

Prácticas rituales y discursos femeninos en Atenas

## COLECCIÓN ESTUDIOS HELÉNICOS

### DIRECTORES CIENTÍFICOS

Dr. César Fornis Vaquero, Catedrático de Historia Antigua (US, Sevilla)  
Dr. José Pascual González, Catedrático de Historia Antigua (UAM, Madrid)

### CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Adolfo J. Domínguez Monedero, Catedrático de Historia Antigua (UAM, Madrid)  
Dr. Eduardo Ferrer Albelda, Catedrático de Arqueología (US, Sevilla)  
Dr. César Fornis Vaquero, Catedrático de Historia Antigua (US, Sevilla)  
Dr. Antonio Hermosa Andújar, Catedrático de Filosofía (US, Sevilla)  
Dra. M<sup>a</sup> Soledad Milán Quiñones de León, Contratada Doctora (UAM, Madrid)  
Dr. José Pascual González, Catedrático de Historia Antigua (UAM, Madrid)

### COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Claudia Antonetti (Università Ca' Foscari, Italia)  
Dr. Hans Beck (Westfälische Wilhelms Universität Münster, Alemania)  
Dra. M<sup>a</sup> Cruz Cardete del Olmo, Profesora Titular de Historia Antigua (UCM, Madrid)  
Dr. Marc Domingo Gygas (University of Princeton, Estados Unidos)  
Dr. Julián Gallego, Universidad de Buenos Aires y Director del PEFSCA  
(Programa de Estudios sobre las Formas de Sociedad y las Configuraciones Estatales de la Antigüedad)  
Dr. Stephen Hodgkinson (University of Nottingham, Reino Unido)  
Dr. Nino Luraghi (Oxford University, Reino Unido)  
Dra. Dirce Marzoli, Directora del Instituto Arqueológico Alemán de Madrid  
Dr. Massimo Nafissi (Università degli Studi di Perugia, Italia)  
Dra. Laura Sancho Rocher, Catedrática de Historia Antigua (Unizar, Zaragoza)  
Dra. Violaine Sebillote Cuchet (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Francia)  
Dra. Miriam Valdés Guía, Profesora Titular de Historia Antigua (UCM, Madrid)

---

Miriam Valdés Guía

---

PRÁCTICAS RITUALES  
Y DISCURSOS FEMENINOS  
EN ATENAS

Los espacios sacros de la *gyne*

---

ESTUDIOS HELÉNICOS

---

**ueus**  
Editorial Universidad de Sevilla

**UAM**  
Universidad Autónoma  
de Madrid

COLECCIÓN ESTUDIOS HELÉNICOS  
Núm.: 1

Primera edición: junio 2020

Imagen de cubierta: Copa de figuras rojas con menades danzando en torno al idolo de Dioniso situado junto a un altar (450-400). A: cara A. Berlin, Antikensammlung: F2290. (© Antikensammlung, Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz. Foto: Johannes Laurentius).

© Miriam Valdés Guía, 2020

© UAM Ediciones, 2020  
Campus de Cantoblanco, C/ Einstein, 1 28049 Madrid  
<http://www.uam.es/publicaciones>  
[servicio.publicaciones@uam.es](mailto:servicio.publicaciones@uam.es)

© Editorial de la Universidad de Sevilla, 2020  
c/ Porvenir, 27 41013 Sevilla  
<https://editorial.us.es>  
[eus4@us.es](mailto:eus4@us.es)

Imprime: Pinelo artes gráficas. Telf. 954 39 25 46 - Sevilla  
Maquetación y cubierta: Cuadratín Estudio  
Diseño: milhojas SCA

Todos los derechos reservados. De conformidad con lo dispuesto en la legislación vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte, sin la preceptiva autorización de la Editorial de la Universidad de Sevilla y Universidad Autónoma de Madrid Ediciones.

DEPÓSITO LEGAL: SE 34-2020  
ISBN EDITORIAL UNIVERSIDAD DE SEVILLA: 978-84-472-2945-1  
ISBN UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID: 978-84-8344-731-4

A mis hijos



ἂ δ' εἰς θεοὺς αὖ –πρῶτα γὰρ κρίνω τάδε– μέρος μέγιστον ἔχομεν [...] ταύτη τὰν θεοῖς ἔχει δίκη θήλεια.

Ahora bien, en cuanto los asuntos de los dioses, que considero de primera importancia, [las mujeres] tenemos la mayor parte [...]. De este modo, el derecho femenino se mantiene firme en lo concerniente a los dioses

Eurípides, *Melanipa cautiva*, fr. 495 Collard-Cropp

παιδοποιεῖσθαι [...] καὶ τελετῶν καὶ ἱερῶν καὶ τιμῶν μετέχειν τῶν ἐν τῇ πόλει.

