

El papel educativo de la mujer en la antigua Grecia y su importancia en el mantenimiento de la *polis*¹

The educational role of woman in Ancient Greece and its importance in maintenance of polis”

Susana Reboreda Morillo²

Resumen

Se presenta el papel significativo que la mujer desempeñaba en el mantenimiento y preservación de la ideología patriarcal de la polis.

Se analiza el papel desempeñado por las mujeres en la educación de los miembros de la familia. Se estudian las diferentes fuentes en las que se muestran las actividades relacionadas con la formación y educación de los hijos.

Palabras clave: *Mujeres, educación, Polis, Ideología patriarcal.*

Abstract

This paper shows the important role that the women played in the support, conservation and transmission of the patriarchal ideology in the Polis. The article also analyses the tasks carried out by the women in the education of the family. Specialy it is studied the different sources in where is shown the activities related to the training and formation of the children.

Keywords: *woman, education, patriarchal ideology.*

Introducción y objetivos

Mi propuesta en el presente artículo es poner de manifiesto el papel significativo que la mujer desempeñaba en el mantenimiento y preservación de la ideolo-

gía patriarcal de la *polis* en su época más carismática. Es más, con bastante probabilidad, su contribución era una de las más significativas, con la paradoja de que no existía, de forma consciente o inconsciente, ningún

1 Este estudio fue realizado en el marco del Proyecto de Investigación I+D+I: HAR2008-01368 titulado “Historia política y género en la propaganda de la antigüedad: antecedentes y legado” financiado por el Ministerio de Educación.

2 Universidad de Vigo.

reconocimiento ni público, ni privado. Entre las tareas asumidas “de natural” por las mujeres, figuraba la educación de sus hijos e hijas, realidad que creaba un estrecho lazo que fomentaba la dependencia en ambas direcciones.

Conocer el papel que las mujeres desempeñaban en la educación en la antigüedad griega se convierte en una tarea complicada; entre otros motivos, porque los autores y protagonistas de las fuentes eran en su inmensa mayoría varones a quienes no les parecía relevante ese aspecto de la vida. Por ese motivo se hace preciso recurrir a todo tipo de fuentes posibles: escritas, tanto literarias como epigráficas; iconográficas, pintura de vasos, relieves y esculturas y arqueológicas, especialmente objetos relacionados con los ajuares funerarios.

El contexto de la *polis* de época clásica

Sin profundizar en un tema tan complejo como el de las implicaciones de la estructura política–territorial de la *polis* en época clásica, sí me gustaría plantear ciertos aspectos básicos por su relación con la temática que vamos a tratar. Como es bien conocido, la Hélade, a diferencia de otras muchas grandes culturas de la antigüedad, nunca se erigió como un gran estado unitario, si no que estaba dividida en ciudades–estado independientes, las *poleis*. En cada uno de estos minúsculos estados se buscaban factores de identidad que por una parte los singularizaran frente al resto y por otra se convirtiesen en elementos que preservasen el más preciado bien: su independencia. Las estructuras defensivas, el ejército propio, el sistema político, la moneda o la propia divinidad tutelar constituían las marcas identitarias vitales para su continuidad y se mantenían por y para los ciudadanos, convertidos en la esencia de esa *polis* que actuaba a su vez para ellos como el referente más significativo.

A pesar de las variaciones entre las distintas *poleis* un rasgo compartido era que el cuerpo de ciudadanos estaba constituido, en principio, por los varones nativos libres, mayores de 18 años. Esta premisa evolucionará en el proceso de esplendor de las *poleis*, pero casi siempre cara a una mayor restricción en las condiciones de acceso. Las tareas fundamentales que estos ciudadanos desempeñaban tenían que ver con dos actividades: la política, al formar parte de la Asamblea que ratificaba las decisiones y al ocupar car-

gos representativos, y la bélica, al integrar el ejército, la mayoría como hoplitas y los menos como caballeros o como tropas auxiliares.

En ambas esferas no existía ninguna alternativa de protagonismo para las mujeres, a las que sólo se les permitía compartir con los varones ciertas funciones en el plano religioso³, participación que en absoluto implicaba la toma de decisiones fundamentales en el devenir de la *polis*.

Salvo este factor coincidente, las diferencias entre sexos eran abismales. Ya al nacer las marcas que hacían público el feliz acontecimiento simbolizaban aspectos distintos; el trabajo de la lana para las niñas y la victoria si eran niños. Cuando los varones de Atenas cumplían 18 años se les inscribía en un censo e integraban una lista que constituía el aval de su ciudadanía. Con anterioridad a Pericles en Atenas la categoría de ciudadano se transmitía a través de uno de los progenitores. Tras el año 451 a. de C. con la nueva ley de ciudadanía⁴ se hizo obligatorio que tanto el padre como la madre detentaran la categoría de ciudadanos; al menos, a partir de este momento, si bien no se observó una mejora en los derechos de las mujeres, ni un incremento de su participación en la vida pública⁵, por lo menos se les consideraba imprescindibles a la hora de transmitir ese derecho fundamental, realidad que traería consecuencias en el campo de las mentalidades. La causa de esta transformación, no se relaciona con una mayor consideración del universo femenino, si no con dos factores fundamentales: por una parte mantener el nivel de beneficios que reportaba la categoría ciudadana y por otra tratar, en la medida de lo posible, de perpetuar el contexto socio-político con los menores cambios. Ello resultaría más factible si los distintos estamentos sociales se reproducían sin interferencias: la unión de ciudadanos engendraba ciudadanos; la de los metecos, metecos, y la de los esclavos, esclavos. En el caso de que hubiera mezclas entre los distintos estamentos, la descendencia se degradaba a la categoría del progenitor de menor consideración social.

Los deberes de las mujeres ciudadanas: el matrimonio y la maternidad⁶

Si para los hombres la ciudadanía implicaba responsabilidades políticas y militares, los deberes que la

3 Bodiou y Mehl (2009), *La religion des femmes en Grèce ancienne*.

4 Romero González (2009), “Pericles y la ley de ciudadanía del 451-450 a.C.”, pp. 13-23.

5 La obra de Nicole Loraux (1990), *Les enfants d’Athéna*, es referencia obligada en este trabajo. Para el tema concreto de la ley de Pericles especialmente pp. 128-129.

6 Una primera aproximación a esta temática fue expuesta en el congreso internacional XXXIII GIREA celebrada en Nápoles en el 2009 y verá la luz en una publicación que lleva el título de “Madres dependientes en la antigüedad griega y su importancia en la preservación de la *polis*”.

sociedad griega antigua atribuía a las mujeres se relacionaban, en primer lugar, con convertirse en buenas esposas; sólo a partir de este marco se podía desempeñar la otra función, más significativa si cabe: ser buenas madres⁷. Son abundantes las referencias literarias que nos han llegado en este sentido; la famosa frase de Demóstenes⁸ en la que clasifica a las mujeres en hetairas, concubinas y esposas y les adjudicaba respectivamente las funciones de producir placer, contribuir al cuidado del cuerpo y concebir hijos legítimos, así como cuidar los bienes de la casa, constituye un testimonio entre muchos. En el campo de la epigrafía, los epitafios que se refieren a las doncellas se lamentaban más que por el dolor de la pérdida en sí, por la realidad de una muerte prematura que había impedido a la joven casarse y tener hijos, es decir, cumplir con las expectativas inherentes a su género. En esta misma dirección, Cavalier⁹, defiende que la belleza con que se representaban en las estelas a las jóvenes fallecidas, subrayaba la fatalidad de un destino que habría transformado en inútil ese don.

Analicemos someramente la situación de esas mujeres “más agraciadas”, que lograban cumplir con el primero de los objetivos impuestos por la sociedad ciudadana, alcanzar la edad del matrimonio¹⁰. Es comúnmente admitido que en el proceso de elección del futuro marido no intervenía ninguna mujer, ni la madre, ni la propia interesada; la decisión del nuevo matrimonio era considerado un tema exclusivamente masculino en el que intervenían el *kyrios*, como tutor de la novia, generalmente su padre, y el que iba a convertirse en esposo. Una vez sellado el acuerdo, el protagonismo femenino tomaba el relevo, eran las mujeres quienes se encargaban de los preparativos preliminares y las responsables del éxito de la ceremonia. Todas las pautas, como suele ser habitual en los ritos de paso, estaban estrictamente ritualizadas, desde la recogida del agua para la purificación de la novia, hasta la elección y preparación de los alimentos del banquete nupcial que se celebraba en la casa de la futura esposa. Una vez finalizada la celebración los recién casados se dirigían, acompañados por un cortejo en procesión, al hogar de la familia del novio. Probablemente la prueba más tangible de este evento la encontramos en la dote que obligatoriamente portaba la novia y que se convertía en una especie de vínculo material con su hogar familiar; si el matrimonio se rompía, a través del divorcio o la muerte, ella podía elegir regresar a su hogar de origen con esa misma dote.

