

UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Estudio sobre la mujer en la poesía helenística

Autor: González Galván, María Gloria

Director: Angel Martínez Fernández

Departamento de Filología Clásica y Árabe

each refuge fails
us: each danger
becomes a heaven

Margaret Atwood,
Los diarios de Susanna Moodie

A mis padres

PRÓLOGO

La literatura, ese mundo apasionante, inagotable, sorprendente y absolutamente inabarcable, me interesó desde que me lo descubrieron a temprana edad. Más que interesarme, diría que me hechizó con esa magia que la tinta negra y el papel transmiten de forma incomprensible. Ese feliz descubrimiento me guiaría en mi camino hacia otras disciplinas, siempre relacionadas con las letras, que me condujeron finalmente hasta la filología griega. La profundización en el tema de la mujer en la literatura griega en general, y en la poesía helenística en particular, es una opción que le debo al profesor Martínez Fernández, que me supo transmitir, hace ya algunos años, su pasión e interés por los estudios acerca del tema de la mujer en la Grecia antigua. La observación de sus investigaciones y comentarios acerca de distintos aspectos sobre la figura femenina en la literatura e inscripciones, supuso un acicate a la hora de emprender mi propio trabajo. Y su enseñanza y tesón constantes a lo largo de los años de trabajo han supuesto la fuerza para seguir adelante y para renovar la ilusión en los momentos de flaqueza.

Fue un apoyo fundamental para el desarrollo de mi trabajo la estancia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Creta, en colaboración con el profesor Nasos Vayenás, durante el mes de enero de 1992, donde se me facilitó el acceso a toda la bibliografía específica sobre

mi tema de investigación. En dicha labor también ha sido esencial la colaboración del Centro de Humanidades del CSIC, por su desinteresada disposición en todo momento para facilitar el acceso a todo el material bibliográfico.

También tengo que agradecer encarecidamente a los profesores Luigi Belloni (Università degli Studi di Trento), Eva Cantarella (Universidad de Milán), Valerie French (American University, Washington), Edward V. George (Texas Tech University), Carolyn Fluehr Lobban (RI Collage, Providence), W. G. Arnott (University of Leeds) y Mariano Valverde Sánchez (Universidad de Murcia) su colaboración al facilitarme su apoyo y sus trabajos relativos al tema objeto de investigación.

No puedo dejar de rendir un homenaje sincero a la memoria del profesor Gaspar Morocho Gayo, que generosa y entrañablemente me trató y me ofreció su apoyo hace unos años, cuando tuve la fortuna de conocerle.

Sin el constante apoyo de las personas que me rodean, y muy especialmente de Paco, hubiese sido una tarea imposible la realización de este trabajo. Por ello, mi mayor gratitud para ellos.

INTRODUCCIÓN

Nuestra investigación pretende, ante todo, proporcionar una visión de conjunto acerca de la presencia femenina en los textos de la poesía helenística, intentado llenar de esta manera una laguna existente en los estudios de la mujer en esta época de la civilización griega. Existen trabajos parciales sobre distintos aspectos relacionados con la mujer en los textos poéticos helenísticos, pero no ocurre así en lo que respecta a una investigación de conjunto sobre este tema. La bibliografía sobre los poetas de época helenística es abundante, especialmente en lo que se refiere a los tres grandes alejandrinos, pero no así la relativa al tema de la mujer en los poetas helenísticos, que es escasa, y especialmente si la comparamos con la existente en investigaciones sobre la mujer en la época clásica griega. Por ello nos hemos propuesto tratar de realizar un análisis acerca de cómo aparece reflejada la figura femenina en la obra de los poetas helenísticos, dentro de la cual se conserva la obra fragmentaria de alguna autora, pero en un porcentaje mínimo respecto a la mayoritaria autoría masculina. Debido a esto, al igual que en el resto de la literatura griega, el punto de vista de los textos tratados es fundamentalmente masculino.

El método que hemos usado para nuestro estudio parte de un enfoque filológico y literario. Se ha pretendido realizar un estudio en profundidad

de los textos desde un punto de vista intrínseco, en el que se valorará lo que se transmite a través de la redacción y construcción textual, y se ha querido también tener en cuenta la tradición literaria a la que pertenecen y a la que dan origen en alguna ocasión, como ocurre con la poesía bucólica.