Engendrar hijos [...] y tener parte [las *astai*] en las celebraciones de misterios, en el culto a los dioses y en los honores en la ciudad

Pseudo Demóstenes, *Contra Neera* (59), 113





# ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS . . . . .	15
---------------------------	----

INTRODUCCIÓN . . . . .	17
------------------------	----

## PARTE 1 ALINEADAS CON DEMÉTER

CAPÍTULO 1. EL <i>LOGOS</i> SEXUAL Y REPRODUCTIVO EN LAS FIESTAS DE DEMÉTER . . . . .	27
1.1. Introducción . . . . .	27
1.2. La risa de Deméter: <i>aischrologia</i> y licencia verbal femenina . . . . .	28
1.3. <i>Kalligeneia</i> y εὐπαιδία . . . . .	36

CAPÍTULO 2. JUSTICIA Y DELIBERACIÓN FEMENINAS EN LAS TESMOFORIAS . . . . .	45
2.1. Introducción . . . . .	45
2.2. Resonancias políticas de las Tesmoforias . . . . .	47
2.3. Tesmoforias y Areópago . . . . .	52
2.4. Justicia y deliberación femeninas . . . . .	60
2.5. <i>Logoi</i> femeninos en Tesmoforias . . . . .	67
2.6. Conclusión . . . . .	70

## PARTE 2: DESPOSADAS CON DIONISO

INTRODUCCIÓN A LA PARTE 2 . . . . .	73
-------------------------------------	----

CAPÍTULO 3. <i>BASILINNA</i> Y JURAMENTO DE LAS <i>GERARAI</i> . . . . .	81
3.1. Las Antesterias: una fiesta de renovación comunitaria . . . . .	81
3.2. <i>Basilinna</i> y <i>gerarai</i> . . . . .	84
3.3. El juramento de las <i>gerarai</i> : paralelismos con el de los arcontes . . . . .	89

## CAPÍTULO 4. LOS “RITOS SECRETOS”

EN BENEFICIO DE LA <i>POLIS</i> . . . . .	93
4.1. Introducción . . . . .	93
4.2. Las Antesterias, las <i>gerarai</i> y la muerte / reconstitución de Dioniso . . . . .	94
4.3. “Los ritos secretos”: la confluencia de las imágenes y de los textos . . . . .	99
4.4. <i>Theoinia</i> . . . . .	111

CAPÍTULO 5. EL *HIEROS GAMOS* Y LA TOPOGRAFÍA

DE LAS ANTESTERIAS . . . . .	119
5.1. Introducción . . . . .	119
5.2. <i>Basilinna</i> , Ariadna y Dioniso. . . . .	125
5.3. La procesión en carro y la topografía de la fiesta . . . . .	134

CAPÍTULO 6. ¿*LENAI* EN ATENAS? . . . . .143

6.1. Introducción . . . . .	143
6.2. Los testimonios más antiguos: Hesíodo y Heráclito. . . . .	143
6.3. Las Leneas en Atenas: ¿fiesta nocturna de mujeres? . . . . .	145
6.4. El papel de las mujeres en el despertar de Dioniso de la muerte y la renovación de la producción vinícola . . . . .	150
6.5. Una fiesta de origen agrario. . . . .	153
6.6. Yaco en las Leneas y en la celebración de las Tíades: similitudes de la fiesta de Atenas y la de Delfos . . . . .	155
6.7. Las Leneas y las mujeres en el marco de la <i>polis</i> de Atenas. . . . .	159

## CAPÍTULO 7. EN CAMINO A DELFOS: LAS TÍADES . . . . .163

7.1. Introducción . . . . .	163
7.2. Celebración de las Tíades atenienses en Delfos: muerte de Dioniso y despertar de <i>Liknites</i> . . . . .	164
7.3. <i>Gerarai</i> , Tíades e <i>Iobaccheia</i> . . . . .	169
7.4. Confluencia de ritos de las Tíades y de las <i>gerarai</i> : el testimonio iconográfico . . . .	174

PARTE 3:  
BAJO LA ÉGIDA DE ATENEA Y EL PODER DE CIPRIS

INTRODUCCIÓN A LA PARTE 3 . . . . .	183
CAPÍTULO 8. MUJERES, MATERNIDAD, CUROTROFÍA Y AUTOCTONÍA . . . . .	
8.1. Introducción . . . . .	189
8.2. La maternidad de la Tierra en Grecia arcaica y clásica . . . . .	190
8.2.1. La maternidad humana . . . . .	190
8.2.2. Gea se hace madre . . . . .	192
8.2.3. El culto a Gea en Atenas . . . . .	209
8.2.4. Conclusión . . . . .	213
8.3. Atenea, Gea, Pandora y las Cecrópidas. Autoctonía de las <i>gynaiques</i> , guardianas y curótrofas de Erictonio . . . . .	216
8.3.1. Pandora . . . . .	216
8.3.2. Cecrópidas, Eréctidas y Atenea . . . . .	230
CAPÍTULO 9. LA <i>POLIS</i> COMO UN <i>OIKOS</i> : EL TEJIDO DEL <i>PEPLOS</i> , LA ESTATUA DE POLIAS Y EL SACERDOCIO DE ATENEA . . . . .	
9.1. Tejiendo el destino de la ciudad: la costura del <i>peplos</i> . . . . .	243
9.2. La sacerdotisa de Polias y sus ayudantes . . . . .	255
9.3. La limpieza y adorno de la estatua . . . . .	265
9.4. La “ocupación” de la acrópolis por parte de las mujeres . . . . .	268
CAPÍTULO 10. LA MÍMESIS DE <i>PALLAS</i> : ENTRE PALENE Y LA ACRÓPOLIS . . . . .	
10.1. Introducción . . . . .	275
10.2. La mimesis de Atenea en carro: el episodio de Fíe y Palene . . . . .	277
10.3. Palene, Palas, los Palántidas, Heracles y los gigantes . . . . .	279
10.4. Una pírrica femenina imitando a Atenea . . . . .	281
10.5. <i>Kallinikos komos</i> : la <i>parthenos</i> y el héroe en carro . . . . .	284