Aunque resulta indudable que el matrimonio constituía un importante rito de paso en el que la doncella cambiaba estrictamente de estatus, la significación plena de la ciudadanía femenina sólo se alcanzaba cuando la esposa daba a luz. Ésta era el objetivo real del pacto entre las familias, ya que el verdadero, y quizás único, sentido del matrimonio era la procreación de hijos legítimos; sólo a través de la descendencia era posible la perpetuación de los individuos, de sus costumbres y en definitiva del sistema de las *poleis*, cuya base imprescindible era el cuerpo de ciudadanos. En función de lo expuesto, las obligaciones de una esposa comenzaban con la necesidad, casi imperiosa, de la propia concepción. Si bien es cierto que la filosofía y la ciencia defendían distintos principios activos sobre el protagonismo de las mujeres y los hombres en la procreación, ambos saberes coincidían en que si no se producía el embarazo, la culpa recaía sobre la mujer. En el corpus hipocrático se incluye una larga lista de remedios, a veces incluso peligrosos para la vida de la mujer, con la finalidad de solventar los problemas de la esterilidad femenina. Si no llegaba la concepción, el marido tenía un motivo suficiente para solicitar el divorcio y contraer matrimonio con otra joven.

Las implicaciones de una madre griega

Si todo transcurría según los cauces habituales en un plazo más o menos breve se confirmaría el embarazo. La inmediata responsabilidad de la mujer sería llevarlo a buen término. Las fuentes ofrecen poca información sobre el transcurso de la gestación y se centran en el momento más duro y arriesgado: el parto. En este sentido resulta muy significativa la afirmación de Medea en la obra homónima de Eurípides: “*Preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo, que dar a luz una sola vez*”¹¹. Con mucha probabilidad este temor estaba relacionado con la altísima mortalidad que en la antigua Grecia se constataba en relación al parto; muchas madres y/o bebés no superaban con éxito esta dura prueba, a pesar del elevado número de divinidades protectoras que se invocaban y de los amuletos que se empleaban. A esta situación se corresponde el hecho de que la inmensa mayoría de la iconografía que ha llegado hasta nosotros relacionada con el parto tiene que ver con la muerte. Los relieves de las estelas y *lekytos* funerarios describen a madres exangües en el momento del fatal desenlace (fig.1).

Si por el contrario el parto llegaba a buen término las madres, sin duda aliviadas, realizaban a las diosas

7 Con gran precisión N. Loraux describe: “*En la ciudad de los hombres, las únicas mujeres realizadas son las madres, tranquilizadoras para el pensamiento oficial, puesto que resultan domesticadas por el matrimonio y agueridas por la maternidad*” (2004), *Las experiencias de Tiresias*, p. 405.

8 *Discurso LIX, contra Neera*, 122.

9 Cavalier (1996), “*Catalogue de la sculpture grecque du Musée Calvet*”, pp. 59-75.

10 Cf. Curado (2008), *Mulheres em Atenas*, pp. 35-145.

11 Eurípides, *Medea* 250-251.

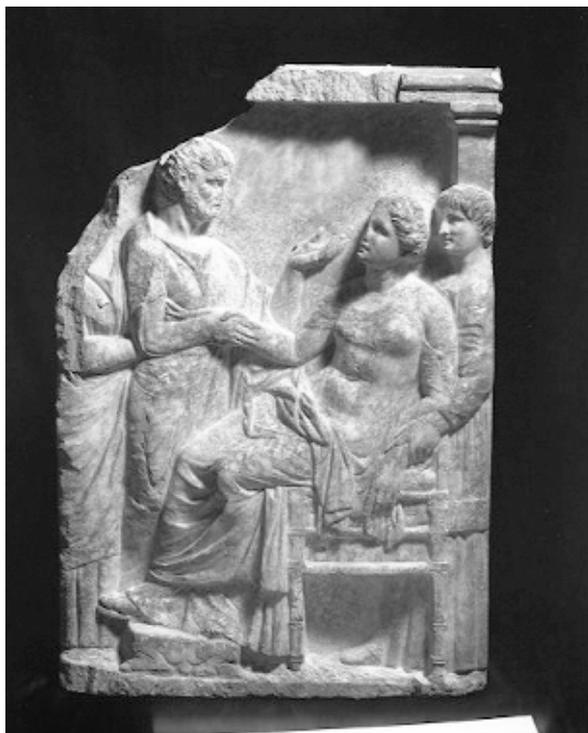


Figura 1. Estela funeraria que representa a una mujer en el momento del parto que ha causado su muerte. *Harvard University Art Museums*, Cambridge (mediados siglo IV a.C.). Imagen tomada de <http://www.harvardartmuseums.org/>

ofrendas de agradecimiento. Todas las actividades relacionadas con la parturienta estaban monopolizadas por mujeres, quizás como respuesta a que dar a luz se consideraba un acto impuro, y exigía la consiguiente purificación de las gentes y los espacios relacionados con ese momento de transición marcado por la llegada de una nueva vida.

El éxito del alumbramiento no era el único factor que interaccionaba en el futuro de una criatura, cuyo destino, tan pronto venía a la vida, era dictaminado por su padre. Era él quien decidía si este nuevo ser era o no admitido como miembro legítimo de la familia; en caso contrario las alternativas posibles eran el infanticidio o la exposición. Curiosamente, las fuentes asumen la incapacidad de las madres para decidir sobre el futuro de ese niño o esa niña que, con grandes dificultades, habían traído a la vida. Los análisis determinan que había más niñas expuestas que niños, en relación directa con la distinta consideración que los futuros

hombres y mujeres tenían en la sociedad helena y la idea de que estas últimas solían incidir negativamente en la economía familiar al tener que dotarlas en el momento del matrimonio.

Tras la legitimación del bebé a través de una serie de ritos protagonizados por su padre simbolizando la inclusión en el hogar, la responsabilidad volvía a ser asumida por las mujeres de la casa, en general, y la madre, en particular. Uno de sus compromisos se relacionaba directamente con el proceso educativo tanto de los hijos, como de las hijas, al menos en el período entendido como de crianza, es decir, hasta una edad próxima a los 7 años. Esta realidad nos lleva a la siguiente reflexión, ya que si bien es cierto, como indica Lewis¹², que en el plano de lo imaginario las madres ocupaban un lugar secundario en el hogar, oscurecidas por la imagen central del padre, resulta obvio que era ella la que se encargaba del día a día de sus hijos en una época crucial de su formación en la que se aprendían los valores y las herramientas fundamentales. Por citar un ejemplo muy obvio, el aprendizaje del lenguaje se vehiculaba a través de la madre. Todo ello en consonancia con los ideales patriarcales, en el que la mujer está plenamente identificada con el espacio cerrado y protegido del *oikos*, realidad que se opone a la movilidad del varón ciudadano, en general pequeño propietario, encargado de la productividad de sus tierras, de la vida pública y de la defensa armada¹³.

En cualquier caso, a pesar del carácter cotidiano, asumir el deber de la crianza de los hijos constituía una importante responsabilidad¹⁴ e incluso, aunque veladamente, es posible detectar cierto reconocimiento de las posibles implicaciones que esa tarea podría tener en la vida de los individuos, incluso de carácter político¹⁵. Un ejemplo es la alusión de Heródoto a la venganza que las mujeres milesias planearon sobre sus nuevos esposos: “Y a causa de esta matanza tales mujeres, habiéndose impuesto una norma a sí mismas se impusieron juramentos, y los transmitieron a sus hijas, de no comer nunca en compañía de sus maridos y de no llamar al marido propio por su nombre”¹⁶.