Las ediciones utilizadas para los textos han sido las que enumeramos a continuación. Para Apolonio se ha utilizado la edición de H. Fränkel de las *Argonáuticas*, para Calímaco se ha utilizado la edición de R. Pfeiffer. La edición utilizada para los textos de Teócrito y los demás bucólicos es la de Hermann Beckby. Para Herodas se ha seguido la edición de W. Headlam y A. D. Knox. Para los epigramas helenísticos se ha utilizado fundamentalmente la edición de Gow-Page. Para los textos de poesía helenística menor se han utilizado las ediciones de Powell y la de H. Lloyd-Jones y P. Parsons. Éstas han sido las ediciones que hemos manejado principalmente, lo cual no quiere decir que no se hayan consultado otras en ocasiones específicas que así lo requerían, como en el caso de aquellos pasajes que presentaban variantes sustanciales en las distintas ediciones, para lo cual también se ha tenido en cuenta la tradición manuscrita.

Nuestro trabajo está precedido por un capítulo en el que se recogen las más recientes aportaciones al estudio de la mujer en la antigüedad, junto con otras anteriores, pero que han supuesto avances importantes en la investigación sobre la mujer en la antigüedad. Desde los manuales de historia antigua, en los cuales la historia de la mujer ha brillado frecuentemente por su ausencia hasta hace unos pocos años en que la mujer ha empezado, tímidamente, a tenerse en cuenta, e incluso a ser protagonista de historias de la humanidad contadas desde un punto de vista femenino. La investigación sobre la mujer, que ahora atraviesa un momento muy importante, no descolló hasta el último cuarto del siglo pasado. En este despegue tuvo mucho que ver el movimiento feminista, especialmente

presente en Norteamérica y algunos países de Europa como Francia. Esta vinculación al movimiento feminista sigue estando presente en el enfoque de algunos investigadores, pero la tendencia general es la de lograr una investigación decididamente objetiva, tendencia dentro de la cual pretendemos encuadrarnos.

Esta referencia a las últimas aportaciones realizadas dentro de los estudios dedicados a la mujer en la antigüedad pretende dar una idea de cuál es la situación existente en estos estudios en los últimos años y cuáles son los enfoques que se han seguido a la hora de realizar las investigaciones. Cuando lo consideramos necesario, se hace referencia a trabajos que tienen una especial importancia aunque sean ya relativamente antiguos. Y es evidente, tras la observación de ese panorama, que las investigaciones sobre la presencia de la mujer dentro de la poesía helenística han sido escasas, lo cual ha representado un acicate a la hora de realizar nuestro trabajo.

En cuanto a la estructuración del trabajo se ha optado por una división en capítulos que permita hacer un recorrido diferenciado por distintos ámbitos de actuación femenina que aparecen reflejados en mayor o menor medida en los textos poéticos helenísticos. Se ha preferido una agrupación temática a otra, como por ejemplo por autores, debido a que nos ha parecido que pudiera ser más clarificadora, al mismo tiempo que se prestaría menos a posibles reiteraciones. La temática de estos capítulos se ha elegido en función de la importancia que esos aspectos tienen en la existencia femenina, de modo que se podrían aplicar no sólo a la mujer griega, sino a la mujer de cualquier lugar o época. Hay capítulos, como trabajo y prostitución, que a veces se conciben unidos. A nosotros, a pesar de que la prostitución era una actividad generalmente remunerada, nos ha parecido mejor separarla del trabajo debido a que ésta implica, pese a la

