

# Las Cecrópidas como imagen representativa de las madres en Atenas arcaica y clásica\*

Miriam Valdés Guía<sup>1</sup>

Recibido: 22 de febrero de 2022 / Aceptado: 22 de octubre de 2022

**Resumen.** Generalmente se ha pensado en las Cecrópidas, las hijas del Rey serpiente Cécrope, estrechamente vinculadas a la acrópolis, como imagen de las niñas y de las jóvenes (*parthenoi*) en sus procesos de iniciación y de tránsito hacia la madurez (Burkert, Brulé), y ésta es, quizás, la imagen más visible de las jóvenes heroínas en Atenas. Sin embargo, no se ha tenido tan presente su importancia, al mismo tiempo, como icono de las madres ciudadanas en varios aspectos que son esenciales para la identidad social y religiosa de la polis. Uno de ellos es la curotrofia o el cuidado de los niños, lo que va de la mano de la labor educativa de las madres y de su importancia en la transmisión de la tradición de Atenas. Otro de estos aspectos es el papel de las mujeres adultas, casadas, como responsables y dirigentes en tareas religiosas fundamentales para la continuidad y supervivencia de la ciudad, como el cuidado de la estatua de la diosa, el tejido del peplos panatenaico o la administración y el cuidado del tesoro y de los espacios sacros acropolitanos. Junto a las Cecrópidas, también las Eréctidas desempeñan un papel esencial para la reproducción y la transmisión de la herencia cultural, religiosa y “autóctona” de la ciudad, lo que caracteriza, asimismo, a las madres de Atenas.

**Palabras clave:** curotrofia; maternidad; autoctonía; heroínas acropolitanas; sacerdocio femenino.

## [en] The Cecropids as a representative image of mothers in archaic and classical Athens

**Abstract.** The Cecropids, the daughters of the Snake King Cecrops, that are closely linked to the acropolis, have been thought, generally, as an image of girls and young women (*parthenoi*) in their processes of initiation and transit to maturity (Burkert, Brulé). This is, perhaps, the most visible image of these young heroines in Athens. However, their importance as an icon of the citizen mothers in this polis in several aspects that are essential to their social and religious identity has perhaps not been taken into account as much. One of these aspects is curotrophy or childcare, which goes hand in hand with the educational work of mothers and their importance in the transmission of Athenian tradition. Another of these aspects is the role of adult, married women as leaders of religious tasks that are fundamental to the continuity and survival of the city, such as the care of the statue of the goddess, the weaving of the panathenaic peplos or the administration and care of the treasury and the sacred spaces on the Athenian Acropolis. Alongside the Cecropides, the Erechtheides also play an essential role, in the world of myth, in the reproduction and transmission of the cultural, religious and “autochthonous” heritage of the city, which also characterises the task of the mothers of Athens.

**Keywords:** Courotrophy; maternity; autochthony; heroines of the Acropolis; feminine priesthood.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Las Cecrópidas y las mujeres adultas de Atenas: al “servicio de Atenea” y transmisoras del relato autóctono. 3. Las Cecrópidas como representantes de las madres atenienses: engendradoras, curótrofas y educadoras. 4. Conclusión.

**Cómo citar:** Valdés Guía, M. (2023). Las Cecrópidas como imagen representativa de las madres en Atenas arcaica y clásica, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 28, e80612. <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.80612>

## 1. Introducción

El papel religioso y el mito de las Cecrópidas, las hijas del Rey serpiente Cécrope, se han analizado en detalle en varios trabajos desde el estudio de Powell en 1906.

<sup>1</sup> Este artículo se ha llevado a cabo con la ayuda del Proyecto del Ministerio PID2020-112790GB-I00. Agradezco a los revisores anónimos de este artículo sus críticas constructivas para mejorarlo y subsanar errores. Una primera versión de este escrito fue presentada en el XIII Congreso Internacional de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones Granada (España), que tuvo lugar del 12 al 14 de mayo de 2021.

Universidad Complutense de Madrid

[mavaldes@ucm.es](mailto:mavaldes@ucm.es)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2910-0617>

En general la mayoría de los autores se han adentrado en estas figuras como imagen de las jóvenes de Atenas, niñas y adolescentes en sus procesos de transición a la edad adulta<sup>2</sup>, especialmente en las fiestas Arreforias<sup>3</sup>, algo sin duda válido y coherente. En esta línea destacan, especialmente, los trabajos de Pierre Brulé y de Walter Burkert. Otras aproximaciones, sin perder esta perspectiva, se han fijado en la iconografía de estas jóvenes míticas, como las de Uta Kron o Alan H. Shapiro<sup>4</sup>. En un estudio póstumo, editado por Robert Parker, Sourvinou-Inwood señalaba la centralidad de Aglauro en Atenas como figura ambigua y ambivalente, positiva y negativa al mismo tiempo<sup>5</sup>, idea que retoma Sebillote Cuchet para destacar “la diversidad de funciones mítico-sociales asumidas” por esta heroína específicamente ateniense, “modelo de ciudadanas” en esta *polis*<sup>6</sup>.

Las tres hijas de Cécrope son conocidas como Pándroso, Aglauro y Herse. Esta última es citada sólo en las fuentes literarias y parece que no recibe culto<sup>7</sup> a diferencia de *Kourotrophos*, la nodriza de niños, la tercera hermana en la epigrafía y en el culto que asume ese papel, en sustitución de Herse, en este ámbito cultural<sup>8</sup>. La única que tiene su santuario sobre la acrópolis es la fiel Pándroso<sup>9</sup> que acató, en una de las versiones, el mandato de Atenea de no destapar la cesta en la que se encontraba el niño Erictonio (en forma de serpiente), nacido de la tierra y de Hefesto, y que les había encomendado la diosa, mito probablemente conmemorado en la fiesta de las Arreforias<sup>10</sup>. Aglauro tiene su lugar de culto en la ladera este de la acrópolis, en una cueva<sup>11</sup>, y *Kourotrophos* parece que se asocia al oeste de la acrópolis con Gea y Afrodita<sup>12</sup>. Su caso es más complejo pues *Kourotrophos* se conoce como epíteto de la Tierra. Gea Curótrofa no está documentada hasta época romana<sup>13</sup>, pero el culto de la diosa con este epíteto podría ser anterior dada la importancia de la Tierra como la que engendra a Erictonio en Atenas arcaica y clásica (en el mito de autoctonía) y la caracterización de esta diosa como curótrofa y nutricia desde Homero y Hesíodo<sup>14</sup>. El hecho de que *Kourotrophos* funcione como una figura independiente de Gea (como parece que ocurre en los calendarios de los demos) no implica que no se conociera, al mismo tiempo, como epíteto de la Tierra (lo que se documenta en otras figuras como Nike y Atenea)<sup>15</sup>.

Parece que las heroínas Cecrópidas eran veneradas también en algunos distritos o demos del Ática, como Erquia, Tórico y Maratón<sup>16</sup>, y, de modo especial, en el seno de la familia (o *genos*) de los Salaminios que tenían una sacerdotisa de Aglauro y Pándroso y una *kalathephoros* (portadora de cesta) de *Kourotrophos*<sup>17</sup>. No se sabe tampoco con certeza si estas sacerdotisas eran las encargadas de sus lugares de culto en el entorno acro-

<sup>2</sup> Para Cecrópidas o Aglaúrides: Powell 1906; Burkert 1998[1966]; Kron 1981, 283 ss; Brulé 1987; Kiilerich 1989, 18; Kearns 1989, 23 ss; Gantz 1993, 237; Shapiro 1995; Gourmelen 2004, 151 ss. Ver recientemente para su papel como “hermanas” y jóvenes *parthenoi* en relación, específicamente, con la descendencia patrilínea (“hijas de”), el mito de autoctonía y el tema del sacrificio por la patria, la tesis doctoral de Cortés Figueroa 2023.

<sup>3</sup> Burkert 1998[1966]; Burkert 1983[1977], 150 ss; Brulé 1987, 79 ss, 92-93, 97; Parker 2005, 218-252. *Contra*: Sourvinou-Inwood 2011, 42-46. En dedicaciones de *arrephoroi* de época romana las ofrendas se destinan a Atenea y a Pándroso: *IG II<sup>2</sup>* 3472 y 3515 (posiblemente también en una inscripción del 103 a.C.: *IG II<sup>2</sup>* 3488). Para Arreforias: Valdés 2002, 206 con n. 30. Calame 2010, 249-253.

<sup>4</sup> Ver nota 1.

<sup>5</sup> Sourvinou-Inwood 2011, 26-27, 50.

<sup>6</sup> Sebillote Cuchet 2012, 270, 288 ss.

<sup>7</sup> Herse como intrusa: Brulé 1987: 38 ss. Sobre los mitos, específicamente en relación con Aglauro: Sebillote Cuchet 2012, 275 ss.

<sup>8</sup> Para esta figura: Pirenne-Delforge 2004.

<sup>9</sup> Paus. 1.27.2; Philoch. *FGrH* 328 F 67. Shapiro 1995, 43. Kron 1999, 82.

<sup>10</sup> Para las distintas versiones del mito: Eur. *Ion*, 267 ss; Ameleságoras *FGrHist* 330 F 1; Callim. *Hécale*, fr. 260Pf, lin. 17 ss (fr. 79 Hollis; fr. 65 Montes Cala); Apolod. 3.14.6; Paus. 1.18.2 (en Apolodoro y Pausanias aparece Pándroso como fiel y obediente al mandato de la diosa). Powell 1906. Para las Arreforias en relación con este mito: ver nota 2.

<sup>11</sup> Dantas 1983.