No podemos obviar el papel de las nodrizas, reflejadas en distintos tipos de fuentes, y a quien a veces incluso, se le concede un papel más preponderante que a la propia madre. La ayuda que una mujer recibía para el cuidado de su hogar y de sus hijos estaba en proporción directa con su estatus económico. A mayor rango social, mayor ayuda, pero incluso en la mejor de las situaciones la responsabilidad última era de la

12 Lewis (2002), *The Athenian Woman*, p. 81.

13 Iriarte Goñi (2002), *De Amazonas a ciudadanos*, pp. 91-92.

14 Foley (2003), “Mothers and Daughters”, p. 119.

15 Picazo Gurina (2008), *Alguien se acordará de nosotras*, p.139.

16 Heródoto, *Historias I*, 146.

dueña de la casa, quien como mínimo supervisaba todas las tareas. Por otra parte si pensamos que las actividades de ocio a las que tenían acceso las mujeres ciudadanas eran, por lo que sabemos, muy escasas y tenemos la certeza de que, independientemente de su clase social, todas tejían y confeccionaban vestidos, probablemente también mantuvieron una relación estrecha con sus hijos; en este sentido hay que entender la afirmación de Aristóteles sobre que las madres amaban a sus hijos más que sus padres, porque ellas asumían que formaban parte de su propia responsabilidad¹⁷. Eurípides era de la misma opinión, aunque con diferentes argumentos, al centrarse en la certidumbre que las madres tenían sobre la relación sanguínea con su hijo, mientras que los hombres sólo podían suponerlo¹⁸. Cuando Clitemnestra solicitaba a Aquiles su ayuda para que su esposo Agamenón no sacrificase a la hija de ambos, la afirmación del coro no deja lugar a dudas sobre los sentimientos maternos: “*Tremenda cosa es ser madre; e infunde a todas un gran hechizo de amor, que impulsa a sufrirlo todo por los hijos*”¹⁹.

Hay otros aspectos externos que refuerzan esa dedicación que las madres tendrían con sus hijos. Todos los indicios apuntan a que las relaciones afectivas en el seno del matrimonio eran más bien escasas y transcurrían en un contexto que, al menos en principio, era ajeno a la familia de la esposa. Todo ello vuelve más que probable que las madres viesan en sus descendientes una vía, no demasiado habitual en su cotidianeidad, para manifestar y recibir afecto; quizás podríamos ir más lejos y afirmar que la educación de los hijos podría ser una de las tareas femeninas más gratificantes.

En relación a ello, se vuelve inevitable la referencia al bello verso, del que sólo se conserva un pequeño fragmento, que Safo dedica a su hija Cleis:

“*Tengo una bella niña, de aspecto semejante a las flores de oro, mi querida Cleis, a cambio de la cual ni Lidia entera ni la deseable...*”

Fragmento 132²⁰

Probablemente los sentimientos que los hijos tenían por sus madres fueran recíprocos²¹; como se manifiesta en el tema recurrente en toda la literatura griega de la gratitud y el respeto obligados a una madre.

En cualquier caso, lejos de magnificar los lazos afectivos fortalecidos en ese proceso educativo, existía cierta tendencia a clasificar esta responsabilidad femenina como “algo natural” en el sentido estricto de la palabra, también en el mundo animal lo más habitual era que las madres cuidaran de sus crías. En este sentido se articula el mito que describe la creación de la primera mujer, Pandora, concebida como una venganza de Zeus hacia los hombres²²: “el bello mal”, imprescindible para los varones por la irrecusable necesidad de reproducirse y perpetuar su especie²³. Probablemente los griegos estaban lejos de admirar la capacidad que tenían las mujeres de gestar y educar a sus hijos²⁴; por ello los textos reflejan la extendida idea de que la continuidad de la ciudadanía y por lo tanto de la estructura de la polis residía en la renovación de ciudadanos varones, base del soporte político-bélico, obviando, al menos hasta la nueva ley de ciudadanía de Pericles, la ineludible renovación de las mujeres, las únicas capaces de concebir y de asumir la dirección práctica de la vida cotidiana.

Sin embargo, de forma paulatina, tímidos apuntes manifiestan otras posibles lecturas, también por parte de los varones. En esta realidad se incluye la afirmación ya comentada de Heródoto o la denuncia de Platón al calificar como paradójico el hecho de que la función educativa descansara sobre unos seres, las mujeres, a las que nunca se consideró necesario educar²⁵. A pesar de la carga peyorativa de esta afirmación, el afianzamiento del sistema *poliade* implicará ciertos cambios en alguna perspectiva mental, como una mayor consideración hacia los pequeños por su papel como futuros ciudadanos y un creciente respeto hacia los lazos materno-filiales; ambas novedades cristalizarán plenamente en el siglo IV a. C., precisamente coincidiendo con la crisis del sistema de la polis clásica.

Con anterioridad al siglo V las referencias literarias e iconográficas a escenas domésticas en el interior del gineceo²⁶ son muy escasas, sólo alusiones fugaces como el símil homérico de la madre que espanta a una mosca que se acerca a su hijo dormido o la niña que agarra el vestido de su madre para que la coja en brazos²⁷. A partir de ese momento, diversas manifestaciones permiten determinar esas innovaciones; la arqueología constata un mayor esmero en los enterramientos

17 Aristóteles, *Ética Eudemia* 1241b 7-9.

18 Fragmento 1015; apunte tomado de Morales Ortiz (2007), “La maternidad y las madres en la tragedia griega”, p. 165.

19 Eurípides, *Ifigenia en Aúlida* 917-918.

20 Safo-Poetas arcaicos. *Lírica. Poemas corales y monódicos, 700-300 a.C.*

21 Golden (1993), *Children and Childhood in Classical Athens*, p. 100, afirma que los hijos parecen manifestar por sus madres un sentimiento más intenso, probablemente fruto del contacto más íntimo y perdurable.

22 Hesiodo, *Teogonía* 535-617. *Trabajos y días* 54-106.

23 Loraux (1990), *Les enfants d'Athéna*, pp. 75-117.

24 Iriarte Goñi (2002), *De Amazonas a ciudadanos*, pp. 129-138.

25 Sissa (2001), “Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual”, pp. 129-131.

26 Lewis (2002), *The Athenian Woman*, pp. 81-85.

27 Durán López (2007), “La maternidad de Semele, una fuente de conflictos”, pp. 185-202.

infantiles²⁸; en el campo de la iconografía el artista se esfuerza en representar la figura del niño con los rasgos propios de la infancia, abandonando la costumbre de plasmarlo igual que los adultos, pero con proporciones más pequeñas²⁹. Todavía más llamativo, para el caso que nos ocupa, es el siguiente cambio: mientras a finales del Geométrico y en el Arcaísmo las tumbas de los niños se ubicaban próximas a las de los hombres adultos; en época clásica se asociaban a las mujeres; probablemente en consonancia con esa idea, nunca manifestada “en voz alta”, de la significación de las madres, no sólo como transmisoras de la ciudadanía, sino también de la consciencia de lazos afectivos materno-filiales.

Esta última idea se refuerza en otros aspectos. A diferencia de lo que sucedía en la iconográfica de la cerámica de las figuras negras, en las figuras rojas se visibilizan contextos domésticos que muestran a la madre en un ambiente familiar, en algún caso incluso sostiene a su hijo en brazos. Beaumont³⁰ explica estas escenas como la manifestación de un nuevo orgullo de la unidad familiar, básica en los valores de la *polis*. Shapiro³¹ subraya que imágenes equivalentes con un padre son inexistentes; en las raras ocasiones que se incluye, casi siempre aparece como un observador marginal. Ambas interpretaciones nos conducen a una mayor relevancia del papel de la maternidad en el seno del *oikos*.

También a mediados del siglo V, en las estelas funerarias³², se vuelven notorias las representaciones que manifiestan sentimientos de afecto y dolor, visualizados en una madre con su hijo o su hija (fig. 2); los conmovedores epitafios que acompañan esas imágenes subrayan el desgarramiento de la separación y la pérdida; tanto si quien había muerto era la madre como uno de sus pequeños. No es casualidad que las mujeres figuren como las dedicantes de epitafios sólo en los casos referidos a hijos o hijas que morían jóvenes³³. En las tumbas más modestas las estelas eran sustituidas por *lektyos* blancos que representaban escenas similares. No resulta extraño que las alusiones míticas también destaquen este nuevo énfasis de la fuerte relación materno-filial; así por ejemplo en los relieves del templo de Apolo en Bassae (mediados siglo V a.C.) (fig. 3), en la representación del rapto por los centauros de mujeres y niños lapitas, se destaque la indefensión del niño y la lucha de una madre que protege a su prole hasta la muerte.