diversidad de circunstancias que la pueden rodear, toda una forma de vida plenamente asumida por la sociedad griega. En el capítulo acerca del arte está muy presente la educación, puesto que el estar formado intelectualmente era un requisito previo, casi siempre, para desarrollar una actividad artística, principalmente la literaria. Sin embargo, nos ha parecido que el arte recoge una mayor variedad de opciones de vida escogidas por la mujer de los textos helenísticos, que un capítulo limitado al concepto de educación de la mujer según los poetas del helenismo. Está claro que la mujer a la que se ha otorgado especial atención en este trabajo no ha sido la mujer mítica, a la que se dedica, no obstante, un capítulo, puesto que también es determinante para acercarnos a la mujer sencilla, sino ésta última. Se ha tratado de obtener una imagen de cómo podía ser una mujer contemporánea a los poetas helenísticos, teniendo en cuenta que las vidas podían variar mucho de una mujer a otra, según multitud de circunstancias, pero intentando ofrecer lo que podía haber sido un término medio. Para ello también es de gran importancia la mujer mítica que aparece descrita en los textos, puesto que ésta refleja, de un modo u otro, las circunstancias de la mujer de la calle. Nos hemos basado en la mujer literaria para acercarnos, dentro de lo posible, a la mujer de carne y hueso de la Grecia helenística.

Se han añadido dos anexos correspondientes a dos textos, uno de ellos una parte del libro 1 de las *Argonáuticas* de Apolonio Rodio, y el otro un idilio de Teócrito, el 18, en los cuales la presencia de la mujer es un asunto primordial, pero a la vez ofrecen una aproximación singular en el tratamiento de la figura femenina. En el de Apolonio se trata del reflejo mítico de una sociedad sin varones. En el anexo sobre un texto de Teócrito, se trata de un canto de bodas para una Helena que no guarda, en principio, muchas semejanzas con la famosa mujer que sería el detonante de la guerra de Troya. Ambos textos, a su manera, abordan una situación singular. El

INTRODUCCIÓN

primero, la posibilidad de la construcción de una sociedad de la que los varones estuviesen excluidos. El segundo, recoge un momento de la vida de Helena de Troya, el epitalamio de su boda con Menelao, infrecuente, o poco tratado y conocido, debido quizás a la gran repercusión de la guerra de Troya, y a la supuesta implicación en ella de Helena. Se trata en ambos casos de mujeres míticas que suponen, como se ha dicho, un reflejo de actuación para la mujer terrenal.

Finalmente se añade una bibliografía selectiva que se ha dividido en distintos apartados, para hacer más accesible su consulta por temas o autores. También con el fin de facilitar la consulta del material estudiado según diferentes puntos de vista, se han añadido unos índices, de nombres antiguos, de nombres modernos y de pasajes citados. Con ello se pretende que se pueda acceder al material estudiado desde distintas perspectivas.

ESTUDIOS SOBRE LA MUJER EN LA ANTIGUA GRECIA

1. La presencia de la mujer en la historia es un tema que no empezó a tratarse con verdadero interés hasta hace dos siglos¹. Los albores del siglo XIX supusieron el despertar del tratamiento de la figura femenina como parte integrante de la historia del mundo, conformada y descrita hasta entonces desde un punto de vista fundamentalmente masculino. El auge del movimiento feminista, especialmente de las sufragistas, que apostaban por la igualdad de derechos entre los sexos, supuso el inicio de una valoración de la figura femenina en todos los aspectos. Esto se tradujo en un interés por indagar, entre otras cosas, en la repercusión que la mujer había tenido, a través de las escasas huellas que se pudieran encontrar, en la historia. Los estudios sobre el mundo clásico no fueron una excepción.

Los inicios de las investigaciones sobre la presencia e intervención de la mujer en la civilización del mundo antiguo fueron tímidos, como era de esperar. Ésta es tratada de forma tangencial por la historia hasta fines del siglo XIX, cuando se produce un cambio en la concepción histórica, que contribuye a otorgar un efectivo protagonismo histórico a la mujer. La

¹ Cf., por ejemplo, DÍEZ CELAYA, *La mujer en el mundo*, p. 7.

persistencia de estudiosos que hacen caso omiso a la presencia de la figura femenina en la historia², evidencia la pervivencia de una actitud de cierta parcialidad que tiende a desaparecer en la actualidad. A la vez, la coexistencia de historiadores que se preocupan por reflejar el papel femenino en los acontecimientos que tratan, indica el avance de las nuevas posturas. En la actualidad se generaliza la tendencia a reflejar en cualquier tratado histórico, con mayor o menor profundidad, la situación de la mujer en el mundo antiguo. Hoy también es posible lo que no hace tanto tiempo hubiera parecido utópico: la existencia de historias del mundo centradas en las mujeres³.