CAPÍTULO 11. MIRRINA, SACERDOTISA DE ATENEA NIKE: UN SACERDOCIO DEMOCRÁTICO “ENTRE ATENEA Y AFRODITA” . . . . .		291
11.1. El nombre de Mirrina . . . . .		291
11.2. Mirrina, la sacerdotisa de Atenea Nike . . . . .		295
11.3. El epitafio ( <i>IG I<sup>3</sup> 1330 = SEG 12.80</i> ) . . . . .		300
11.4. El lécito ( <i>IG I<sup>3</sup> 1285</i> ) . . . . .		303
11.5. Consideraciones y reflexiones sobre Mirrina. . . . .		304
CAPÍTULO 12. DISCURSOS SOBRE LA VICTORIA Y LA PAZ FEMENINAS EN <i>LISÍSTRATA</i> DE ARISTÓFANES: EL PAPEL DE MIRRINA. . . . .		311
12.1. Introducción . . . . .		311
12.2. La Mirrina aristofánica. . . . .		312
12.3. Afrodita, el bastión y Mirrina: seducción y reversión . . . . .		314
12.4. Discursos “femeninos” sobre la Paz. . . . .		317
CAPÍTULO 13. LOS ESPACIOS SACROS DE AFRODITA: ENTRE EL CENTRO Y LA PERIFERIA. . . . .		323
13.1. Atenea <i>versus</i> Afrodita . . . . .		323
13.2. Afrodita y la victoria: los cultos del bastión y de las laderas de la acrópolis. . . . .		338
13.3. Afrodita, las Cecrópidas y la curotrofia . . . . .		353
13.4. Afrodita en las “periferias” del espacio cívico: <i>logoi</i> de reversión y de sexualidad . . . . .		359
13.4.1. Falero, Colias y las Oscoforias . . . . .		359
13.4.2. Una Atenea con rasgos de Afrodita: Esciras y Esciron . . . . .		367
13.4.3. Afrodita en Dafni . . . . .		383
13.5. Conclusión . . . . .		388
A MODO DE EPÍLOGO . . . . .		389
ÍNDICE DE FIGURAS . . . . .		393
ABREVIATURAS . . . . .		403
BIBLIOGRAFÍA . . . . .		405

## AGRADECIMIENTOS

Este libro es fruto de una larga trayectoria que, iniciada desde el estudio de la religión griega, me ha llevado a adentrarme en el fascinante mundo de la mujer en Atenas arcaica y clásica. Al partir, en algunos casos, de trabajos ya publicados, aquí actualizados, la investigación se remonta a varios años atrás por lo que comenzaré mis agradecimientos por indicar la ayuda financiera de los Proyectos del Ministerio que hemos tenido en estos últimos años (HAR2009-07819; HAR2012-30870, HAR2015-65456-P). Mi gratitud también para los evaluadores anónimos de este libro, por sus comentarios, sugerencias y correcciones. Quiero agradecer asimismo de forma especial a las revistas y editores que han visto de buen grado la reutilización de gran parte del material ya publicado, aquí remodelado o actualizado, y que cito al inicio de los apartados pertinentes, especialmente a Juan Ramón Carbó, Manuel J. Rodríguez, Rosa Cid y Alberto Bernabé. No puedo dejar de mencionar y de agradecer a Violaine Sebillote cuya invitación a un seminario del excelente Proyecto *Eurykleia* (ANHIMA) en el que hablé de Mirrina, la sacerdotisa ateniense, y que constituye un capítulo del libro, me llevó inicialmente a interesarme más a fondo por estas cuestiones.

Debo agradecer especialmente también a los colegas y amigos que me han ayudado con el farragoso y a veces ingrato aparato gráfico, especialmente a Soledad Milán, por su ayuda con los mapas, a Carmen Sánchez, Adolfo Domínguez, Paloma Cabrera\* y Margarita Moreno. Agradezco a las instituciones que gratuita y amablemente me han facilitado los permisos y las imágenes, y especialmente, también, a Vasiliki Machaira y a Kevin Glowaki. Por supuesto tampoco me olvido de los directores de esta “Colección de Estudios Helénicos”, César Fornis y José Pascual, compañeros y amigos. La colección, codirigida por la Universidad de Sevilla y la Universidad Autónoma de Madrid, sin duda tendrá un futuro editorial exitoso y trascendente para la investigación de Grecia en nuestro país.