<sup>12</sup> Como Gea *Kourotrophos* al oeste de la acrópolis junto a Deméter *Chloe*: Paus. 1.22.3. La situación de este santuario no es segura, pero estaría cerca de Afrodita Pandemos: Greco 2010, 192 [E. Santaniello]. *Kourotrophion* en un mojón arcaico cerca de los propileos (se corresponde, por tanto, probablemente con el santuario conjunto de Gea y Deméter, mencionado por Pausanias, de época arcaica (s.VI): *IG I<sup>2</sup>* 859 (también en *IG II<sup>2</sup>* 4756 y 4757). Recinto de Blaute y *Kourotrophos* en una inscripción el s.II a.C.: *IG II<sup>2</sup>* 5183. Hécate como *Kourotrophos*: Hes. *Th.* 409—52; Aesch. *Supp.* 676—77; Hadzisteliou Price 1978, 192. Como epíteto también de Afrodita: Ant. Pal. 6.318.

<sup>13</sup> Parker (2005, 426, n. 39) señala que *Kourotrophos* es una figura separada de la Tierra en época prerromana. En esta línea también: Pirenne-Delforge 2004, esp. 177-180.

<sup>14</sup> Tierra/tierra es *gaia poluphorpe* y *chthon pouluboteira* (nutricia) en Homero y en los *Trabajos y días* de Hesíodo: Hom. *Il.* 9.568. *χθονὶ πολυβοτείρη*: Hom. *Il.* 3.89, *Od.* 8.378. Hes. *Op.* 510: *χθονὶ πολυβοτείρη* (tierra nutricia de muchos). Nutricia (*φερέσβιος*) en la Teogonía: Hes. *Th.* 693; *Th.* 479-480.

<sup>15</sup> Ver para el desarrollo de estos argumentos: Valdés 2020, 210-212. El culto de Gea *Kourotrophos* había sido fundado por Erictonio según la Suda (s.v. *Κουροτρόφος γῆ*; *IG II<sup>2</sup>* 4869). Es bien conocida la centralidad de la figura de Erictonio y de Gea desde finales del s.VI: Valdés 2008, 105-138. En la llamada del heraldo en las Tesmoforias se invoca a *Kourotrophos* -la Tierra-, a Hermes y las Cárites (entre otras divinidades): Ar. *Thesm.* 299-300. Esta *Kourotrophos* es posiblemente la Gea del santuario *Kourotrophion* (nota 11), situado cerca de la acrópolis y del Areópago; además, la combinación de la invocación de Hermes, las Cárites y Gea se reencuentra en una inscripción eleusina de inicios del s.V: *IG I<sup>3</sup>* 5, lin. 3. Hadzisteliou Price supone la existencia de un culto a Gea *Kourotrophos* no solo en las faldas de la acrópolis (ver nota 11) sino en la misma acrópolis: Hadzisteliou Price 1978, 105 y 114; este culto acropolitano podría, quizás, reconocerse en la mención de *Kourotrophos* junto a Atenea Polias y a Pándroso en un sacrificio de los efebos (en su *eixiteteria*) en la Acrópolis (*IG II<sup>2</sup>* 1039, lin. 57-58) y en el sacrificio a “*Kourotrophos*” “*en polei*” en otra inscripción (*IG I<sup>2</sup>* 840, lin. 9-11), así como en Gea *Karpophoros* (portadora o productora de los frutos de la tierra) según un oráculo, en otra inscripción de época romana (*IG II<sup>2</sup>*, 4758; Wallensten 2014). El supuesto culto acropolitano de Gea *Kourotrophos* tal vez coincide con el lugar en el que Pausanias ve una estatua de Gea en este lugar (Paus. 1.24.3).

<sup>16</sup> En el calendario de Erquia (*SEG* 21.541): *Kourotrophos*: col. A, 25 lin. 25, 59; col. B, lin. 7 y 34; Col. Γ, lin. 4; col. Δ, lin. 4; Aglauro: Col. B, lin. 57. *Kourotrophos* recibe culto y está muy presente en el calendario de Maratón: *SEG* 50.168, lin. 6, 14, 31 (sacrificios a *Kourotrophos* y a los Tritopátres antes de las Esciras), 37, 42, 46, 56. *Kourotrophos* también en el calendario de Tórico: *SEG* 33.147, lin. 21, 22, 42.

<sup>17</sup> En el calendario del *genos* de los Salaminios: Ferguson 1938; *LSS* 19; *SEG* 21.527. Lambert 1997. Honores a la sacerdotisa de Aglauro (posiblemente de los Salaminios) en el s.III (250-248 a.C.): *IG II<sup>3</sup>* 1 1002 (*SEG* 33.115). Para sacerdocios vinculados a las Cecrópidas en otras fuentes:

politano. Posiblemente hay un sacerdocio femenino conjunto hasta época helenística de Algauro, Pándroso y *Kourotrophos* en el *genos* de los Salaminios<sup>18</sup>, pero en época helenística aparecen en las inscripciones sacerdotisas por separado de cada una de estas figuras<sup>19</sup>. Existe la posibilidad, en cualquier caso, de que el sacerdocio conjunto de los Salaminios fuera un sacerdocio rural y de que existiera, al mismo tiempo, en época clásica, otro u otros diferente(s) de las heroínas acropolitanas en el *asty*, no documentados en la epigrafía de ese periodo<sup>20</sup>.

En cualquier caso, el culto de estas heroínas autóctonas, cuyos nombres hacen referencia a elementos naturales como el rocío<sup>21</sup>, se han asociado, como decíamos, con las jóvenes en sus ritos de tránsito hacia la madurez. Estos ritos comportaban especialmente la iniciación al matrimonio y a la sexualidad (en las Arreforias), o el aprendizaje del tejido (en las Calqueas y Panateneas) y la elaboración de alimentos<sup>22</sup>. Otras tareas sacras, como el lavado y vestido de la estatua de Polias, asociadas con las Cecrópidas, en concreto con Aglauro, se encargaban a las jóvenes *parthenoi* conocidas como *loutrides* y *plyntrides*, del *genos* de los *Praxierygdai*<sup>23</sup>.

Sin embargo, las Cecrópidas rebasan esta imagen religiosa<sup>24</sup> y entran de lleno en el mundo de las mujeres adultas casadas, en sus funciones y en su papel doméstico, pues no solo patrocinan el tránsito de la joven al matrimonio y se erigen en iconos de las *parthenoi*, sino que también representan, aunque con una menor visibilidad en el ritual, a las madres de Atenas en su papel como engendradoras, curótrofas y educadoras. Al mismo tiempo, protegen a las mujeres adultas en su capacidad de actuación cultural y religiosa en la ciudad. Ambos aspectos son esenciales en la definición, por otra parte, de la ciudadanía de las mujeres en Atenas, como señala el discurso pseudo-demosténico, *Contra Neera*: “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”<sup>25</sup>.

## 2. Las Cecrópidas y las mujeres adultas de Atenas: al “servicio de Atenea” y transmisoras del relato autóctono

Las Cecrópidas son figuras míticas y culturales muy antiguas en Atenas. Los primeros testimonios son iconográficos, de inicios del s.VI<sup>26</sup>, pero posiblemente estas heroínas se remontan a épocas anteriores en la acrópolis, de igual modo que Atenea, como podría sugerir el culto de Aglauro en el mes *Aphrodisios* en Salamina de Chipre con quien mantiene Atenas contactos desde época geométrica<sup>27</sup>. Tanto Aglauro como Pándroso son conocidas como epítetos de Atenea y algunas fuentes señalan que Aglauro fue la primera sacerdotisa de Atenea<sup>28</sup>. En Atenas, la sacerdotisa de Atenea Polias, ligada estrechamente a la acrópolis, era una mujer casada<sup>29</sup>. Las Cecrópidas se relacionan, pues, con este importante sacerdocio femenino que dirigía, además, la costura del *peplos* panatenaico<sup>30</sup>. Parece que también supervisaba el lavado y vestido de la estatua de *Polias* en el que,

Dillon 2002, 320 n. 96. Es posible que la sacerdotisa de Aglauro y de Pándroso lo sea también de *Kourotrophos*. Sacerdotisa de Pándroso: Poll. 10.191. Para el *genos* de los Salaminios también: Lambert 1999; Valdés 2005.

<sup>18</sup> Rhodes - Osborne 2003, 37.11-12, 45-46.

<sup>19</sup> *SEG* 33.115 e *IG* II<sup>2</sup> 3459 (Aglauro), *IG* II<sup>2</sup> 3481 y *SEG* XXXIX 218 (Pándroso). Quizás en época helenística la sacerdotisa de Aglauro pasa al *genos* de los *Euenoridai*: Ver Lambert 2008, 26 (contempla la posibilidad, pero termina por rechazarla); Sebillote-Cuchet 2012, 272, n. 20.

<sup>20</sup> Pirenne-Delforge 2004, 180-181.

<sup>21</sup> En la etimología de Herse y Pándroso: Powell 1906, 30 ss; Kron 1981, 283 ss; Boedeker 1984, 100 ss; Brulé 1987, 30; Rosenzweig 2003, 48-49; Gourmelin 2004, 153-154.