Figura 2. Estela funeraria que representa a una madre con su hija (420-400 a.C.). *Archaeological Museum, Rodas*. Imagen tomada de J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.) (2003): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, fig. 26, p. 134.

Mi propuesta es imbricar esas innovaciones con la mayor consciencia, probablemente involuntaria, de la relevancia de las mujeres en su función como madres, aspecto que tendrá una consecuencia fundamental, ya que repercutirá directamente en su papel en el mantenimiento de la ideología de la *polis*, al ser la principal transmisora, quizás inconsciente, de los valores patriarcales de la misma. Analicemos los escasos datos en los que se puede materializar esta afirmación.

28 Oakley (2003), “Death and the Child”, p. 177.

29 Beaumont (2003), “The Changing Face of Childhood”, pp. 59-83.

30 Beaumont (2003), “The Changing Face of Childhood”, p. 71.

31 Saphiro (2003), “Fathers and Sons, Men and Boys”, pp. 85-11.

32 Hirsch-Dyckez (1983), *Les représentations des enfants*.

33 Stehle (2009), *The Good Daughter*, p. 180.

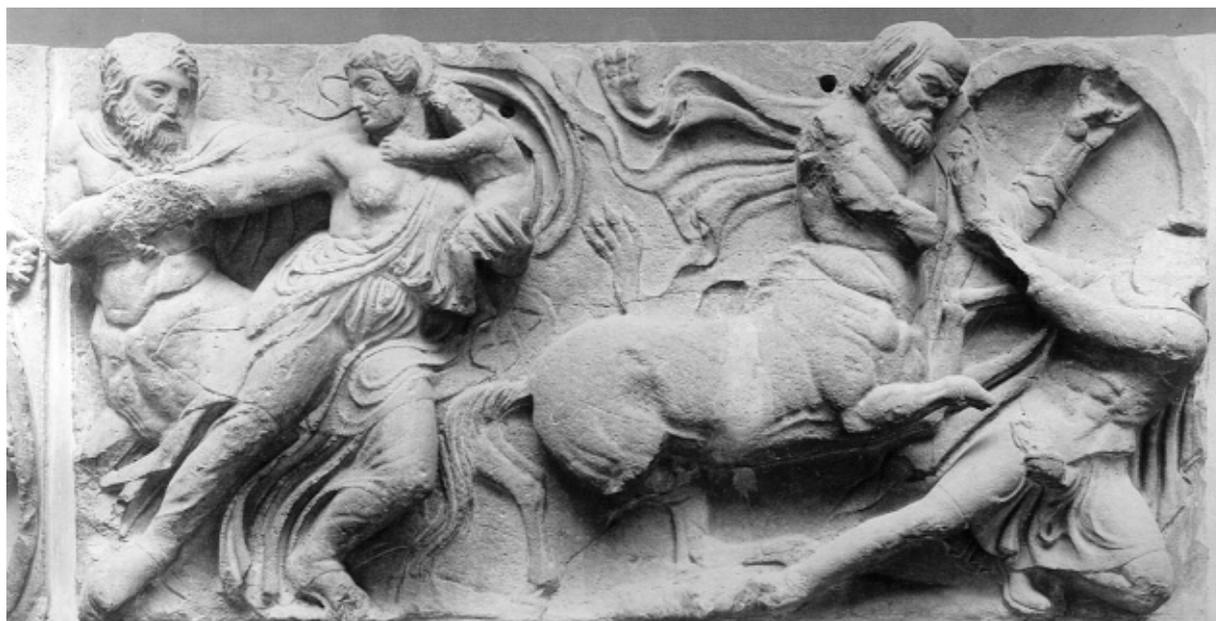


Figura 3. Friso este del templo de de Apolo Epicúreo en Bassai: el rapto de los centauros, (final del s.V a.C.). *British Museum*, Londres. Imagen tomada de J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.) (2003): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, fig. 10, p. 73.

El papel educativo de las madres

1. Época de crianza

Volvamos a esa responsabilidad materna enfocada ahora hacia algo tan complicado como mantener a sus hijos con vida, en una época en la que la mitad de los recién nacidos no alcanzaba la madurez³⁴; en primer lugar, se debía contar con el favor de las diosas, a quienes se les ofrecían estatuillas de terracota solicitando protección de los pequeños. Partimos de la base de que en una primera etapa conocida como de “crianza” los hermanos y hermanas se encontraban bajo la tutela femenina y en su educación existían pocas diferencias, compartiendo juegos y espacios. La mayor recopilación de imágenes de este periodo, se relaciona con la celebración de las Antesterias, festividad ateniense consagrada a Dionisos que en el segundo día se dedicaba a los pequeños y pequeñas que habían alcanzado la edad de 3 años; ésta era la ocasión para presentarlos institucionalmente a los clanes familiares. En consonancia con la divinidad homenajeada, a los pequeños se les regalaban *choes* (Figs. 4 y 5), pequeños jarros de vino³⁵, con representaciones relacionadas con aspectos de su vida. Así, niños y niñas indis-

tintamente jugaban con pasteles, pelotas, juguetes y animales domésticos. La celebración muestra dos vertientes: por una parte el agradecimiento de superar con éxito la edad fatídica de los tres años, momento a partir del cual la mortalidad infantil, aunque todavía elevada, descendía³⁶, y por otra la necesidad de darle a este acontecimiento una relevancia institucional que reconocía públicamente a los futuros ciudadanos.

En este período, más allá de ciertas habilidades fundamentales, digamos que de carácter físico, imprescindibles para integrarse en la sociedad, como hablar, comer, caminar, etc., se estaban transmitiendo valores, como el respeto a las tradiciones y cuál se consideraba el comportamiento adecuado para transformarse en excelentes ciudadanos o en buenas madres y esposas; es evidente que se trataba de asentar una base. Para este aprendizaje moral y de conducta estaban muy presentes los relatos míticos, cuya primera transmisión estaba en manos de ese universo femenino. Estos mitos ya no abandonarían las diversas trayectorias de los individuos.

Tras los 7 años llegarán los cambios, y la vida de los hermanos y las hermanas comenzará caminos separados con el objetivo de especializarse en sus fun-

34 Demand (2004), *Birth, Death, and Motherhood*, p. 22.

35 Neils (2003), *Children and Greek Religion*, pp. 145-147.

36 Se calcula que en el primer año de vida se situaba entre el 30 y el 40%, cf. Picazo Gurina (2008), *Alguien se acordará de nosotras*, p.113.



Figura 4. Cerámica Ática de figuras rojas que representa a una niña cazando un pájaro (principios siglo V a.C.). *Wocester Art Museum*. Imagen tomada de J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.) (2003): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, figura del catálogo 92, p. 147.



Figura 5. Cerámica Ática de figuras rojas que representa a un niño con un pájaro (425-429 a. C.). *Museum of Fine Arts, Boston*, Imagen tomada de J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.) (2003): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, figura del catálogo 91, p. 280.

ciones, los jóvenes varones seguían, al menos parte del proceso educativo, fuera de los límites del *oikos* y comenzaban su aproximación al mundo de los varones; las mujeres continuaban en el hogar junto a sus madres. Se trataba de preparar a unos y a otras para las tareas que la *polis* demandaba.

2. Del universo femenino a la identificación con los valores masculinos. El ejemplo de Penélope y Telémaco³⁷

He escogido el ejemplo de Penélope y Telémaco porque la *Odisea* ofrece un marco poco común del devenir, en el seno del *oikos*, de la relación entre un hijo y su madre captando el proceso de madurez del pequeño y sus consecuencias. De forma resumida podemos determinar las siguientes etapas:

-En la primera fase de crianza, ya comentada en el apartado anterior, primaba la relación de afecto y dependencia mutua, en este caso más evidente si cabe por la solidaridad provocada por la preocupación ante un problema al que no encuentran salida y por la esperanza de que Odiseo regrese para sacarles del caos en que se ha instalado sus vidas. La actitud de Telémaco en todo momento se identifica con el universo femenino: ante las continuas provocaciones de los pretendientes a su madre y a la hacienda de su padre, se comporta como un espectador sufriente, anclado en el continuo lamento e incapaz de tomar una decisión. Sin duda esta época se ha prorrogado mucho más de lo habitual y la obra homérica describe a un Telémaco que si bien, por edad biológica, ya debería haber sido capaz de sustituir a su padre ausente, todavía mantie-

³⁷ Un estudio más extenso sobre la relación entre Penélope y Telémaco se desarrolla en Reboreda Morillo (2009), "Penélope, la maternidad en el caos", pp. 47-66.

ne, relacionado con su tardía inmadurez, una fuerte dependencia con el vínculo materno.