Gracias también al Grupo de investigación de Grecia (en el marco del Departamento de Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología de la Universidad Complutense de Madrid), del que soy directora, por su respaldo y por todo lo que he aprendido de ellos,

---

\* Mientras corregía las últimas pruebas de este libro me enteré del triste fallecimiento de Paloma Cabrera. Sea esta obra, también, un pequeño homenaje a esta gran mujer. Echaremos de menos su buen quehacer profesional y, sobre todo, su calidad humana.

desde mi querido maestro y amigo, Domingo Plácido, de cuya lectura e inteligentes apuntes se ha beneficiado este manuscrito, pasando por compañeros actuales del Grupo como Fernando Echeverría y M<sup>a</sup> Cruz Cardete. Especialmente a M<sup>a</sup> Cruz le agradezco su constante apoyo, su amistad, su compromiso y dedicación. No puedo olvidarme de todos los jóvenes investigadores que tanto aportan a la investigación, a la gestión y a la visibilidad del Grupo de manera muchas veces desinteresada y de quienes he aprendido y aprendo cada día: Diego Chapinal, Arturo Sánchez, Mar Rodríguez, Aida Fernández, Fernando Notario, Chiara M. Mauro. No puedo dejar de mencionar el apoyo, aliento y ánimo que me dan otras colegas y amigas del Departamento como Marga Sánchez, Carmen Blánquez, Estela García o Charo Hernando: gracias por las risas y por esa solidaridad femenina que anima el día a día hasta en los días más oscuros.

Finalmente ¿qué habría hecho sin el aliento de mi familia? De toda ella, pero en especial de mi marido, Fernando, que está ahí siempre que lo necesito y que me apoya en todo incondicionalmente, también y especialmente en los momentos difíciles: ¡gracias! Para concluir debo mencionar a mis hijos, Ana, Santiago y Rafa, a quienes dedico este libro. Sin su alegría y jovialidad sin duda lo habría terminado mucho antes pero no mucho mejor ni con la inspiración que su amor me ha otorgado para, con mayor o menor éxito, abordar un tema tan interesante y trascendente para el conocimiento de la Atenas clásica. Muchas gracias a todos vosotros y a tanta gente que en este proceso me ha alentado o simplemente ha estado o está a mi lado.

## INTRODUCCIÓN

La mujer ateniense, la *gyne*, en Atenas arcaica y clásica tiene un papel relevante tanto desde el punto de vista de la ciudadanía como de la religión cívica.<sup>1</sup> Se ha hablado últimamente con frecuencia de una ciudadanía religiosa clara de las mujeres. Recientemente J. Blok ha explorado esta noción de ciudadanía vinculada a la participación en “*ta hiera kai hosiá*”, frente a la definición más restringida de Aristóteles que excluye a los que no participan en la deliberación política y judicial.<sup>2</sup> Por su parte V. Sebillote Cuchet ha indagado en un concepto más amplio de ciudadanía, no restringido solo a la actividad deliberativa y judicial, y que va más allá de una ciudadanía religiosa, tratando de acercarse a la cuestión desde una perspectiva de antropología histórica. Esta autora plantea una definición en la que entran aspectos como el vínculo con el territorio, la filiación, la participación en los actos cotidianos de la ciudad que garantizan la salvación de la misma, respeto de las normas sociales incluyendo, en primer lugar, los actos rituales, y garantía de una serie de derechos con diferencias según la dignidad, la edad, el sexo y el estatuto social dentro del grupo de parentesco.<sup>3</sup> El hecho de que la exclusión de la asamblea plantee una lógica más compleja que solo la “dominación masculina”, como reivindica acertadamente esta autora, no implica que no exista una preeminencia y un dominio masculinos claros del varón ciudadano con respecto a la mujer ciudadana en

---

1. Osborne 1993, Sourvinou-Inwood 1995: 116; Georgoudi 2005a (en este ámbito se borran casi del todo las desigualdades entre los sexos y la actuación religiosa femenina adquiere su propia dinámica); Dillon 2006: esp. 223 ss. Papel de sacerdotisas: Connelly 2007; Dillon 2016. Matiza y señala que las mujeres tienen un papel menor que los hombres: Horster 2010. Cole (2004: 98 ss) enfatiza la asimetría también en los roles de género entre mujeres y hombres en lo religioso y señala que cuando las mujeres tienen mayor protagonismo en el servicio ritual público (122 ss), especialmente en el cargo de las sacerdotisas, «la mujer se convierte en un hombre» («converted the female to a male»: p. 122; *contra*: Georgoudi 2005a: 77). Brulé (2001: 27, 44-45) incide en el hecho de que el servicio a los dioses confiere tanto a hombres como a mujeres derechos y deberes específicos aunque señala también que los hombres instrumentalizan a las mujeres. Goff (2004: 161, 192, 226) propone “una ciudadanía latente” de las mujeres griegas.

2. Ciudadanía religiosa: Foley 1982: 11-12; Georgoudi 2005a: 76; Borgers 2008; Blok 2009a; Blok 2017: esp. 43-46, 72 ss, 187 ss. Esta autora distingue, dentro de los privilegios de la ciudadanía, el desempeño de *timai*, en el que participan hombres y mujeres (y se caracteriza por esa participación en “*ta hiera kai hosiá*”) y dentro de ellas las *archai* (solo desempeñadas por varones ciudadanos). Para la definición de Aristóteles: ver nota 12.

3. Sebillote Cuchet 2016a (destaca también elementos de la ciudadanía como la *time*, y la participación en “*hiera kai hosiá*”); Sebillote Cuchet 2018: esp. 9.

cuestiones tan importantes y vitales como las decisiones que se debatían en la asamblea sobre la gestión de la *polis* en un sentido muy amplio: la guerra, la paz, los gastos públicos, la inauguración de cultos nuevos y otras cuestiones religiosas –como, entre otras, la supervisión financiera de los cultos–<sup>4</sup>, las decisiones en política interna y externa, etc.