<sup>22</sup> Para Arreforias ver nota 2. Arreforas encargadas de la costura del *peplos*: Harp. s.v. Ἀρρηφορεῖν; Suda, s.v. Χαλκεία (χ 35): ἰέρειαι μετὰ τῶν ἀρρηφόρων τὸν πέπλον διάζονται («las sacerdotisas, junto con las arreforas, empiezan a tejer el *peplos*»: trad. propia); Etym. Magn. s.v. Χαλκεία (805.43-7: Eust. II. 2.552). Las arreforas preparaban un pan llamado *anastatos*: Paus. Att. A 116 Erbse; Suda, s.v. Ἀνάστατοι; Ath. 3.114a. Para las Calqueas que era cuando comenzaba a tejerse el *peplos*, nueve meses antes de las Panateneas: Valdés 2015. Mujeres al servicio de Atenea: Palagia 2008; Valdés 2020, 243 ss.

<sup>23</sup> Hsch. s.v. λουτρίδες = Phot. sv. λουτρίδες. Relación del lavado de la estatua con Aglauro: Phot. s.v. καλλυντήρια καὶ πλυντήρια. *Anecd. Bekk.* 1.270, s.v. Κάλλιον; Hsch. s.v. Πλυντήρια (fiesta en honor de Aglauro). Palagia 2008: 36. Sourvinou-Inwood (2011: 281 ss) cree que la sacerdotisa de Aglauro estaría implicada en las fiestas de Plinteria y Kallinteria. Para estas: Valdés 2020, 265-268. Para el *genos* de los *Praxierygdai* encargados del *peplos* de la diosa: *IG* I<sup>3</sup> 7 = *IG* I<sup>2</sup> 80 = *LSCG* 15. Aleshire - Lambert 2003.

<sup>24</sup> Esta diversidad destacada, precisamente, en el artículo de Sebillote Cuchet para Aglauro, presentada como hija, esposa y madre, y como figura ligada a “los orígenes” de la ciudad: 2012, esp. 277-278.

<sup>25</sup> Ps-Dem. 59.113. Para la actividad religiosa como agentes culturales como derecho de las mujeres ver también: Eurípides, *Melanipa cautiva*, fr. 495 Collard-Cropp. Para la ciudadanía femenina especialmente a través de lo religioso: Foley 1982, 11-12; Georgoudi 2005, 76; Borgers 2008; Blok 2009; Blok 2017: esp. 43-46, 72 ss, 187 ss. Para otros factores que influyen también en esa ciudadanía de las mujeres atenienses: Sebillote Cuchet 2016; Sebillote Cuchet 2018, esp. 9.

<sup>26</sup> “Aglauro” inscrita (Athens, National Museum, Acropolis 780). Pándroso inscrita también en un vaso del 580 (Fig. 57): Beazley, *ABV* 40.17 (Athens, National Museum, Acropolis Coll. 1.585a); Inscrito también Poseidón y por tanto en el marco posiblemente de la disputa entre Atenea y Poseidón por el Ática. Ver Sourvinou-Inwood 2008; Sebillote Cuchet 2012, 274.

<sup>27</sup> Aunque la fuente es tardía (Porph. *Abst.* 2.54-55), la conexión puede ser antigua y remontarse, incluso, a época geométrica: Valdés 2005, quien resalta las conexiones con Afrodita armada.

<sup>28</sup> Aglauro: Philoch. *FGrHist* 328 F 105-106 = sch. Dem. 19.303. Hsch. s.v. Ἀγλαυρος. Phot. s.v. καλλυντήρια καὶ πλυντήρια. *Anecd. Bekk.* 1.270, s.v. Κάλλιον; Hsch. s.v. Πλυντήρια (fiesta en honor de Aglauro). Como epíteto de Atenea: Suda, s.v. Ἀγλαυρος; Bión de Proconeso *FGrHist* 332 F 1 (= Phot. Berol. p. 19 I Rei). Pándroso, epíteto de Atenea: sch. Ar. *Lys.* 439; Parker 2005: 449. Primera sacerdotisa de Atenea también Praxitea: Eur. *Erecteo*, fr. 370 Kannicht, lin. 97; Calame 2011, 11.

<sup>29</sup> Sourvinou-Inwood 2011, 268. Para la sacerdotisa de Polias, del *genos* de los Eteobúttadas véase: Lewis 1955; Turner 1983, 244 ss; Garland 1984, 91-94; Aleshire 1994, 336-337; Dillon 2002, 84-9; Connelly 2007, 59 ss; Denis 2009, 276 ss; Kähler 2013, 23 ss.

<sup>30</sup> Ver nota 21 y nota anterior.

además de las niñas, se implicaría, según parece, una mujer madura, la *kataniptes*<sup>31</sup>. En la costura del *peplos* no solo participan niñas y/o jóvenes sino mujeres maduras y casadas (*teleiai gynaiques*)<sup>32</sup>, como la propia sacerdotisa de Polias. El tejido, labor propia de las mujeres de Atenas<sup>33</sup>, se sacraliza en este contexto y puede reconocerse como labor esencial para la reproducción ideológica de la ciudad, pues aseguraba su destino; se trata de una cuestión de estado, tal y como aparece en las *Aves* de Aristófanes<sup>34</sup>, y se convierte en metáfora del sistema político ateniense<sup>35</sup>. Precisamente Atenea había instruido a las Cecrópidas en el arte del tejido, como lo enseñará a Pandora, con quien se confunde, en las fuentes, Pándroso en Atenas del s.V<sup>36</sup>.

La elaboración del *peplos* en la acrópolis iría acompañada de narraciones orales por parte de las madres ciudadanas<sup>37</sup>. El tejido mismo se puede interpretar como un relato, el de la victoria de Atenea y Erictonio sobre los gigantes, tema representado en el *peplos* y que ensalza la victoria de Atenas y el papel del autóctono por excelencia y de la diosa protectora de la ciudad<sup>38</sup>. En el *Ion* de Eurípides será precisamente Creúsa, la descendiente de Erictonio, una de las hijas de Erecteo (Eréctidas o Jacintidas<sup>39</sup>), del *genos* autóctono<sup>40</sup>, quien narre los acontecimientos milagrosos del nacimiento de su abuelo, de las Cecrópidas y las Eréctidas así como el de la victoria de Atenea sobre los gigantes<sup>41</sup>. Creúsa es reina y es madre de Ion sin saberlo. Son las madres la que se encargan, en la acrópolis, de transmitir la tradición a las niñas a través del relato y del tejido, actuaciones estrechamente imbricadas. Junto a la victoria sobre los gigantes, la narración de la autoctonía, asociado con el relato de la victoria de Atenea sobre Poseidón, es el mito principal referido por las madres en la acrópolis, quienes se erigen en transmisoras esenciales del pasado mítico que forma parte de la memoria cultural comunitaria. La ciudadanía femenina en Atenas se liga de modo estrecho, especialmente desde la ley de Pericles de 451<sup>42</sup> pero también desde antes, con el elemento de la autoctonía de la que, precisamente, son imágenes privilegiadas las hijas de Cécrope<sup>43</sup>, quien, junto a Erecteo, es el autóctono por excelencia. Este relato se recoge también en la interesante digresión de la anciana corneja a una joven ave en *Hécate* de Calímaco cuya fuente es el atidógrafo Ameleságoras. La anciana narra el mito de la autoctonía, de Erictonio y de las Cecrópidas, así como la disputa entre Atenea y Poseidón, que se salda con la victoria de la diosa. Según una de las versiones, las Cecrópidas participaron en el juicio y en la votación (realizada con piedras), junto a Cécrope<sup>44</sup>. La narración en *Hécate*

<sup>31</sup> Valdés 2020: 267. En Tegea la sacerdotisa de Atenea encargada de estas funciones: Eur. Fr. 323 a Mette; Denis 2009, 64. La implicación en esta tarea de Aglauro, primera sacerdotisa en el mito de Atenea Polias (ver nota 27), parece apuntar a que la sacerdotisa de Polias supervisaba en la acrópolis el ritual del lavado y vestido de la estatua. Creen, sin embargo, que no era tarea suya: Holtzmann 2003, 222; Denis 2009, 60. *Kataniptes*: *Anecd. Bekk.* 1.269.29 = Etym. Magn. s.v. Κατανίπτης. Christopoulos (1992, 32) cree que las *loutrides* no lavaban el *peplos* sino que asistían a la *kataniptes*. Para este cargo: Parker 1996, 307, n. 2; Sourvinou-Inwood 2011, 265-266.

<sup>32</sup> Sch. Eur. *Hec.* 468: παρθένοι ἢ τέλειαι γυναῖκες. Brulé 1987, 99-105; Blundell 1998a; Robertson 2004, 142-143; Denis 2009, 25 ss; Valdés 2020, 244.

<sup>33</sup> Patrocinado por Atenea: Loraux 1990[1981], 166, 169, 188-189; Savalli 1983, 74 ss; Bruit 1992, 353-354.

<sup>34</sup> Ar. *Av.* 827: [Corifeo]: Ilustre cosa es esa ciudad. ¿Y qué dios será su patrono, para quién tejeremos el peplo?. [Evelpérides]: «¿Por qué no concedemos el patronazgo a Atenea?». Trad. L.M. Macía Aparicio.

<sup>35</sup> Scheid-Svenbro 1996, 18 ss y 21 ss; Vetter 2005, 57 y 63 ss; Bundrick 2008, 324-325. Ar. *Lys.* 567-586. Pl. *Plt.* 305e. El destino se relaciona con la costura del *peplos* como puede mostrar ejemplarmente el sacrificio a Zeus *Moiragetes*, a las Moiras y a Gea por parte del *genos* encargado del vestido de la diosa: IG I<sup>3</sup> 7, lin. 12.

