



Synthesis
ISSN: 0328-1205
ISSN: 1851-779X
revistasynthesis@gmail.com
Universidad Nacional de La Plata
Argentina

Dioniso y el toro: fuentes literarias y epigráficas

Calderón Sánchez, Macarena

Dioniso y el toro: fuentes literarias y epigráficas

Synthesis, vol. 24, núm. 2, 2017

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84655216004>

DOI: <https://doi.org/10.24215/1851779Xe021>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Dioniso y el toro: fuentes literarias y epigráficas

Macarena Calderón Sánchez
Universidad Complutense de Madrid, España

DOI: <https://doi.org/10.24215/1851779Xe021>
Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84655216004>

RESUMEN:

En el estudio de las inscripciones sobre Dioniso en el área de Beocia, sobresale un epígrafe especial hallado en Tespias (IG 7, 1787), que cita Θεοῦ Ταύρου. La posible relación de la inscripción con el dios Dioniso sigue siendo objeto de controversia y, sin embargo, no es tan extraña la vinculación entre este dios y el toro; así lo demuestran diversas fuentes: Nono de Panópolis en su *Dionisiaca*, Eurípides en *Bacantes* y Plutarco en *De Iside et Osiride*, entre otras. La asociación entre el rey-arconte, como responsable de presidir las fiestas y último representante del dios, la reina y el toro parece derivar de las asociaciones estatales de cultos místicos. Algunos mitos apoyan esta hipótesis en la medida en que la Antigüedad percibe al toro como símbolo de fertilidad y proliferación, aunque también de furia y peligro. Después de considerar estos argumentos, vamos a explorar la relación entre este animal y la figura de Dioniso.¹

PALABRAS CLAVE: Dioniso, Toro, Epigrafía, Tespias, Beocia.

ABSTRACT:

The study of inscriptions about Dionysus in the Boeotia area has unveiled a particular engraving, found in Thespiis (IG 7, 1787), which quotes the following epigraph: Θεοῦ Ταύρου. The possible link of the motto to the god Dionysus still remains in dispute, and yet, the inscription is quite revealing about the relationship between the god and the bull, as evidenced by various sources: Nonnus of Panopolis in his *Dionysiaca*, Euripides in *Bacchae* and Plutarch in *De Iside et Osiride*, among others. The association between the king-archon, as responsible for presiding the festivals and as ultimate representative of the god, the queen and the bull seems to derive from the state cults of mystic associations. Some myths support this hypothesis, insofar as Antiquity perceived the bull as a symbol of fertility and proliferation, but also of fury and danger. After considering these arguments, we will explore the relationship between this animal and the figure of Dionysus.

KEYWORDS: Dionysus, Bull, Epigraphy, Thespiis, Boeotia.

El estudio de la religión dionisiaca a través de la epigrafía resulta una tarea complicada porque son escasas las ediciones puramente epigráficas que existen sobre Dioniso. Además, estas muchas veces se integran en *corpora* parciales o generales.² Por lo que se refiere al estudio de la epigrafía dionisiaca correspondiente al área de Beocia, no son tan abundantes las inscripciones del dios como los que se pueden encontrar en el Ática, pero la información que transmiten merece un análisis y estudio, aunque en muchas ocasiones sea breve, escueta e, incluso, indescifrable para unos ojos y un pensamiento muy posteriores, a los que resulta difícil captar la función que pudieron tener estas inscripciones durante su época activa.

En el epígrafe IG 7-1787, hallado en Tespias, Beocia, y datado entre los siglos II a.C. y I d.C.,³ se lee Θεοῦ Ταύρου (del dios Toro). Esta inscripción, recogida en el corpus *Inscriptiones Graecae*,⁴ podría considerarse la representante de un grupo de epígrafes que sucesivamente fueron apareciendo y que presentaban el mismo mensaje,⁵ por lo que no cabe duda de la importancia de ese misterioso dios toro en esa zona concreta del área beocia. Farnell⁶ fue el primer estudioso en afirmar que el epígrafe podría hacer referencia a Dioniso. Posteriormente, Burkert⁷ acogió la misma hipótesis.

La vinculación entre esta divinidad y ciertos animales es bien conocida.⁸ No olvidemos su naturaleza cambiante, cuya identidad llega a ser difícil de sintetizar debido precisamente a esta volubilidad.⁹ Además, en las fuentes clásicas existen claros ejemplos de la metamorfosis o relación de Dioniso y el toro.

Ni qué decir la importancia que ha asumido el toro en el entorno de la vieja Eurasia desde tiempos inmemorables para el ser humano. Durante el Paleolítico, las pinturas rupestres de Altamira son el ejemplo más fiel que argumenta esta afirmación.

Durante el VIII milenio a.C. (etapa Neolítica-Calcolítica) de la cultura mesopotámica y de Anatolia oriental, el toro fue considerado divinidad lunar, cuyos cuernos representaban la luna creciente. La mujer fecunda, diosa de la Tierra, gozaba de un papel central, pero existían multitud de elementos masculinos indispensables para la descendencia, como por ejemplo, la importancia de ciertos animales: el macho cabrío o el toro, símbolos de fertilidad, proliferación y vigor.¹⁰

En la civilización egipcia, es bien conocida la figura del dios Apis, el toro sagrado, dios solar de la fertilidad. Abundan sus representaciones como hombre con cabeza de toro o directamente un toro con disco solar entre los cuernos. Era hijo de Isis, como vaca, y posteriormente fue heraldo de Osiris.¹¹

En la cultura griega, el toro siempre ha tenido un lugar destacado en la mitología e iconografía: en el primer milenio sobresalen las impresionantes máscaras con cuernos, las figurillas de toros entronizados, los vasos rituales o *rhyta* hallados en Creta y Micenas.¹² Según Kerényi, no hay duda de que estos vasos, recipientes de vino, tenían un propósito claramente ritualístico e, incluso, afirma que en ciertos momentos del ritual era importante que el animal que disponía del vino fuera un toro; hecho por el que los micénicos llamaban al animal *oinops* (*wo-no-qo-so*, del color del vino).