-La segunda fase es la del “despegue”, marcada por la voluntad de Atenea de iniciar a Telémaco en actividades más en consonancia con su edad y su género; en concreto, convocar la Asamblea de Ítaca y realizar un arriesgado viaje a Pilos y Esparta. La puesta en práctica de los consejos de la diosa trae dos consecuencias indisociables: por primera vez Telémaco entra en contacto con el universo de las ocupaciones masculinas (la política y los viajes); de forma simultánea comienza a manifestar no sólo un alejamiento del vínculo materno, como se manifiesta en la ocultación consciente a su madre de sus nuevos planes, sino también cierta desconfianza manifestada abiertamente en las dudas sobre la honestidad de Penélope.

-Una tercera fase es la de “la ruptura”, coincidiendo con el conocimiento del regreso de Odiseo, quien le solicita su ayuda para vengar a los numerosos pretendientes. El esquema repite el de la fase anterior, pero ampliado. Telémaco gana madurez y se identifica cada vez más con los valores de la sociedad masculina griega, al adentrarse de la mano de su padre en el mundo de la guerra. Esta inmersión en la definitiva masculinidad implicará cierta superioridad sobre una madre, a la que conscientemente y a pesar de su dolor, él y su padre, dejan al margen de sus planes.

Este ejemplo de Telémaco y Penélope nos ha servido para aproximarnos a un proceso que transformaba a esos niños dependientes de su madre en seres adultos que asimilaban los roles masculinos contrarios al universo de las mujeres. En cualquier caso, la huella que el proceso educativo y afectivo dejaba en sus hijos ya maduros, tras los vaivenes descritos, se materializaba en respeto a una madre que finalmente quedaba excluida de la minusvalorización generalizada hacia el género femenino, como se demuestra tanto en la literatura, como en la iconografía; por ejemplo, en la cerámica era bastante habitual que en la escena de “despedida de un guerrero”, ya adulto, la madre ocupase un puesto significativo.

3. La complicidad entre madres e hijas³⁸ y el mantenimiento de los valores de la polis

Resulta conveniente iniciar este apartado con una breve alusión al panorama de las relaciones madre-hija en el mito, siempre útil para una mayor compren-

sión de las sociedades de la antigüedad, en general, y de Grecia, en particular, por la gran influencia que la religión ejercía en el ámbito público y privado. En principio resulta llamativo que entre las características de las divinidades femeninas más relevantes, no destaque la maternidad como atributo genérico, ofreciendo un modelo a imitar entre las mujeres griegas. La situación que se manifiesta es la inversa; así de las seis divinidades principales, tres manifiestan una voluntad férrea por permanecer vírgenes: Hestia, Atenea y Ártemis; Hera, diosa del matrimonio, a pesar de ser invocada en los partos, en absoluto puede ser definida como una madre amante de sus hijos, baste como ejemplo su pésima relación con Hefesto, a quien según el mito, nada más nacer, arrojó de su lado al observar ciertos defectos físicos. Lo mismo sucede con Afrodita, la diosa del erotismo y del amor, más atenta a la belleza masculina que a su progenie, con la excepción de Eros, por su identificación en las funciones.

La gran excepción es Deméter, quien representa el culmen del amor maternal, característica acrecentada al ser comparada con sus homólogas. El *Himno Homérico a Deméter* constituye el relato mítico más detallado, del que presentamos un breve esquema³⁹:

1ª Gran armonía entre madre e hija, identificadas en su feminidad, que se ve truncada a raíz de una doble intervención masculina protagonizada por Zeus, el padre de Perséfone, y Hades, su tío; ambos hermanos de Deméter. Hades desea casarse con Perséfone para que reine con él en el Hades y, de acuerdo con Zeus, rapta a la doncella. En ningún momento se tiene en cuenta la opinión de ambas mujeres, a pesar de resultar las únicas afectadas⁴⁰.

2ª La reacción de Deméter manifiesta esa gran dosis de humanidad que caracteriza a los dioses griegos. Primero, dolor y furia, que la llevan a acciones descontroladas: abandona el Olimpo, rompe el vínculo con sus parientes, recorre desesperada el mundo de los humanos y se hace pasar por una anciana nodriza mortal. Un segundo paso, más efectivo y calculador, se pone en práctica desde la frialdad; como diosa de la fertilidad, Deméter impide que la tierra dé frutos. Más allá de los damnificados humanos las consecuencias últimas repercuten en los dioses que se ven privados de sacrificios.

3ª Zeus se ve obligado a negociar y por lo tanto a ceder. Hades debe liberar a Perséfone.

38 El tema de la relación entre las madres e hijas ha sido tratado en el capítulo de mi autoría: “La maternidad: de la infancia a la adolescencia en la Grecia Antigua” integrado en el libro *Los trabajos de las mujeres en el mundo antiguo* editado por Marina Picazo y Ana Delgado y que en la actualidad se encuentra en prensa.

39 Jufresa Muñoz (2007), “Històries de mares i filles a l’antiga Grècia”, realiza un análisis pormenorizado de este Himno, pp. 157-166.

40 Un interesante estudio de este mito desde el punto de vista iconográfico es presentado por Bodiou (2006), “De la mère à la fille; fusion, séparation, réconciliation”, pp. 311-327.

4ª Hades engaña a Perséfone, quien al ingerir alimentos en el mundo subterráneo, está obligada a permanecer en el mismo, al menos de forma temporal.

5ª Enternecedor reencuentro entre la madre y la hija; se recupera la armonía tras el pacto en el cual Perséfone permanecerá un tercio del año como reina consorte en el Hades y los dos tercios con su madre en el Olimpo.

La mayor constatación de la trascendencia que este mito tuvo en el mundo de las mujeres griegas se encuentra en las numerosos *poleis* en que ambas diosas recibían culto⁴¹ (fig. 6), más allá de los muy conocidos Misterios de Eleusis. Vayamos pues con esas mujeres griegas e iniciemos el análisis de la relación entre las madres y las hijas.

¿Cómo transcurría la educación de las niñas a partir de los 7 años? A pesar de que los datos que manejamos son escasos, todo indica que continuaba en su



Figura 6. Relieve votivo de mármol a Deméter y Perséfone (420-415 a. C.). *National Archaeological Museum, Atenas*. Imagen tomada de LEV KENAAN, V. (2008): *Pandora's Senses. The Feminine Character of the Ancient Text*, Londres, fig. 86, p. 296.

41 Di Stefano (2008), *Demetra; La divinità, i santuari, il culto, la leggenda*.



Figura 7. Muñeca de terracota articulada (principios s. V a.C.). *The Metropolitan Museum of Art, Nueva York*. Imagen tomada de <http://www.metmuseum.org/>

hogar, donde permanecían hasta el momento del matrimonio, aproximadamente los quince años. El contexto manifiesta ciertos cambios con respecto a la etapa anterior. Primero son separadas de sus hermanos; de hecho los juguetes de unos y otras ya “tienen género”, en consonancia con el inicio de los juegos simulacro⁴², y así se comprueba en los ajueres de las tumbas⁴³: los niños aparecen asociados a carros, caballos y aros; mientras que las niñas se unen a muñecas (fig. 7), figurillas de barro cocido articuladas que podían ser vestidas y desvestidas, acompañadas de pequeños muebles y “comiditas”. Estos juegos, además de entretener, les permitían aproximarse a los más o menos inminentes roles de la vida doméstica. Razones similares justifican el cuidado de mascotas, como gansos, canarios, palomas o perros, con las que las niñas aparecen retratadas en las estelas funerarias