<sup>36</sup> Pandora en lugar de Pándroso en las *Aves* de Aristófanes (Ar. *Av.* 971) donde se alude a un sacrificio preliminar de un carnero blanco a Pandora, según un oráculo de Bakis. Esta alusión se refiere probablemente al sacrificio previo de un ovicáprido a Pándroso siempre que se sacrificaba a Atenea una vaca. Filócoro menciona a Pandora, pero en otras versiones de los manuscritos aparece Pándroso. Este sacrificio se conoce como *thyma epiboion*: Filócoro *FGrHist* F 10. Ver Jacoby 1954, vol. 1, 276-277. Atenea enseña las labores del tejido a las Cecrópidas: Phot. s.v. προτόνιον (ver también Phot. s.v. καλλυντήρια καὶ πλυντήρια); Poll. *Onom.* 10.191; Suda, s.v. προτόνιον. Focio señala que Pándroso fue «la primera con sus hermanas, en fabricar vestidos de lana para los hombres» (Trad. propia), mientras que la Suda indica que fue Pandora. Jacoby cree que es Pándroso (Jacoby 1954, vol. 1, 276). Boardman (2001, 242) piensa en Pandora. Posiblemente la “confusión” es intencionada en el contexto del s.V: Valdés 2022.

<sup>37</sup> Para las madres y nodrizas como narradoras de historias y cuentos y transmisoras de la tradición: Heath 2011; este autor incide en cómo la transmisión oral de la tradición se asocia al tejido; ver también: García-Gascó Villarubia 2014, 45-46. Para la *techné* del tejido como “discurso” o “texto” ver, además: Scheid-Svenbro 1996, esp. 114-116; Karanika 2014; introducción en Fanfani -Harlow-Nosch 2016, esp. 332-33, 336.

<sup>38</sup> Tejido como relato y vinculado al destino de la ciudad en manos de mujeres: Valdés 2020, 252; Valdés (en prensa: “Saberes femeninos”).

<sup>39</sup> Apollod. *Bibl.* 3.15: hijas de Erecteo. Pandora entre las hijas de Erecteo: Suda, s.v. Παρθένοι (Fanodemo *FGrHist* 325 F 4). Para Jacintidas: Mikalson 1976; Kearns 1989, 59-63, 201-202; Larson 1995, 102, 122-123; Kron 1999, 78; Arjona 2011; Valdés 2020, 237 con n.883 y 884. El *Erecteo* de Eurípides alude a un sacrificio anual a estas heroínas y un santuario en la ciudad: Fr. 370 Kannicht, lin. 79 ss (también ofrenda de sacrificios preliminares a la batalla). Ofrendas purificadoras (*katharmon*) a estas heroínas, posiblemente anuales en el código de Nicómaco: Gawliński 2007, 47, 53 (face B, lin. 17). Jacintidas en el s.V como imágenes del sacrificio por la patria: Shapiro 1995, 40-42. Kron 1999: 78 ss; Jacintidas: Dem. 20.67; *Leocorai*: Dem. 60.29.

<sup>40</sup> Eur. *Ion*, 260: “Mi nombre es Creúsa, engendrada (πέφυκα) por Erecteo y mi patria es la ciudad de Atenas”. Del linaje (*genos*) de Erictonio, su abuelo: Eur. *Ion*, 267 ss, 1000.

<sup>41</sup> Eur. *Ion*, 267 ss. Victoria sobre los gigantes: Eur. *Ion*, 1530.

<sup>42</sup> Arist. *Ath. Pol.* 26.3; Plut. *Per.* 37.3.

<sup>43</sup> Para Cécrope: Kasper-Butz et al. 1992; Zacharia 2003, 60; Gourmelen 2004.

<sup>44</sup> Calímaco Fr. 260.25-6 Pf. (= fr. 70.10-11 Hollis). Hollis 2009, 96 (texto), 224-237 (comentario), 412 (traducción) ver Moscadi 2003; Giuseppetti 2016. En *Hécate* aparece el juicio de Zeus y de los doce dioses con el testimonio de Cécrope pero en otras versiones parece que los que juzgaron fueron Cécrope y su entorno (sus hijas); se entiende así en la versión de Jenofonte que habla de los jueces “del entorno de Cécrope” (Xen. *Mem.* 3.5.10) y explícitamente se dice en San Agustín que recoge de Varrón el voto de las mujeres: San Agustín 18.9 y en el escolio a Aristides (13.39-40): Dindorf, vol. 3, 60.5-12, 106.15. Apolodoro habla de inundación de llanura de *Thria* por Poseidón en esta disputa (Apollod. 3.14.1). Curiosamente en el poema de *Hécate* se mencionan también las Trías (fr. 74 Hollis), tres ninfas hijas de Zeus que realizan la adivinación por guijarros (*psephoi*) o piedras llamadas *thriai* y que se relacionan tanto con Apolo de Delfos (Luce 2001) como con Atenea y la llanura triasia en el Ática: Et. Magn. s.v. Θρία. El paralelismo entre estas (tres) ninfas y las tres Cecrópidas unido a la votación de las mujeres y a la adivinación por medio de guijarros



(como el relato al joven Teseo de la mujer mayor protagonista homónima de la obra) corre a cuenta de una anciana, una corneja, y está dirigida a una joven ave, quizás una lechuza, el pájaro de la diosa. En ese relato está presente, pues, la admonición de una anciana a una muchacha, algo que sería propio de las mayores al servicio de Atenea, activas en la educación de las *parthenoi* en la acrópolis. Las aves representan, en este caso, a las mujeres que asisten el culto de Atenea, como el propio texto indica en boca de la corneja («a ella (Atenea) yo la serví por largo tiempo»)<sup>45</sup>, tanto jóvenes (la corneja dice que era joven cuando ocurrió todo, “una cría”)<sup>46</sup> como mayores (la propia corneja en su labor narrativa del mito autóctono). El relato de la corneja es imagen de la transmisión oral en contexto ritual de mayores a jóvenes y forma parte de la memoria cultural ateniense que, en este caso, podría relacionarse específicamente, como hemos desarrollado en otro lugar, con la *pannychis* panatenaica<sup>47</sup>. En el relato se incluye, con clara intención admonitoria y educativa, la narración de la infidelidad y desobediencia de las Cecrópidas, el nacimiento autóctono y la currotrofia del niño Erictonio, así como la disputa de Atenea y Poseidón, unida a la llegada de Atenea desde Palene<sup>48</sup> (donde vence a los gigantes).

### 3. Las Cecrópidas como representantes de las madres atenienses: engendradoras, curótrofas y educadoras

El papel como narradoras y transmisoras de la tradición, propio de las madres y de mujeres maduras<sup>49</sup>, está, por otro lado, directamente relacionado con las Cecrópidas en los ritos de las Osoforias, de los que se ocupaba fundamentalmente el *genos* de los Salaminos quienes detentaban los sacerdocios de las tres hermanas, hijas de Cécrope<sup>50</sup>. En esta fiesta los adolescentes son acompañados por las *deipnophoroi*, mujeres que participaban en la procesión y en los sacrificios e imitaban a las madres, llevando la cena y contando mitos (*mythoi*) o discursos míticos (*mystikoi logoi*) como lo habían hecho, en el mito, las madres de los catorce jóvenes (siete doncellas y siete varones) sorteados para ir a Creta como ofrenda al Minotauro en la leyenda de Teseo<sup>51</sup>. En las *Deipnophoria* (literalmente “llevar la cena”) celebradas en las Osoforias pero posiblemente también en la acrópolis en las Panateneas<sup>52</sup>, las figuras de culto principales son las Cecrópidas, Aglauro y sus hermanas, que sirven de imagen para esta función curótrófica y maternal de las mujeres casadas de Atenas. Ellas no solo dan a luz a los ciudadanos, sino que se encargan del cuidado y de la educación de los niños en sus primeros años y de las niñas durante toda su infancia y adolescencia hasta su boda<sup>53</sup>. Las Cecrópidas son imagen, por tanto, de las madres, y ellas mismas se reconocen, en el mito, como madres, pues Helánico señala que Aglauro es la madre de Alcipe (con Ares) y la madre de *Keryx* (con Hermes), que es, en otras versiones hijo de Herse (también, madre de Céfalo con Hermes) o de Pándroso<sup>54</sup>. Las madres se ocupan de la alimentación física (*trophe*) pero también de la intelectual mediante la transmisión de la tradición y de los valores ciudadanos de Atenas, especialmente el de la autoctonía (como vimos en el apartado anterior), a través de la educación y de los relatos infantiles. Otro

(adivinación que se vincula también con Atenea y la acrópolis. Guarducci 1951) es sumamente interesante (también de cara a la interpretación de las “danzantes” en la columna de Delfos del s.IV -Luce 2001, fig. 40- que podrían ser, en mi opinión, sin que haya incompatibilidad, tanto las Thriai como las Cecrópidas, como las mismas Tíades, mujeres atenienses que van a Delfos a ejercer de ménades de Dioniso).

<sup>45</sup> Fr. 65, lin. 3 (Monte Cala). Según la reconstrucción de Lloyd-Jones y Rea (1967, 136; seguido por Montes Cala 1987, 170) podría leerse: «A ella (Atenea) yo la serví por largo tiempo»

<sup>46</sup> No solo la juventud de la joven ave a la que se dirige la corneja sino que esta alude a su misma juventud en su narración (ἐγὼ τυτθὸς παρέ[ην γ] ὄνοσ: “yo era una cría”: fr. 71 Montes Cala) cuando narra la cólera de Atenea al comunicarle la mala noticia de la falta de las Cecrópidas, como si la cólera dirigida contra ella fuera imagen del enfado de Atenea frente a las hijas de Cécrope por destapar la cesta, que lleva a las jóvenes infieles a suicidarse. Para el mito de la cesta confiada a las Cecrópidas: Eur. *Ion*, 267-274; Apollod. (3.14.6); Paus. 1.18.2. Para este mito: Burkert 1998[1966]; Kron 1981, 283-298; Brulé 1987, 68-79; Shapiro 1995, 39-48. Calame 2010, 465-466.