También deben ser mencionadas las pinturas minoicas que representan la *ταυροκαθάψια*, unos juegos rituales que realizaban jóvenes en su paso de la adolescencia a la madurez; los participantes saltaban por encima del toro con un fin desconocido, aunque la tradición supone que de esta manera se entraba en contacto con el animal y les era transmitida su fortaleza y capacidad fecundadora.¹⁴ También es un fiel testimonio de esta práctica el famoso anillo-sello de Teseo, de oro, datado en época micénica, que ha sido expuesto desde no hace mucho tiempo en el Museo Arqueológico de Atenas. Otro juego, menos conocido, es la *ταυροθρία*, la caza del toro, una disciplina ecuestre, pues todo apunta a que se trataba de un ejercicio de captura del animal a caballo.¹⁵

En los relatos míticos, el Minotauro, Io o el rapto de Europa también tienen como protagonistas a un toro o a una vaca. Sin embargo, a pesar de que este animal se divinizó en la Prehistoria y en época minoica-micénica, pronto perdería su identidad y esencia de dios y en época clásica será más frecuente encontrar su fisionomía vinculada a otros dioses, como a Posidón, a Apolo y, principalmente, a Zeus¹⁶ (y el famoso rapto de Europa).¹⁷ En la literatura, Homero otorga a la diosa Hera el epíteto de *boopis* (de ojos de vaca) como diosa de la tierra, haciendo referencia a la consorte del toro fertilizador.¹⁸

En época helenística-romana, sobresale el culto de Mitra, una divinidad misteriosa de origen indoiranio, cuya religión, de tipo iniciático, estaba relacionada con la astronomía y los animales. Se desarrolló en sociedades secretas y masculinas, en las que los fieles realizaban un banquete ritual donde se daba muerte a un toro. Destacan las cuantiosas representaciones sobre la *tauroctonía* de Mitra o el *taurobolium*, el bautismo de los fieles con la sangre del toro, sustancia necesaria que transmite potencia y vida. También, dentro del culto que recibía la diosa frigia Cibele, la diosa de las fieras, en Roma se practicó el *taurobolium* con el fin de potenciar al iniciado e, incluso, para buscar el beneficio de una persona concreta.¹⁹

Este toro sagrado, considerado así desde época proto-histórica, sobrevive bajo la constelación de Tauro.²⁰ No puede pasar por alto la simbiosis entre una cabeza humana y un cuerpo de toro, y viceversa, donde la sabiduría y las pasiones del hombre se mezclan con la fuerza física y potencia del animal. Su pervivencia es indudable por influencia de muchas culturas, entre ellas la grecolatina.

Las fuentes clásicas son el testimonio más fiel para argumentar, en este caso, la relación que vincula a Dioniso con el toro. Junto con el macho cabrío, la serpiente, el león, el caballo y el tigre principalmente, estos animales son las epifanías más frecuentes del dios en su culto. En dos *Himnos Homéricos* se encuentran

testimonios que posibilitan la identificación del dios con este animal, gracias al adjetivo ἐρίβρομος, vinculado al epíteto Bromio:

(...) εἰμὶ δ' ἐγὼ Διόνυσος ἐρίβρομος, (...) (7, 56)
 (...) yo soy Dioniso, el de fuerte bramido, (...)
 (...) Κισσοκόμην Διόνυσον ἐρίβρομον ἄρχομ' αἰδεῖν, (...) (26, 1)
 Comienzo a cantar al coronado de hiedra, a Dioniso, el de fuerte bramido, (...) ²¹

Y en la lírica griega existe un ejemplo similar. Al parecer, era un calificativo que le identificaba y le era propio:

(...) πολλὰ δ' ἐρίβρομον
 Δεύνυσον (...) (Anacreonte. fr. 365)
 (...) y mucho al de fuerte bramido, a Dioniso (...)

Precisamente, el estudio de la etimología de los adjetivos es la clave para entender el significado que aportan cuando acompañan a teónimos, puesto que la tradición literaria hace uso de ellos con un propósito concreto. Ερίβρομος no es el único ejemplo que vincula a Dioniso con el toro, pues el término εἰραφιώτης también aparece generalmente en contextos relacionados con el dios y el animal: Bernabé analiza minuciosamente diferentes textos donde aparece este adjetivo y recoge las propuestas que a lo largo de los años los lingüistas y filólogos han admitido, entre las cuales destaca la hipótesis de Sonne, que plantea que el adjetivo εἰραφιώτης tiene relación con la raíz de la que derivan términos como *ai.rsabhá-* (toro), que en griego da lugar a ἄρσην y ἔρσην (macho, masculino). Bernabé admite y justifica posteriormente esta propuesta. ²²

Un fragmento de Sófocles identifica claramente a Yaco con el Dioniso de cuernos bovinos, βουκέρεως, criado en el monte Nisa, considerada la tierra madre más dulce para el dios. El epíteto hace referencia a la epifanía del dios en forma de toro, bajo la cual era evocado en determinados rituales: ²³

(...) ὅθεν κατεῖδον τὴν βεβακχιωμένην
 βροτοῖσι κλεινὴν Νῦσαν, ἣν ὁ βούκερεως
 Ἰακχος αὐτῷ μαῖαν ἡδίστην νέμει, (...) (Sófocles. fr. 959)

(...) desde allí contemplé el Nisa, de furor báquico y célebre entre los
 hombres, al que Yaco, el de cuernos de toro, considera su tierra madre más
 dulce, (...)

En tragedia, *Bacantes* es un testimonio clave para la identificación de Dioniso con el toro. En la párodos de uno de los coros, cuando las mujeres cantan el segundo nacimiento del dios, ²⁴ Eurípides lo llama ταυρόκερων θεόν:

(...) ἔτεκεν δ' ἀνίκα Μοῖραι
 τέλεσαν, ταυρόκερων θεόν
 στεφάνωσέν τε δρακόντων
 στεφάνοις, ἔνθεν ἄγρην θη-
 ροτρόφον μαινάδες ἀμφι-
 βάλλονται πλοκάμοις. (...) (Bacantes 99-104)

Cuando las Moiras cumplieron el plazo, dio a luz al dios de cuernos de
 toro y lo coronó con coronas de serpientes. Desde ese momento, las
 ménades se cubren de animales salvajes sus cabellos rizados. (...)