Esta obra, que recoge algunos trabajos previos ya publicados –con actualizaciones– y otros inéditos, pretende centrarse en el papel religioso cívico de la mujer casada ateniense, dejando de lado, aunque sin dejar de mencionarlas, a las niñas y a las jóvenes antes del matrimonio. Hemos querido explorar, a través de estas páginas, el espacio religioso de las *gynaikes* atenienses en este periodo en Atenas en el ámbito público de la religión cívica donde desempeñan un papel equiparable o equiparado al del varón. Dejamos, por tanto, de lado el ámbito más “privado” del *oikos*<sup>5</sup> así como el de otras fiestas consideradas “privadas”, como las Adonias, dedicadas a Afrodita, u otras manifestaciones religiosas de piedad individual o familiar.

Trataremos de ver cómo se construye la versión femenina del poder público y político masculino en el ámbito del ritual. Asimismo prestaremos una atención especial a lo que podría vislumbrarse como un “discurso” o “discursos” femeninos en relación a su actividad ritual, central en la *polis*. En muchas ocasiones estas voces femeninas no serán sino los discursos que los varones ponen en boca de las mujeres.<sup>6</sup> En cualquier caso la actividad o práctica ritual puede presentarse también como el “discurso” o *logos* de la *gyne* en una sociedad donde uno de los roles asignados a la mujer por la sociedad de los varones ciudadanos es el silencio.<sup>7</sup>

No pretendemos hacer un estudio exhaustivo de estos aspectos rituales, sino simplemente trazar unas pinceladas que ayuden a profundizar en la comprensión de los

4. Mikalson 2016: 124-144, 190 ss.

5. Aunque existe, sin duda, una transversalidad entre *oikos-polis* que dificulta la separación neta y unos límites demasiado estrictos. Ver Piérart-Dasen 2005. Para lo inadecuado que resulta a veces la distinción de “público” y “privado” para la religión de la *polis* y la necesidad de hacer otras distinciones: Mikalson 2016: 12. Para este asunto puede consultarse también Schmitt-Pantel 2012.

6. Para este tema: McClure 1999: 27 ss. Para lenguaje femenino en el ritual público diferente del masculino: Cole 2004: 117 ss. Para la imposibilidad de reconocer la voz de mujer en lo religioso, a través de los textos de los varones: Goff 2004: 3. Visión más optimista: Dillon 2006: 225.

7. En Homero (*Od.* 1.356) Telémaco le dice a su madre: «mas tú vete a tus salas de nuevo y atiende a tus propias labores, al telar y a la rueca, y ordena, asimismo, a tus siervas aplicarse al trabajo; el hablar les compete a los hombres y entre todos a mí, porque tengo el poder en la casa» (Trad. J.M. Pabón). Eur. *Med.* 815 (no discrepar del marido); *Áyax*, 293 (silencio, adorno de las mujeres). En *Hipólito* de Eurípides se manifiesta el deseo de que las mujeres no hablen: 645-648. Xen. *Oec.* 7.5 (ver, oír y preguntar lo menos posible en el caso de la joven antes del matrimonio). Silencio de la mujer modélica: Arist. *Pol.* 1260a11. Alabanza al silencio de las mujeres en el discurso de Pericles: Thuc. 2.45.2. Cf. McClure 1999: 34. Ver más adelante nota 53.



modos de actuar y de incidir (“agency”) de las mujeres ciudadanas en la comunidad política ateniense, específicamente, en este caso, a través de lo religioso. Esta actuación tiene sus características específicas y su modalidad propia que implica, con frecuencia, la ocupación de espacios públicos en la ciudad arcaica y clásica. Esta movilidad atañe al tema de la reclusión o no de la mujer ateniense en el *oikos*, puesto en duda, negado o matizado recientemente,<sup>8</sup> no solo en relación con el ámbito de lo religioso sino en un sentido más amplio que afecta, entre otros aspectos, al laboral.<sup>9</sup>

No vamos a detenernos en el papel de la mujer en el contexto rural de los demos aunque haremos referencias esporádicas a ello. Tampoco nos centraremos en las niñas y en las *parthenoi*, sino en las mujeres casadas ciudadanas, en las *astai*,<sup>10</sup> que gozan seguramente de mayor libertad de actuación (especialmente las ancianas), mujeres con relevancia en ritos, muchas, sin duda, de la élite, con cierto poder e influencia en la vida pública a través de su actividad ritual y religiosa.<sup>11</sup> Analizaremos, pues, la incidencia en la comunidad, de determinados ritos de mujeres centrales en la vida de *polis* para su reproducción y continuidad.