42 Bernand (2003), *Femmes et société dans la Grèce Classique*

43 Oakley (2003), “Death and the Child”, p. 189.

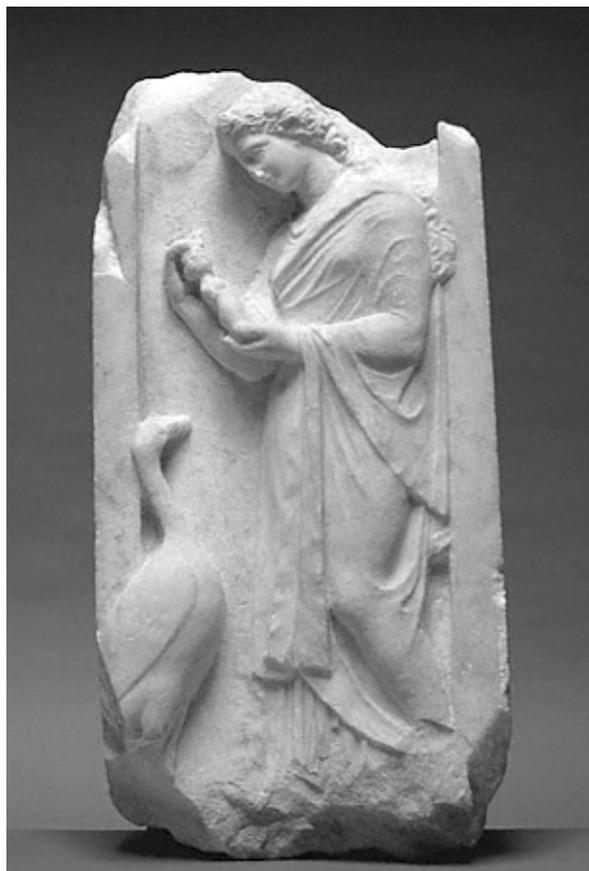


Figura 8. Estela funeraria de mármol que representa a una niña con una muñeca y su mascota, un ganso (360 a.C.). *Paul Getty Museum*, los Ángeles. Imagen tomada de <http://www.getty.edu/museum/>

(fig. 8); en este caso la actividad fomentaba el ejercicio de responsabilidades y el paso de la *país*, niña, a la *kore*, adolescente.

En un mundo paralelo a los juegos, la niña se adentraba en la práctica del aprendizaje real, colaborando en las tareas del hogar con su madre. Los objetivos están claros más allá de las diferencias sociales, se trataba de reproducir el modelo más próximo y llegar a ser una buena esposa y una buena madre que, a su vez, transmitiera a sus hijos los valores patriarcales y contribuyese al mantenimiento de los ideales de la *polis*. Este contexto exigiría una fuerte convivencia entre ambas que podría reforzar esas relaciones afectivas y dependientes de la primera etapa. Hagamos un

44 Lev Kenaan (2008), *Pandora's Senses. The Feminine Character* en pp. 161-189 analiza esta estrecha vinculación entre las mujeres y el tejido.

repaso a esas tareas que toda mujer debería saber realizar para cumplir los objetivos que la sociedad griega les había impuesto:

1º Hilar y tejer

Esta actividad se identificaba con el virtuosismo⁴⁴, y así lo muestran todos los registros: literarios, epigráficos e iconográficos⁴⁵. Partimos de la base de que ya a la primera mujer, Pandora, Atenea entregó este don, tal y como detalla Hesíodo⁴⁶. Jenofonte, por citar un ejemplo literario, pone en boca de Isómaco la importancia de que su joven esposa haya aprendido esta técnica de su madre⁴⁷. En los epitafios y/o epigramas dedicados a las mujeres es frecuente evocar el trabajo de la lana, como símbolo de la mujer sabia. En la iconografía también son abundantes las representaciones sobre cerámica de mujeres tejiendo (fig. 9), a veces en presencia de niños pequeños.

Es probable que las niñas fuesen ya unas expertas a los 7 años, edad cifrada para que las *arreforas* comenzasen a tejer el *peplos* que se le entregaba



Figura 9. *Lekykos* ático atribuido al pintor de Amasis (560 a.C.). *The Metropolitan Museum of Art*, Nueva York. Imagen tomada de <http://www.metmuseum.org/>

45 Hoffman (2006), "Ordre et variété dans la gestuelle des monuments funéraires attiques pp. 61-74.

46 *Trabajos y días* 59-65.

47 *Económico* 7,6.

como ofrenda a Atenea en la festividad de las Panateneas. En otras ocasiones se ofrecían a las diosas tejidos realizados conjuntamente por madres e hijas⁴⁸. También esas mismas manos elaboraban al unísono las telas y ropas que iban a formar parte de la dote nupcial.

2º Cocinar

Aunque las fuentes no le concedan tanta importancia como al tejido, la elaboración de algunos productos, como la harina, y la preparación de alimentos eran habilidades fundamentales. Este conocimiento traspasa la cotidianidad de la comida familiar, ya que los alimentos adquirían una relevancia crucial en cualquier contexto ritual por el simbolismo que entrañaban. Los nacimientos, las bodas, los funerales, por citar algunos contextos, iban acompañados de banquetes con menús diferentes para cada una de las ocasiones.

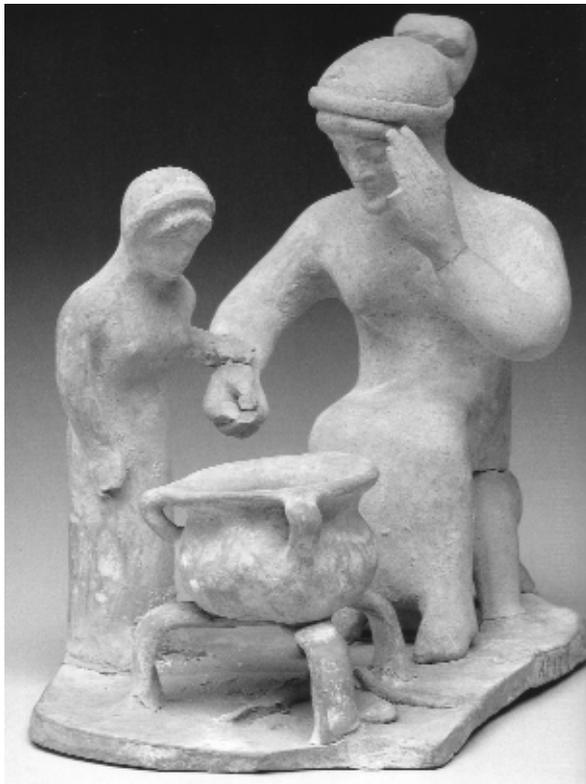


Figura 10. Escultura de terracota, mujer enseñando a una joven a cocinar (primer cuarto del siglo V a.C.), *Museum of Fine Arts*, Boston, imagen tomada de J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.) (2003): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, p. 112, figura catálogo 61.

48“Hera venerable, la que al Lacinio que huele a incienso/ muchas veces desde el cielo te vuelves a contemplar, acepta esta veste de lino que con su noble/ hija Nóside tejió para ti Teofilide, la hija de Cléoca” (Antología Palatina VI 265).

También era muy habitual la preparación de alimentos como ofrendas a las divinidades. Si la edad que nos transmiten las fuentes para convertirse en *aletrides* en Atenas es verídica, implicaría que a los 10 años, las jóvenes ya deberían ser capaces de preparar un bizcocho (fig. 10).

La importancia del saber culinario se refleja, por ejemplo, en la costumbre de que la recién casada llevase a casa de su esposo una serie de útiles culinarios que, de forma simbólica, se suspendían en la puerta de la habitación nupcial.

3º Otras tareas: limpiar, ir a por agua a la fuente, preparar remedios caseros y supervisar las tareas de la servidumbre

Todas eran labores típicamente femeninas, a pesar de la escasa mención de las fuentes por la misma razón que en el caso anterior, si cabe más acentuada. Quizás la única excepción es la abundante iconografía que en la cerámica muestra a mujeres en relación con la recogida de agua en la fuente.

4º Tocar música y bailar

A diferencia de los dos ejemplos anteriores, las alusiones a la música y al baile son abundantes tanto en la iconografía, como en la literatura. Si bien, como puso de manifiesto Calame⁴⁹, en Esparta este conocimiento se adquiriese fuera del hogar; en las otras *poleis* resulta bastante probable que las niñas aprendiesen en su casa, hipótesis avalada por la relativa abundancia de representaciones en cerámica de mujeres en el interior del *oikos*, portando instrumentos musicales; sin duda una de las formas de entretenimiento. En algún ejemplo las actividades musicales conviven con escenas femeninas de lectura (fig. 11)⁵⁰.