Siguiendo con esta tragedia, en el momento en que Penteo, soberano de Tebas, está poseído por el delirio báquico y mantiene una conversación con Dioniso, le confiesa al dios lo siguiente:

(...) καὶ ταῦρος ἡμῖν πρόσθεν ἡγεῖσθαι δοκεῖς
καὶ σὺ κέρατα κρατὶ προσπεφυκέναι.
ἀλλ' ἢ ποτ' ἦσθα θήρ; τεταύρωσαι γάρ οὖν. (Bacantes 920-922)

*Y me pareces un toro que guía ante mí y que sobre tu cabeza han
crecido cuernos. ¿Acaso eras ya antes una fiera? Pues te has convertido en
toro.*

Y poco después, en el epodo de uno de los coros más estremecedores, que adelanta de alguna manera la cruel muerte de la que será víctima Penteo, Eurípides describe la transformación de Dioniso en tres de los animales culturalmente más cercanos a él:

(...) φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν
δράκων ἢ πυριφλέγων ὀρᾶσθαι λέων. (...) (Bacantes 1018-1019)

(...) *Muéstrate a mi vista como un toro, como una serpiente de muchas
cabezas o como un león que resopla fuego.* (...)

De Estesímbroto de Tasos, uno de los primeros mitógrafos griegos, se conserva un fragmento interesante donde el autor relaciona, por el nacimiento con cuernos del dios, el nombre mediante el cual algunos llaman a Dioniso (Διόνυξον) y el aoristo del verbo desgarrar (ἐνυξε), puesto que al nacer desgarró el muslo de Zeus por la cornamenta.²⁵

Ferecides de Atenas, contemporáneo de Estesímbroto, cuenta que las nodrizas de Dioniso, cuando murieron, fueron convertidas por Zeus en estrellas, concretamente fueron situadas en la constelación de Tauro formando la frente, los cuernos y el ojo.²⁶ Aunque no se explica por qué pasaron a formar parte de esta constelación, pensamos que podría existir relación con Dioniso-niño tauriforme.

Siguiendo con los epítetos del dios que lo asocian con un toro, Diodoro de Sicilia lo presenta como κερατίας (astado o con cuernos) por ser el primero en uncir los bueyes al yugo, lo que produjo que la siembra de grano se hiciera posible, pues antes de este suceso los hombres trabajaban la tierra con las manos.²⁷

Se podría decir que Plutarco es el autor que mejor ha reflejado la vinculación entre el dios y el animal. Un pasaje de *Cuestiones Griegas* recoge un himno o una invocación a Dioniso-toro que un grupo de mujeres le dedicaban. Se cree que estas dieciséis mujeres formaban un grupo parecido al de las Tíades de Delfos y se reunían anualmente al final del invierno o a principios de la primavera para honrar a Dioniso.²⁸ Es curioso porque propio Plutarco se pregunta de dónde viene esa fama de llamar al dios “estimable toro”.

διὰ τί τὸν Διόνυσον αἱ τῶν Ἡλείων γυναῖκες ὑμνοῦσαι παρακαλοῦσι
βοέῳ ποδὶ παραγίγνεσθαι πρὸς αὐτάς; ἔχει δ' οὕτως ὁ ὕμνος
ἐλθεῖν, ἦρω Διόνυσε,
Ἀλεῖον ἐς ναὸν
ἀγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν
ἐς ναὸν
τῷ βοέῳ ποδὶ θύων.
εἴτα δις ἐπάδουσιν ἄξιε ταῦρε. (...) (Aet. Gr. 36. 299AB)

(...) *¿Por qué las mujeres de los eleos, al cantarles himnos a Dioniso, lo
invocaban para que viniera a ellas con pie bovino? El himno es así:
Ven, héroe Dioniso,*

*al templo Eleo
sagrado junto con las gracias,
al templo
agitándote con pie bovino.
Después cantaban dos veces: Estimable toro. (...)*

Pero es en *De Iside et Osiride* donde se halla la clave para entender la relación entre Apis y Dioniso, el toro y las representaciones tauriformes: tal y como afirma Plutarco, las ceremonias dionisiacas eran iguales que las celebradas en honor de Apis, el toro sagrado en la mitología egipcia:

(...) ἃ δ' ἐμφανῶς δρώσι θάπτοντες τὸν Ἀπιν οἱ ἱερεῖς, (...), βακχείας οὐδὲν ἀποδεῖ. (...) διὸ καὶ ταυρόμορφον Διόνυσον ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων. Αἱ δ' Ἡλείων γυναῖκες καὶ παρακαλοῦσιν εὐχόμεναι “ποδὶ βοεῖω τὸν θεὸν ἐλθεῖν πρὸς αὐτάς”. Ἀργείοις δὲ βουγενῆς Διόνυσος ἐπὶ κλην ἔστιν, (...). (*Is. et Os.* 35. 364EF)

(...) pero las (ceremonias) que los sacerdotes hacen abiertamente cuando entierran a Apis, [...], en nada difiere de una procesión báquica. [...] por eso también, muchos griegos hacen estatuas de Dioniso en forma de toro. Y las mujeres de los eleos también lo invocan pidiendo “que el dios venga a ellas con pie bovino”. Y entre los Argivos Dioniso lleva el epíteto “nacido de novilla”, (...).