Los movimientos en defensa de la mujer en Estados Unidos, donde feminismo y filología clásica han estado muy unidos⁴, y Francia en los años setenta supusieron un estímulo fundamental que trajo consigo un auge enorme en todo lo relativo a la investigación sobre la mujer y que conllevó la realización de numerosos trabajos dedicados al estudio del universo femenino⁵, que se ha mantenido posteriormente.

² Cf. POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, p. 12, donde indica la falta absoluta de referencias a la mujer en los trabajos históricos que se ocupan de la época antigua, de lo que pone como ejemplo algunas obras de ROSTOVITZ.

³ Entre los abundantes ejemplos que pueden ser citados aquí, destacaremos a GRIMAL, que con su *Histoire mondiale de la femme* (1965) es uno de los pioneros en este campo. Otros trabajos en este sentido son el de ANDERSON y ZINSSER, *Historia de las mujeres: una historia propia* (1988); o el de DUBY y PERROT, *Historia de las mujeres en Occidente* (1990).

⁴ Cf. AGUILAR, *Faventia* 12-13, 1992, p. 307.

⁵ Cf., por ejemplo, IRIARTE, *Las redes del enigma*, p. 18; MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*, p. 9; LARDINOIS-McCLURE (eds.), *Making Silence Speak*, p. 3.

2. Los estudios generales referidos a la historia del mundo antiguo, o más concretamente a la historia de Grecia, editados durante la primera mitad del siglo XX no suelen dedicar, por muy completos que pretendan ser, ningún apartado específico a recoger los resultados de investigaciones recientes sobre la presencia femenina en los avatares históricos⁶.

Pero tampoco en las obras sobre la historia del mundo clásico realizadas en los últimos treinta años se suelen encontrar referencias explícitas a la cuestión de la figura femenina en Grecia⁷. En las pocas ocasiones en que se encuentra alguna alusión al tema, éstas suelen ser breves y muy generales, como es el caso de E. Nack y W. Wägner (*Grecia. El país y el pueblo de los antiguos helenos*, 1960), que dedican un breve apartado a la condición de la mujer en la Grecia antigua. Los autores M. Austin y P. Vidal-Naquet (*Economía y sociedad en la antigua Grecia*, 1972) seleccionan en su obra algunos textos clásicos que hacen referencia a la situación de la mujer en el mundo griego. Por su parte, J. M. Blázquez, R. López Melero y J. J. Sayas (*Historia de la antigua Grecia*, 1989) dedican en su obra un apéndice a la situación de la mujer en Grecia. El reciente trabajo de R. Osborne (*La formación de Grecia, 1200-479 a.C.*, 1998) destina un pequeño apartado a las mujeres dentro del capítulo

⁶ Así ocurre, entre otras muchas, en la obra de J.B. Bury y Rusell Meiggs (*A History of Greece to the death of Alexander the Great*, 1900), M. Cary (*A history of the greek world from 323 to 146 b.C.*, 1932), J. Burckhardt (*Historia de la cultura griega*, 1935), M. Rostovtzeff (*Historia social y económica del mundo helenístico*, 1949), M. I. Finley (*La Grecia antigua: economía y sociedad*, 1953), N.G.L. Hammond (*A History of Greece to 322 b.c.*, 1959), o M. S. Ruipérez y A. Tovar (*Historia de Grecia*, 1960).

⁷ Así, a título ilustrativo, en J. Delorme (*Le monde hellénistique (323-133 avant J.C.) Evénements et institutions* 1975), O. Murray (*Grecia antigua* 1980), F. Gschnitzer (*Historia social de Grecia desde el período micénico hasta el final de la época clásica* 1981), J. Boardman, J. Griffin y O. Murray (*Historia Oxford del Mundo Clásico. I. Grecia* 1986), T. Boatswain y C. Nicolson (*Un viaje por la historia de Grecia* 1989), o A. Lozano Velilla (*El mundo helenístico* 1992).

