



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Facultat de Geografia
i Història



La Maternidad en la Atenas Clásica:
Una aproximación a partir de las cerámicas
áticas de figuras negras y de figuras rojas.

Trabajo de final de grado de Arqueología

Anna Fernández Iglesias

18111192

Arqueología Clásica y Antigüedad Tardía

Tutora: Maria Dolors Molas Font

Curso 2019/2020

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es analizar el rol maternal impuesto a las mujeres atenienses de la época clásica y el papel decisivo que estas tienen en la continuidad y el mantenimiento de la *pólis* de Atenas, pese a su marginación de la esfera pública y el poder. Con este fin se estudian la formación y la preparación de las mujeres desde la infancia hasta el matrimonio y su posterior maternidad, mediante el análisis de las fuentes escritas y arqueológicas, en especial los vasos cerámicos áticos.

Palabras clave: Roles, Mujeres, Atenas, Maternidad, Cerámica Ática

ABSTRACT

The purpose of this work is to analyse the maternal role enforced to the Athenian women in the classic era and the vital role that they play in the continuity and maintenance of Athens, despite their marginalization from the public sphere and power. With this end in mind, the education and training of women, from childhood to marriage, and their subsequent motherhood are studied, through the analysis of written and archaeological sources, especially ceramic attic vessels.

Key words: Roles, Women, Athens, Maternity, Attic Ceramic

Agradecimientos

En primer lugar, agradecer al Sr. Ramón Álvarez Arza la revisión, corrección y crítica de los dibujos.

En segundo lugar, agradecer a la Dra. Susana Reboreda Morillo por recibirme en Ourense y aconsejarme, pese a no ser alumna suya.

En tercer lugar, agradecer a mi tutora, la Dra. Maria Dolors Molas Font, por guiarme y por el esfuerzo extra durante estos últimos meses, dada la complicada situación.

Y, por último, pero no menos importante, agradecer a mis padres, mis hermanos y a Carles, por el apoyo incondicional que me dais siempre.

ÍNDICE

1. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA	5
2. INTRODUCCIÓN	8
3. CRONOLOGÍA Y CONTEXTO HISTÓRICO	10
3.1. Contexto político general	10
3.2. Contexto social de Atenas	11
4. LAS NIÑAS EN LA SOCIEDAD CLÁSICA ATENIENSE Y SU REPRESENTACIÓN EN LA ICONOGRAFÍA	15
5. EL MATRIMONIO DE LOS CIUDADANOS Y SU REPRESENTACIÓN EN LA ICONOGRAFÍA	21
6. LA MATERNIDAD COMO FIN Y SU REPRESENTACIÓN EN LA ICONOGRAFÍA	24
7. CONCLUSIONES	35
8. BIBLIOGRAFÍA	36
8.1. Autores clásicos	36
8.2. Bibliografía de autoras y autores modernos	36
8.3. Bibliografía consultada no referenciada en el texto	39
9. ANNEXOS	40
9.1. Anexo 1: Más representaciones de niños	40
9.2. Anexo 2: Más representaciones de niñas	42
9.3. Anexo 3: Más representaciones sobre el matrimonio	43
9.4. Anexo 4: Más representaciones sobre la maternidad	50

1. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

El objetivo de este trabajo es analizar el papel de las mujeres atenienses vinculadas por el parentesco con los ciudadanos (es decir madres, esposas, hermanas e hijas de los ciudadanos) dentro de la sociedad de la *pólis*. En él se analizan cómo estas mujeres estaban obligadas a cumplir con los roles femeninos de género y las expectativas de la sociedad del momento, quedando a menudo relegadas a un segundo plano, aunque su papel fuera decisivo para la supervivencia de la organización política que era la *pólis*.

Para realizar este estudio, que se lleva a cabo con perspectiva de género, se han utilizado fuentes históricas y arqueológicas, que debido a su diversidad nos aportan pequeños datos, a menudo dispersos e inconexos, pero que nos ayudan a intentar comprender cómo era realmente la vida de esas mujeres que vivieron en Atenas durante la época clásica.

En primer lugar, se ha recurrido a fuentes clásicas, tanto históricas como literarias, de autores como Eurípides, Platón y también los Poemas Homéricos, pese a ser estos últimos muy anteriores a la época estudiada, ya que la literatura nos aporta una visión de las mujeres muy reveladora:

Through myth we can reach the unconscious, rather than the logically-argued, notions which men entertained about women. In this way we can gain an insight into the symbolic value accorded to women into what, in fact, 'Woman' meant to men (Blundell, 1995: 16).

Es importante señalar que se trata siempre de textos de autoría masculina, y que, en ningún caso, nos informan sobre la vida real, las ideas y los sentimientos de las mujeres. Sin embargo, sí que podemos extraer de estas obras lo que los hombres esperaban y pensaban de ellas.

Se han utilizado también estudios historiográficos que incluyen la perspectiva de género publicados en las últimas décadas, que abordan el tema estudiado desde puntos de vista diferentes, partiendo siempre de las fuentes escritas o arqueológicas.

De estos estudios destacan de manera especial los siguientes: Sarah Pomeroy con *Diosas, Rameras, Esposas y Esclavas*, Claude Mossé con *La Mujer en la Grecia Clásica*, Susana Reboreda y sus numerosos artículos, como, por ejemplo: *Madres dependientes en la Antigüedad griega. Su importancia en la preservación de la polis* y Sue Blundell, con *Women in Ancient Greece*.

La iconografía es la fuente arqueológica más importante en la que se basa este trabajo, principalmente las escenas figuradas que decoran los vasos áticos de los estilos de figuras rojas y, en menor medida, de figuras negras. Ello responde a que el repertorio iconográfico de este último estilo se centra especialmente en temas míticos y heroicos y, en escasas ocasiones, representa temas relacionados con la vida cotidiana y el *oikos*. Además, se han tenido en cuenta las representaciones en terracotas, estelas y frisos.

La cerámica ática decorada se ha conservado hasta nuestros días en gran cantidad, sobre todo procedente de las necrópolis. Por lo tanto, la muestra a analizar es enorme y contamos con escenas muy diversas que ejemplifican aspectos de la vida que las personas de la época quisieron plasmar.

Precisamente por el alto número de reproducciones similares conservadas, en ocasiones puede ser complicado hacer un balance representativo, ya que es prácticamente imposible observar todos los vasos que describen escenas figuradas similares; por esta razón se han seleccionado unos cuantos ejemplos, los más representativos, y se han extraído las conclusiones a partir de ellos.

Justamente por la enorme cantidad de cerámicas con escenas que se repiten una y otra vez (con leves diferencias), se plantea el debate de cómo afrontar las escenas de la vida cotidiana que se sabe a ciencia cierta que ocurrían, pero que no aparecen reflejadas en el imaginario iconográfico. Hay que tener en cuenta que la ausencia de imágenes sobre un tema o un aspecto de la vida es casi tan importante como la reproducción recurrente de los mismos (Lewis, 2002: 6).

Para la recopilación y análisis de las imágenes se ha recurrido principalmente a una base de datos, el *Classical Art Research Centre* del Archivo Beazley, el archivo con la colección de cerámica clásica más grande del mundo. En él se encuentran fotografías de todo tipo de cerámicas, clasificadas por forma, utilidad, decoración, estilo... Mediante la búsqueda y comparación, se han seleccionado las más ilustrativas a juicio personal, y se han incorporado en el texto algunos ejemplos concretos, quedando el resto adjuntadas en el Anexo, para no interrumpir demasiado la lectura y comprensión del cuerpo del trabajo.

Además de comparar las fuentes escritas con la iconografía, para reforzar los argumentos expuestos, se han realizado calcos arqueológicos de algunas escenas con el objetivo de facilitar la comprensión de estas, fundamental para poder cumplir con los objetivos del trabajo. Aunque solo se han realizado calcos de algunas de las piezas incorporadas en el texto y ninguna de las del anexo, por cuestiones de tiempo.

Para realizar los calcos se ha seguido la siguiente metodología:

En primer lugar, la selección minuciosa de los vasos y las escenas que se han de incorporar al trabajo, buscando en la base de datos Beazley bajo criterios temáticos y estilísticos, ajustándose a la materia expuesta.

En segundo lugar, se ha procedido a facilitar el proceso del calco mediante MATLAB, como herramienta para detectar los bordes de las imágenes. Para ello se ha escrito un fragmento de código (Figura 1), que recibe como entrada una imagen, pasándola a escala de grises.

```
function [] = edges(nombre_imagen)
imagen = rgb2gray(imread(nombre_imagen));
% Se carga la imagen a partir del nombre del archivo
imagen = imadjust(imagen);
figure();imshow(imagen)
% Se aumenta el contraste de la imagen y se muestra
imagen = squeeze(imagen(:,:,1));
% Se comprime la información de las distintas capas en una
edges = edge(imagen,'Canny');
% Se pasa la imagen por el algoritmo de detección de bordes
figure();imshow(edges)
% Se muestra el resultado del proceso anterior
end
```

Figura 1: Código implementado para generar una imagen que contiene los bordes de la imagen usada como input.

A continuación, se aplica un preprocesado, consistente en aumentar el contraste de la imagen, dando lugar a que las regiones oscuras se oscurezcan más y las regiones claras se aclaren.

Una vez finalizado este proceso, se pasa la imagen por un algoritmo de detección de bordes, resultando una figura en la que solo se destacan los bordes o líneas de la iconografía a calcar.

Por último, mediante un software de edición de gráficos, en este caso *Procreate*, se ha realizado el calco, añadiendo detalles a ojo, comparando siempre con la imagen principal extraída de la base de datos, y en ocasiones corrigiendo deformaciones de perspectiva causadas por la forma del vaso, este proceso se puede ver detalladamente en la figura 2.

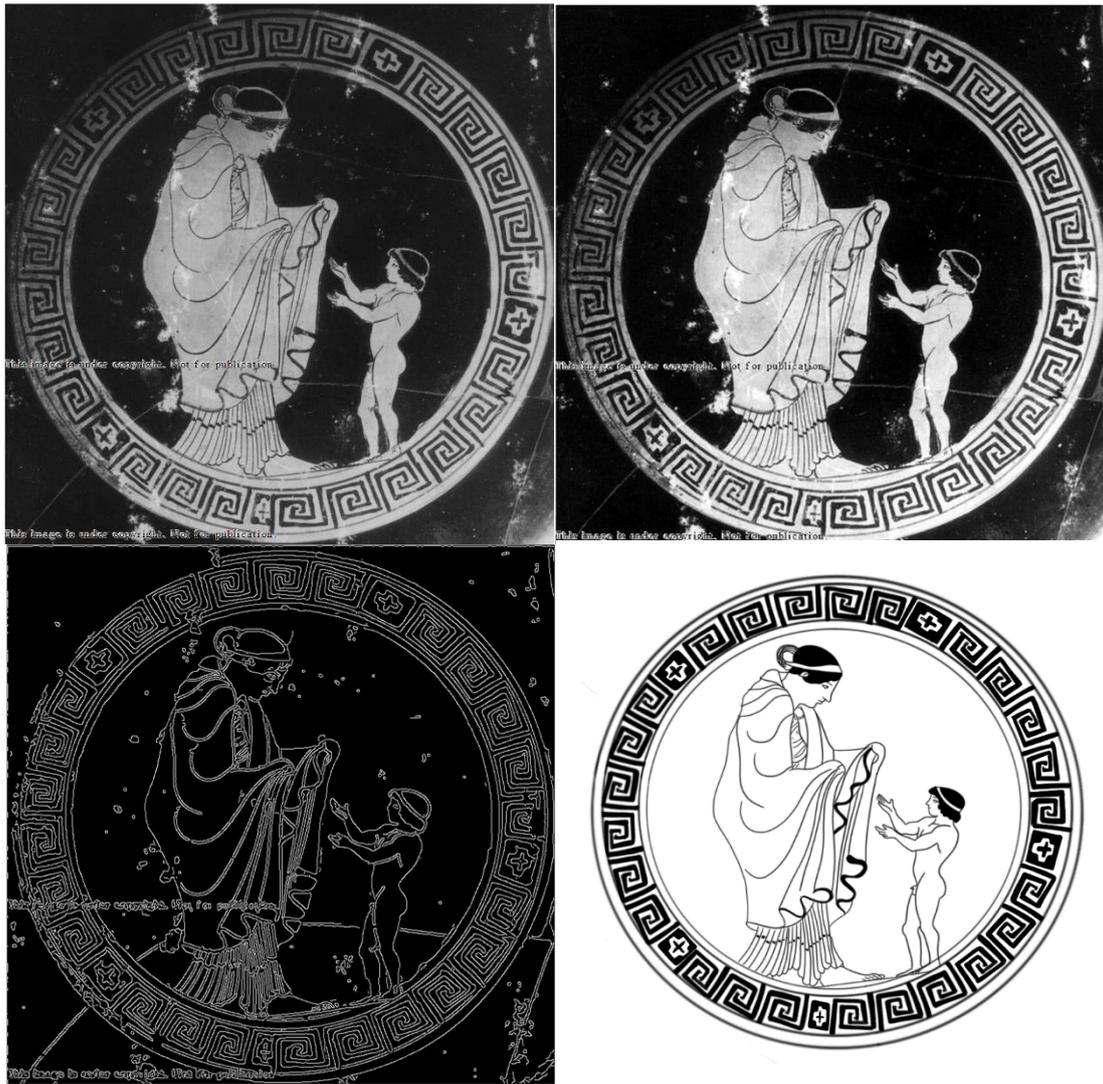


Figura 2: Ejemplo del proceso de la realización de un calco. En este caso se trata de la pieza 207491 del Antikensammlung de Berlin.

2. INTRODUCCIÓN

Durante siglos, las mujeres han quedado al margen de las actividades que más se valoraban en la sociedad: las vinculadas a los hombres. Este prejuicio ha dado lugar a que su historia y sus vidas no hayan sido documentadas de primera mano y que las actividades y trabajos considerados femeninos no hayan sido objeto de investigación histórica. Este panorama ha cambiado en los últimos decenios gracias al desarrollo de la Historia de las Mujeres, surgida como una reacción crítica al androcentrismo histórico y reconocida como una ciencia creadora de conocimiento, junto a la difusión de la teoría feminista.

En contrapartida a la infravaloración de las actividades asociadas al género femenino, a lo largo de la historia se han ensalzado las actividades y trabajos asociados al género

masculino. Y es en torno a este binarismo que se compone todo el discurso de cómo debe ser y actuar el hombre y cómo debe ser y actuar la mujer en la sociedad ateniense de la época clásica.