Horacio, en uno de sus *Carmina*, también recoge la tradición de Dioniso tauriforme con una descripción del dios como un toro con cuernos de oro:

*Bacchum in remotis carmina rupibus
vidi docentem, (...)
te vidit insons Cerberus aureo
cornu decorum leniter atterens
caudam et recedentis trilingui
ore pedes tetigitque crura. (Carmina 2, 19)*

*a Baco en una solitaria roca enseñando himnos lo he visto, (...), te vio el
inocente Cerbero adornado con cuernos dorados frotándote dulcemente
contra el rabo y, al irte, con triple lengua pies y piernas te lamíó.*

Nono de Panópolis es el autor que probablemente ofrezca el testimonio más claro sobre la relación entre Dioniso y el toro.²⁹ A lo largo de sus *Dionisiacas* es posible encontrar correspondencias continuas a esta vinculación. Cuando relata el nacimiento de Dioniso del vientre de Perséfone, utiliza κερόεν βρέφος³⁰ (“bebé cornudo”) y hay otros pasajes donde expresa claramente ταυροφυῆς Διόνυσος (“Dioniso tauriforme”). Una de sus primeras transformaciones en este animal es contada así:

(...) ἄλλοτε ταύρῳ
ἰσοφυῆς, στομάτων δὲ νότον μυκηθμὸν ἰάλλων
δηγαλέηι Τιτῆνας ἀνεστυφέλιξε κεραίῃ. (...) (*Dionisiacas* 6, 197-199)

*después, igual que un toro, lanzando de sus fauces un falso mugido,
embestía a los Titanes con su cuerno puntiagudo. (...)*

A lo largo de la obra aparecen más ejemplos sobre la identificación del dios con este animal. Un ejemplo:

(...) ταῦρον ἀπειλητῆρα μετήγαγε δέσμιον ἔλκων,
διχθαδίων κέραων κεχαραγμένον ἄκρον ἐρύσσας
τολμηραῖς παλάμαις, (...)
ταυροφυῆ Διόνυσον ὑπὸ ζυγὰ δούλια σύρων. (...) (*Dionisiacas* 15, 28-31)

(...) sacando a rastras a un peligroso toro encadenado, pensó que había

*atrapado con sus osadas manos por la punta afilada de los dos cuernos (...) a
Dioniso transformado en toro, unciéndole el yugo servil. (...)*

En el siguiente pasaje, el toro que Cadmo manda sacrificar a su hija Sémele por consejo del adivino Tiresias será el precedente de que el hijo que ella engendrará, el dios Dioniso (en este caso es llamado por un epíteto), sea tauriforme: ³²

*(...) καὶ τότε Τειρεσίαο δεδεγμένος ἔνθεον ὁμφὴν
παῖδα πατὴρ προέηκεν ἐς ἡθάδα νειὸν Ἀθήνης
Ζηνὶ θυηπολέουσιν ἀκοντιστῆρι κεραυνοῦ
ταῦρον ὁμοκραίριοι φηγὲς ἰνδαλμα Λυαίου, (...) (Dionisiacas 7, 161-164)*

*(...) y entonces, después de recibir el oráculo infundido de Tiresias, el padre
envió a su hija al templo familiar de Atenea para que sacrificara en honor de
Zeus, lanzador del rayo, un toro, imagen de Lico, de naturaleza igualmente
cornuda, (...)*

Nono, en todas sus menciones, atribuye a Dioniso la apariencia y los rasgos de toro, desde antes de su nacimiento y a lo largo de su vida. Resulta curioso que, aunque la tradición mítica tiende a recoger el pasaje de amor entre Zeus y Sémele como una artimaña donde el dios se disfraza de joven apuesto para seducirla, por el contrario y con mucha más lógica, Nono también prefiere contar la versión de que Zeus se convierte en varios animales relacionado con Dioniso como guiño a las apariencias del futuro dios:

*πῇ μὲν ὑπὲρ λεχέων βοέην μυκώμενος ἤχῳ,
ἀνδρομέοις μελέεσσιν ἔχων κερβέσσαν ὀπωπὴν,
ἰσοφρὲς μίμημα βοοκραίρου Διονύσου, (...) (Dionisiacas 7, 319-321)*

*(...) luego, sobre el lecho mugiendo con voz de toro, con una apariencia
astada sobre su cuerpo masculino, una imagen idéntica a la de Dioniso con
cuernos taurinos, (...)*

(...) Σεμέλη δὲ δράκων ἢ ταῦρος ἰκάνεις. (...) (Dionisiacas 8, 322)

(...) pero a Sémele te aproximas como una serpiente o un toro. (...)

Las fuentes epigráficas también testimonian la faceta de Dioniso como toro: de Delfos es el peán de Filodamo, un himno del año 340 a.C. en que el dios es invocado, entre otros epítetos, como tauro. ³³

Existen testimonios que documentan la importancia del animal en relación al culto báquico. Por ejemplo, durante las Antesterias, ³⁴ las conocidas fiestas de las flores en honor de Dioniso celebradas anualmente en Atenas, había un momento crucial en que la reina, la Basilina, era entregada al dios-toro como mujer, una unión vinculada al ἱερός γάμος, la cual se cree que tenía lugar en el Boukolion. ³⁵ Existen dudas de si este Boukolion era la sede del rey, aunque es probable que se tratara más bien de un lugar de ceremonias. Por su nombre, es probable que el Boukolion fuera el recinto sagrado consagrado a Dioniso-toro. Se intuye que el rey viviría cerca, en el Pritaneo o en la Acrópolis. El Pritaneo se encontraba junto al Boukolion y también pudo haber sido utilizado para reuniones del rey con su consejo. ³⁶ Este momento recuerda a los ritos laberínticos cretenses que tenían lugar en una antigua residencia real, cuya función era fundamentalmente rendir homenaje a la prosperidad, abundancia y fertilidad; sin embargo, no está claro si se trataba de un toro real o de un hombre travestido o disfrazado de toro, aunque este detalle carecía de importancia, pues, fuera de una u otra forma, los ciudadanos atribuían el mismo poder a la simbología que a la verdadera identidad. ³⁷ La representación del dios como este animal estaba vinculada también a la clase sacerdotal *boukoloi* (boyeros); el

sacerdote llamado bucolos estaba íntimamente relacionado con Dioniso cornudo y es probable que propiciase el nombre a los oficiantes rituales.³⁸ El nombre *boúkolos*, el boyero, el pastor de vacas, parece haberse perdido pronto de la nomenclatura de los cultos estatales y haber sobresalido principalmente en las asociaciones místicas tardías consagradas a Sabacio o en la hermandad de los Yóbacos.³⁹ Sin duda, debe destacarse la importancia del toro en la nomenclatura de los oficiantes dionisiacos, llamados *boúkolos* y *archiboúkolos*.⁴⁰