dedicado al mundo griego en el 600 a.C. Los autores A. J. Domínguez Monedero y J. P. González (*Esparta y Atenas en el siglo V a.C.*, 1999) se ocupan de las mujeres atenienses dentro del capítulo dedicado a la población y sociedad de Atenas antes de la guerra del Peloponeso. En fin, se aprecia que el interés de los historiadores del mundo antiguo por la situación de la mujer no es significativo, aunque se pueden observar indicios de una mayor presencia de este tema en algunos trabajos de los últimos años, como ocurre en el caso de la reciente obra de P. Cartledge (*The Greeks. Crucible of Civilization*, 2000), quien subraya su intención de intentar otorgar una paridad a la mujer y al varón dentro de su recorrido por la historia de la civilización griega, haciendo frente a las inmensas dificultades que ello implica⁸.

3. Los estudios acerca de la situación de la mujer en la antigüedad, aunque han aumentado vertiginosamente en los últimos treinta años⁹, tienen precedentes anteriores, como es el caso del de Charles Seltman (*Women in Antiquity*, 1956), quien ya en la década de los cincuenta se interesa por hacer un recorrido por la tragicómica existencia de la mujer, según sus propias palabras, en el mundo antiguo, en lo que se refiere principalmente a las civilizaciones del Mediterráneo, o el trabajo de Burck (*Die Frau in der*

⁸ La dificultad que entraña esta empresa es reconocida, por ejemplo, por IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 9, pues la historia ha sido contada mayoritariamente por hombres que han hecho, con frecuencia, poco caso a la actuación femenina en ésta.

⁹ De este hecho dan cuenta los numerosos y abultados repertorios bibliográficos dedicados al tema. Entre éstos, GOODWATER (*Women in Antiquity: An Annotated Bibliography*, 1975); VÉRILHAC y VIAL (*La femme dans le monde méditerranéen. II. La femme grecque et romaine. Bibliographie*, 1990); MIRÓN PÉREZ (*Las mujeres en la antigüedad, I*, 1992).

griechisch-römischen Antike, 1969) que ya se sitúa muy cerca de los años en que despegó el interés por la investigación de los estudios de la mujer.

Entre los numerosos estudios pioneros que ofrecen una visión general acerca de la situación de la mujer en la antigüedad greco-romana, conviene destacar el realizado por Sarah Pomeroy (*Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, 1975), estudiosa fundamental dentro de este campo gracias a este trabajo, en el que intenta indagar a través de las fuentes antiguas disponibles, escritas o no, cuál fue el papel de la mujer en sociedades que en su vida política y económica eran tan excluyentes para ella como la sociedad griega y la sociedad romana. Defiende Pomeroy el estudio de la significación social de la mujer en la antigüedad, que, incluso, puede constituirse en referente a tener en cuenta para analizar las actuales divergencias en las relaciones entre hombres y mujeres. En otro trabajo con gran repercusión en los estudios que nos ocupan, Eva Cantarella (*L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, 1981), hace hincapié en temas tan intrínsecamente unidos a la discusión sobre la situación de la mujer en la antigüedad como el matriarcado¹⁰, la misoginia o la exclusión de ésta de la vida ciudadana, y se ha convertido en un punto de referencia para los investigadores que se adentran en los estudios referentes a la mujer en la antigüedad.

Las distintos puntos de vista con que se enfocan los estudios de la mujer en la antigüedad reflejan, en parte, los múltiples aspectos que implica la figura femenina. También se puede observar el distinto grado de avance

¹⁰ Cuestión ésta bastante polémica, dentro de la cual hay que hacer siempre referencia al trabajo de J.J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht*, publicado por primera vez en Stuttgart en 1861.