<sup>47</sup> Valdés, en prensa: “La *pannychis*”.

<sup>48</sup> Fr. 70 (Hollis; 66 Monte Cala), lin. 12: aunque menciona la Pellene Aquea, como sugirió Jacoby (1954, vol. 1, 602), originariamente sería Palene de la Calcídica donde vence a los gigantes. Ver Hollis 2009, 236-237; Montes Cala 1987, 172. Para el mito de la victoria sobre los gigantes y Palene (del Ática): Valdés 2020, 275 ss.

<sup>49</sup> Ver nota 36; Valdés en prensa (“Sabereres femeninos”). Ver también Valderrábano en prensa.

<sup>50</sup> Ver nota 16.

<sup>51</sup> Plut. *Thes.* 23.3 (Demón *FGrHist* 327 F 6): «Las encargadas de servir la comida (*deipnophoroi*) son invitadas y toman parte en la fiesta, imitando a las madres de aquellos a los que les tocó en el sorteo. Pues iban y venían trayéndoles viandas y pan. Y se cuentan historias (μῦθοι λέγονται), ya que también aquellas narraban historias a los hijos para su ánimo y consuelo» (Trad. A. Pérez Jiménez), μυστικὸν λόγον en *Anecdota Graecae* (Bekker), 1.239.7. Filócoro *FGrHist* 328 F 183. Los arcontes del *genos* de los Salaminios designan a las *deipnophoroi* (las que llevan la cena): *SEG* 21.527, lin. 49-50; ver Harp. s.v. *deipnophoros*; Suda, s.v. *deipnophoros*; Hsch. s.v. *deipnophoroi*. Cassel (2020, 225-226) pone el acento en la *mimesis* y el papel mnemotécnico de las *deipnophoroi*. Para Teseo y la memoria de la *polis* en las imágenes: Hoff 2010. Para Osoforias ver: Istros *FGrH* 334 F 8; Harpocración, s.v. *Oschoforoi*; Hesiquio, s.v. *Oschoforia* (también s.v. *Oschoi* y *Oschoforion*). Valdés 2002, 187 ss (con bibliografía y fuentes); Cassel 2020.

<sup>52</sup> Ver nota anterior. Posibilidad de *Deipnophoria* en honor de las Cecrópidas también en la *pannychis* de las Panateneas: Valdés 2002, 165 con n. 68 (con bibliografía); Valdés, en prensa: “La *pannychis*”.

<sup>53</sup> Para la educación de los niños: Golden 1990, 62-63; Pritchard 2003, 306 ss; García-Gascó Villarubia 2014, 48 ss. Papel de madres y nodrizas: Hdt. 4.78; 6.138. Valderrábano en prensa. Educación de niñas en el hogar: Blundell 1998b, 234. Lecciones a niñas de gramática: Beck 1964, 344; Cole 1981, 223 ss. Para las madres como transmisoras de la tradición: Heath 2011; García-Gascó Villarubia 2014, 45-46. En Esparta: Rodríguez Alcocer 2019, 220 ss.

<sup>54</sup> Helánico *FGrHist* 323a F1; Pausanias 1.38.3. Androción *FGrHist* 324 F 1; Apollod. 3.14.2-3; Ov. *Met.* 2.708 ss. Kearns 1989, 161, 140, 193. Agraulo, que se confunde con Aglauro, es la madre de las Cecrópidas mismas: Apollod. 3.14.2; Paus. 1.2.3. Ver Sebillote Cuchet 2012, 276.

de esos valores es el de la valentía en el ámbito del sacrificio por la patria, como reivindica la propia Praxitea, esposa del mítico Erecteo y madre de las Erécidas, cuyo “vientre femenino” salva la patria<sup>55</sup>, o las madres, en el mito, de los jóvenes acompañantes de Teseo a Creta que van a ser sacrificados al Minotauro para salvar a la comunidad. Praxitea defiende y justifica el hecho de sacrificar a su prole, las Jacíntidas<sup>56</sup>, quienes, sin embargo, en una versión algo posterior (en Fanodemo) aparecen como las que activamente se inmolan a sí mismas por el país<sup>57</sup>. Es posible que la versión del sacrificio *voluntario* de las Jacíntidas por Atenas pueda remontarse también a la época de la guerra del Peloponeso. Esta es la ocasión más idónea para la elaboración o el énfasis en el tema del sacrificio por la patria (tanto de la madre como de las hijas Erécidas o Jacíntidas), como se observa en la citada obra de *Erecteo* pero también en otras como los *Heráclidas* de Eurípides (Macaria) o *Ifigenia en Áulide*, de este mismo autor<sup>58</sup>. El tema de la muerte de Aglauro que se arroja desde la acrópolis para la salvación de la ciudad en un contexto de guerra mítica con Eumolpo, versión constatada por primera vez en Filócoro (del s.III)<sup>59</sup>, pudo comenzar a elaborarse, en mi opinión, a partir del relato del sacrificio de las Erécidas, cuya primera mención conocida es la de Eurípides<sup>60</sup>. En este autor se muestra la inmólación de las jóvenes como paralelo al servicio militar de los jóvenes<sup>61</sup>. Precisamente Aglauro era en Atenas la patrona de los *kouroi*, los efebos, pues presidía en su santuario su juramento<sup>62</sup>. Sin embargo, no es el único juramento al que se liga la heroína pues patrocina, además, otro de las *gynaikes* atenienses, especialmente —como se pone de manifiesto en *Lisístrata*— de las mujeres casadas que juran por Aglauro<sup>63</sup>.

Las ciudadanas adultas de Atenas se asemejan a las Cecrópidas en el papel curotrófico y maternal de estas heroínas que ejercen, en el mito, con el autóctono Erictonio, y en el ámbito social y ritual ateniense, con los efebos y en las Ocoforias. La misma *Kourotrophos* lleva en su nombre esta función de crianza y acompañamiento de los jóvenes. No es casualidad que esta figura sea invocada en la fiesta tesmofórica junto a las diosas eleusinas<sup>64</sup>. En las Tesmoforias es esencial el papel de las madres como engendradoras y curótrofes. Especialmente el aspecto de la curotrofia está recogido en el tercer día, el de *Kalligeneia* o hermoso nacimiento, siendo *Kourotrophos* una figura adecuada para formar parte de la fiesta<sup>65</sup>. Esta Cecrópida, además, se acerca, como señalábamos al inicio, a la Tierra engendradora y fecunda, a Gea, que tiene un papel curotrófico importante desde la épica y de la que se enfatizan los rasgos maternos y su maternidad sobre todo desde el s.VI en Atenas<sup>66</sup>. La Cecrópida fiel, Pándroso, tiende a confundirse en Atenas de época clásica, quizás de forma deliberada, con Pandora<sup>67</sup> que en esta ciudad se realza en el siglo V como imagen de la Tierra que engendra al niño autóctono, Erictonio<sup>68</sup>. Pandora, incluida en Fanodemo como una de las Erécidas<sup>69</sup>, terminará siendo conocida —si no lo es desde el principio— como epíteto de la tierra fecunda<sup>70</sup>. Además, Pandora acabará por reconocerse, quizás desde el s.V, como una de las Erécidas o Jacíntidas, junto a Creúsa, Oritia y Ctonia<sup>71</sup>, todas ellas hijas del autóctono Erecteo y de Praxitea, madre que entrega a sus hijas en sacrificio por la patria. Praxitea es, además, como Aglauro, modelo

<sup>55</sup> Eur. *Erecteo*, Fr 360 Kannicht, lin. 50-51. Calame 2011.

<sup>56</sup> Eur. *Erecteo*, fr. 360 Kannicht, lin 14 ss. Ver nota 38. Praxitea también reivindica un linaje autóctono: Lycurg. *Leoc.* 100 (*Erecteo*, Fr. 50 Austin 360 Collard-Cropp, lin. 8).

<sup>57</sup> Fanodemo *FGrH* 325 F 4.

<sup>58</sup> Sacrificio de jóvenes en el mito: Larson 1991, 15 y 101-103; Bonnèchere 1994, 79 ss; Kron 1999. Ver las reflexiones de Calame 2011, 7-8.

<sup>59</sup> Filócoro *FGrHist* 328 F 105.

<sup>60</sup> Gourmelen 2004, 158; Parker 2005, 434. Sin embargo, Sourvinou-Inwood (2011, 40), cree que es la versión más antigua, idea retomada por Sebillote Cuchet 2012, 279-283.

<sup>61</sup> Cortés Figueroa 2023, 98 ss.

<sup>62</sup> Poll. *Onom.* 8.106; Dem. 19.303; Lycurg. *Leoc.* 76; Pélékidis 1962, 110 ss; Siewert 1977, 102-111; Brulé 1987, 33. Los efebos ligados a la cueva de Aglauro (*SEG* 33.115 = *IG* II<sup>2</sup> 1 1002: 250/49 a.C.; Dontas 1983) donde la sacerdotisa de Aglauro en la *eisiteteria* y *eisagogeia* de los efebos hace sacrificios en honor de Aglauro, Ares, Helios, las Horas, Apolo y a otros dioses según costumbre ancestral; la sacerdotisa, además de ocuparse de los sacrificios, también supervisa una *pannychis* y “adorna una mesa” (lin. 29): Parker 2005, 434, n. 64; Mikalson 2016, 4-5, 52. Sacrificios en la *exiteteria* de los efebos a Atenea Polias, a Pándroso y a *Kourotrophos*: *IG* II<sup>2</sup> 1039, lin. 57-58 (mediados del s.I a.C.); Bevilacqua 1996, 57.