Se promovía una posición pasiva del género femenino frente a una posición activa del género masculino. Esto se traducía en que los hombres dominaban el espacio público, tomaban las decisiones, participaban en la política y la guerra, en definitiva: controlaban el poder; a diferencia, las mujeres ocupaban el espacio privado, sin poder de decisión sobre él, ya que ese estaba en manos de los hombres. Las mujeres quedaban confinadas en la maternidad, instrumentalizada para mantener el conjunto social y político, pero siempre desde las sombras y sin ningún reconocimiento (González, 2011: 430).

En la antigüedad, el género estaba vinculado estrechamente al sexo, de manera que no existían uno sin el otro, desdibujándose y formando un solo concepto. Los griegos erigieron las características que definían cada género separando estrictamente lo que significaba ser hombre y ser mujer, pudiéndose ver reflejado en la mitología más temprana, como en el mito de Pandora (Figura 3 y 4), la primera mujer, enviada al mundo de los hombres como castigo (Cantarella, 2012: 4).

Pandora, según Hesíodo, había sido creada de la siguiente manera:

Al punto el famoso cojo modeló con tierra la forma de una casta virgen, según los dictados del Cronida. La diosa ojiglauca Atenea le ciñó la cintura y completó su adorno. Alrededor de su cuello, las Gracias divinas y la augusta Persuasión pusieron collares de oro. Y en torno a ella, las Horas de lindos bucles dispusieron guirnaldas con florecillas primaverales. Fue Palas Atenea, la que le ajustó al cuerpo todo el aderezo.

El mensajero Argifonte forjó en su pecho mentiras, palabras falaces y un corazón ladino, cumpliendo el designio de Zeus, que trueno sordamente. Por último, el heraldo de dioses la dotó de la palabra, y dio a esta mujer el nombre de Pandora, porque todos los moradores de las mansiones olímpicas obsequiaron con tal regalo, procurando la ruina a los hombres que de pan se alimentan (*Trabajos y días*, 35)

Bajo esta descripción y estigma ampararon los griegos a las mujeres, discriminándolas y excluyéndolas de la actividad social. La sociedad impuso sus roles y las obligó a cumplir su cometido, en este caso, el de producir y criar legítimos herederos e hijas que con su maternidad asegurarían la continuidad de la familia y el Estado, es decir del *oikos* y la *pólis*.

Estos roles e imposiciones se reflejan en la iconografía, así como en la literatura y textos de la época, que se analizan en el presente trabajo.

3. CRONOLOGÍA Y CONTEXTO HISTÓRICO

3.1. Contexto político general

La época clásica dio comienzo con la Revuelta Jónica, el primer conflicto a gran escala entre griegos y aqueménidas. Este episodio sienta el precedente de la Primera Guerra Médica, que comenzó en el año 490 a.C., con el ataque contra Grecia por parte del Imperio Aqueménida, gobernado por Darío I. La primera expedición tuvo como objetivo las *póleis* de Eretria y Atenas, con el pretexto de que habían apoyado a Jonia en su revuelta contra el dominio persa.

Esta ofensiva, dirigida por el comandante medo Datis, fue una estrategia militar para garantizar la supremacía aqueménida en territorio griego. El objetivo era fragmentar el territorio en grupos débiles que no pudieran resistir el ataque, y, sobre todo, aislar la *pólis* de Esparta, la principal potencia terrestre del Peloponeso, que encabezaba, además, la unión militar conocida como Liga del Peloponeso.

El más importante de los conflictos durante la Primera Guerra Médica fue la batalla de Maratón (490 a.C.) que, aunque no cerró el conflicto entre persas y griegos definitivamente, fue la victoria más trascendente por parte del Ática. Se logró expulsar a las fuerzas aqueménidas en su desembarco en la bahía de Maratón, a pocos kilómetros de Atenas.

El imperio aqueménida se retiró durante unos años, hasta el 480 a.C., cuando Jerjes I, hijo y heredero de Darío I, comenzó su campaña contra Grecia, en el marco de la Segunda Guerra Médica.

En el verano del 480 a.C. tuvo lugar la batalla de las Termópilas, un enfrentamiento cuya derrota fue indudable, pese al ejemplar aguante de las tropas griegas, comandadas por el rey espartano Leónidas I. A raíz del fracaso, toda Grecia quedó expuesta al avance de las fuerzas de Jerjes I. Al mismo tiempo se desarrolló la batalla de Artemisio, dónde la flota ateniense se retiró al conocer las noticias de la derrota espartana.

En septiembre del 480 a.C., durante la batalla de Salamina, las fuerzas griegas consiguieron frenar la invasión de la península del Peloponeso por parte del imperio aqueménida, que ya se había adueñado de la región del Ática, siendo Atenas devastada en el proceso. Pero no fue hasta el último de los enfrentamientos de la Segunda Guerra Médica, en

la batalla de Platea (479 a.C.), donde la renombrada Liga Panhelénica, una coalición militar que agrupaba a todas las *póleis* griegas que no eran aliadas de Persia, consiguió vencer a las fuerzas de Jerjes I, recuperando el territorio ocupado por los aqueménidas y expulsándolos en el proceso.

Tras la victoria griega sobre los persas en la Segunda Guerra Médica, dió comienzo un período denominado la Pentecontecia y se disolvió la Liga Panhelénica. Este período se caracterizó por un crecimiento de la inestabilidad y el dualismo ático-espartano, que culminó con la Guerra del Peloponeso. La Liga Delo-Ática, encabezada por Atenas, se había impuesto como la unión militar más importante dirigida por una *pólis* griega. Fue esta ciudad la que lideró y venció en el tercer conflicto con los aqueménidas, gobernados por Artajerjes I, sucesor de Jerjes I. La denominada por algunos investigadores como Tercera Guerra Médica, que finalizó en el año 449 a.C. con el Tratado y la paz de Calias, solo distanció aún más a Atenas y Esparta, agravando las tensiones y ampliando la competitividad por la hegemonía griega.

En el 431 a.C. estalló la Guerra del Peloponeso, que duró casi 30 años, y enfrentó a las *póleis* que formaban parte de la Liga Delo-Ática contra las que formaban parte de la Liga Peloponesia, dirigidas por Atenas y Esparta, respectivamente. Mientras la fuerza marítima de Atenas era superior, la fuerza terrestre de Esparta era inigualable. Este factor hizo que los espartanos consiguieran invadir el Ática, venciendo definitivamente a Atenas en el año 404 a.C. y consiguiendo así la hegemonía durante unos años, hasta que Tebas, apoyada por Atenas, consiguió derrotar a Esparta en la batalla de Leuctra (371 a.C.), asumiendo la hegemonía. Más tarde, Tebas sería vencida por el rey Filipo II de Macedonia, padre de Alejandro Magno, quien iniciaría con sus políticas expansionistas el denominado período helenístico (Bengston, 1965: 105-217).

3.2. Contexto social de Atenas

La época clásica, y en concreto el siglo V a.C. fue para la *pólis* de Atenas el período de culminación del arte, la filosofía y la literatura. Pericles, político y gobernador de Atenas, fomentó la cultura e impulsó la renovación de la Acrópolis y la reconstrucción del Partenón destruido por los persas en el año 480 a.C.

Es en este momento cuando se desarrolla el estilo cerámico de figuras rojas, que se hizo muy popular por todo el mediterráneo, y reemplazó al anterior estilo ático de figuras negras.

Pese a los avances políticos y culturales de Atenas, la *pólis* continuaba estando marcada por una profunda desigualdad. Atenas clásica era una sociedad de clases, organizada en base a la inserción o exclusión del mundo ciudadano de la *pólis* y la sociedad estaba formada por diversas clases sociales que conformaban varias categorías censatarias, atribuidas al legislador Solón.

En primer lugar, los ciudadanos de pleno derecho, que disfrutaban de mayores o menores privilegios en función de su poder económico y podían participar en la vida política de la ciudad.

Los metecos, o extranjeros, no podían participar en la vida política de la *pólis*, puesto que no eran ciudadanos, pero podían dedicarse a multitud de actividades y ganarse la vida como hombres libres.

El último grupo social y el más numeroso era el integrado por los esclavos y las esclavas. Hombres y mujeres carentes de derechos, que formaban parte de la propiedad privada de hombres y mujeres libres, viviendo a su merced.

Además de la acentuada desigualdad de clases, en Atenas había también una insoldable desigualdad de género, puesto que la consideración y el estatus de las mujeres era muy inferior al de los hombres de su misma clase social.

Para entender el estatus de las mujeres en la sociedad ateniense, primero es necesario señalar las distintas clases sociales que había dentro del género femenino en la época clásica. El legislador Solón, además de crear las categorías censatarias ya mencionadas, también reguló muchos otros aspectos de la vida de las mujeres, como por ejemplo sus paseos, fiestas, ajuares, etc. Estas leyes continuaron afectando la vida de las atenienses del siglo V, pese a que Solón las redactó a inicios del siglo VI a.C. (Mossé, 1990: 57; Pomeroy, 1987: 73).

Las mujeres no podían ser ciudadanas, pero eran consideradas hijas o esposas de hombres ciudadanos, lo cual les aportaba una condición distinta de la de las mujeres extranjeras, cortesanas o esclavas (Mossé, 1990: 91). Este estudio se centra en las esposas de los ciudadanos, pero antes es necesario hablar de las otras mujeres de la sociedad ateniense.

Tenemos poca información sobre las extranjeras, más allá de que sus vidas no debían diferir demasiado de las vidas de las mujeres de los ciudadanos. Probablemente fueran esposas de extranjeros llegados a la *pólis* por razones económicas y la *pólis* les exigía pagar un impuesto especial, consistente en seis dracmas anuales, por su condición de extranjeras.

Junto a las extranjeras llegadas a Atenas de mano de sus esposos, había también mujeres que llegarían solas y que, seguramente faltas de recursos, se veían obligadas a comerciar con su cuerpo, su única posesión. En el grupo de las cortesanas, encontramos asimismo

diferencias sociales que marcaban su condición: las más pobres, convertidas en *pornai*, se prostituían en las posadas atenienses o en el puerto de El Pireo. Mientras que algunas eran esclavas, otras eran jurídicamente libres. Pero no todas las prostitutas vivían una vida desdichada y a merced de los hombres, como eran las prostitutas a los que los griegos llamaban *hetairas* (compañeras). Estas mujeres acompañaban a los varones en sus banquetes, les recibían en sus casas y se movían libremente. En definitiva, tenían mayor libertad que las parientas de los ciudadanos, pero a la vez dependían, evidentemente, de la generosidad de los hombres a los que ofrecían sus servicios.

En cuanto a las esclavas, es imposible calcular la cantidad que conformaba este estamento en la *pólis*, puesto que todos los intentos de calcular cuántos esclavos había no han dado resultados. Sin embargo, conocemos bien sus tareas y obligaciones, generalmente domésticas, aunque es posible que también se utilizaran mujeres esclavas como obreras. La mayoría de esclavas estaban subordinadas a la dueña de la casa, realizando labores como la confección y el almacenaje de las telas, la preparación del pan, el mantenimiento y el orden de la casa, etc. Si bien, la tarea fundamental de las esclavas domésticas era la de nodriza, que se ocupaba de los niños y niñas pequeños y se convertía en un personaje muy familiar (Mossé, 1990: 70-88).

Las diferencias sociales de todas estas mujeres eran fundamentales y evidentemente cambiaban su estilo de vida. Pero estas divergencias podían desdibujarse en la práctica:

La señora de buena familia vivía más cerca de sus sirvientas que de las que eran como ella. La mujer del rico meteco apenas se diferenciaba de la ciudadana de posición desahogada. La cortesana podía moverse más libremente que la mujer de Iscómaco (Mossé, 1990: 91).

En realidad, todas las mujeres, independientemente de su condición, vivían en una exclusión común dentro del mundo de hombres que era la *pólis*. Si bien es cierto que las mujeres de los ciudadanos tenían un papel muy relevante, ello no ha de ser considerado un privilegio. Este papel tan decisivo responde al hecho de que la *pólis* necesitaba a esas mujeres para la procreación de legítimos herederos, preservando la independencia de los *oikoi*.

En cuanto a la condición social de las esposas de los ciudadanos, el consenso general es que su posición era de inferioridad (como todas las mujeres), por el contrario, su estatus ha generado mayor debate y resulta más complicado de establecer. Algunos investigadores e investigadoras han mantenido que la mujer vivía recluida y despreciada, por otro lado, otras

y otros investigadores insisten en que, pese a estar recluidas, las mujeres eran estimadas y gobernaban la unidad familiar (Pomeroy, 1987: 74, 76)

Aunque no podemos determinar con exactitud el estatus público de las mujeres de los ciudadanos, sí que tenemos conocimiento sobre su condición económica y deberes para con la sociedad. Mientras que a los hombres eran considerados *politai*, ciudadanos con pleno derecho, las mujeres eran consideradas *astai*, que no tiene equivalente en nuestro idioma, y por lo tanto se traduce erróneamente como “ciudadana”, cuando las mujeres, en realidad, no disfrutaban de derechos equiparables a los hombres, ya que estaban excluidas de la vida pública y política (Blundell, 1995: 128).

Sobre su estatus jurídico podemos determinar que la mujer era, indiferentemente de su edad, considerada una menor. Esta condición de menor viene dada por el hecho de que, durante toda su vida, la mujer requería de un tutor, un *kyrios*, que administraba y controlaba sus bienes. Durante su vida temprana, estaba tutelada por su padre, hasta que este la ofrecía en matrimonio. A partir de este momento, el marido pasaba a tener su tutela. Si el marido fallecía antes que ella, entonces pasaba a ser tutelada por su hijo, y en caso de que no tuviera, por el pariente más cercano. Este procedimiento de tutela y traspaso de ella mediante el matrimonio estaba ligado estrechamente al régimen de propiedad y sucesión de bienes (Mossé, 1990: 58-60).

Como previamente se ha señalado, el deber más importante de la mujer en el seno de la *pólis* era la producción de ciudadanos que heredasen el *oikos*. La sucesión de la propiedad se transmitía por vía masculina, así que hay indicios de que los progenitores valoraban más a los descendientes varones. Aun así, en caso de no haber descendientes varones capaces de heredar, las mujeres podían hacerse responsables de la perpetuación de la propiedad convirtiéndose en *epikleros* (Pomeroy, 1987: 77).