En ocasiones, en las Grandes Dionisias los efebos sacrificaban toros. Testimonio de esta práctica es la inscripción IG 12 1006, datada entre el 123-121 a.C., (líneas 12-13),⁴¹ aunque bien es cierto que este ejemplo no vincula a Dioniso con el toro:

(...) εἰσήγαγον δὲ καὶ τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς ἐσχάρας εἰς τὸ θέατρον μετὰ φωτὸς καὶ ἐπεμψαν τοῖς Διονυσίοις ταῦρον ἄξιον τοῦ θεοῦ, ὃν καὶ ἔθυσαν ἐν τῷ ἱερῶι τῇ πομπῇ (...).

(...) Y también incluyeron a Dioniso del hogar al teatro con una antorcha y enviaron a las Dionisias un toro digno del dios, el cual también se sacrificó en el santuario para la procesión (...).

Para los fieles, Dioniso era la divinidad que estaba asociada al crecimiento, de manera más particular, al crecimiento vegetal, de la hiedra y de la vid. En el jugo de la vid, el vino, se encontraba la máxima manifestación para encontrar la euforia, una bendición sobrenatural. La hiedra, siempre verde y en continuo crecimiento, era el símbolo de la fertilidad y de la vida eterna.⁴² El toro era considerado una bestia de espíritu superior, la representación más pura de la fuerza y la virilidad; también representaba la fertilidad y la potencia generatriz.

⁴³ Era el guardián de los atributos de Dioniso y, al igual que el dios, era la fuente de la vida, dios de la mortalidad e inmortalidad.⁴⁴ Es esto, precisamente, por lo que, además de ser el animal divinizado al que más se le rendía culto y que más valor simbólico poseía cuando era ofrendado, era también el sacrificado con mayor frecuencia, aparte del alto precio que tenía. Desde el mismo momento en que el animal era inmolado, pasaba a la esfera de la virtud sagrada.⁴⁵ Dioniso y el animal comparten esta doble faceta: dispensador de vida y, a la vez, aniquilador. En el dios, el elemento de la vida adquiere su máximo auge con el éxtasis dionisiaco, el cual puede llegar a ser hasta sangriento y cruel, y de la misma manera lo puede alcanzar la furia y rabia de un toro. Dioniso y el toro se hacen equiparables porque la furia que puede llegar a despertar la embriaguez del vino es la misma que la que puede mostrar el animal. Además, la evocación ruidosa del animal cuando muge o brama, que las fuentes clásicas señalaron con el adjetivo ἐρίβρομος, recuerda a la algarabía que producían los instrumentos musicales en las celebraciones de su culto.⁴⁶ También, los sátiros y las ménades del cortejo del dios llevaban como símbolos identificativos cuernos y coronas de serpientes, respectivamente; el toro es víctima y presa de Dioniso.⁴⁷ Sófocles afirma sobre este que es ταυροφάγος (comedor de toros)⁴⁸ y no es casualidad que Nono escoja el momento de la muerte de Dioniso-niño por parte de los Titanes cuando el dios estaba transformado en toro;⁴⁹ así se equipara el homicidio de aquel momento con un sacrificio, todo lo cual está relacionado con preceptos de una religiosidad arcaica donde el hecho de imitar que un dios sufra y muera, como es el caso del toro en los sacrificios, supone la posibilidad de salvación, como le sucede a Dioniso.⁵⁰

Sin embargo, una vez explicada la fuerte relación entre Dioniso y el toro y retomando la inscripción (mejor dicho, inscripciones) del comienzo, conviene precisar que Moretti,⁵¹ en 1981, y Roesch,⁵² un año más tarde, desmontaron esta teoría, la cual fue continuada por Kajava⁵³ y argumentada por Marchand⁵⁴ hace tan solo dos años: los estudiosos sugieren la identificación de ese dios toro no con Dioniso, sino con un miembro de la familia Estatilio Tauro, una influyente familia senatorial romana que desarrolló su actividad en Tespias.⁵⁵ Uno de los miembros, T. Estatilio Tauro, fue un hombre de confianza y amigo del mismo Augusto. Comandó importantes batallas, participó en conmemoraciones y, por ello, fue nombrado *imperator* de los *demoi* que presidía y, aunque es el más destacado, la familia tuvo descendencia y son conocidos otros personajes de esta familia hasta época de Nerón (probablemente personalidades de generaciones anteriores también fueron notables, aunque de estas no tenemos información). Al parecer, T. Estatilio Tauro intervino

en las decisiones de las autoridades romanas para velar por el beneficio de Tespias, razón por la cual sería un personaje querido entre la población y, como consecuencia, se produjo su divinización. Es cierto que los sacerdotes de las magistraturas romanas eran llamados ἱερεῖς, pero nunca (o, al menos, se desconoce) θεός,⁵⁶ aunque por otro lado también podría tomarse como un sinónimo de *divus*. Además, tampoco puede olvidarse totalmente la figura de Dioniso porque el dios toro mencionado suele aparecer en un contexto de agones y vencedores. Por tanto, parece claro que las inscripciones pertenecientes al “dios toro” no se refieren a Dioniso, sino a un culto divino iniciado por el benefactor de la ciudad T. Estatilio Tauro. La deificación de evergetas, aunque no pertenecían a la familia imperial, era una práctica corriente en las polis de tradición helenística. La especial relación entre los tespieos y esta destacada familia romana a partir de las últimas décadas del siglo I a.C. fue un hecho conocido: epígrafes más explícitos⁵⁷ que el breve θεοῦ Ταύρου parecen confirmar esta teoría. En *SEG* se afirma que no puede tratarse del cónsul T. Estatilio Tauro ni de su hermano Sisena Estatilio Tauro, cónsul en el año 16, porque el culto de un senador romano destacado se habría imposibilitado durante el principado de Augusto. Es más probable, pero lejos de ser cierto, que este Tauro sea T. Estatilio Tauro, el padre de los dos cónsules citados, que sirvió como cónsul entre los años 37 y 26 a.C.⁵⁸ Una inscripción honoraria de su mujer Cornelia muestra la conexión que tenía él con Beocia⁵⁹ y dos inscripciones de Cos confirman que el matrimonio fue honrado como benefactor en la península.⁶⁰