<sup>63</sup> Bion de Proconeso *FGrHist* 332 F 1 = Phot. Berol. p. 19 l Rei. Juramento por Aglauro y con menos frecuencia por Pándroso: sch. Ar. *Thesm.* 533. Ver también Sebillote Cuchet 2012, 289.

<sup>64</sup> Ar. *Thesm.* 295 ss: «¡Chitón! ¡Silencio! Suplicad a las diosas tesmóforas a Pluto y a Caligenia, a la Nodriza de los hijos (*Kourotrophos*), a Hermes y a las Gracias...» (Trad. L. Gil Fernández). Representaciones de *kourotrophoi* en depósitos votivos de santuarios tesmofóricos: Sfameni Gasparro 1986, 239. Papel de la curotrofia en las Tesmoforias: Clinton 1992, 31-33.

<sup>65</sup> Valdés 2020, 42 (con bibliografía). Hsch. s.v. Καλλιγένεια (como nodriza). Nonnus. *Dion.* 6.140cf: *Kalligeneia* como nodriza de «buenos hijos» (ἑυπαιδα τιθήνην).

<sup>66</sup> Valdés 2020, 192 ss. Este papel curotrófico enfatizado en Hesíodo: ver nota 13.

<sup>67</sup> Filócoro (*FGrHist* 328 F 10; también en *Anecd. Bekk.* 1.254) habla de *epiboion*, un sacrificio preliminar a Pandora (en otras versiones Pándroso) antes que a Atenea. Los manuscritos proporcionan los dos nombres Pandora o Pándroso. Jacoby cree que hay que leer “Pándroso” (Jacoby 1954, vol. I, 276-277), pero Hurwit (1995, 183) y Boardman (2001, 241), prefieren “Pandora”. Es probable que la referencia de Aristófanes (Ar. *Av.* 971) de Pandora pueda conectarse con Pándroso. Pándroso o Pandora en la tradición de la enseñanza del tejido por parte de Atenea: ver nota 35.

<sup>68</sup> Boardman 2001; Valdés 2022.

<sup>69</sup> Ver nota 38.

<sup>70</sup> Philo, *De Officio mundi* 133; Opp. *Cynagetica*, 1.12; *Vita Homeri Herodotea*, 249; Homer, *Epigr.* 7.1; Philostr. *VA* 6.39; Stob. *Anth.* 1.5.3; Hsch. s.v. Πανδώρα; sch. Ar. *Av.* 971. Valdés 2020, 223. Anesidora: sch. Ar. *Aves*, 971 (Dindorf 187, p. 232). Anesidora como epíteto de Deméter: Soph. Fr. 826 Radt. En Flia del Ática: Paus. 1.31.4; Plut. *Mor.* 745a (*Quaest. Conv.* 9.14.4).

<sup>71</sup> Ver nota 38.

mítico de la sacerdotisa de Atenea designada como tal por la propia diosa en el *Erecteo* de Eurípides, obra en la que le otorga el beneficio de sacrificar en su altar de la acrópolis: “te concedo el derecho a realizar sacrificios con fuego en mis altares por la ciudad, y ser llamada mi sacerdotisa”<sup>72</sup>.

Las Cecrópidas en este papel curotrófico, tan propio de las madres, no hacen más que imitar o asimilarse, como aquéllas, a la propia diosa, que acoge y cría a Erictonio como si fuera suyo y patrocina, al mismo tiempo, junto con Afrodita, el matrimonio de las atenienses<sup>73</sup>. De hecho, las Cecrópidas son referentes para las mujeres adultas no solo como madres y curótrofas sino en tanto que esposas, pues Aglauro se desposa, en Atenas, en el lugar ocupado habitualmente por Afrodita, con Ares<sup>74</sup>. La pareja de Ares y Afrodita, y en este caso, con la heroína local, Aglauro, en sustitución de Afrodita, es un referente importante para el matrimonio en el mundo griego y especialmente para los jóvenes esposos. Así Safo puede comparar, en un canto nupcial, al novio que llega con Ares mientras la novia se equipara a Afrodita<sup>75</sup>. La pareja o el matrimonio entre Ares y Afrodita, divinidades que se encuentran con frecuencia juntos en el culto<sup>76</sup>, parece incluso más antiguo y consolidado que el de Afrodita y Hefesto según Burkert<sup>77</sup>. Aglauro, estrechamente asociada con Afrodita (como el resto de las Cecrópidas)<sup>78</sup>, es un modelo, por tanto, como Pandora, para la joven esposa en Atenas<sup>79</sup>.

#### 4. Conclusión

Las madres de Atenas, engendradoras, curótrofas, transmisoras de los valores y de las tradiciones de la ciudad, tanto en el ámbito doméstico como el espacio sagrado del ritual, son agentes religiosos fundamentales, encargadas y operadoras de cultos centrales, como los de la acrópolis, para la reproducción y la salvación de la ciudad. Ellas, como las Cecrópidas, tejen, cocinan y llevan la cena, relatan cuentos o mitos esenciales, pero también sacrifican y cuidan de la estatua de la diosa que lavan, visten y adornan (junto con las niñas y jóvenes), además de ocuparse del fuego sagrado<sup>80</sup> y de los tesoros de la acrópolis, tareas en las que tiene un papel importante la sacerdotisa de Polias<sup>81</sup>. A ellas se les confía, como a las Cecrópidas, no sólo la reproducción física de la ciudad, con nuevos ciudadanos, y la transmisión de determinados valores (como la autoctonía y el sacrificio por la patria), sino la continuidad de la *polis* asegurada a través del culto a la diosa acropolitana.

Las Cecrópidas, por tanto, no son solo imagen de las niñas y jóvenes de Atenas, sino de todas las féminas, y de modo muy especial, de las esposas y madres de ciudadanos. Ellas detentan, a título propio, un papel y una responsabilidad importantes en la celebración de ritos centrales de la *polis* y en el servicio de cultos cívicos, como el de Polias (o el de las mismas Cecrópidas), esenciales para la reproducción de la ciudad. Además, se constituyen en transmisoras de autoctonía, mediante el engendramiento, pero también a través de su labor narrativa y educativa en contexto ritual. Del culto acropolitano depende, en el imaginario ateniense, la continuidad de Atenas y las mujeres ciudadanas, madres y esposas, influyen de manera decisiva en este culto a través de su actividad ritual. En sus manos, como en las de las Moiras, está el destino de la *polis* que se asocia con el tejido el *peplos* y con la transmisión del relato mítico autóctono que se actualiza y se reproduce en el ritual<sup>82</sup>.

<sup>72</sup> Eur. *Erecteo*, fr. 370 Kannicht, lin. 97.

<sup>73</sup> *Proteleia* en Atenas dirigida a Atenea: Suda, s.v. Προτέλεια; Blundell 1998a. Afrodita en las Arreforias: Delivorrias 1978: 22; Pirenne-Delforge 1994, 59; Rosenweig 2003, 49-50; Stafford 2013, 192-195.

<sup>74</sup> Helánico, *FGrHist* 4 F 38 (Suda, s.v. *Areios pagos*). Apollod. 3.14.2.

<sup>75</sup> Safo, fr. 111 L-P. Ver Nagy 2020.

<sup>76</sup> Ver, por ejemplo: Pirenne-Delforge 1994, 159, n. 40, 167-8; Pirenne-Delforge 2001, 172 ss; Valdés 2005.

<sup>77</sup> Burkert 1960, 132-133. Según este autor el relato de Demódoco (Hom. *Od.* 8.266-366) sobre el adulterio es una innovación del poeta. Para la pareja o el matrimonio de Ares y Afrodita, padres de Harmonía (imagen también de la joven esposa: Smith 2005, 18): Hes. *Th.* 933 ss. Ver también: Pind. *Pyth.* 4.87-88; Aesch. *Suppl.* 664 ss; *Sept.* 105, 140. La pareja de Ares y Afrodita aparece también en el arte desde el arcaísmo, en el vaso François o el arca de Cipselo (Paus. 5.18.5). Otros ejemplos arcaicos: Marcovich 1996, 48. También la cerámica posterior, como, por ejemplo, en un vaso del pintor de Codro (London, British Museum: 1847.9-9.6) en el que se representan parejas de esposos (Poseidón y Anfitrite, Zeus y Hera, Dioniso y Ariadna, Pluto y Perséfone en el centro de la copa) entre los que están Ares y Afrodita.

<sup>78</sup> Valdés 2020, 353-358.

<sup>79</sup> Valdés 2020, 354, con referencia a una representación de Pandora entre Ares y una joven diosa con lanza que podría ser Aglauro: British Museum GR 1856,1213.1 (Vase E 467): Beazley *ARV<sup>2</sup>* 601.23.

<sup>80</sup> Plut. *Numa*, 9.5: en Atenas y en Delfos son las mujeres ya casadas las encargadas de que el fuego perpetuo no se extinga. La lámpara sagrada de Atenea estaba encendida durante un año al cabo de cual se cambiaba el aceite y la mecha: Estrabón, 9.1.16; Paus. 1.26.6-7. Responsables del fuego en un fragmento de Menandro (*Leukadia*): Men. Fr. 257 Koerte. Esta responsabilidad del fuego sagrado recaería en las oficiales, asistentes de la sacerdotisa de Atenea Polias, conocidas como *zakoroi*: Dillon 2002, 90; Denis 2009, 374. Para esta figura ver también: Georgoudi 2003.