Epikleros, a menudo traducido erróneamente como “heredera”, significa literalmente “con la propiedad”. Esta traducción literal refleja muy bien la realidad, ya que la mujer no podía heredar directamente la propiedad, pero tampoco podía ser separada de ella. Para que estos bienes fueran heredados directamente por alguien, este tenía que casarse con ella primero. Si no estaba dispuesto a casarse, se saltaba al siguiente en orden de sucesión. El primero en tener la opción de casar y heredar el *oikos* era el tío paterno de la *epikleros*, después su primogénito, y así sucesivamente.

Si la *epikleros* ya estaba casada y su padre no había tomado a su esposo como heredero, podía forzárselo al divorcio para casarse con el heredero por línea sucesora, pero es posible que este fenómeno solo se diera si ella no había concebido ningún hijo todavía.

En todo caso, esto nos muestra que, pese a que la mujer en términos generales estaba excluida de las herencias y propiedades, una mujer ateniense podía jugar un papel muy decisivo en la determinación del heredero, y reforzaba la línea patriarcal de sucesión: ya fuera casándose en forma de *epikleros*, dando a luz herederos o dando en adopción sus propios hijos a familiares cercanos que carecían de estos (Blundell, 1995: 116-118).

4. LAS NIÑAS EN LA SOCIEDAD CLÁSICA ATENIENSE Y SU REPRESENTACIÓN EN LA ICONOGRAFÍA

La segregación por razón de género iniciaba en el nacimiento. En este momento, la familia anunciaba al resto de la comunidad el sexo de la criatura: en caso de que fuera un varón, se colocaba una rama de olivo en el dintel de la puerta de la casa. Si era una hembra se colgaba una pieza de lana. Desde este momento, la sociedad establecía los roles que cada género debía asumir (Molas, 2016: 72).

Durante los primeros años de niñez, tanto niñas como niños vivían en un entorno principalmente femenino, acompañados por su madre y el resto de mujeres que se ocupaban del hogar. Pero aun encontrándose en el mismo entorno, las diferencias de género a la hora de educar a las criaturas estaban presentes. Por ejemplo, se dotaba a los niños de un cuidador, llamado *paidogos*, para que tuviera contacto regular con un hombre mientras aún era pequeño y vivía en el seno femenino del *oikos*.

Las diferencias por razón de género se incrementaban de los siete años en adelante. Mientras los niños recibían su preparación para formar parte del estado ateniense, saliendo del entorno familiar y abriéndose a la vida en sociedad, las niñas continuaban recluidas en el hogar familiar. Su educación, centrada en adquirir las habilidades domésticas y familiares que necesitarían cuando se las entregara en matrimonio, venía dada de la mano de las mujeres de la unidad familiar.

Esta educación diferenciada se puede apreciar, por ejemplo, en los juguetes que se asocian a las criaturas. La cultura material hallada en los ajuares funerarios de niñas y niños nos ilustra muy bien los roles de género asociados, por ejemplo, en las niñas encontramos muñecas de barro cocido articuladas (Figura 3), pequeños muebles y representaciones de comida; mientras que los niños jugaban con carros, caballos y aros (Reboreda, 210: 168).

La llegada de la pubertad cambiaba por completo el paradigma de las niñas, ya que una vez quedaba patente su capacidad para engendrar, dejaba de ser una niña para convertirse en una *parthenos*, una doncella en edad de casarse. Este estado no duraba mucho, puesto que el matrimonio y la posterior maternidad no se hacían esperar (Beaumont, 2012: 20-21).

Estas divergencias causadas por la imposición del género establecen la percepción y definición de la infancia y como se presentaba ésta en la iconografía.

Para estudiar la iconografía de las niñas o las jóvenes, es importante discernir los diferentes indicadores de edad que ayudan a identificar aproximadamente la etapa de la vida en la que se representan estas figuras.

Generalmente, un infante se representa en un tamaño más pequeño que sus acompañantes adultos, pero esta diferencia no puede utilizarse como único factor determinante, puesto que el mayor o menor tamaño de los personajes representados puede hacer también referencia al estatus social: mayor tamaño puede significar un estatus superior y menor tamaño significar servidumbre. La reducción de tamaño en algún personaje puede indicar asimismo un estado mortal en oposición al estado divino

de otros personajes. Para salir de dudas es necesario analizar las formas de los cuerpos, peinados, ropajes y gestos, así como atributos concretos como amuletos, juguetes, espejos, joyas, etc. que se asocian con etapas de la vida más concretas (Beaumont, 2012: 25-37).

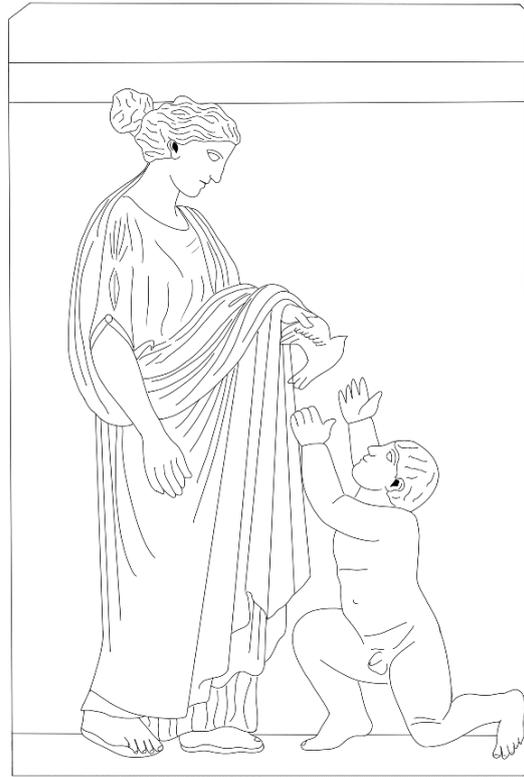
Las representaciones donde se aprecian claramente niñas pequeñas en iconografía clásica son escasas. Esto podría significar que se le daba más valor al nacimiento de un varón en el seno de una familia, puesto que sería el heredero del patrimonio familiar y participaría en la vida social de la *pólis*. En la iconografía donde aparecen recién nacidos o infantes, o bien no es posible discernir el sexo (puesto que pueden aparecer envueltos en algún tipo de ropaje) o bien aparecen desnudos y se aprecia perfectamente el sexo masculino de la criatura (Figura 4 y 5).



Figura 3: Muñeca de terracota articulada. Museo de Arte Metropolitano, Nueva York. Siglo V



*Figura 4: Estela ática de Mnesagora y Nikochares
Pieza 3845, Museo arqueológico nacional, Atenas
430 a.C.*



*Figura 5: Calco propio de la estela ática de
Mnesagora y Nikochares*

Entre las representaciones de infantes, hay que destacar las numerosas escenas reproducidas en los enócoes, que eran pequeñas jarras de vino que conmemoraban los tres años de la criatura, superando los años de más alta mortalidad de los pequeños y pequeñas (Reboreda, 2012: 334-335). En estas cerámicas, los niños aparecen sin ropajes y en muchas ocasiones acompañados de algún pequeño animal o mascota (Figura 6, 7, 8 y 9) y portando amuletos asociados a esta edad temprana (Beaumont, 2012, 63). También están documentadas las escenas de niños con mujeres (Figuras 10 y 11), donde se aprecia perfectamente la diferencia de tamaño que refleja, en este caso, la diferencia de edad.



Figura 6: Enócoe ático de figuras rojas
Pieza 4199, Museo de Bellas Artes, Boston
s. VI – V a.C.

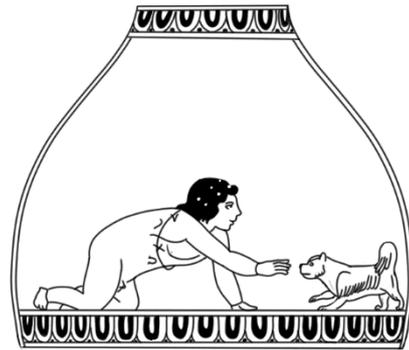


Figura 7: Calco propio del enócoe pieza
4199 del Museo de Bellas Artes de Boston

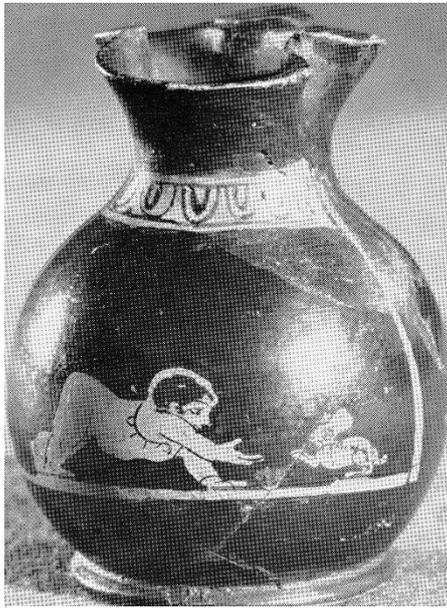


Figura 8: Enócoe ático de figuras rojas
Pieza 4913, Museo Allard Pierson,
Amsterdam
s. VI – V a.C.

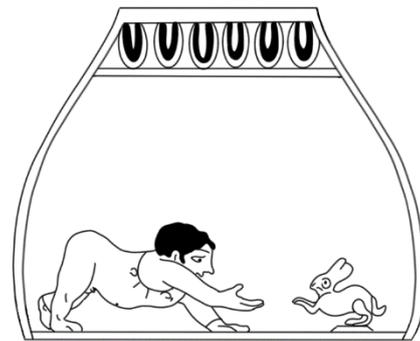


Figura 9: Calco propio del enócoe pieza
4913 del Museo Allard Pierson de Amsterdam



Figura 10: Copa de figuras rojas.
Pieza 207491,
Antikensammlung, Berlín.
475-425 a.C.



Figura 11: Calco propio de la copa pieza 207491 del
Antikensammlung de Berlín

Por otro lado, las escenas de madres con niñas son prácticamente inexistentes, y las niñas aparecen principalmente en los enócoes (Figuras 12 y 13) y en estelas funerarias de niñas fallecidas de manera prematura (Figuras 14 y 15), en estos casos la edad joven de la niña se determina por la forma del cuerpo y el peinado, típico de las niñas prepúberes (Beaumont, 2012: 31). A partir de la pubertad las representaciones de *phartenos* se intensifican en forma de escenas rituales y diversas prácticas previas al matrimonio, así como esculturas. Estas *phartenoí* se identifican gracias a las escenas representadas, la forma del cuerpo y sus peinados (Figura 16), asociados también a esta etapa de doncella.



Figura 12: Enócoe ático de figuras rojas.
Pieza 1739, Museo Nacional de
Arqueología de Atenas
410-400 a.C.

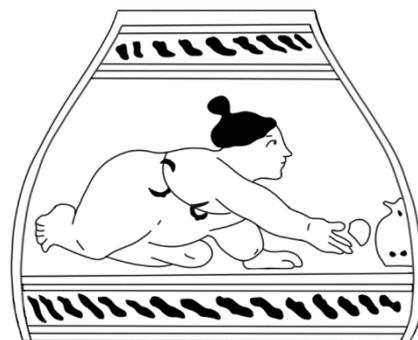


Figura 13: Calco propio del enócoe
pieza 1739 del Museo Nacional de
Arqueología de Atenas



Figura 14: Estela ática de "Melisto"
Pieza 1961.86. Museo de Arte de Harvard, Massachusetts
340 a.C.



Figura 15: Calco propio de la estela ática de "Melisto"
Pieza 1961.86 del Museo de Arte de Harvard de Massachusetts

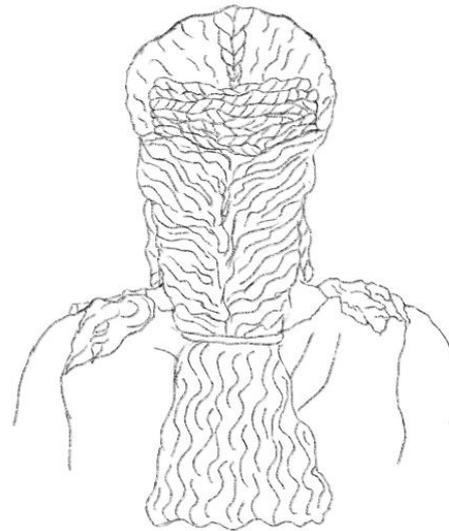


Figura 16: Arquetipo propio del peinado de una phartenos en época clásica. Realizado comparando iconografía clásica y escultura, con especial inspiración en las Cariátides del Erecteion (siglo V a.C.).

5. EL MATRIMONIO DE LOS CIUDADANOS Y SU REPRESENTACIÓN EN LA ICONOGRAFÍA

El matrimonio monógamo, destinado a proporcionar descendencia legítima al esposo, era la institución que daba sentido social a la vida de las mujeres atenienses; por consiguiente, el objetivo final del proceso educativo de las mujeres era prepararlas para el matrimonio y la maternidad.

Se estima que la edad del matrimonio era de catorce años para la novia y de alrededor de treinta para el novio. El motivo de esta diferencia de edad tan grande era, por una parte, el deseo de que la novia fuera virgen. Por otra parte, los hombres tenían la obligación de cumplir con sus deberes de soldado durante diez años, así que no se casaban hasta terminado dicho servicio. Esto causaba que, a menudo, hombres adultos se unieran con niñas apenas entradas en la adolescencia (Pomeroy, 1987: 81).

Previo al matrimonio se realizaba el acuerdo oral entre ambas partes, llamado *engýe*, que se puede traducir como “promesa”. El *kyrios* o tutor, que generalmente era el padre de la futura novia, prometía a su hija con el hombre en cuestión ante testigos. Esta promesa de matrimonio se cumplía comúnmente en un futuro próximo, pero en ocasiones podía demorarse unos años, hasta que las niñas alcanzaban la edad deseada. En este proceso, las prometidas no intervenían y en algunas ocasiones ni siquiera conocían a los hombres a los que sus padres las prometían (Caldero, 1994: 91).

La ceremonia solía durar tres días; cada día se realizaban diferentes rituales que congregaban a familiares y amigos del prometido y la prometida.

El primer día, llamado *Prailía*, comprendía prácticas diversas, siendo la más importante el ritual del baño, donde las mujeres recogían agua en una jarra de nombre lutróforo para el aseo de la novia (Figura 17). Si la doncella moría antes de casarse, el lutróforo se depositaba en su sepultura. Este tipo de prácticas, junto con los epitafios y representaciones de mujeres fallecidas, demuestran la importancia que tenía para la sociedad que las mujeres se casaran y desempeñaran



Figura 17: Lutróforo ático de figuras rojas

Pieza F2374, Antikensammlung, Berlín

Datación incierta

su papel, lamentándose si una mujer moría antes de poder cumplir su cometido (Pomeroy, 1987: 78).