CONCLUSIONES

El toro, como símbolo de la fertilidad, procreación, proliferación y vida eterna, sin duda tiene vinculación con Dioniso, el dios del continuo crecimiento vegetal y todo lo que conlleva, como ya hemos explicado. Aunque debido a su carácter y poderío este animal también fue asemejado a Zeus y otros dioses muy relevantes, con Dioniso compartía no sólo la vertiente de la potencia generatriz y de la vida, sino también el valor de la muerte, pues este animal ha sido y sigue siendo uno de los más sacrificados a lo largo de la historia; su inmolación es habitual por el fuerte significado cultural y ello tiene reflejo en la frecuencia en que son sacrificados a lo largo de la tradición literaria.⁶¹ El sacrificio supondrá la máxima manifestación del ritual, gracias a él se alcanzará el culmen de la dimensión religiosa.

Por su parte, la simbología que se le ha otorgado a uno de los atributos del dios, el vino, hace referencia a la sangre derramada durante el sacrificio, el cual, a su vez, es el mecanismo utilizado, junto con el propio sacrificio, para acceder y llegar a la divinidad.

No cabe duda de la doble vertiente, mortal e inmortal, en la que se mueven todos estos símbolos, divinidad y animal: el toro, por un lado, como víctima del sacrificio y su sangre derramada simbolizan la vida mortal, mientras que, por otra parte, se acerca a la esfera de la inmortalidad por ser el animal que representa la fuerza fértil, la virilidad y la procreación, características que lo han llevado a ser ofrecido como víctima de sacrificios para llegar al éxtasis emocional y a la proximidad con la divinidad. Dioniso comparte con el toro ambas vertientes, pues el vino como sangre derramada simboliza la vida mortal, pero además es el mecanismo para llegar a la euforia y al culmen del ritual, próximo a la divinidad y a la vida inmortal. Es el dios del continuo crecimiento vegetal, el dios de la renovación, que puede tener posibles conexiones con la vida eterna.

Para concluir, debe destacarse la fuerte relación que en época antigua existió entre Dioniso y el toro, analogía de la que las fuentes clásicas son el vivo y fiel reflejo. Sin embargo, en este caso concreto, sobre las diez inscripciones halladas en Tespias con el mismo breve mensaje θεοῦ Ταύρου, parece clara y casi unánime la aceptación de que la familia Tauro sea la destinataria de la divinización, como consecuencia probablemente de su ejercicio como evergeta de la ciudad. Además, el hecho de que los epígrafes estén en genitivo (y no en dativo, como suele ser en las dedicatorias en que se ofrece algo al dios) lleva a pensar que las ofrendas que llevarán adjuntas dichas inscripciones provenían de parte del dios Toro, como es propio de un evergeta, y no que fuera él el destinatario. Por otro lado, la inscripción de la que parte este trabajo, IG 7-1787, ha sido datada

entre los siglos II a.C. y I d.C., y la fuerte actividad de la familia Tauro como evergeta de Tespias se produjo en época de Augusto, por lo que son coincidentes en el tiempo y, por tanto, la hipótesis es factible. Ahora bien, si volvemos a la premisa del inicio de Farnell, el primer estudioso de esta inscripción que afirmó que el epígrafe podría hacer referencia a Dioniso, surge una pregunta: ¿es casualidad el cruce de nombres entre el *cognomen* de la familia romana y la palabra *tauro* o, por el contrario, existió una intención buscada?

REFERENCIAS

- Baring, A. & Cashford, J. (2005). *The Myth of the Goddess. Evolution of an image*, London, (1991¹)
- Beltrán, A., Facchini, F., Kozłowski, J. K., Thomas, H. & Tobias, P. V. (1993) *Paleoantropologia e Preistoria: Origini, Paleolitico, Mesolitico*, Milano.
- Benario, H. W. (1970) “The Family of Statilius Taurus”, *CW* 64: 73-76.
- Bérard, C. (1976). “Ἀξιε ταῦρε”, en P. Collart (ed.) *Mélanges d'histoire et d'archéologie offerts à P. Collart* (Cahiers d'Archéologie Romande 5), Lausanne: 61-73.
- Bernabé, A. (1988) “Un mito etiológico anatólio sobre el Tauro (CTH 16) en Nonno (Dion. 1408 s.)”, *Aula Orientalis* 6: 5-10.
- Bernabé, A. (1992) “Una forma embrionaria de reflexión sobre el lenguaje: la etimología de nombres divinos en los órficos”, *REspLing* 22: 25-54.
- Bernabé, A. (1998). “Nacimientos y muertes de Dioniso en los mitos órficos”, en P. Cabrera & C. Sánchez (coords.) *En los límites de Dioniso: Actas del Simposio celebrado en el Museo Arqueológico Nacional*, Madrid, 20 de junio de 1997, Madrid: 29-40.
- Bernabé, A. (2013). “En busca de una síntesis. Dioniso, identidad y transformaciones”, en A. Bernabé, A.I. Jiménez & M. A. Santamaría (eds.) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid: 423-470.
- Bernabé, A. (2013b). “L’epiteto Εἰραφιώτης e la legittimità di Dioniso”, en A. Cosentino & M. Monaca (eds.) *Studium Sapientiae: Atti della Giornata di studio in onore di Giulia Sfameni Gasparro*, 28 gennaio 2011, Catanzaro: 57-73.
- Burkert, W. (2007). *Religión griega: arcaica y clásica*, Madrid [Título original: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, 1977].
- Burkert, W. (1987). *Ancient Mystery Cults*, Harvard.
- Caldelli, M. L. & Ricci, C. (1999). *Monumentum familiae Statiliorum: un riesame*, Roma.
- Cerny, J. (1952). *Ancient Egyptian Religion*, Connecticut.
- Conrad, J. R. (1961). *Le culte du taureau*, Paris.
- David, R. (1980). *Cult of the Sun: Myth and Magic in Ancient Egypt*, London.
- Díez, F. (2013). “Dioniso en la figuración arcaica”, en A. Bernabé, A. I. Jiménez & M.A. Santamaría (eds.) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid: 275-399.
- Dodwell, E. (1819). *A Classical and Topographical Tour Through Greece during the Years 1801, 1805 and 1806*, vol. 2, London.
- Farnell, L. R. (1977). *The Cult of the Greek States*, vol. 5, Oxford, (1909¹).
- Flores, F. J. (2000). *Del toro en la antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*, Madrid
- García-Gasco, R. (2007). *Orfeo y el Orfismo en la Dionisiacas de Nono* [tesis doctoral], Madrid.
- Grégoire, H. (1949). “Bacchos le Taureau et les origines de son culte”, *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie* 1: 401-405.
- Grimal, P. (1981). *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Barcelona [Título original: *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, 1951].
- Guarducci, M. (1982). “Dioniso sposo della regina”, *NAC* 11: 33-46.