<sup>81</sup> Para la responsabilidad de las sacerdotisas sobre los bienes materiales de los santuarios: Garland 1990, 77-78; Georgoudi 2005, 80; Denis 2009, 333; Augier 2015. En el decreto de Temístocles se determina que en el momento de evacuación de la ciudad “los tesoreros y las sacerdotisas se quedarán en la acrópolis protegiendo las posesiones de los dioses”: Jameson 1960, 199 (lin. 11-12). Sacerdotisa junto a la *zakoros* (ver nota anterior) en relación con el tesoro de la acrópolis prohibiéndoles alguna acción: *JG I<sup>3</sup>* 4 B, lin. 13 ss (485/484 av. J.C.); Dillon 2002, 90; Connelly 2007, 62; Kähler 2013, 26-27. En el s.IV la sacerdotisa fue llamada a “unirse para sellar los libros”, posiblemente libros de cuentas: Conomis 1961, 111; Dillon 2002, 85-86; Georgoudi 2003, 208; Connelly 2007, 217; Thoneman 2019, 14. Referencias a la influencia de las mujeres sobre el tesoro de la acrópolis en Lisistrata: Ar. *Lys.* 486-495; Ar. *Lys.* 174 ss, 420-423. Konstan 1995, 50. Ver Thoneman 2019, esp. 10-15.

<sup>82</sup> Ver nota 34.



## Bibliografía

- Aleshire, S. B., 1994, "The Demos and the Priests: The Selection of Sacred Officials at Athens from Cleisthenes to Augustus", in R. Osborne, S. Hornblower (eds.), *Ritual, Finance Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*, Oxford, 325-337.
- Aleshire, S. B., Lambert, S., 2003, "Making the Peplos for Athena: a New Edition of IG II2 1060 + IG II2 1036", *ZPE* 142, 65-87.
- Arjona Pérez, M., 2011, "Egeo, Minos, Jacinto y Geresto: a propósito de un fragmento de la "Biblioteca" de [Pseudo]Apolodoro", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 16, 7-31. [https://doi.org/10.5209/rev\\_ILUR.2011.v16.1](https://doi.org/10.5209/rev_ILUR.2011.v16.1)
- Augier, M., 2015, "Gestion d'un patrimoine, gestion d'un sanctuaire: ces femmes dont le nom s'affiche dans la cité", *Pallas* 99, 77-100.
- Beck, F. A. G., 1964, *Greek Education, 450-350*, London.
- Bevilacqua, G., 1996, "Exitetèria per Afrodite Hegemone da Ramnute", *MGR* 20, 56-65.
- Blok, J., 2009, "Citizenship in Action: "Reading" Sacrifice in Classical Athens", in C. Mann et al. (eds.), *Rollenbilder in der athenischen Demokratie: Medien, Gruppen, Räume im politischen und sozialen System*, Wiesbaden, 89-111.
- , 2017, *Citizenship in Classical Athens*, Cambridge.
- Blok, J., Lambert, S. D., 2009, "The Appointment of Priests in Attic gene", *ZPE* 169, 95-121.
- Blundell, S., 1998a, "Marriage and the maiden", in S. Blundell, M. Williamson (eds.), *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, London, New York, 47-70.
- , 1998b, "Women in Classical Athens", in B. A. Sparkes (ed.), *Greek Civilization. An Introduction*, Oxford.
- Boardman, J., 2001, "Pandora in the Parthenon: A Grace to Mortals", in A. Alexandri, I. Leventi (eds.), *Kallisteuma. Meletes pros timen tis Olgas Tzachou-Alexandri*, Athena, 234-244.
- Boedeker, D. D., 1984, *Descent from Heaven. Images of Dew in Greek Poetry and Religion*, Chico, California.
- Borgers, O., 2008, "Religious Citizenship in Classical Athens: Men and Women in Religious Representations on Athenian Vase-painting", *BABesch* 83, 73-97.
- Bruit Zaidman, L., 1992, "Pandora's Daughters and Ritual in Grecian Cities", in P. Schmitt Pantel (ed.), *A History of Women in the west. I. From Ancient Goddesses to Christian Saints*, Cambridge, Mass, London, 338-376.
- Brulé, P., 1987, *La fille d'Athènes: la religion des filles à Athènes à l'époque classique*, Paris.
- Bundrick, S. D., 2008, "The Fabric of the City: Imaging Textile Production in Classical Athens", *Hesperia* 77 (2), 282-334.
- Burkert, W. 1960, "Das lied von Ares und Aphrodite: Zum Verhältnis von Odyssee und Ilias", *Rheinisches Museum für Philologie* 103 (2), 130-144.
- , 1983[1977], *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth* (translated by P. Bing), Berkeley, Los Angeles, London.
- , 1998[1966], "Le mythe des Cécropides et les arrhéphories. Du rite initiatique à la fête des Panathénées", en *Sauvages origines. Mythe et rites sacrificiels en Grèce ancienne*, Paris, 71-111.
- Calame, C., 2010, "Identities of gods and Heroes: Athenian Garden Sanctuaries and Gendered Rites of Passage", in J. Bremmer, A. Erskine (eds.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, Edinburgh, 245-269.
- , 2011, "Myth and Performance on the Athenian Stage: Praxitea, Erechtheus, Their Daughters and the Etiology of Autochthony", *CPh* 106 (1), 1-19.
- Cassel, B., 2020, "The Thesean Ritual Landscape. Appropriation, Identity and the Athenian Collective Memories", *ARYS* 18, 213-255.
- Christopoulos, M., 1992, "Orgia aporrheta. Quelques remarques sur les rites des Plyntéries", *Kernos* 5, 27-39.
- Clinton, K., 1992, *Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries*, Stockholm.
- Cole, S. G., 1981, "Could Greek Women Read and Write?", in H. P. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*, New York, 219-245.
- Connelly, J. B., 2007, *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*, Princeton.
- Conomis, N., 1961, "Notes on the Fragments of Lycurgus", *Klio* 39, 72-152.
- Cortés Figueroa, M. (2023). *Les collectifs de sœurs dans l'imaginaire panhellénique*, PhD Université Paris I Panthéon- Sorbonne, 2023.
- Delivorrias, A. 1978, "Das Original der sitzenden "Aphrodite-Olympias", *MDAI(A)* 93, 1-23.
- Denis, O., 2009, *Les services religieux féminins en Grèce de l'époque classique à l'époque impériale*, Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon 2.
- Dillon, M., 2002, *Girls and Women in Classical Greek Religion*, London, New York.
- Dontas, G. S., 1983, "The true Aglaurion", *Hesperia* 52, 48-63.
- Fanfani, G., Farlow, M., Nosch, M. -L., (eds.) 2016, *Spinning Fates and the Song of the Loom. The Use of Textiles, Clothing and Cloth Production as Metaphor, Symbol and Narrative Device in reek and Latin Literature*, Oxford.
- Ferguson, W.S. 1938, "The Salaminiot of Heptaphylai and Sounion", *Hesperia* 7, 1-74.
- Foley, H., 1982, "The Female Intruder" Reconsidered: Women in Aristophanes' *Lysistrata* and *Ecclesiazousae*", *CPh* 77, 1-24.
- Gantz, T., 1993, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore, London.
- García-Gascó Villarubia, R., 2014, "La infancia en Grecia", in R. M. Hernández Crespo, A. J. Domínguez Monedero (eds.), *Las edades del hombre. Etapas de la vida entre griegos y romanos*, Madrid, 33-67.
- Garland, R., 1984, "Religious Authority in Archaic and Classical Athens", *ABSA* 79, 75-123.
- , 1990, "Priests and Power in Classical Athens", in M. Beard, J. North (eds.), *Pagan Priests; Religion and Power in the Ancient World*, London, 73-91.
- Gawlinski, L., 2007, "The Athenian Calendar of Sacrifices: A New Fragment from the Athenian Agora", *Hesperia* 76 (1), 37-55.
- Georgoudi, S., 2003, "Lysimachè, la prêtresse", in N. Loraux (ed.), *La Grèce au féminin*, Paris, 167-213.
- , 2005, "Athanatous therapeuein. Réflexions sur des femmes au service des dieux", in V. Dasen, M. Piérart (eds.), *Idia kai demosia : les cadres « publics » et « privés » de la religion grecque antique*, Liège, 69-82.