En el segundo día, llamado *Gámoi*, las mujeres de la familia ayudaban a la novia a acicalarse y tenía lugar la ceremonia de boda propiamente dicha. Tras la ceremonia, se celebraba el banquete, y, una vez terminado este, tenía lugar la *Pompé* (Loraux et al, 1990: 189).

La *Pompé* era una procesión protagonizada por los novios junto a sus invitados. Es un ritual muy recurrente en la iconografía. Los pintores representaron este momento como una sucesión lineal en el que se partía del antiguo hogar de la novia hasta llegar al destino final, el nuevo hogar del matrimonio. Esta representación puede apreciarse en la píxide que aparece en la figura 18, y con más detalle en la figura 19.



Figura 18: Píxide ática de figuras rojas. “Boda de Peleo i Tetis” París, Museo del Louvre. S. V a.C.

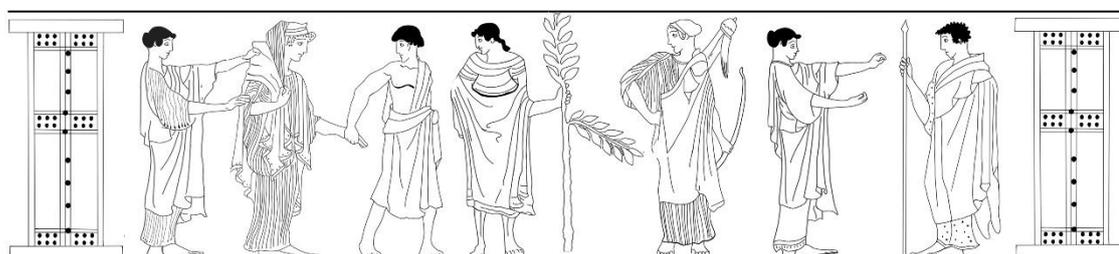


Figura 19: Calco propio de la píxide ática “Boda de Peleo i Tetis”

Generalmente, el matrimonio no iba solo, sino que se aprecian siempre diversos acompañantes. Es habitual que en la puerta de la casa de la novia aparezca representada una mujer, que puede ser su madre o la *nymphethria* (mujer que se había ocupado de la novia hasta el momento). En todo caso, la mujer en el umbral representa el hogar que la esposa está abandonando.

Seguidamente, se aprecian diversos personajes, tanto divinos como humanos, que continúan el cortejo.

Por un lado, los personajes humanos, que, aunque a veces no tengan rasgos claros que determinen su rol y sean complicados de identificar, a menudo aparecen cargando vasos y recipientes, posiblemente representando la dote.

Por otro lado, las representaciones divinas son normalmente más sencillas de identificar que las de las personas humanas. Estas representaciones no son extrañas en este tipo de vasos, ya que, al fin y al cabo, muchas veces la función de las cerámicas es recordar a los dioses y diosas del Olimpo. En la figura 19, podemos apreciar divinidades como Hermes (que bajo el imaginario griego presidía todos los cambios de estado), fácilmente identificable por su caduceo; o los hermanos Apolo (representado con un laurel) y Artemisa (representada con el arco y el carcaj). La diosa es especialmente recurrente en este tipo de iconografía. Como deidad de las doncellas y la virginidad (entre muchas otras cosas), Artemisa acompañaba a todas las mujeres hasta el momento de su matrimonio.

Los novios suelen representarse a pie y es habitual que el marido se sitúe delante de la novia en la formación, aunque también vemos ejemplos en los que ambos van en un carro que conduce él. En ambos casos la iconografía es clara y representa al hombre guiando y dirigiendo a la mujer hasta su nuevo hogar.

En ocasiones, vemos también que las cerámicas se ornamentan con cuerpos celestes, que podrían sugerir una creencia basada en la correlación del matrimonio y el orden del cosmos, el orden del mundo.

Esta representación lineal del cortejo simboliza el matrimonio como una transferencia. Se hace especial hincapié en el traspaso del *kyrios*, la novia pasa de ser propiedad de su padre a ser propiedad de su esposo y es guiada por este a su nuevo hogar. En ocasiones también se señala la entrega y transporte de la dote, que sella el acuerdo matrimonial (Loraux et al, 1990: 187-190).

En el último día, la *Epaílía*, se realizaba otro banquete en el hogar de los recién casados. Generalmente se trataba de un banquete sin mujeres, donde la novia cocinaba para los invitados (Domínguez, Pascual, 1999: 223).

Tenemos constancia de estos ritos gracias a las fuentes escritas, que relatan los diferentes pasos y días en los que se realizaba la ceremonia, como ya se ha explicado previamente. Hasta el momento, no se han identificado escenas decorativas referentes a la *engýe*, ni tampoco al banquete nupcial. En cambio, sí que vemos dos momentos representados de manera recurrente en los recipientes cerámicos: los preparativos y aseo de la novia durante

el primer día de ceremonias y la procesión nupcial durante el segundo día (Loraux et al, 1990: 188).

La dote o *proix*, pese a que no hay constancia de que fuera obligatoria, era una costumbre habitual y tenía que ser equivalente al estatus económico del padre de la novia. En ocasiones, los padres más ricos dotaban a sus parientes pobres, y la ley preveía que se aportara una dote a favor de las mujeres pobres o que no encajaban con los cánones de belleza de la época. Ésta debía permanecer intacta durante toda la vida de la mujer, y servía para su manutención. En caso de divorcio, el marido devolvía de manera íntegra el capital a la familia de la mujer. Por otro lado, en caso de viudedad, y con la dote intacta, la mujer era candidata para un nuevo matrimonio (Pomeroy, 1987: 80).

El divorcio era fácilmente obtenible tanto si era por mutuo acuerdo como si era el marido quien lo solicitaba, ya que simplemente enviaba a su esposa fuera del hogar que ambos compartían. En caso de que fuera la mujer quien solicitaba la separación, el proceso se complicaba.

Para que una mujer pudiera lograr el divorcio, necesitaba la mediación de un ciudadano varón que interviniera por ella y llevara su caso ante el arconte. Hay apenas constancia de mujeres que se representaran a sí mismas, pero sabemos que sin la mediación de un hombre era prácticamente imposible lograr el divorcio (Pomeroy, 1987: 81). Escribe Eurípides:

De todas las criaturas que tienen mente y alma no hay especie más mísera que la de las mujeres. Primero han de acopiar dinero con que compren un marido que en amo se torne de sus cuerpos, lo cual es ya la cosa más dolorosa que hay. Y en ello es capital el hecho de que sea buena o mala la compra, porque honroso el divorcio no es para las mujeres ni el rehuir al cónyuge (*Medea*: 21).

6. LA MATERNIDAD COMO FIN Y SU REPRESENTACIÓN EN LA ICONOGRAFÍA

Tras la reciente unión matrimonial, el principal objetivo y preocupación de las mujeres era dar a luz de manera exitosa un o una descendiente. El matrimonio no era concebido nunca como un fin en sí mismo, sino que constituía el marco legal para la producción de ciudadanos legítimos y aseguraba el mantenimiento de la comunidad cívica de la *pólis* (Reboreda, 2015: 136).

En este aspecto es relevante la Ley de Pericles (451 a.C.), que estableció la bilateralidad necesaria para la filiación ciudadana, introduciendo el eslabón ciudadano materno en la línea sucesoria y transmisión de la ciudadanía de los individuos de Atenas (Damet, 2016: 12).

Dar descendencia no sólo era importante por la continuidad de la línea sucesiva, sino que también marcaba un importante cambio en el paradigma de las mujeres. Por esta razón es probable que a las mujeres también les preocupase o interesase de manera personal la consecución de la maternidad. Al casarse, el estatus de las jóvenes pasaba de *phartenos* a *numphé*, pero pese a estar unida en matrimonio y residir en el *oikos* familiar, el lazo matrimonial no se consideraba completamente sellado hasta que la esposa daba a luz, alcanzando al mismo tiempo el estatus de *guné*, que le daba plenos derechos en el nuevo hogar.

Gracias al registro arqueológico sabemos que existía una fuerte vinculación de las mujeres con los espacios religiosos en la Atenas clásica, tanto durante las fases previas de la maternidad, como durante el parto (Reboreda 2015: 135-137).

En cuanto a las fases previas, en ocasiones se podían dar problemas de fertilidad, o el proceso de concepción podía retrasarse más de lo esperado, así que eran comunes los rituales a determinadas divinidades para lograr con éxito la concepción. Este tipo de ritos nos ha quedado reflejado en los diferentes santuarios y templos. El máximo exponencial se halla en los antiguos santuarios de Asclepio, donde los sacerdotes recogieron por escrito y en relieves (Figura 20 y 21) las diferentes prácticas que se realizaban para favorecer la fertilidad:

Agamena de Kleos. Durmió en el templo por el deseo de un niño y tuvo un sueño. Le pareció que una serpiente se acostaba sobre su estómago. Y a causa de ello nacieron cinco hijos. (IG IV 2 1.121 (*Iama* 39))



Figura 20: Relieve de un ritual en el templo de Asclepio. Museo Arqueológico del Pireo, 400 a.C.

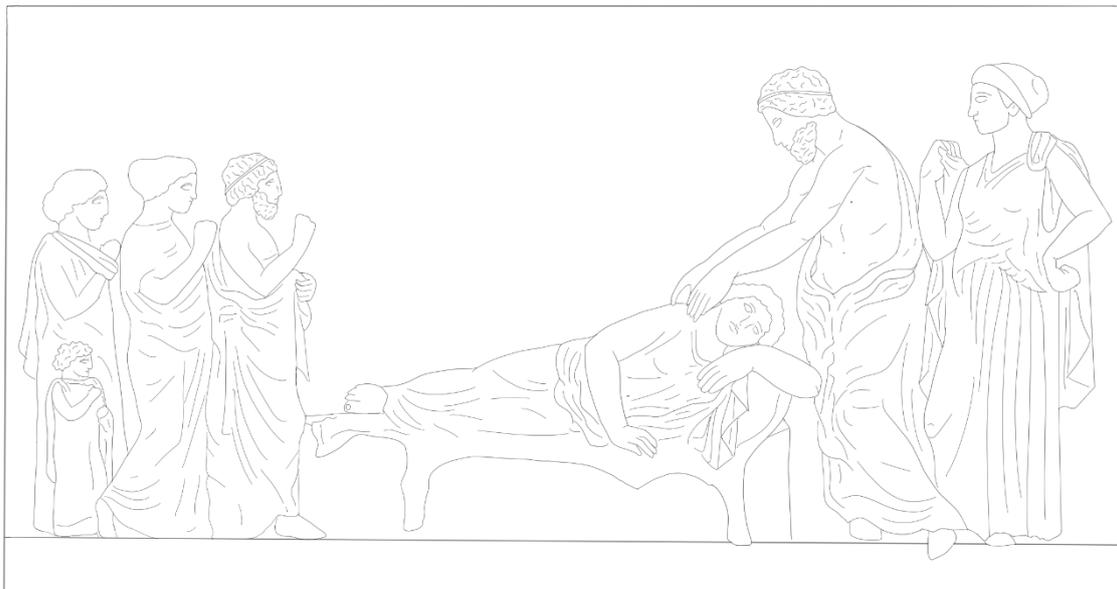


Figura 21: Calco propio del ritual en el templo de Asclepio.

También están muy bien documentados los rituales de fertilidad en los santuarios de carácter oracular, como el de Delfos (Reboreda, 2015: 139), las peticiones a la diosa Artemisa en los santuarios de Artemisa Brauronia (Reboreda, 2017: 194) o la obligación de las esposas, según las leyes sagradas de Cirene (s. IV a.C.), de acercarse al santuario de Artemisa durante la festividad Artemisia. Escribe Aristóteles:

Es preciso que las embarazadas tengan cuidado de sus cuerpos, no abandonándose a la indolencia y sirviéndose de una alimentación suficiente. Esto es

fácil de conseguir para el legislador, si ordena que cada día hagan un viaje para dar culto a los dioses que les corresponde presidir los nacimientos (*Política*: 1335b, 14).

Muchas *póleis* celebraban, además, fiestas en honor a Deméter, diosa de la agricultura. En este tipo de celebraciones solo estaba permitida la intervención de mujeres casadas que invocaban a la diosa para que propiciara su fertilidad.

En diferentes templos se han documentado, además, ofrendas de gratitud a las diferentes deidades cuando se alcanzaba la tan esperada concepción.

Cuando comenzaba el proceso de gestación, las mujeres seguían realizando ritos y súplicas para llevar el embarazo a buen término, rogando la protección de los olímpicos. En este estado cobraba una vital importancia la ya mencionada diosa Artemisa. Como guardiana de las doncellas y diosa virgen, muchas mujeres temían que la diosa estuviera airada con ellas y pudiera castigarlas por renunciar a la virginidad, así que muchos rituales eran para implorar clemencia y aplacar su ira, además de rogar por su protección.

Las mujeres también visitaban los santuarios cuando ocurrían situaciones imprevisibles o anómalas durante el embarazo, aunque, con diferencia, la más importante de las imploraciones durante la gestación era la de un parto seguro, tanto para la madre como para la criatura (Reboreda, 2015: 140-142).

Los griegos asociaban el momento de dar a luz con la diosa Ilitía, y por eso en la iconografía de los nacimientos siempre aparece presente. Pausanias la describió de la siguiente manera:

Se puede suponer que tiene Ilitía antorchas porque los dolores del parto de las mujeres son iguales que fuego. Pero también las antorchas podían tener otra razón, la de que Ilitía es la que trae a la luz a los niños (VII, 23, 6).

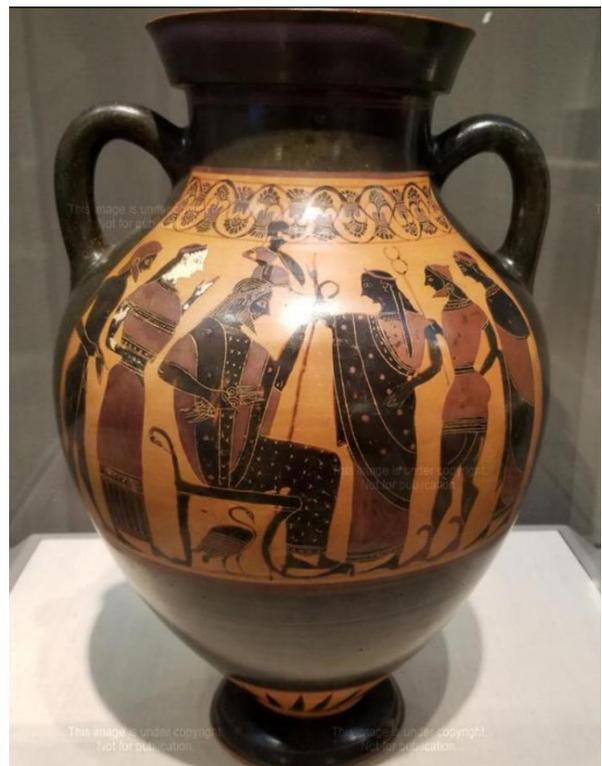


Figura 22: *Ánfora ática de figuras negras. "Nacimiento de Atenea"* Pieza 9032035, Museo de Arte de Dallas, Dallas. 540 a.C.