Tanto la música como el baile eran conocimientos imprescindibles en muchos rituales, incluso en los que sólo participaban *parthenoi*, mujeres vírgenes. El inicio de ese aprendizaje debería ser previo a la ejecución del rito y el entorno familiar, como el resto de los saberes, sería el contexto más favorable. Otra prueba es que los instrumentos musicales figuraban entre los objetos que las jóvenes consagraban, junto con juguetes y ropa de la adolescencia, a determinadas diosas marcando su ruptura definitiva con la etapa de la infancia y el inicio de la madurez.

5º Participar en rituales

En Atenas ciertos rituales que ejercían esas *parthenoi* tenían un carácter selectivo, siendo elegidas unas

Traducción de M. González González (2006), *Nóside de Locris y su obra*, p. 60.

49 Calame (1977), *Les choeurs jeunes filles en Grèce Archaique*.

50 Beck (1975), *Album of Greek Education*.



Figura 11. Detalle de una hidra con escena femenina doméstica, atribuida al Pintor Niobide (460 a.C.). The Solow Art and Architecture Foundation, Nueva York. Imagen tomada de LEV KENAAN, V. (2008): *Pandora's Senses. The Feminine Character of the Ancient Text*, Londres, fig. 45, p. 210.

cuantas representantes de ese grupo de edad, sin duda entre las clases más elevadas. Era el caso de las *arrephoroi* (portadoras de objetos secretos y tejedoras del *peplos* de Atenea), las *aletris* (moledoras de grano empleado en el sacrificio o en pasteles rituales), y las *kanephoroi* (portadoras de cestos)⁵¹. No sería extraño que las seleccionadas hubieran heredado esta categoría de sus propias madres, quienes a su vez les enseñarían sus principales tareas.

Un carácter menos selectivo tenían los rituales dedicados a la diosa Ártemis, en el templo de Brauron; tenemos constancia de esta conexión iniciática entre las jóvenes y Ártemis, tanto en la literatura, como en la iconografía, especialmente en las singulares *krateriskoi* ofrecidas a la diosa que representan imágenes de niñas participando en diversos ritos, muchas veces relacionados con la música y la danza. En ocasiones aparecen en compañía de personajes femeninos adultos, quizás sus madres, quizás sacerdotisas.

Además de los ejemplos mencionados, las niñas participaban en otras ceremonias más imbricadas con la cotidianeidad, como las relacionadas con la muerte, territorio contaminado exclusivo del género femenino. Las mujeres se encargaban de todas las tareas: el cadáver era lavado, se ungía con aceite y perfume y se

vestía. Una vez preparado se exponía para la despedida de los seres queridos. Eran también las mujeres quienes se encargaban del lamento fúnebre, consideradas más propias para manifestar abiertamente sus sentimientos de dolor; mientras los hombres le dedican al difunto un saludo. En la abundante iconografía funeraria, desde la cerámica geométrica, se recoge la presencia de las niñas junto a sus madres en los procesos descritos. Mas escasa es la representación de los niños, y cuando sucede se describen con gestos expresivos, identificados con la inmadurez y por lo tanto con el universo femenino, sin duda manifestando ese momento de dependencia materna, anterior a la fase de "despegue"⁵².

También en las procesiones femeninas, como por ejemplo las que acompañan a la novia al nuevo hogar suelen aparecer incluidas niñas.

6° Saber leer y escribir

Ambos saberes resultaban, en época clásica, muy minoritarios entre las mujeres, pero desde luego no inalcanzables, como se manifiesta en ciertas evidencias iconográficas⁵³. La tendencia más común fue de identificar directamente esas figuras con hetairas; aunque hay opiniones que se alzan en contra de esa generalización, como Beck⁵⁴ quien defiende que se trataba

51 Aristófanes, *Lisistrata* (641-647) y Neils (2003), *Children and Greek Religion*, p. 149.

52 Lewis (2002), *The Athenian Woman*.

53 Lisias, *Discurso XXXII. Contra Diogiton*, 14-5.

54 Beck (1975), *Album of Greek Education*, pp. 55-62.

de niñas de un estrato social elevado que incluso participaban en competiciones de lectura. También, aunque escasas, localizamos ciertas referencias escritas. Así por ejemplo en un discurso Lisias alude a la capacidad de una madre para leer e interpretar un registro de cuentas⁵⁵; Demóstenes describe a otra mujer que podía escribir notas de carácter financiero⁵⁶. También la esposa de Isómaco, a los 14 años, era competente para realizar un inventario de útiles que en la casa se reservaban para las ocasiones festivas⁵⁷. Resulta evidente que en ninguno de estos ejemplos se alude a hetairas y quizás no debemos descartar que esta realidad, más habitual a lo largo del siglo IV y en época helenística, quizás sea otra consecuencia de esos cambios, todavía incipientes, en el universo femenino.

Tampoco hay acuerdo a la hora de determinar cómo y dónde eran instruidas esas niñas. Bernard defiende que este aprendizaje se realizaba en casa con maestros privados, descartando de forma rotunda que fuera la madre quien les enseñara⁵⁸. Partiendo de la base de que las referencias son muy escasas y que debemos movernos en el campo de las hipótesis, me gustaría apuntar la posibilidad de que si la madre estuviera en posesión de esos conocimientos, fuera ella quien se los transmitiera a su hija, manteniendo la línea de la perpetuación, tantas veces aludida en este trabajo. La duda que planteo es por qué si se admite sin réplica que la madre es quien enseñaba las tareas cotidianas del hogar, le quitamos la potestad de transmitir otros saberes más cultos.

En cualquier caso, tras este período de educación y de aprendizaje, la *parthenos* estará lista para el matrimonio y los lazos afectivos materno-filiales se habrán consolidado tras la intensa convivencia. Es muy probable que tanto la salida del hogar como la inminente situación resultasen traumáticas, para la madre y para la hija⁵⁹, realidad que se expresaba con la asociación tradicional de la boda a la muerte y el funeral⁶⁰. Incluso es posible que la iconografía haya plasmado este momento doloroso y que podamos identificar con la madre a la mujer que aparece a menudo representada, observando desde la puerta de su casa la procesión nupcial que parte y que lleva a la novia al nuevo hogar (fig. 12). Ambas mujeres se enfrentan a un momento inquietante, la madre como testigo mudo y la doncella como protagonista que

deberá acceder al estatus de madre, única vía legítima de acceder al dominio cívico⁶¹.

El ciclo se cierra y llegamos de nuevo al matrimonio, esta vez de la hija en la que su madre ha depositado, a través de su enseñanza, su continuidad y reflejo.

A modo de conclusión

Tres son los aspectos que brevemente me gustaría enfatizar como conclusiones más significativas del presente estudio:

En primer lugar, la constatación de fuertes lazos efectivos entre la madre y su descendencia, tanto masculina, como femenina.

En segundo lugar, la gran importancia de esas madres para la preservación de los ideales de la *polis*, al ser ellas, desde el afecto mencionado, las encargadas de transmitir la base de los valores a sus hijos y la idea de continuidad a sus hijas, quienes iban a tomar el relevo y continuar con la trasmisión del respeto a los ideales que preservan los roles establecidos.



Figura 12. Detalle de un *pyxis* atribuido al pintor de Marlay que representa la procesión de una novia (mediados siglo V a.C.). British Museum, Londres. Figura tomada de OAKLEY, J.H. y R.H. SINOS(1993): *The Wedding in Ancient Athens*, Wisconsin, fig. 75, p. 92.

55 Lisias, *Discurso XXXII. Contra Diogiton*, 11 y 17.

56 Demóstenes, *Discursos privados XLI. Contra Espudias, por una dote* 9 y 21.

57 Jenofonte, *Económico IX*, 10.

58 Bernard (2003), *Femmes et société dans la Grèce classique*, p. 33.

59 Foley (2003), "Mothers and Daughters", p. 126 y Huntingford Antigas (2007), "Violencia contra las mujeres en las imágenes griegas", pp. 121-134, p. 125. Eurípides, *Medea* 231 y 238-40.