- Harrison, J. E. (1908). *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge.
- Jaccottet, A-F. (2003). *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, Zürich.
- Jiménez, A. I. (2002). *Rituales Órficos* [tesis doctoral], Madrid.
- Jiménez, A. I. (2013). “Dioniso en la epigrafía griega arcaica”, en A. Bernabé, A.I. Jiménez & M. A. Santamaría (eds.) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid: 217-247.
- Jiménez, A. I. (2013b). “The Sophoclean Dionysos”, en A. Bernabé, M. Herrero, A. I. Jiménez & R. Martín (eds.) *Redifining Dionysos*, Berlin-Boston: 272-300.
- Jones, C. P. (1970). “A Leading Family of Roman Thespiac”, *HSPb* 74: 223-255.
- Kajava, M. (1989). “Cornelia and Taurus at Thespiac”, *ZPE* 79: 139-149.
- Kerényi, C. (1976). *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*, vol. 2, Princeton.
- Leroi-Gourhan, A. (1967). *Treasures of Prehistoric Art*, New York.
- López, M. (1989). *Plutarco: obras morales y de costumbres. Moralia V* [trad.], Madrid.
- Loughlin, E. (2004). “Grasping the Bull by the Horns: Minoan Bull Sports”, en S. Bell, & G. Davies (eds.) *Games and Festivals in Classical Antiquity: Proceedings of the Conference Held in Edinburgh 10-12 July 2000* (BAR 1220), Oxford: 1-8.
- Marchand, F. (2013). “The Statilii Tauri and the Cult of the Theos Tauros at Thespiac”, *Journal of Ancient History* 1(2): 145-169.
- Marinatos, S. (1960). *Crete and Mycenae*, London.
- Martín, R. (2013). “Dioniso en los primeros mitógrafos griegos”, en A. Bernabé, A.I. Jiménez & M. A. Santamaría (eds.) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid: 195-215.
- Merkelbach, R. (1988). *Die Hirten des Dionysos*, Stuttgart.
- Moretti, L. (1981). “Iscrizioni de Tespie della prima età imperiale”, *Athenaeum* 59: 71-77.
- Mylonas, G. E. (1966). *Mycenae and the Mycenaean Age*, Princeton.
- Newbold, R. F. (2003). “The power of sound in Nonnus’ Dionysiaca”, en D. Accorinti & P. Chuvin (eds.) *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, Alessandria: 457-468.
- Otto, W. F. (2006). *Dioniso. Mito y Culto*, Madrid [Título original: *Dionysos. Mythos und Kultus*, Frankfurt, 1948].
- Porres, S. (2013). “Dioniso en la lírica griega arcaica”, en A. Bernabé, A.I. Jiménez & M. A. Santamaría (eds.) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid: 117-193.
- Rapke, T. T. (1988). “The Reluctant Patrician: Q. Statilius Taurus, tr. pl. des. 28 B.C.”, *Latomus* 47: 90-93.
- Roesch, P. (1982). *Études Béotiennes*, Paris.
- Seaford, R. (2006). *Dionysos*, London, New York.
- Spineto, N. (2005). *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*, Roma.
- Swerdlow, N. M. (1999). *Ancient Astronomy and Celestial Divination*, Cambridge.
- Thériault, G. (2009). “Quelques remarques sur le culte d’un magistrat romain à Thespiac”, *ZPE* 168: 183-186.
- Valdés, M. (2009-2010). “Las mujeres y la noche en los rituales griegos: las seguidoras de Dioniso en Atenas”, *ARYS* 8: 43-60.

ABREVIATURAS

CIG:: Boeckh, A. (1828-1877) *Corpus Inscriptionum Graecarum* (CIG), Berolinum.

IG 12: : Hiller von Gaertringen, F. (1924) *Inscriptiones Graecae: Inscriptiones Atticae Euclidis Anno Anteriores*, Berolinum.

IG 7: : Dittenberger, W. (1892) *Inscriptiones Megaridis et Boeotiae*, Berolinum.

IThesp.: Roesch, P. (†) continuado por Argoud, G.; Schachter, A. y Vottéro, G. (2007) *Les Inscriptions de Thespies*, Lyon.

PGurob.: Smyly, J. G. (1921) *Greek Papyri from Gurob*, Dublin.

SEG.: Hondius, J. J.; Woodhead, A. G; Pleket, H. W.; Stroud, R. S. et al. (1923-2013) *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden-Alphen-Amsterdam.