En la figura 22, dónde aparece representado el nacimiento de la diosa Atenea, vemos a la derecha de Zeus una figura femenina que alza la mano delante de él y Atenea, recién nacida, esta figura es Ilitía, presidiendo el proceso de dar a luz.

También es decisiva Artemisa, ya que en la mitología se le había asignado el papel de comadrona nada más nacer, al tener que ayudar a su madre, Leto, a dar a luz a su hermano gemelo Apolo. Escribe, en boca de Artemisa, Calímaco:

Viviré en las montañas y sólo tomaré contacto con las ciudades de los hombres cuando me llamen en su ayuda las mujeres atormentadas por los vivos dolores del parto, las Moiras me asignaron desde el momento en que nací, la tarea de socorrerlas (*Himno a Artemisa*, 20-25).

La esperanza de vida de las mujeres, de acuerdo con los estudios antropológicos realizados por J. Lawrence Angel, era de 5 a 10 años inferior a la de los hombres, sin contar los que morían en guerras. Vivían alrededor de treinta y seis años, y se calcula que cada mujer tenía aproximadamente entre cuatro y seis hijos, de los cuales, de media, solo tres llegaban a la edad adulta.

La mortalidad infantil en la Atenas clásica era muy alta, igual que la muerte durante el parto. Pese a los rituales, muchas madres y criaturas no superaban el proceso de dar a luz. Testimonio de esto son las numerosas sepulturas infantiles que han llegado hasta nuestros días (Pomeroy, 1987: 85-86), así como las sepulturas de mujeres que fallecieron dando a luz, como se indica en las estelas funerarias y leцитos votivos, donde se encuentran las únicas reproducciones de mujeres dando a luz documentadas (Figuras 24 y 25) (Reboreda, 2017: 190).

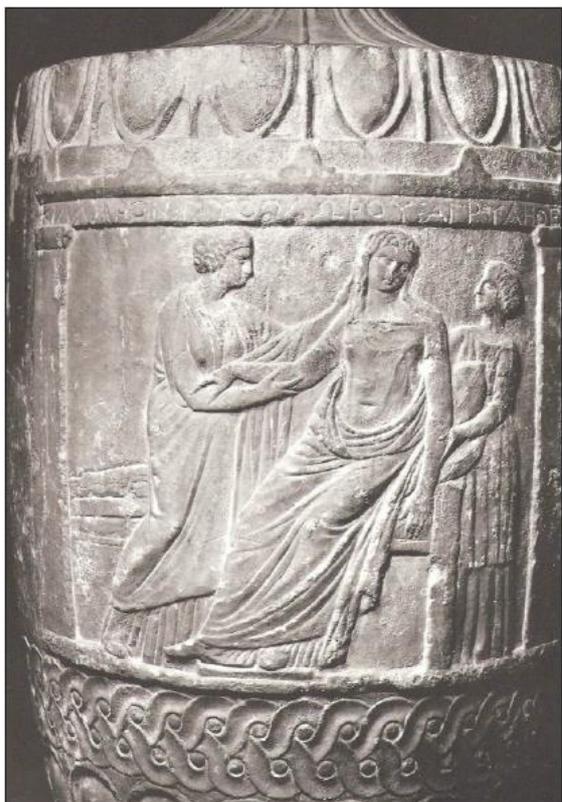


Figura 24: Lecito funerario de una mujer fallecida durante el parto. Museo del Louvre, París. 360 a.C. – 350 a.C.

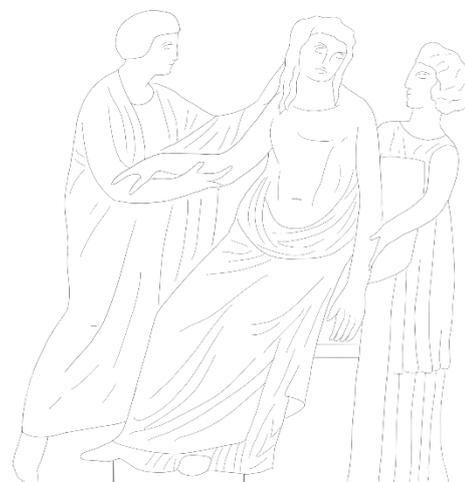


Figura 25: Calco del lecito funerario de una mujer fallecida durante el parto.

Las mujeres eran conscientes del peligro que entrañaba la gestación y el proceso de dar a luz, como se ve reflejado en la obra *Medea* de Eurípides: “Dicen que vivimos en la casa una vida exenta de peligros, mientras ellos luchan con la lanza. ¡Necios! Preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo, que dar a luz una sola vez” (*Medea*: 21).

Por esta razón realizaban los ritos ya mencionados, y, en el caso de que el parto fuera seguro, las mujeres mostraban su agradecimiento con más ofrendas, ritos y sacrificios. La iconografía aporta una elocuente representación de este proceso. Se trata de un relieve de mármol dedicado a Artemisa (Figura 26). La escena representa un ritual en el que se presenta la criatura a la diosa, mientras que en un altar se va a sacrificar un toro y una esclava porta una fuente con alimentos para realizar una ofrenda. Una mujer, posiblemente la madre de la criatura, porta también una píxide (Reboreda, 2015: 144-145).



Figura 26: Relieve de mármol dedicado a Artemisa de Echinos. Pieza 1041, en Phthiotis, Museo Arqueológico de Lamía, Lamía.

La vida de las mujeres acomodadas se desarrollaba en su mayor parte dentro del espacio del gineceo, dónde hilaban, tejían y confeccionaban telas y vestimenta para la unidad familiar, acompañadas de sus hijas e hijos. A mayor rango social, disponían de mayor ayuda por parte de nodrizas para cuidar de las criaturas, pero aun así la mayor responsabilidad recaía sobre la dueña de la casa.

Se tiene constancia, gracias a las fuentes escritas, de que era la madre la que amamantaba a las criaturas, creando ya desde el principio una relación estrecha entre ésta y sus pequeños (Reboreda, 2017: 27). En la *Iliada*, Homero describe cómo Hécuba le suplica a su hijo Héctor para que no se enfrente a Aquiles con las siguientes palabras:

Su madre, a su vez, desde el otro lado gritaba de dolor vertiendo lágrimas, y con una mano soltó su seno, con la otra levantó un pecho y, entre lágrimas, le dijo aladas palabras: Héctor, hijo mío, respeta este seno y apiádate de mi persona, si es que alguna vez te di mis pechos, olvido de tus cuitas. Acuérdate de ellos, hijo mío, y rechaza a ese hombre devastador, manteniéndote dentro del muro y no te adelantes a hacerle frente (*Iliada*, XXII, 82-85).

Pese a ser un proceso generalizado y reflejado en la literatura, puesto que la lactancia aparece también con total naturalidad en obras y contextos de naturaleza diversa como *La Samia* de Menandro o *La República* de Platón, no hay representaciones de madres y criaturas durante el proceso de lactancia en época clásica, tan solo alguna escena plasma el proceso, pero con protagonistas divinos, como Hera amamantando a Heracles (Figura 27).



Figura 27: Lekythos ático de figuras rojas. Pieza 1846,0925.13, Museo Británico, Londres. 365-350 a.C.

A partir de la literatura se puede entrever de manera general que las muestras de afecto entre marido y mujer debían de ser escasas, por eso es posible

que las mujeres buscaran afecto y compañía en sus hijos e hijas, siendo esta relación mucho más afectiva y cercana que la de las criaturas con sus respectivos padres. Tanto Aristóteles como Eurípides corroboraban la idea de que las madres amaban más a sus pequeños que los padres. En su obra *Ifigenia*, Eurípides describe: “Tremenda cosa es ser madre; e infunde a todas un gran hechizo de amor, que impulsa a sufrirlo todo por los hijos” (*Ifigenia*, 917-918).

También a través de las alusiones míticas se palpa el profundo respeto y reciprocidad que tenían los hijos hacia sus madres, como se puede ver en la relación entre Telémaco y Penélope, pero es probable que los griegos no admiraran la capacidad de las mujeres para gestar y educar a sus hijos, considerándolo algo natural o no relevante. (Reboreda, 2010: 163).

Por otro lado, también se documentan algunos breves comentarios de Heródoto y de Platón en los que se manifiesta la gran paradoja de que fueran las mujeres -a quienes no se consideraba importante educar- quienes educaran a las nuevas generaciones de ciudadanos cuando éstos eran pequeños (Sissa, 2001: 129-131).

Pese a que las relaciones materno-filiales no fueron muy representadas en la iconografía griega, a partir del siglo V a.C. hay un cambio en el paradigma y parece que, gracias a los registros arqueológicos, se pone en cierta consideración o valor esta relación familiar tan ignorada en los siglos previos. Por ejemplo, vemos que los enterramientos infantiles de finales del período geométrico y del período arcaico se situaban junto a los de los hombres adultos, mientras que, a partir de época clásica, las tumbas infantiles se asocian a enterramientos femeninos, demostrando esta reciente consciencia o puesta en valor de los lazos afectivos que unían a las madres con sus criaturas.

También aumentan durante la época clásica las representaciones de mujeres con sus hijos e hijas, aunque son más abundantes las imágenes con hijos varones. Usualmente, las representaciones de madres e hijas son terracotas (Figura 28) o estelas con escenas funerarias y de dolor (Figura 29 y 30), si bien en tumbas más modestas, en lugar de estelas, encontramos *lekitos* (Figura 24) blancos con escenas similares.



Figura 28: Terracota de una mujer enseñando a una niña a cocinar. Pieza 61. Museo de Bellas Artes, Boston. Siglo V a.C.

En uno de los frisos del Templo de Apolo en Bassai, datado a mediados del siglo V a.C., se representa el rapto de las mujeres y criaturas lapitas por parte de los centauros. En esta escena se destaca la indefensión de las madres y sus pequeños ante los centauros, pero también muestra claramente el afán de protección maternal y la lucha hasta la muerte por parte de éstas (Figura 31 y 32) (Reboreda, 2010: 163-165).



Figura 29: Estela funeraria que representa a una madre con su hija. Museo Arqueológico, Rodas 420-400 a.C.

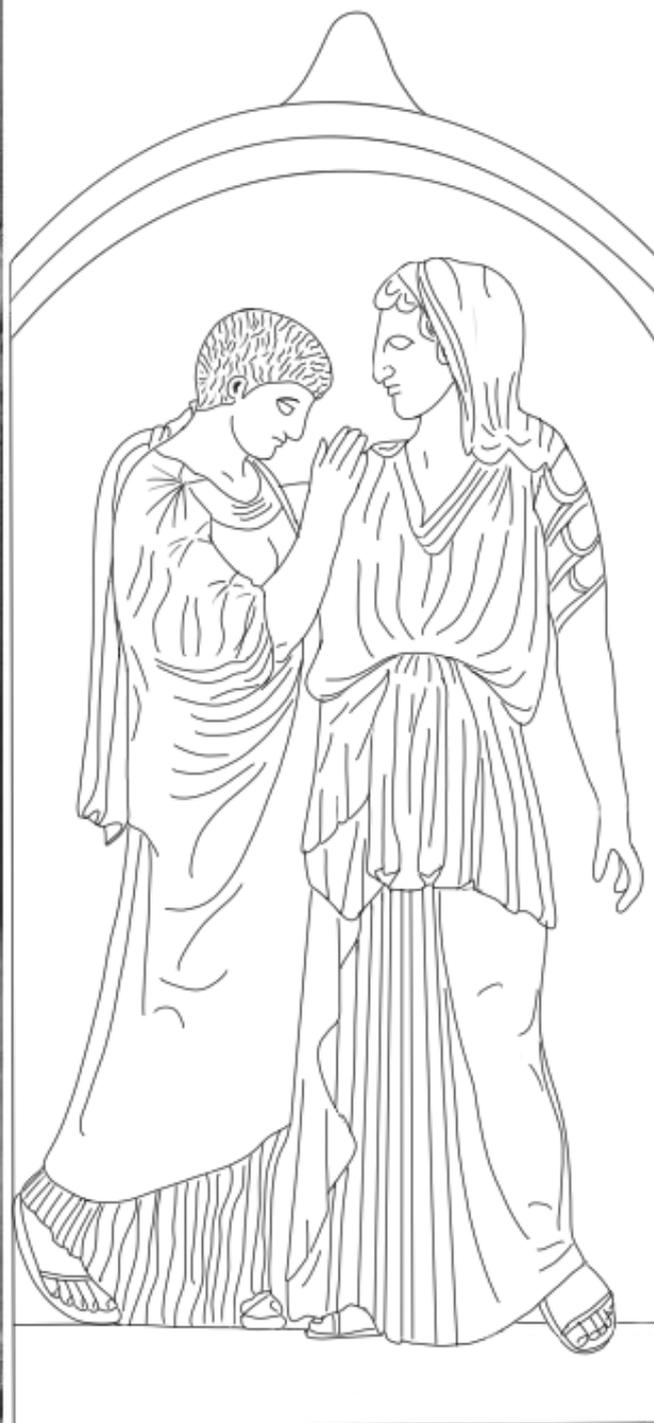


Figura 30: Calco propio de la estela funeraria del Museo Arqueológico de Rodas.



Figura 31: Friso este del templo de Apolo Epicúreo "El rapto de los centauros". Museo Británico, Londres. Finales del siglo V a.C.

