profesor J. S. Lasso de la Vega*, Madrid 1998, 483-496.
- F. Tanga, *Plutarco. La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*, Leiden-Boston 2019.
- P. G. Themelis, *The Cult Scene of the Polos of the Siphnian Karyatid at Delphi*, in: R. Hägg (ed.), *The Iconography of Greek Cult in the Archaic and Classical Periods*, Athènes-Liège 1992, 49-72.
- R. Turcan, *Les sarcophages romains à représentations dionysiaques. Essai de chronologie et d'histoire religieuse*, Paris 1966.
- M. V. Vaello Rodríguez, *Epigrafía dionisiaca en época clásica*, Ph. D. Diss., Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2017.
- M. V. Vaello Rodríguez, *El papel de Sémele en los cultos dionisiacos. Una visión general*, "CFC egi" 31, 2021, 147-164.
- 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.
- H. Van Effenterre, *À propos des Thyiades*, in: B. Gentili, L. Godart, C. Prato (eds.), *I culti primordiale della Grecità alla luce delle scoperte di Tebe*, Roma 2004, 181-183.
- H. S. Versnel, *Triumphus. An Inquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman Triumph*, Leiden 1970.
- 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 thiasé féminin de Dionysos des origines à la fin de la période archaïque*, Paris 2009.
- L. Weniger, *Über das Collegium der Thyiaden von Delphi*, Eisenach 1876.
- F. I. Zeitlin, *Cultic models of the female: rites of Dionysus and Demeter*, "Arethusa" 15, 1982, 129-157.

ABSTRACT:

This paper discusses a paradigmatic example of the Dionysian maenadic thiasos: the Delphic Thyiades. From their names and the rites in which they participate, the history and relevance of the thiasos are reconstructed, trying to show how the boundaries between myth and rite and between civic cult and maenadism are blurred.

KEYWORDS:

Thyiades, Dionysus, maenadism, thiasos, Delphi.