El trabajo está dividido en tres partes, una dedicada a Deméter con quien se identifican las madres atenienses; otra, a Dioniso, desposado con la *basilinna* como representante de

8. Contra idea de reclusión: Cohen 1989; Cohen 1991: 149 ss; Demand 1994. 23-35. Matizan la idea de reclusión espacial pero sin anularla: Jameson 1990: 181 ss (habla de espacios comunes, de reclusión conceptual y de comportamiento); lo sigue: Nevett 1994. Presencia de las mujeres en el espacio público de la *polis* reconocido a través de fuentes como la iconografía o la arqueología, a pesar del discurso masculino de reclusión: Nevett 2013; en esta línea enfatizando la idea de flexibilidad de los espacios y con discusión y bibliografía: Foxhall 2013: 116-121. También Picazo 2008: 73 ss. Pritchard (2014) sostiene, sin embargo, la idea de que las fronteras en los espacios masculinos y femeninos de la casa son más conceptuales que físicas pero que el ideal de reclusión se mantiene en líneas generales y añade que no se puede aplicar a las clases bajas. Para la construcción histórica del espacio según el género pero también a partir de otros parámetros en Atenas: Davidson 2013. Contra la división tajante por género del espacio doméstico: Sebillote Cuchet 2017: 78-79. Para una reflexión reciente de estas cuestiones en ámbito griego y romano destacando también la flexibilidad de los espacios y su carácter polivalente: Cid 2019: esp. 175-178.

9. En relación con el ámbito laboral: Brock 1994: 345 (especialmente de clases bajas); Bundrick 2008: 311 ss; Picazo 2008: 108 ss; Sebillote Cuchet 2016b (señala la importancia de distinguir entre mujeres).

10. Para los matices de este término así como de *politis*: Fouchard 1984; Fouchard 1997: 26; Mossé 1985; Patterson 1987; Blok 2017: 157 ss.

11. Para la participación en “*ta hiera kai hosiá*” como elemento de definición ciudadana: Blok 2017: 72 ss; esta autora señala cómo las mujeres atenienses son partícipes de las *timai* (honorarios) que dan nombre a todos los oficios públicos en una parte de los cuales (los religiosos) participan también ellas. El texto de Pseudo Demóstenes (59.113) con el que comenzábamos este libro podría considerarse como una descripción de los “derechos” de las mujeres ciudadanas: procrear (ciudadanos) y participar en la celebración de los misterios, en *ta hiera* (el culto a los dioses, especialmente el sacrificio) y en las *timai* (cargos u honorarios públicos). Cf. Blok 2017: 188 ss; Sebillote Cuchet 2016a: 198, n. 47.

las mujeres (y hombres) de Atenas; y una tercera, la más larga, repartida “entre Atenea y Afrodita”, bajo cuya custodia y protección se sitúan también las *gynaikes* en esta *polis*. En estas prácticas rituales de las mujeres ciudadanas se vislumbran discursos femeninos de distinta índole que trataremos de desentrañar, aunque no siempre lo lograremos, no solo por estar mediados por el pensamiento masculino fundamentalmente ciudadano, sino por el ambiente secreto y sacro en el que se desarrollan algunos de estos rituales. Estos discursos, en caso de acceder a ellos, serían también representativos de las mujeres de cierta posición que pueden representar a las mujeres ciudadanas e incluso al resto de las mujeres, pero siempre desde el tamiz de su posición privilegiada y de su estatuto. Muchos de estos *logoi* parece que se presentan como alternativos a los discursos “oficiales” de los varones ciudadanos, pero también, sin duda, están alineados e impregnados, en muchos casos, por la ideología dominante, creemos que fundamentalmente masculina, que nutre elementos ideológicos y culturales comunes. Dentro de esta ideología se perciben igualmente divergencias según sea la procedencia socioeconómica y el estatuto de los grupos o sectores en los que se gestaron ciertas nociones e ideas.

Se descubren “saberes” como el tejido o la narrativa y discursos alternativos –o no– sobre múltiples temas: la sexualidad, la reproducción, la currotrofia, la relación madre-hija, la preocupación por la prole y los hijos, la paz, la justicia, la toma de decisiones, el poder, la victoria, la guerra, la educación. Estos *logoi* están, además, teñidos de elementos rituales y mitológicos y son muchas veces difíciles de desentrañar, como una madeja, pues reflejan una construcción variada, multiforme y no unitaria de la realidad. Su aparente unicidad viene del carácter común de exclusión de todas las mujeres en algunos aspectos,<sup>12</sup> lo que hace que se presenten como un todo, como es el caso, en la comedia de Aristófanes, de los discursos de Lisístrata, unida con las mujeres ancianas, con verduleras, panaderas, vendedoras de ajos, venteras, y con las extranjeras. Además, se representa a la *gyne*, en esta obra, como una hetera en el caso de Mirrina. La idea de la unicidad del *genos gynaikon* es también una construcción griega antigua, claramente expresada en Hesíodo, en relación con el surgimiento de Pandora, y retomada en la propia Atenas, por ejemplo, en el discurso de Aristófanes.<sup>13</sup>

Por otra parte, nos fijaremos no solo en el discurso hablado o intuido a través de fuentes indirectas, sino en el “acto” como discurso, acompañado también por *logoi*,<sup>14</sup>

12. Aristóteles define la ciudadanía como la participación deliberativa y judicial: Arist. *Pol.* 1275b 18-23. Sigue estrictamente esta definición (contrariamente al uso de *politís* y *aste* para mujeres en otras fuentes y en el mismo Aristóteles: Arist. *Pol.* 1275b33 y 1278a28; cf. Patterson 1986: 49-67) para diferenciar entre ciudadanos y no ciudadanos: Fröhlich 2016: 118-119. *Contra*: Blok 2017: esp. cap. 5; Sebillote Cuchet 2018.