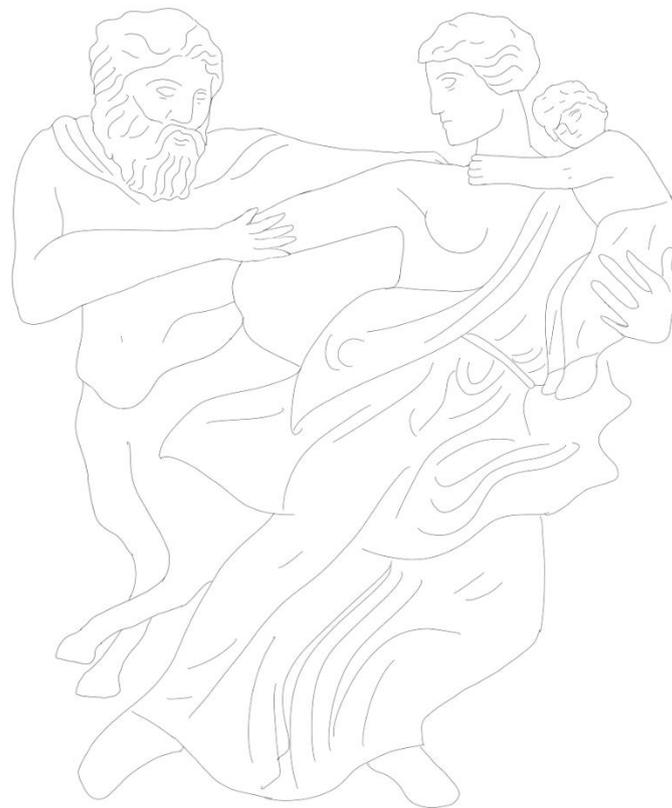


Figura 32: Calco detalle de una mujer defendiendo a su criatura en el friso este del templo de Apolo Epicúreo.

7. CONCLUSIONES

A partir de la iconografía y las fuentes escritas clásicas analizadas se puede extraer la conclusión de que en Atenas, pese a que la maternidad era decisiva para la supervivencia de la *pólis* - recordando, las Leyes de Pericles sobre la Ciudadanía se instrumentalizaron con este objetivo- los atenienses no le otorgaban la importancia que cabría esperar.

Encargarse de concebir y educar a las niñas, futuras reproductoras del cuerpo cívico, y a los niños, futuros ciudadanos de la *pólis*, era una tarea fundamental cuya importancia, sin embargo, no se transcribe en la iconografía y cuya ausencia parece deliberada. Esta ausencia transmite la impresión de que la maternidad y la educación de la descendencia por parte de las madres eran consideradas poco importantes para mostrarlas en las representaciones cerámicas. A diferencia, aparecen muchas escenas con hombres como protagonistas (Reboreda, 2012: 333).

Las representaciones de niños son escasas, y aún más ínfimas son las escenas figuradas de niñas, que quedaban relegadas a un segundo plano y se consideraban menos importantes dentro del *oikos*.

Asimismo, son poco recurrentes las escenas familiares de madres con sus hijos, y las escenas de madres con sus hijas en cerámica son prácticamente anecdóticas. Junto a ello, las figuras de mujeres embarazadas y escenas de parto son prácticamente inexistentes, siendo estos procesos de los más importantes en la vida de estas mujeres.

Pero que la maternidad y las mujeres no aparezcan reflejadas de manera recurrente en los vasos cerámicos no significa que no fueran importantes en el seno familiar, o que no tuvieran relevancia en el día a día de la vida de la *pólis*.

Podemos extraer, a partir de otras fuentes, por ejemplo, literarias, que los hijos sentían una gran dependencia y gratitud para con sus madres, como es el caso de Telémaco y Penélope en *la Ilíada*. Y también podemos apreciar, gracias a los frisos, terracotas y estelas, escenas mucho más femeninas y domésticas no plasmadas en los vasos cerámicos.

En las terracotas, por ejemplo, se nos presenta una iconografía mucho más dinámica, plural e inclusiva, en la que la vida cotidiana griega se muestra mucho más familiar y conjunta (Picazo, 2012: 65). En las terracotas aparecen mujeres, niñas y jóvenes que se relacionan entre sí, comparten vivencias y disfrutan de las actividades familiares que no vemos reflejadas en las cerámicas de figuras negras y figuras rojas.

Gracias a estos testimonios podemos afirmar que el proceso de la maternidad y la educación que derivaba, impartida por las mujeres en el seno del hogar, era decisiva,

insustituible y sentaba los pilares de la *pólis* de Atenas en época clásica. En este contexto, se formaba a los hombres que heredarían el *oikos* y los derechos políticos, y también formaba a las mujeres que, a su vez, educarían y prepararían a sus hijos e hijas para garantizar la continuidad de la gran comunidad social y política que era Atenas.

8. BIBLIOGRAFÍA

8.1. Autores clásicos

Aristóteles, *Política* (trad. M. García Valdés), Madrid, Gredos, 2004.

Calímaco, *Himnos, epigramas y fragmentos* (trad. L. A. de Cuenca y M. Brioso), Madrid, Gredos, 1994.

Eurípides, *Tragedias, I: El cíclope, Alceste, Medea, Los Heraclidas, Hipólito, Andrómaca, Hécuba* (trad. Alberto Medina González y Juan Antonio López Férez), Madrid, Gredos, 1977.

Eurípides, *Ifigenia entre los tauros* (trad. Juan Miguel Labiano), Madrid, Cátedra, 2004.

Homero, *Ilíada* (trad. C. Rodríguez Alonso), Madrid, Akal/Clásica, 1989.

Pausanias, *VII* (trad. M. C. Herrero Ingelmo, F. J. Gómez Espelosín) Madrid, Gredos, 1994.

8.2. Bibliografía de autoras y autores modernos

BEAUMONT, L. (2012): *Childhood in Ancient Athens. Iconography and Social History*, Routledge, Nueva York.

BENGTSON, H. (1965): *Historia de Grecia*, RBA Coleccionables, Barcelona.

BLUNDELL, S. (1995): *Women in Ancient Greece*, Harvard University Press, Cambridge.

CALDERO, I. (1993): “La mujer y el matrimonio en las sociedades griegas de Atenas y Gortina y en el mundo islámico: un estudio comparativo”, *Flor*, 4-5, pp. 89-107.

DAMET, A. (2016): “El estatuto de las madres en la Atenas Clásica”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 50.

DOMÍNGUEZ, A. J., PASCUAL, J. (1999): *Esparta y Atenas en el siglo V a.C.*, Editorial Síntesis, Madrid.

GONZÁLEZ, P. (2011): “Maternidad, aborto y ciudadanía femenina en la Antigüedad”, *El Futuro del Pasado*, 2, pp. 425-438.

FUNKE, P. (1999): *Atenas Clásica*, Acento Editorial, Madrid.

LEWIS, S. (2002): *The Athenian Woman. An iconographic handbook*, Routledge, Nueva York.

LORAUX, N., SISSA, G., THOMAS, Y., LISSARRAGUE, F., LEDUC, C., ROUSSELLE, A., ZAIDMAN, L. B., SHEID, J., ALEXANDRE, M., GEORGOUDI, S., OLMOS, R., PLÁCIDO, D., BRAVO, G., FRONTERA, B. (1990): *Historia de las Mujeres*, Altea, Taurus, Alfaguara S.A., Madrid.

MOLAS, M. D., SANTIAGO, A. (eds.) (2016): “Las niñas en la polis ateniense: cuerpos vestidos y vulnerables” en M.D. Molas, *La infancia en femenino: las niñas. Imágenes y figuras de la filiación*. Icaria, Barcelona, pp. 67-88.

MOSSÉ, C. (1990): *La Mujer en la Grecia Clásica*, Editorial Nerea, Hondarribia.

POMEROY, S. (1987): *Diosas, Rameras, Esposas y Esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, Ediciones Akal, Madrid

PICAZO, M. (2008): *Alguien se acordará de nosotras. Mujeres en la ciudad griega antigua*, Editorial Bellaterra, Barcelona.

PICAZO, M. (2012): “Representacions de dones i homes en l’art grec antic”, en G. Fortea, J. Zaragoza, *Mulieres: Mirades sobre la dona a Grècia i Roma*, Arola Editors, Tarragona, pp. 51-66.

REBOREDA, S. (2010): “El papel educativo de la mujer en la antigua Grecia y su importancia en el mantenimiento de la *polis*”, *SALDIVIE*, 10, pp. 159-175.

REBOREDA, S. (2012): “Madres dependientes en la Antigüedad griega” en F. Reduzzi, *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno*. Aracne editorial, Roma, pp. 331-342.

REBOREDA, S. (2013): “Dialogar con las divinidades en femenino. Espacios y ritos relacionados con la maternidad en la Antigüedad griega”, en C. Martínez, P. U. Rabaneda, *Cartografías de género en las ciudades antiguas. Memoria y poder de las mujeres*, pp. 1881-206.

REBOREDA, S. (2015): “El protagonismo de las madres homéricas y su papel como educadoras”, *Género y Enseñanza de la Historia*, Sílex Ediciones, Madrid.

REBOREDA, S. (2015): “El espacio religioso de la maternidad en la Antigua Grecia”, en A. Beltrán, I. Sastre, M. Valdés, *Los espacios de la esclavitud y la dependencia desde la antigüedad*, pp.135-152.

REBOREDA, S. (2016): “La Maternidad: de la infancia a la adolescencia en la Grecia antigua”, en A. Deglado, M. Picazo, *Maternidades y familias. Pervivencias, cambios y rupturas en la historia. Entre las sociedades antigua y contemporánea*, pp. 119-128.

REBOREDA, S. (2017): “La lactancia en la antigua Grecia: entre el mito y la historia”, *Dilemata*, 25, pp. 23-35.

SISSA, G. (1991): “Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual” en *Historia de las mujeres en Occidente*, pp. 73-114.

8.3. Bibliografía consultada no referenciada en el texto

ANDERSON, B., ZINSSER, J. (2000): *A History of their Own*, Oxford University Press, Oxford.

GONZÁLEZ, P. (2005): “Arqueología de la vida cotidiana”, *Arqueología y Género*, Universidad de Granada.

LYONS, D. (2003): “Dangerous Gifts: Ideologies of Marriage and Exchange in Ancient Greece”, *Classical Antiquity*, Volume 22, Number 1, pp. 93-134.

MIRÓN, M. (2000): “El gobierno de la casa en Atenas clásica: Género y poder en el *oikos*”, *BIBLID*, 18, pp. 103-117.

REBOREDA, S. (1998): “Penélope y el matriarcado”, *ARYS*, 1, pp. 31-37.

REBOREDA, S. (2018): “Childhood and motherhood in Ancient Greece: an iconographic look”, en M. Sánchez, R. M. Cid, *Motherhood and infancies in the Mediterranean in antiquity*, Oxbow Books, Oxford, pp. 125-151.

REBOREDA, S. (2019): “El universo femenino de los poemas homéricos” en M. García, R. S. Garraffoni, *Mujeres, género y estudios clásicos: un diálogo entre España y Brasil*. Universitat de Barcelona, Barcelona pp. 21-36.

TILLION, G. (1993): *La condición de la mujer en el área mediterránea*, Edicions 62, Barcelona.

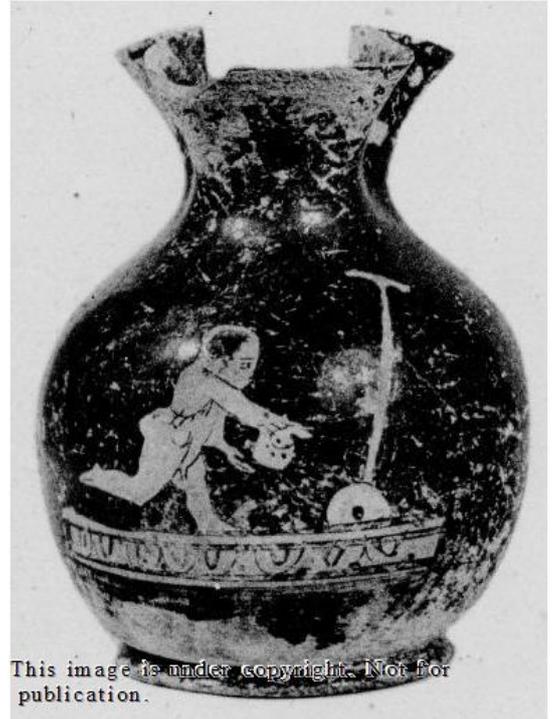
9. ANNEXOS

9.1. Anexo 1: Más representaciones de niños



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 1: Vaso 1503, Enócoe de figuras rojas, Universidad de Zúrich, Zurich. 450-400 a.C



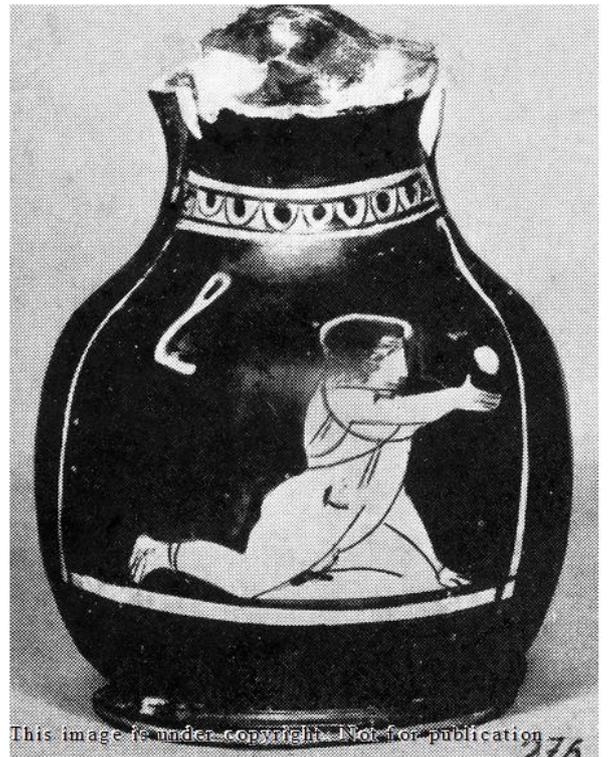
This image is under copyright. Not for publication.

Figura 2: Vaso 10918, Enócoe, de figuras rojas, Musee Auguste Rodin, Paris. 425-375 a.C



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 3: Vaso 11460, Enócoe, de figuras rojas, Munzen und Medaillen, Emmerich. 450-400 a.C.