- Giuseppetti, M., 2016. "Gods in Fragments: Callimachus' Hecale." In J. J. Clauss, M. Cuypers, & A. Kahane (eds.), *The Gods of Greek Hexameter Poetry: From the Archaic Age to Late Antiquity and Beyond*, Stuttgart, 180-196.
- Golden, M., 1990, *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore, London.
- Gourmelen, L., 2004, *Kékrops, le Roi-Serpent. Imaginaire athénien, représentations de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*, Paris.
- Greco, E., 2010, *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo I. Acropoli-Areopago-Tra Acropoli e Pnice*, Atene, Paestum.
- Guarducci, M. 1951, *Atene Oracolare*. PP 6, 338-355.
- Hadzisteliou Price, T. 1978, *Kourotrophos*, Leiden.
- Heath, J., 2011, "Women's Work: Female Transmission of Mythical Narrative", *TAPhA* 141 (1), 69-104.
- Hollis, A.S. 2009, *Callimachus Hecale*, Oxford.
- Hoff, van den, R., 2010, "Media for Theseus, or: The Different Images of the Athenian Polis-Hero", in H. J. Gehrke, N. Luraghi, and L. Foxhall (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart, 161-188.
- Holtzmann, B., 2003, *L'Acropole d'Athènes: Monuments, cultes et histoire du sanctuaire d'Athéna Polias*, Paris.
- Hurwit, J. M., 1999, *The Athenian Acropolis. History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present*, Cambridge.
- Jacoby, F., 1954, *Die Fragmente der Griechischen Historiker (FGrHist)*, b suppl., Nos 323a-334, Leiden, vol. I (text) y vol. 2 (notes).
- Jameson, M. H., 1960, "A Decree of Themistokles from Troizen", *Hesperia* 19, 198-223.
- Karanika, A., 2014, *Voices at Work: Women, Performance and Labor in Ancient Greece*, Baltimore.
- Kähler, F. M. K., 2013, *Frauen und Mädchen im Kult. Priesterinnen und weibliches Kultpersonal in Athen und Attika von der archaischen Zeit bis zur Spätklassik*, Ph.D. Wien.
- Kasper-Butz, I., et al. 1992, "Kekrops", in *LIMC*, Zürich, München, vol. 6.1, 1084-1091.
- Kearns, E., 1989, *The Heroes of Attica* (Institute of Classical Studies, Bull. Suppl. 57), London.
- Kiilerich, B., 1989, "The Olive-Tree Pediment and the Daughters of Kekrops", *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam pertinentia* 7, 1-21.
- Konstan, D., 1995, *Greek Comedy and Ideology*, Oxford.
- Kron, U., 1981, "Aglauros, Herse, Pandrosus", en *LIMC*, Zürich, München, vol. 1.1, 283-298.
- , 1999, "Patriotic Heroes", in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult. (Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-23 April 1995)*, Stockholm, 61-83.
- Lambert, S., 1997, "The Attic Genos Salaminioid and the island of Salamis", *ZPE* 119, 85-106.
- , 1999, "IG II2 2345, Thiasoi of Heracles and the Salaminioid" *ZPE* 125, 128-130.
- Lambert, S. D., 2008, "Aglauros, the Euenoridai and the Autochthon of Atlantis", *ZPE* 157, 22-26.
- Larson, J., 1995, *Greek Heroine Cults*, Madison.
- Lewis, D. M., 1955, "Notes on Attic Inscriptions (II), xxiii: who was Lysistrata?", *ABSA* 50, 1-12.
- Loroux, N., 1990[1981], *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris.
- Luce, J.M. 2001, "Les trois Thries et la « colonne des danseuses » à Delphes", *Pallas* 57, 111-128.
- Lloyd-Jones, H. y Rea, J. 1967, "Callimachus, fragments 260-261", *HSCP* 72, 125-45.
- Marcovich, M. 1996, "From Ishtar to Aphrodite", *The Journal of Aesthetic Education* 30 (2), Special Issue: Distinguished Humanities Lectures II, 43-59.
- Mikalson, J. D., 1976, "Erechtheus and the Panathenaia", *AJPh* 97, 141-153.
- , 2016, *New Aspects of Religion in Ancient Athens. Honors, Authorities, Esthetics, and Society*, Leiden, Boston.
- Montes Cala, J.G. 1987, *Calimaco. Hécale*, Cádiz.
- Moscadi, A. 2003. "L'episodio degli uccelli parlanti nell'Ecale di Callimaco", *Comunicazioni dell'Istituto papirologico "G. Vitelli"* 5, 29-43.
- Nagy, G. 2020, "How Homeric poetry may help us achieve a keener appreciation of Sappho's wedding songs", *Classical Inquiries*. [http://mrs.harvard.edu/urn-3:hul.eresource:Classical\\_Inquiries](http://mrs.harvard.edu/urn-3:hul.eresource:Classical_Inquiries)
- Palagia, O., 2008, "Women in the Cult of Athena", in N. Kaltsas, H.A. Shapiro (eds.), *Worshipping Women: Ritual and Reality in Classical Athens*, New York, 31-37.
- Parker, R., 1996, *Athenian Religion: A History*, Oxford.
- , 2005, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.
- Pélékidis, C., 1962, *Histoire de l'éphébie Attique des origines à 31 avant Jésus-Christ*, Paris.
- Pirenne-Delforge, V. 1994, *L'Aphrodite grecque. Contribution à une étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique* (Kernos suppl., 4), Liège.
- , 2001, «Prairie d'Aphrodite et jardin de Pandore. Le "féminin" dans la Théogonie», in *Kepoi. Mélanges offert à A. Motte* (Kernos suppl. 11), Liège, 83-99.
- , 2004, "Qui est la kourotrophos athénienne?", in V. Dasen (ed.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Fribourg, 171-185.
- Pritchard, D. M., 2003, "Athletics, Education and Participation in Classical Athens", in D. J. Phillips, D. Pritchard (eds.), *Sport and Festival in the Ancient Greek World*, Swansea, 293-349.
- Larson, J., 1995, *Greek Heroine Cults*, Madison.
- Powell, B., 1906, *Erichonius and the Three Daughters of Cecrops*, *Cornell Studies in Classical Philology* 17.
- Rhodes, P. J., Osborne, R., 2003, *Greek Historical Inscriptions, 404-323*, Oxford.
- Robertson, N., 2004, "Pandora and the Panathenaic Peplos", in M. B Cosmopoulos (ed.), *The Parthenon and its Sculptures*, Cambridge, 86-94.
- Rodríguez Alcocer, M<sup>a</sup> -M., 2019, *La educación de las mujeres espartanas*, Madrid, Tesis doctoral.

- Rosenzweig, R., 2003, *Worshipping Aphrodite. Art and Cult in Classical Athens*, Ann Arbor.
- Savalli, I., 1983, *La donna nella società della Grecia antica*, Bologna.
- Scheid, J., Svenbro, J., 1996, *The Craft of Zeus. Myths of Weaving and Fabric*, Cambridge, MA, London (edición originaria en francés, 1994. Trad. Jill Vance Buroker).
- Sebillote Cuchet, V., 2012, "Aglauros, une héroïne à Athènes", in A. Caiozzo, N. Ernoult (eds), *Femmes médiatrices et ambivalentes. Mythes et imaginaires*, Paris, 267-291.
- , 2016, "Ces citoyennes qui reconfigurent le politique. Trente ans de travaux sur l'Antiquité grecque", *CLIO. Femmes, genre, histoire* 43 (1), 185-215.
- , 2018, "Gender studies et domination masculine. Les citoyennes de l'Athènes classique, un défi pour l'historien des institutions", *Cahiers du Centre Gustave Glotz* XXVIII, 7-30.
- Sfameni Gasparro, G. S., 1986, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma.
- Shapiro, H. A., 1995, "The Cult of Heroines: Kekrops' Daughters", in E. D. Reeder (ed.), *Pandora's Box. Women in classical Greece*, Princeton, New Jersey, 39-48.
- Siewert, P., 1977, "The ephebic Oath in Fifth-Century Athens", *JHS* 97, 102-111.
- Smith, A.C. 2005, "The politics of weddings at Athens: an iconographic assessment", *Leeds International Classical Studies* 4 (1), 1-32.
- Sourvinou-Inwood, C., 2008, "A Reading of Two Fragments of Sophilos", *JHS* 128, 128-131.
- , 2011, *Athenian Myths and Festivals. Aglauros, Erechtheus, Plynteria, Panathenaia, Dionysia* (ed. by R. Parker), Oxford.
- Stafford, E.J. 2013, "From the Gymnasium to the Wedding: Erôs in Athenian Art and Cult", in E. Sanders et al. (eds.), *Erôs in Ancient Greece*, Oxford, 175-208.
- Thoneman, P., 2020, "Lysimache and Lysistrata", *JHS* 140, 128-142.
- Turner, J. A., 1983, *Hiereiai. Acquisition of Feminine Priesthoods in Ancient Greece*, Ph.D. UC Santa Barbara.
- Valderrábano, I. (en prensa), "Nodrizas y pedagogos: El saber del hogar", in M. García Quintela et al. (eds.), *Les lieux du savoir dans l'Athènes démocratique*, Besançon.
- Valdés Guía, M., 2002, *Política y religión en Atenas arcaica*, Oxford.
- , 2005, "The cult of Aglauros (and Aphrodite) in Athens and in Salamis of Cyprus: reflections on the origin of the genos of the Salaminioi", *Ancient West&East* 4 (1), 57-76.
- , 2008, *El nacimiento de la autoctonía ateniense: cultos, mitos cívicos y sociedad de la Atenas del s. VI a.C.*, Madrid (anejos de *Ilu*).
- , 2015, "De las Calqueas a las Hefestias: consideraciones sobre los artesanos, la ciudadanía y Hefesto", *DHA* 41 (2), 19-40.
- , 2020, *Prácticas rituales y discursos femeninos en Atenas. Los espacios sacros de la gyne*, Sevilla.
- , 2022, "Some aspects of the tradition of Pandora in Athens. Women and autochthony", *SMSR* 88 (2), 669-689.
- , (en prensa), "Saberes femeninos en los espacios sacros de Atenas: transmisión y generación de memoria cultural de la comunidad", in M. García Quintela et al. (eds.), *Les lieux du savoir dans l'Athènes démocratique*, Besançon.
- , (en prensa), "La *pannychis* panatenaica", *ARYS* 20.
- Wallensten, J., 2014, "Karpophoroi deities and the Attic cult of Ge Notes on IG II<sup>2</sup> 4758", *Opuscula annual of the Swedish Institutes at Athens and Rome* 7, 193-203. DOI:[10.30549/opathrom-07-11](https://doi.org/10.30549/opathrom-07-11)
- Zacharia, K., 2003, *Converting Truths. Euripides' Ion and the Athenian quest for serf-definition*, Leiden, Boston.