13. Pandora: ver el apartado 8.3. Aristófanes: ver nota 25.

14. Ver *infra* nota 338.

especialmente en los rituales de Dioniso donde se realiza, en ambiente sacro y secreto, lo “indecible” e “innombrable” pero que es crucial para la reproducción de la *polis*. También el acto de tejer el *peplos* de la diosa expresa un relato (la lucha contra los gigantes y la victoria de Atenea y, por ende, de Atenas) pero es asimismo un discurso de las mujeres ciudadanas que hilan y tienen en sus manos, como las Moiras, el destino de la ciudad: el pasado, presente y futuro de la comunidad.

Este libro, por tanto, quiere poner de manifiesto, a través de estudios concretos y de pinceladas, sin ánimo de exhaustividad, el papel de las *gynaiques* atenienses en ámbito religioso, indispensables para la “reproducción” de la *polis*, en ritos en los que se crean, además, espacios de encuentro, de solaz, de comunicación, de discursos y de “poder”. Estos ritos se realizan, al mismo tiempo, en el corazón de la ciudad y forman parte innegable de la ideología de la ciudadanía,<sup>15</sup> siendo al mismo tiempo, en ocasiones, percibidos como una “alternativa” y vistos con desconfianza por los varones ciudadanos y como un riesgo o una amenaza, acotados espacial y temporalmente al rito. Las mujeres ciudadanas ocupan los espacios sacros, públicos y cívicos, pero en muchos casos alejadas de la mirada de los hombres, tanto en el corazón físico y espacial de la ciudad (la acrópolis y en otros lugares del *asty*), como también en lo construido como periférico, liminal y “marginal” no solo en un sentido espacial o físico sino en cuanto al peligro inherente a estos espacios/acciones rituales. Esto se da en las Tesmoforias, por ejemplo, en el templo de Limnas, abierto un día al año, en el baño de Palas, así como en Colias y en Esciron, etc. En ocasiones son espacios donde la *gyne* coincide con los que están aún por integrarse en la ciudadanía entendida en su sentido restringido de ejercicio de los derechos deliberativos y judiciales (efebos, niños, además de niñas y *parthenoi* que nunca lo harán) no solo por no ejercer ninguno de estos colectivos estos derechos, sino porque son construidos como peligrosos, ambiguos y alejados de los comportamientos normales.<sup>16</sup> Estos grupos, sin embargo, no dejan, al mismo tiempo, de imitar –aunque con “sello” propio– esos comportamientos “políticos” de los varones, tanto en la preparación, por ejemplo, de los efebos a la vida adulta, como en la actividad religiosa cívica, a título propio, de la *gyne*.

El poder religioso de las mujeres ciudadanas deriva también, en parte, de la percepción y construcción, con variaciones, de un vínculo privilegiado de la mujer con divinidades

---

15. Foley 1982: 11: «Lysistrata emphasizes that the women of Greece share in the citizenship of their cities not only through their power to produce heirs and guard the interior domestic space. As in many cultures, they exercise symbolic and ritual power for the city, both in their own public festivals like the Thesmophoria and in state cults involving the entire population».

16. Vidal-Naquet 1981.

centrales de la producción, reproducción, generación y crecimiento vital, como Deméter y Dioniso, que presentan, como sabemos, un lado “amenazante”, peligroso y alternativo. La capacidad femenina de contacto con lo “Otro”, lo intangible en la cultura griega en general y en Atenas en particular (los muertos, por ejemplo), es evidente. Además, en esta *polis* se produce una fuerte alineación de las mujeres ciudadanas en general (*gynaikes* pero también *parthenoi* y niñas) con Atenea que patrocina de forma estrecha, contrariamente a lo que a veces se piensa, su experiencia religiosa y humana y su vínculo con la *polis* y la ciudadanía. Por último, Afrodita se constituye en imagen y espejo de las mujeres casadas o en tránsito hacia matrimonio y al ejercicio de la sexualidad en Atenas, con una función complementaria a la de Atenea y las Cecrópidas. Además, se configura también como referente, en el caso de las mujeres, de los aspectos más alternativos de la reversión y de la inversión femeninas en espacios acotados y aceptados de transgresión, en los que en ocasiones Afrodita coincide tanto con Deméter y Perséfone como con Dioniso, y donde se generan supuestamente *logoi* femeninos sobre sexualidad.

En todos estos contextos encontramos mujeres ciudadanas, *astai*, que “hablan” de sexo, de reproducción, del futuro de las hijas (retando a veces a los maridos/padres) y de los hijos, de la paz, de la dirección de la ciudad, de solidaridad femenina y de alternativas de comunicación, de finanzas y de economía, de hacer o dejar de hacer la guerra, de justicia, de vínculos privilegiados con las divinidades. Son mujeres que “salen” con mucha frecuencia –y estamos hablando solo de los aspectos religiosos– fuera del *oikos*, no solo a los templos y santuarios y a espacios públicos acotados para el ritual (como, por ejemplo, al oeste de la acrópolis en la zona del Areópago), sino a espacios agrestes y rurales (en ritos de Dioniso: *Theoinia*), a las montañas hacia Delfos (las Tíades), siguiendo a Dioniso. Son mujeres que ocupan el centro público, político y religioso de la ciudad: el Pritaneo, el *Boucolion*, la acrópolis, el Areópago; mujeres que sacrifican,<sup>17</sup> que beben vino y consumen carne; mujeres que juran una ley sacra solemnemente en presencia del heraldo público (*basilinna* y *gerarai*); mujeres que resuelven conflictos internos y “juzgan” (en las Tesmoforias) y que representan a la comunidad global ante la divinidad (la *basilinna*, la sacerdotisa de Polias, las sacerdotisas de las diosas eleusinas), o a comunidades más pequeñas (la sacerdotisa de Atenea Esciras en los Salaminios, la de Atenea en Palene en la asociación de Atenea Palénide), etc.