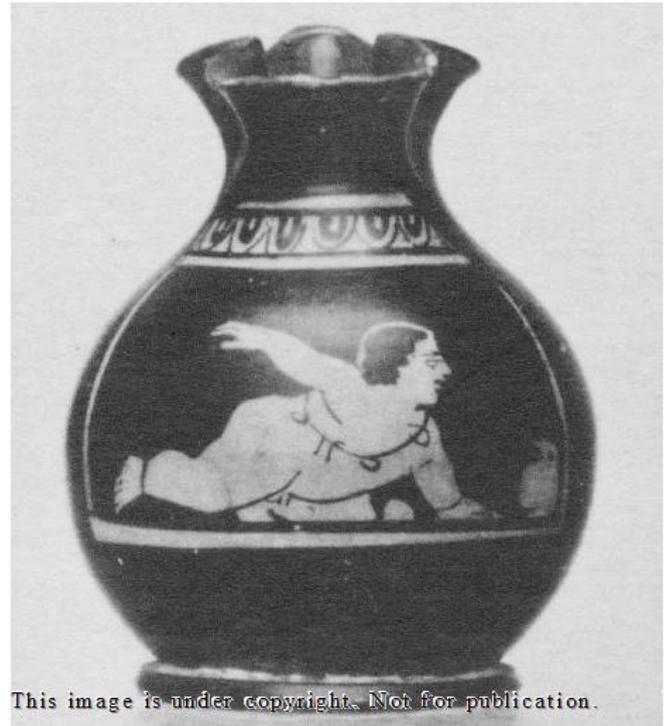
This image is under copyright. Not for publication.

Figura 4: Vaso 16114, Enócoe de figuras rojas, Preyss, Munich, 450-400 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 5: Vaso 10237, Enócoe de figuras rojas, Museum of Fine Arts, Boston (MA), 450-400 a.C.



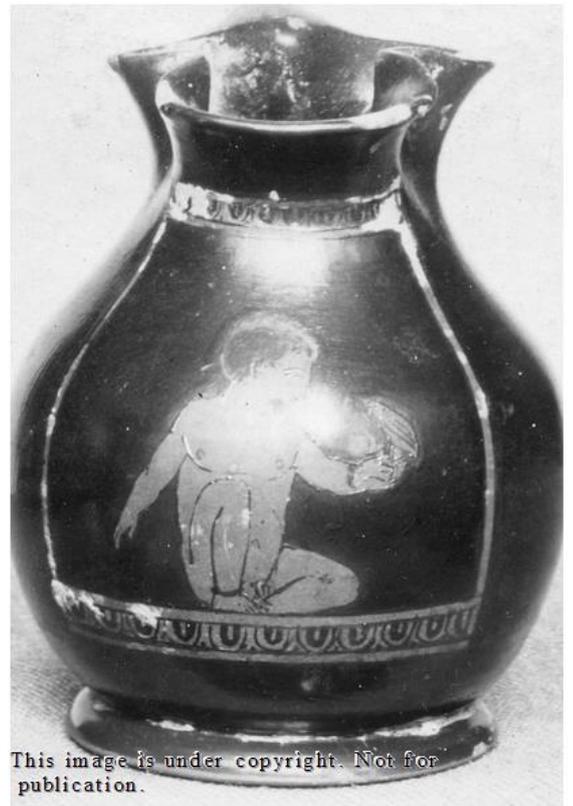
This image is under copyright. Not for publication.

Figura 6: Vaso 1369, Enócoe de figuras rojas, Museo Nacional de Copenhagen, Copenhagen, 450-400 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 7: Vaso 11381, Enócoe de figuras rojas, Antikensammlungen, Munich, 450-400 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 8: Vaso 10230, Enócoe de figuras rojas, Museum of Fine Arts, Boston (MA), 450-400 a.C.

9.2. Anexo 2: Más representaciones de niñas



Figura 9: Vaso 11965, Enócoe de figuras rojas, Ashmolean Museum, Oxford. 450-400 a.C.

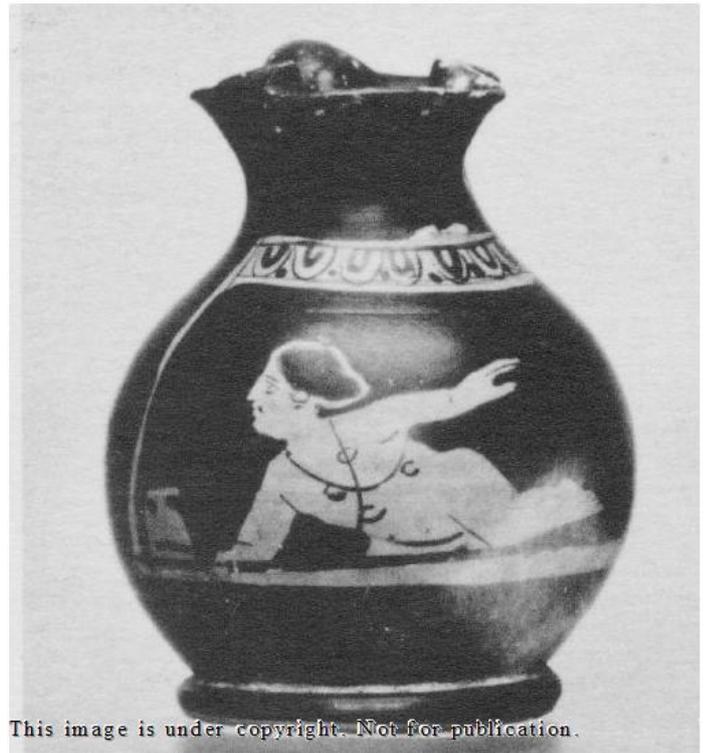


Figura 10: Vaso 1370, Enócoe de figuras rojas, Museo Nacional, Copenhagen. Datación incierta



Figura 11: Vaso 16191, Enócoe de figuras rojas, Museo Nacional, Atenas. 450-400 a.C.

9.3. Anexo 3: Más representaciones sobre el matrimonio



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.

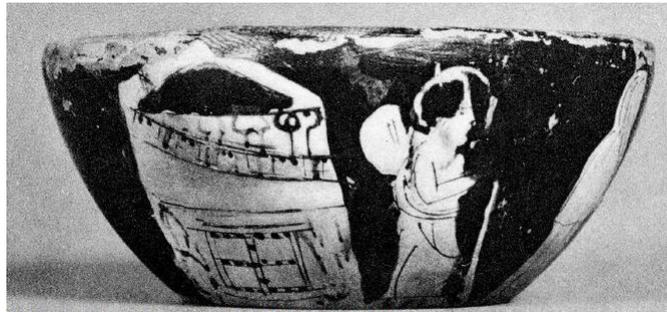
Figura 12: Vaso 9029970, tapa de lecnide de figuras rojas, Museo Benaki, Atenas, datación incierta.



Figura 13: Vaso 216971, epinetro de figuras rojas, Museo Nacional, Atenas, 450-400 a.C.



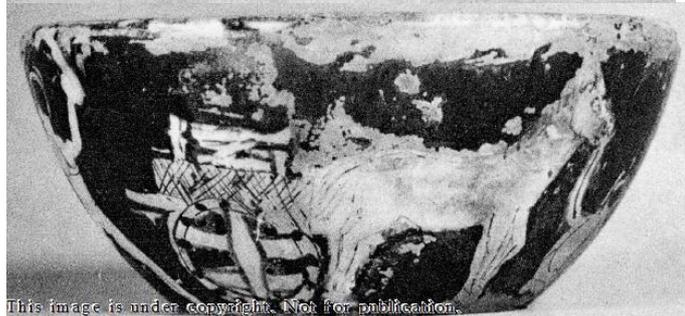
Figura 14: Vaso 430, píxide de figuras rojas, Pergamonmuseum, Berlin, datación incierta.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 15: Vaso 11725, bol de figuras rojas, Akademisches Kunstmuseum, Bonn, 450-400 a.C.

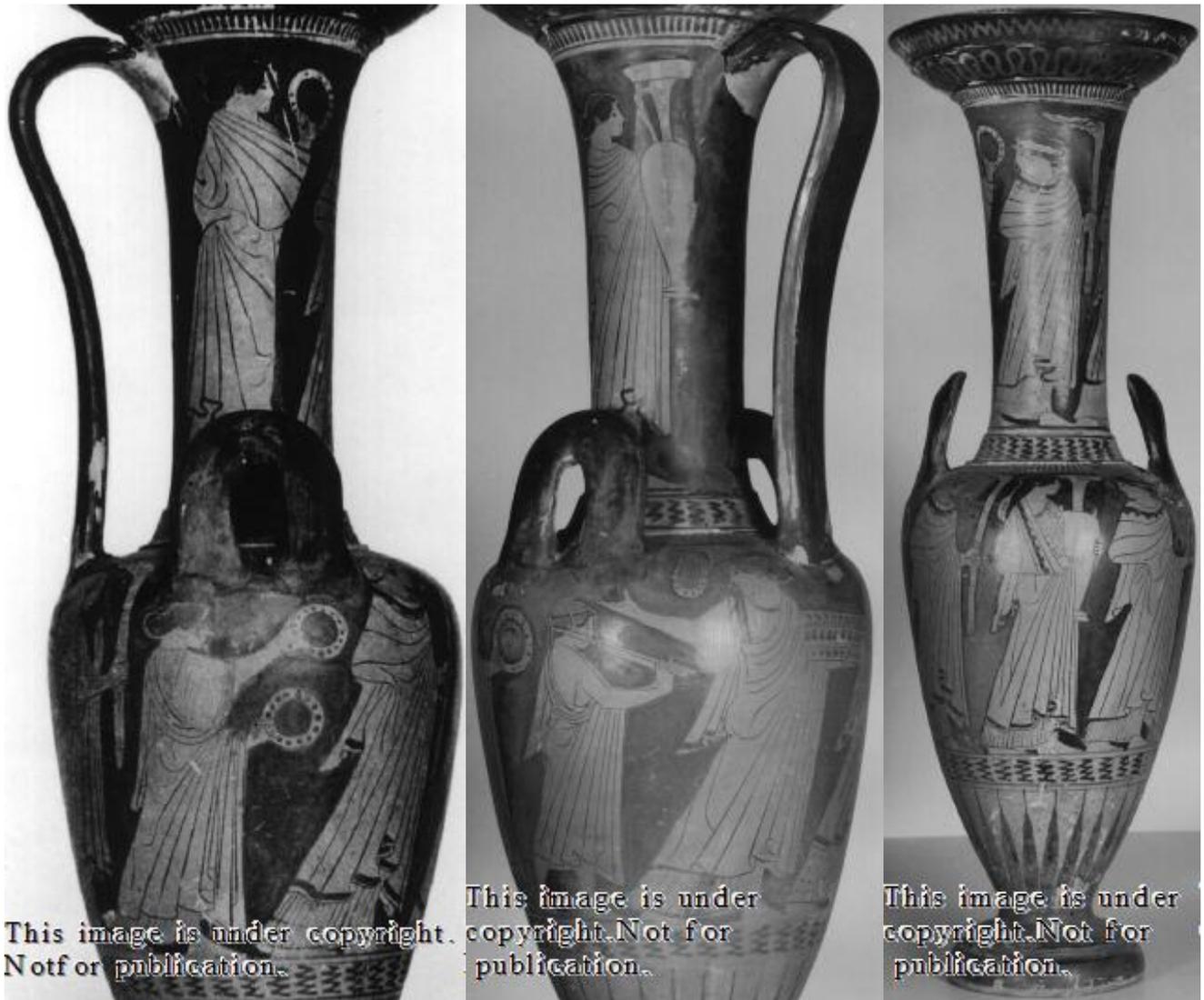


Figura 16: Vaso 206322, lutróforo de figuras rojas, Museum of Fine Arts, Houston (TX), 500-450 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

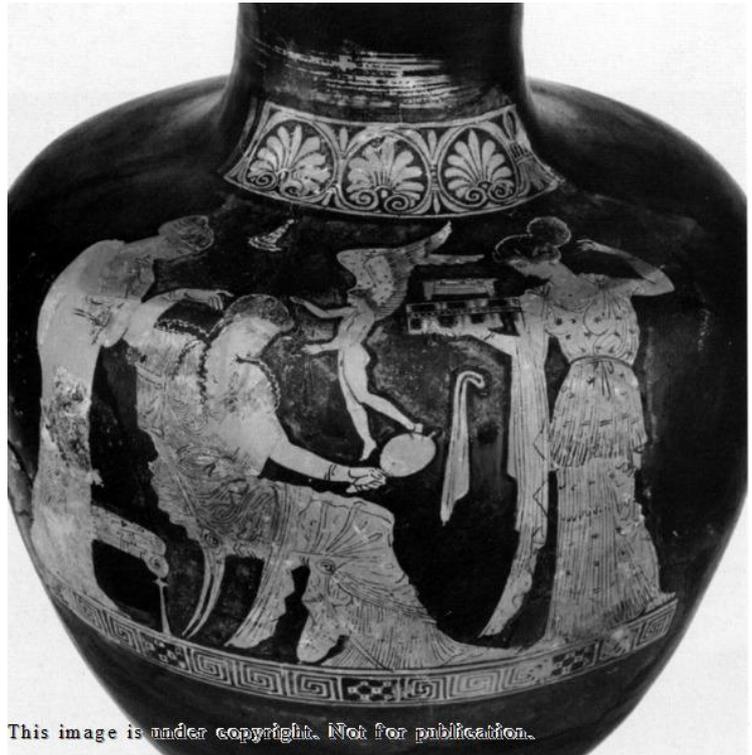
Figura 17: Vaso 216669, píxide de figuras rojas, Musees Royaux, Bruselas, 450-400 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

© 430 n. x. x.

Figura 18: Vaso 276111, lebeta de figuras rojas, Ceramicus, Atenas, 475-425 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 19: Vaso 9029244, hidria de figuras rojas, Museo Benaki, Atenas, datación incierta.

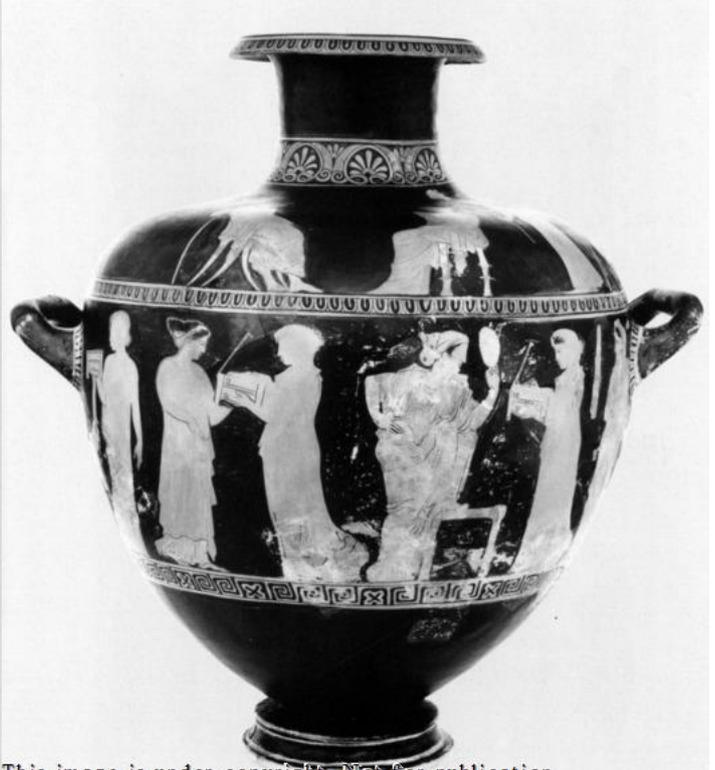


This image is under copyright. Not for publication.