60 Golden (1993), *Children and Childhood*, p. 48 y Demand (2004), *Birth, Death*, p. 14.

61 Iriarte Goñi, (2002), *De Amazonas a Ciudadanas*, p. 94.

En tercer lugar, la necesidad de estas sociedades patriarcales de mostrar, quizás de forma más involuntaria que consciente y en pequeños reconocimientos, una mayor visibilidad de las mujeres como madres,

especialmente en esta relación afectiva; cesión que quizás no sea ajena a la imperiosa necesidad de su contribución para mantener inalterable las costumbres que permitían la continuidad de la *polis*.

Bibliografía

- BEAUMONT, L.A. (2003): "The Changing Face of Childhood", en J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, pp. 59-83.
- BECK, F.A.G. (1975), *Album of Greek Education. The Greeks of School and at Play*. Sydney.
- BERNARD (2003), N.: *Femmes et société dans la Grèce Classique*, Paris.
- BODIOU, L. (2006): "De la mère à la fille; fusión, séparation, réconciliation. L'exemple de Déméter et Koré, en L. BODIOU, D. FRÈRE et V. MEHL, *L'expression des corps. Gestes, attitudes, regards dans l'iconographie antique*, Rennes, pp. 311-327.
- BODIOU, L. y V. MEHL (2009) : *La religion des femmes en Grèce ancienne. Mythes, cultes et société*, Rennes.
- CALAME, C. (1977): *Les chœurs jeunes filles en Grèce Archaïque*, 1977.
- CAVALIER, O. (1996): "Catalogue de la sculpture grecque du Musée Calvet", en Cavalier, O. (dir.): *Silence et fureur. La femme et le mariage en Grèce. Les antiquités grecques du Musée Calvet*, Avignon, pp. 59-75.
- CURADO, A.L. (2008): *Mulheres em Atenas*, Lisboa, pp. 35-145.
- DEMAND, N. (2004), *Birth, Death, and Motherhood in Classical Greece*, Baltimor y Londres.
- DI STEFANO, C.A. (ed.) (2008), *Demetra; La divinità, i santuari, il culto, la leggenda, Atti del I Congresso internazionale, Enna, 1-4 luglio 2004*. Pisa/Roma.
- DURÁN LÓPEZ, M^a A. (2007): "La maternidad de Semele, una fuente de conflictos", en E. CALDERÓN DORDA y A. MORALES ORTÍZ (eds.): *La madre en la Antigüedad: Literatura, sociedad y religión*, Madrid, pp. 185-202.
- FOLEY, H. (2003), "Mothers and Daughters", en J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, pp.113-138.
- GOLDEN, M. (1993) *Children and Childhood in Classical Athens*. Baltimor y Londres.
- HIRSCH-DYCZEK, O. (1983), *Les représentations des enfants sur les stèles funéraires attiques*, Varsovia.
- HOFFMAN, G. (2006) : "Ordre et variété dans la gestuelle des monuments funéraires attiques de l'époque classique, en L. BODIOU, D. FRÈRE et V. MEHL, *L'expression des corps. Gestes, attitudes, regards dans l'iconographie antique*, Rennes, pp. 61-74.
- HUNTINGFORD ANTIGAS, E. (2007): "Violencia contra las mujeres en las imágenes griegas", en Molas Font, M^a D., *Violencia deliberada. Las raíces de la violencia patriarcal*, Barcelona, pp. 121-134.
- IRIARTE GOÑI A. (2002), *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia Antigua*, Madrid.
- JUFRESA MUÑOZ, M. (2007): "Històries de mares i filles a l'antiga Grècia", en J. ZARAGOZA GRASS (coord.) *Invisibilitat i poder- Cares del femení a la Grècia antiga*, Tarragona, pp. 155-175.
- LEV KENAAN, V. (2008): *Pandora's Senses. The Feminine Character of the Ancient Text*, Londres.
- LEWIS, S. (2002): *The Athenian Woman. An Iconographic Handbook*, Londres y Nueva York.
- LORAU, N. (1990): *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris.
- LORAU, N. (2004): *Las experiencias de Tiresias. (Lo masculino y lo femenino en el mundo griego)*, Barcelona.
- MORALES ORTÍZ, A. (2007): "La maternidad y las madres en la tragedia griega", en E. CALDERÓN y A. MORALES ORTÍZ (eds.): *La madre en la Antigüedad: Literatura, sociedad y religión*, Madrid.
- NEILS, J. (2003): "Children and Greek Religion", en J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, 2003, pp. 145-147.
- OAKLEY, J.H. y R.H. SINOS (1993): *The Wedding in Ancient Athens*, Wisconsin.
- OAKLEY, J.H. (2003): "Death and the Child", en J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, pp. 163-194.
- PICAZO GURINA, M. (2008): *Alguien se acordará de nosotros. Mujeres en la ciudad griega antigua*, Barcelona.
- REBOREDA MORILLO, S. (en prensa): "La maternidad: de la infancia a la adolescencia en la Grecia Antigua", en M. PICAZO y A. DELGADO (ed.) *Los trabajos de las mujeres en el mundo antiguo*
- REBOREDA MORILLO, S. (2009): "Penélope, la maternidad en el caos", en R. CID LÓPEZ (Coord.), *Madres y maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*, Oviedo, pp. 47-66.
- REBOREDA MORILLO, S. (en prensa): "La maternidad: de la infancia a la adolescencia en la Grecia Antigua" en M. Picazo y A. Delgado: *Los trabajos de las mujeres en el mundo antiguo*, Barcelona.
- REBOREDA MORILLO, S. (en prensa): "Madres dependientes en la antigüedad griega. Su importancia en la preservación de la polis, en F. Reduzzi (ed.): *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno*, Nápoles.
- ROMERO GONZÁLEZ, D. (2009): "Pericles y la ley de ciudadanía del 451-450 a.C.", en P. PÉREZ CANTÓ, *De la democracia ateniense a la democracia paritaria*, Barcelona, pp. 13-23.
- SAPHIRO, H.A. (2003): "Fathers and Sons, Men and Boys", en J. NEILS y J. H. OAKLEY (ed.): *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven, pp. 85-112.
- SISSA, G. (2001): "Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual", en G. DUBY y M. PERROT (dir.): *Historia de las mujeres. 1. La Antigüedad*, Madrid, pp. 129-131.
- STEHLE, E. (2009): *The Good Daughter. Mothers' Tutelage in Erinna's Distaff and Fourth-Century Epitaphs* en A. Lardinois y L. McLure (eds.): *Making Silence Speak: Women's Voices in Greek Literature and Society*, Princeton.

Autores clásicos

- ARISTÓFANES: *Lisístrata*. Traducción de L. MACÍA APARICIO. Ediciones Clásicas.
- ARISTÓTELES: *Ética Eudemia*. Traducción de J. PALLÍ BONET. Biblioteca Clásica de Gredos.
- DEMÓSTENES: *Discursos políticos*. Traducción de A. LÓPEZ EIRE. Biblioteca Clásica de Gredos.
- EURÍPIDES: *Ifigenia en Aúlida*. Traducción de C. GARCÍA GUAL. Biblioteca Clásica de Gredos.
- EURÍPIDES: *Medea*. Traducción de A. MEDINA y J.A. LÓPEZ FÉREZ y J.L. CALVO. Biblioteca Clásica de Gredos.
- HERÓDOTO: *Historias*. Traducción de A. GONZÁLEZ CABALLERO. Editorial Akal.
- HESÍODO: *Obras y fragmentos. Teogonía. Trabajos y días*.

- Escudo. Fragmentos. Certamen.* Traducción de A. PÉREZ JIMÉNEZ. Biblioteca Clásica de Gredos.
- JENOFONTE: *Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates.* Traducción de J. ZARAGOZA. Biblioteca Clásica de Gredos.
- HIMNOS HOMÉRICOS. *LA BATRACOMOMAQUIA.* Traducción de A. BERNABÉ PAJARES. Biblioteca Clásica de Gredos.
- LISIAS: *Discursos.* Traducción de J.L. CALVO MARTÍNEZ. Biblioteca Clásica de Gredos.
- NÓSIDE DE LOCRIS Y SU OBRA. Traducción de M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Ediciones Clásicas.
- SAFO-POETAS ARCAICOS. LÍRICA. POEMAS CORALES Y MONÓDICOS, 700-300 a.C. Traducción de P. RODRÍGUEZ ADRADOS. Biblioteca Clásica de Gredos.