Este libro intenta por tanto ver y analizar cómo se construye, desde lo religioso, la identidad femenina, especialmente de la mujer ciudadana (la *gyne*) tanto por parte de los varones, como, en la medida de lo posible, de las mismas féminas, a partir de su

---

17. Ver para el tema de mujer y sacrificio la nota 73 y 199.

realidad sociocultural y de su experiencia religiosa en el contexto global de una comunidad compartida, conflictiva y compleja. El marco temporal es la *polis* de Atenas de los siglos sexto al cuarto a.C., con atención también, en la medida de lo posible, al cambio histórico en diversos aspectos. En esta identidad hay discursos y contradiscursos con lenguajes y *logoi* que emulan los de los varones, pero también otros propios y muchos que son comunes. Hay coincidencias y divergencias, debates y dialéctica, y en todo ello el elemento religioso juega un papel esencial. En cualquier caso, la identidad religiosa de la *gyne* ateniense afecta a la ciudad entera e incide, sin duda, en el “corazón” de la *polis* y de la vida cívica. En estos aspectos religiosos no es que las mujeres “invadan el espacio de los varones” sino que por ellas mismas tienen un rol y una responsabilidad de cara a la ciudad, con funciones parejas a las de los varones ciudadanos y con las mismas competencias en el desempeño de estas responsabilidades y un control similar al de los hombres.<sup>18</sup> Una sacerdotisa tiene un importante papel público como ha señalado S. Georgoudi, ya que es «une femme qui parle, fait des déclarations, manie de l’argent, impose des amendes, châtie les coupables de sacrilège, intente des procès à ceux qui lèsent ses intérêts, une femme qui se trouve souvent en contact étroite avec les autorités civiques». En este sentido las sacerdotisas tienen “la palabra”, por ejemplo, para hacer un informe o pedir algo en relación con un culto que les concierne, aunque a veces lo hacen a través de intermediarios como su *kyrios* o los prítanos.<sup>19</sup>

Este papel relevante y esencial así como la capacidad de actuación de las mujeres (sin perder de vista las distinciones entre ellas), no impide reconocer al mismo tiempo, en mi opinión, una sociedad en muchos casos fuertemente polarizada, donde se pone de manifiesto la confrontación, y donde está presente también la dominación<sup>20</sup> y la imposición del varón ciudadano en la *polis*, quizás con frecuencia interiorizada, asumida y asimilada por las mujeres, en el caso que nos ocupa, ciudadanas.

El libro pretende también analizar y profundizar en cuestiones más genéricas o más concretas de la religión griega, en especial en determinados cultos y ritos cívicos de

---

18. Georgoudi 2005a: 77-78. Por ejemplo, en Esquines (*In Ctes.* 17-18) las mujeres reciben *hiera* y dirigen a los dioses las oraciones en beneficio del pueblo (igual que los varones).

19. Georgoudi 2005a: 79-80; no está claro, en cualquier caso, que las sacerdotisas rindieran cuentas, como los sacerdotes y otros cargos rituales masculinos, delante de la asamblea (aunque sí pueden reportar a los prítanos lo actos de impiedad cometidos), aunque quizás sí lo harían, en algunos casos, delante del consejo. Ver *JG II*<sup>2</sup> 776, 863, 928, 1456 A lin. 23. En sus actuaciones las sacerdotisas no siempre precisaban de un *kyrios*: Kron 1996: 141.

20. Para la matización de este concepto en la Antigüedad y en época contemporánea y la necesidad de contextualizarlo en lo que se ha dado en llamar “interseccionalidad” (el entrecruzamiento de dominaciones) ver Sebillote Cuchet 2018: 13 ss, esp. 17.

Atenas de este periodo que están sometidos a debate y en los que intentamos aportar nuevas interpretaciones. Las fuentes que utilizamos, dentro de la escasez, son múltiples, fundamentalmente literarias, epigráficas, arqueológicas, pero también, de modo especial, iconográficas. Estas últimas, con su idiosincrasia particular y su propio lenguaje, permiten adentrarse muchas veces en terrenos en los que ni la literatura ni la epigrafía llegan a penetrar, por lo que se constituyen en una fuente privilegiada.

Como señalábamos al inicio, por último, el libro contiene textos ya publicados actualizados y modificados y otros inéditos, pero que pretenden estar ensamblados con un hilo conductor interno coherente y unos objetivos concretos comunes: explorar las prácticas rituales, los discursos y los espacios sacros de la *gynē* en Atenas.

En definitiva, la documentación, escasa, permite asomarse e intuir un mundo femenino religioso, aún en gran medida por explorar, que es esencial para comprender globalmente la sociedad y la *polis* de Atenas en época arcaica y clásica y el papel que en ella desempeña la religión cívica.