Figura 20: Vaso 220542, lebeta de figuras rojas, Museo Nacional, Atenas, 450-400 a.C..



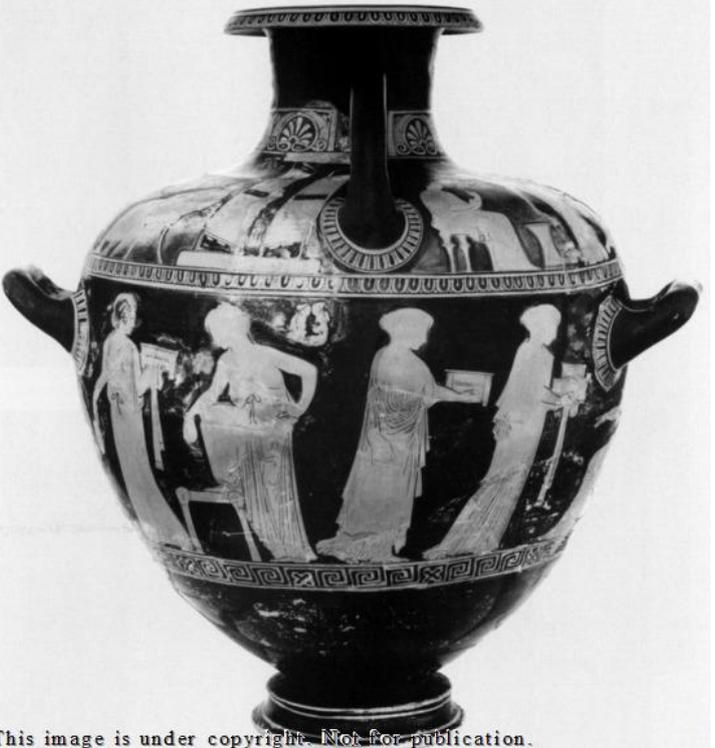
This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 21: Vaso 9029959, hidria de figuras rojas, Museo Benaki, Atenas, datación incierta.



Figura 22: Vaso 216969, píxide de figuras rojas, British Museum, Londres, 450-400 a.C.

9.4. Anexo 4: Más representaciones sobre la maternidad



Figura 23: Estela funeraria, Gliptoteca de Munich, Munich 380 a.C.

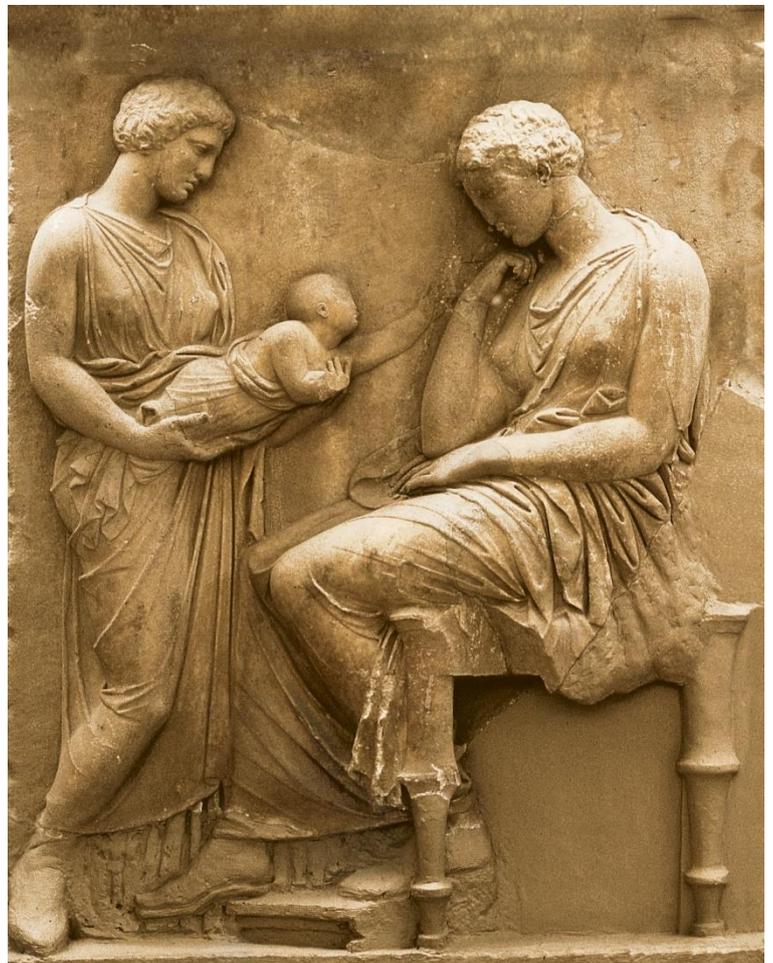


Figura 24: Estela funeraria, Museo Arqueológico de Atenas, Atenas, 380 a.C.

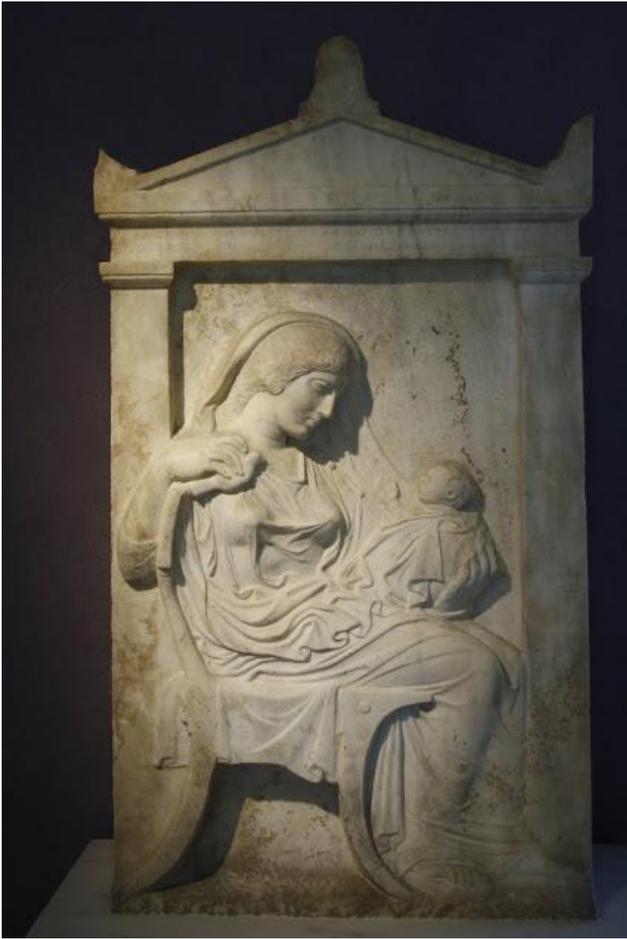
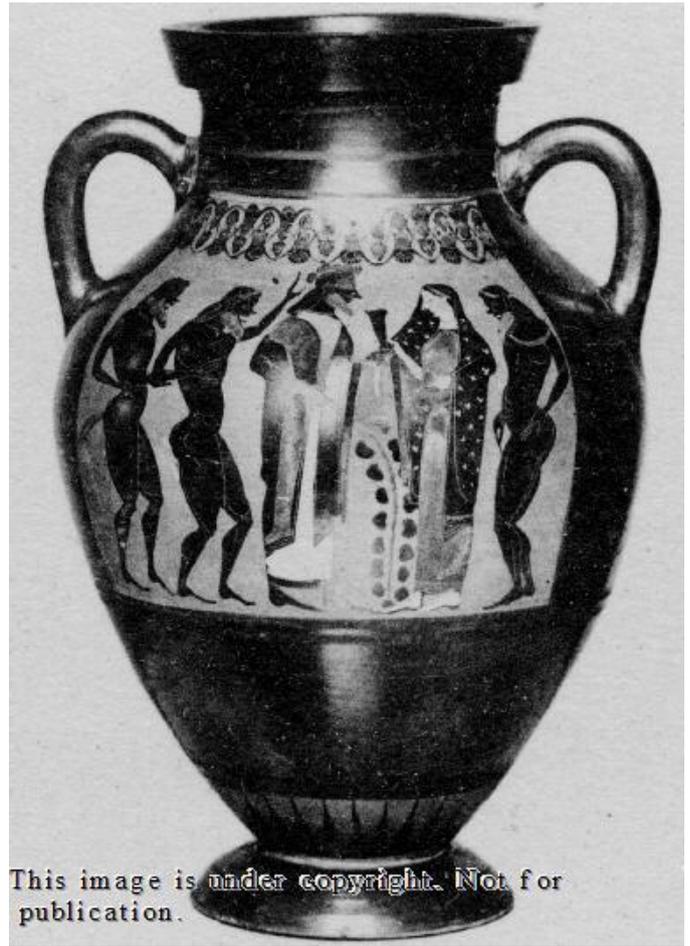


Figura 25: Estela de ampharete, Museo Arqueológico del Cerámico, Atenas, 430-420 a.C.



This image is under copyright. Not for publication.

Figura 26: Vaso 310303, ánfora tipo B de figuras negras, Musee du Louvre, París, 575-525 a.C.



Figura 27: Estela funeraria, Museo Nacional de Atenas, Atenas, 420-375 a.C.



Figura 28: Estela funeraria, Lyme Park, Stockport, Chesire, 420-375 a.C.

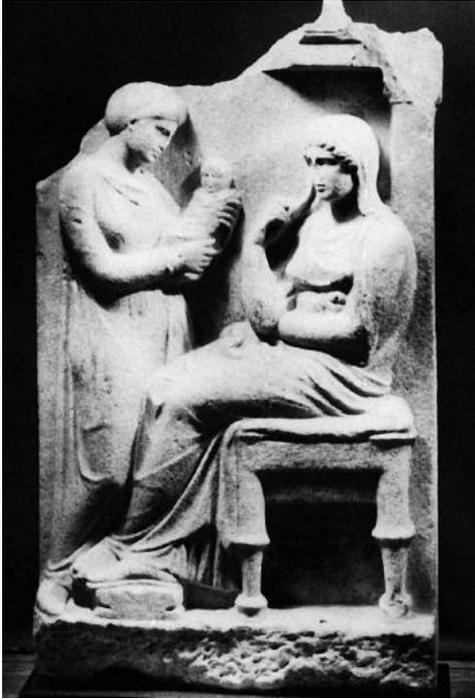


Figura 29: Estela funeraria, Shelby White and Leon Lévy Collection, Nueva York, 420-375 a.C.



Figura 30: Lécito funerario, Museo de Arte y Arqueología, Columbia, 420-375 a.C.



Figura 31: Estela funeraria, Museo del Louvre, París, 375-350 a.C.



Figura 32: Estela funeraria, El Cerámico, Atenas, 420-400 a.C.



Figura 33: Léxico funerario, Gliptoteca de Ny Carlsberg, 320 a.C

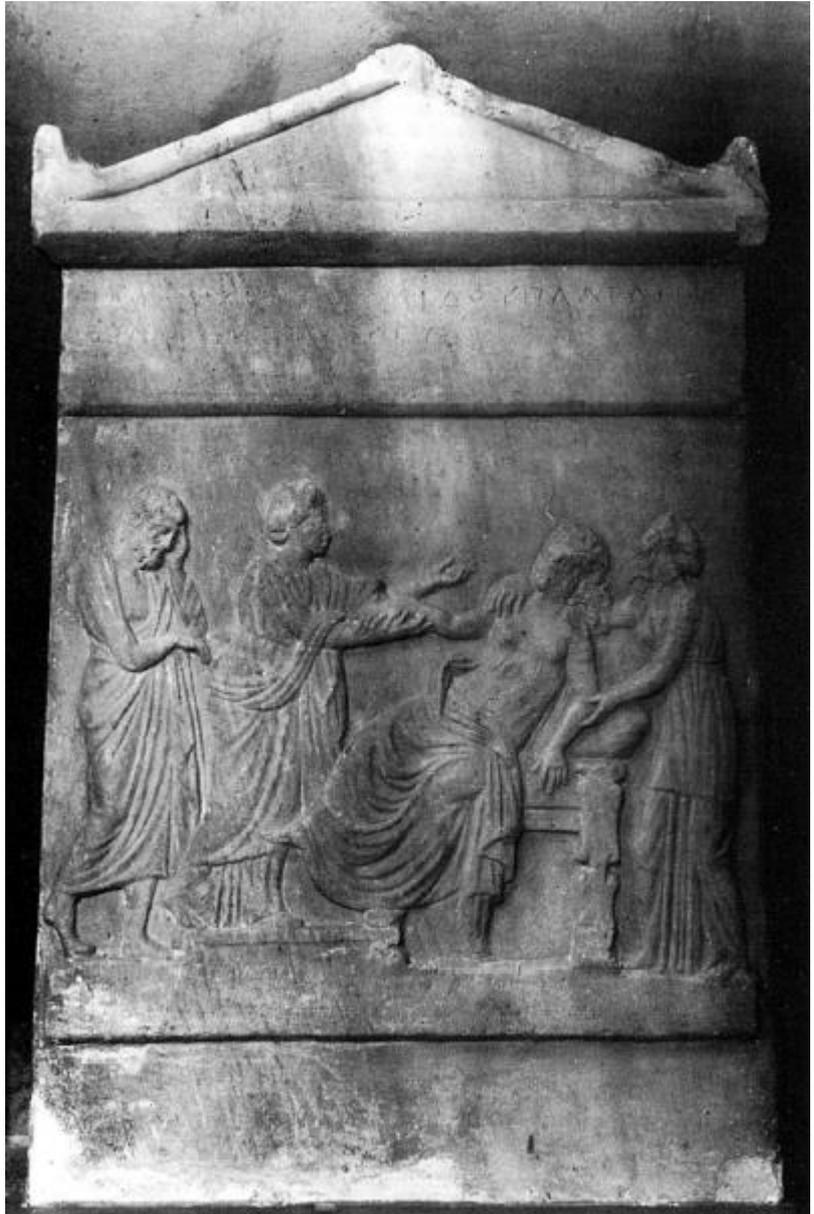


Figura 34: Estela funeraria, Museo Nacional, Atenas, 350-300 a.C.