NOTAS

- 1 El siguiente artículo ha sido desarrollado gracias a la financiación del proyecto de investigación “Fiestas Dionisiacas fuera del Ática” (FFI2012-31814).
- 2 Jiménez (2013: 217, n. 1).
- 3 Farnell: s. II a.C. (1977: 285, n. 34h); Roesch (*IThesp.* 36) y Moretti (1981: 75); entre los s. I a.C. y I d.C.
- 4 Apareció publicada por primera vez en Dodwell (1819: 513).
- 5 En total son diez las inscripciones que han aparecido en Tespias con este mensaje: nueve de ellas aparecen en *IThesp.* 72-80, la décima, en Marchand (2013: 146, n. 2).
- 6 Farnell (1977: 285, n. 34h y 126).
- 7 Burkert (2007: 90, n. 89).
- 8 Grégoire (1949: 401-405); Kerényi (1976: 52-68); Burkert (2007: 89-90); Merkelbach (1988: 13-14); Seaford (2006: 23-25); Porres (2013: cap. 5.3).
- 9 Bernabé (2013: 423-470).
- 10 Beltrán et al. (1993: 424-425). Para más información de arte prehistórico: Leroi-Gourhan (1967).
- 11 Para más información sobre religión y mitología egipcias: Cerny (1952); David (1980).
- 12 Sobre arte cretense y micénico: Marinatos (1960); Mylonas (1966).
- 13 Kerényi (1976: 54).
- 14 Píndaro *Pítica* 2, 78; Plinio. *Historia Natural* 8, 182; CIG 3212 y 4157. Para más información: Loughlin (2004).
- 15 El término *ταυροθρία* está documentado en inscripciones agonísticas tesalias de Larisa (destaca *SEG* 53, 550, l. 9-10). En *IG* 9.2, 528 y 534 y en *SEG* 54, 559 es mencionado como disciplina ecuestre, y en *IG* 9.2, 531 y 532 se dice que inmediatamente antes de una prueba de carácter literario precedían pruebas a caballo (García Romero: en prensa).
- 16 Sobre la relación entre Zeus y el toro: Bernabé (1988).
- 17 Flores (2000: 26).
- 18 Baring y Cashford (2005: 362).
- 19 Para más información, Burkert (1987).
- 20 Para más información, Swerdlow (1999).
- 21 Todas las traducciones presentadas en este trabajo son de la autora
- 22 Merkelbach (1988: 13-14); Bernabé (2013b: 57-73).
- 23 Así aparece representado en una crátera de Turios: Kerényi (1976: fig. 114); Jiménez (2013b: 280). Para más información, Bérard (1976).
- 24 Dioniso es conocido como el “dos veces nacido” porque, según la mitología, nació una primera vez cuando fue sacado del vientre de su madre Semele, tras haber sido esta fulminada por el rayo de Zeus; al no estar formado aún el pequeño dios, su padre lo cosió a su muslo hasta que acabó la gestación y nació una segunda vez, ya completamente formado: Grimal (1981: s.v. Dioniso). Sin embargo, si se toman como referencia fuentes órficas, en realidad nació tres veces, pues consideran que Dioniso tiene dos madres, Perséfone y Semele, y en consecuencia, tres nacimientos: Perséfone iría unida al Dioniso que los Titanes matan; después vendrían las intervenciones de Semele y Zeus ya citadas. Para más información: Bernabé (1998).
- 25 Estesímbroto, *FGrHist* 107 F13 (16): Martín (2013: cap. 3); Bernabé (1992).
- 26 Ferecides 90b-c y d2: Martín (2013: cap. 5).
- 27 Diodoro Sículo 4, 4, 2 y 3, 64, 1.
- 28 López (1989: n. 86-87). Más información sobre el himno y el ritual, Harrison (1908: 433); Kerényi (1976: 55). Sobre Dioniso y las mujeres, Valdés (2009-2010).
- 29 Para el estudio de Nono y la vinculación entre Dioniso y los animales (concretamente el toro), García-Gasco (2007: cap. 9.5).
- 30 Nono, *Dionistacas* 6, 165.
- 31 Nono, *Dionistacas* 6, 205; 7, 153; 9, 15.

- 32 García-Gasco (2007: 462).
- 33 *SEG* 32 (1982), 552, l. 2: Εὖτε, Ταῦρε κισσοχαῖ[τα [...].
- 34 Aunque hay dudas de que fuera durante esas fiestas: Spineto (2005: 78).
- 35 Farnell (1977: 126); Burkert (2007: 109); Spineto (2005: cap. 5.4).
- 36 Guarducci (1982).
- 37 Conrad (1961: 153-154).
- 38 *PGurob* 25 (OF 578). Para más información, Jiménez (2002: 485); Jaccottet (2003: 102-105); García-Gasco (2007: 481).
- 39 Farnell (1977: 126); Jiménez (2002: 190-193); García-Gasco (2007: 482).
- 40 *PGurob* 25 (OF 578); Jiménez (2002: 257-258).
- 41 Kerényi (1976: 173).
- 42 Para más información sobre vegetación dionisiaca, Díez (2013: cap. 3.2.6).
- 43 Otto (2006: 122).
- 44 Conrad (1961: 148-149).
- 45 Flores (2000: 29-32).
- 46 Newbold (2003: 457-468).
- 47 Otto (2006: 122-123).
- 48 Sófocles, fr. 668.
- 49 Nono, *Dionisiacas* 6, 205: ...ταυροφυῆ Διόνυσον ἐμιστύλλοντο μαχαίρηι
- 50 García-Gasco (2007: 470-471).
- 51 Moretti (1981: 214-216).
- 52 Roesch (1982: 181, n. 180).
- 53 Kajava (1989: 139-149).
- 54 Marchand (2013).
- 55 Para más información de este personaje y de su familia, Benario (1970); Jones (1970); Rapke (1988); Caldelli y Ricci (1999); Thériault (2009); Marchand (2013).
- 56 Marchand (2013: 161).
- 57 *SEG* 31 (1981), 514; *SEG* 32 (1982), 495; *SEG* 39 (1989), 457; *IThesp.* 410, 411 y 412.
- 58 *SEG* 59 (2009), 509.
- 59 *IG* 7, 1854.
- 60 *SEG* 43 (1993), 558-559.
- 61 García-Gasco (2007: 454).