que se ha conseguido en cada uno de ellos, en diversos períodos y áreas del mundo antiguo. Así se refleja en el libro editado por A. Cameron y A. Kuhrt (*Images of Women in Antiquity*, 1983), en el que se recogen diversas contribuciones de distintos estudiosos que proporcionan una descripción de la situación femenina de diversas sociedades en la antigüedad, mediante el análisis de temas que afectaban a la mujer, como el poder, el ambiente doméstico, la religión, la economía o su propio cuerpo, y que pretenden contribuir a un estudio comparativo sobre la situación de la mujer en diferentes sociedades antiguas. Peradotto y Sullivan (*Women in the Ancient World. The Arethusa Papers*, 1984), a su vez, parten en la edición de este trabajo del razonamiento de que el prejuicio contra la mujer, explícito o encubierto, institucional o personal, se remonta a los orígenes de la civilización occidental, que relegó a la mujer, y también al esclavo, a posiciones marginales, justificadas por las sociedades de la época a través de la literatura y otros medios a su alcance. Estos estudiosos defienden también que una de las razones esgrimida más frecuentemente para defender el estudio de los clásicos, su eterna relevancia, no se puede defender más abiertamente en ningún área que en la investigación de la condición femenina en Grecia y Roma, en contra de lo que creen otros investigadores, puesto que las actitudes básicas acerca de los sexos fueron moldeadas no sólo por el sistema legal y social, sino también por los filósofos y poetas desde entonces. Con frecuencia, como se acaba de ver, la situación de la mujer se ha relacionado con la del esclavo, por la similitud en la consideración de ambos. Esto se ha reflejado en estudios conjuntos sobre su situación en la antigüedad como el editado hace pocos años por

Sandra R. Joshel y S. Murnaghan (*Women and slaves in Graeco-roman culture. Differential Equations*, 1998), donde se incide en el carácter patriarcal y esclavista de la sociedad greco-romana, que ha ocasionado un proceso continuo de comparación y diferenciación entre estas dos constantes. La mujer y el esclavo fueron distinguidos del hombre libre por su subordinación social y su imaginada alteridad, pero, por otra parte, esclavitud y feminidad, a pesar de que ambos aspectos podían coincidir en la figura de la esclava, implicaban clases muy distintas de sujeción.

La estudiosa H. P. Foley en la introducción de la obra que edita (*Reflections of Women in Antiquity*, 1986³) insiste en que la evidencia documental acerca de la vida de la mujer en la antigüedad es fragmentaria y difícil de interpretar, y divide la investigación sobre el tema hasta la fecha de realización de este trabajo en dos grandes líneas. Una, dentro de la cual se inserta ella misma y algún otro colaborador en su libro, que ha recalado los problemas metodológicos que emanan del estudio de la mujer en los textos literarios, como la contradicción entre el aparente confinamiento de la mujer y su frecuente relevancia en papeles públicos manifiesta en la tragedia ática. Otra línea de investigación, seguida por la mayoría de los restantes estudiosos que colaboran en este trabajo, es la que explora aspectos tales como la posición social, económica o legal de la mujer en su época correspondiente, ya sea la Grecia micénica, la Italia etrusca, el Egipto romano, etc. Elisa Garrido (*La mujer en el mundo antiguo*, 1986) considera a la mujer de la antigüedad como un grupo marginal, carente de intereses propios, que se manifiesta en actuaciones históricas sólo a título personal y en escasas ocasiones. Su objetivo fundamental en el trabajo que

coordina y edita es determinar cuál es el lugar que ocupa la mujer en las sociedades antiguas, así como la función que desempeña. Schmitt Pantel (*Historia de las mujeres. 1. La Antigüedad*, 1990), dirige una obra que aspira a mostrar en qué y por qué una historia de las relaciones entre las mujeres y los hombres es parte integrante de la historia del mundo. Considera muy importante el adentrarse en los modelos antiguos, femeninos en este caso, que han obsesionado y obsesionan a la imaginación occidental. La profundización de este trabajo en los aspectos históricos de la mujer de la antigüedad es concienzuda y eficaz a través de las contribuciones de distintos especialistas en diferentes campos de investigación relacionados con el tema en cuestión.

Los profesores A. López, C. Martínez y A. Pociña (*La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, 1990) editan un meritorio libro que señala el auge que los estudios en torno a la mujer empiezan a tener en España a partir del segundo quinquenio de los ochenta, algo a la zaga de la investigación mundial. La investigadora norteamericana S. B. Pomeroy (*Women's History and Ancient History*, 1991) destaca, como tema predominante en su estudio, la relación entre lo público y lo privado en las vidas de las mujeres en la antigüedad, en las que lo privado precede a lo público, y es, por tanto, todo lo público consecuencia del acontecer privado de la vida femenina. La autora hace una llamada de atención a la circunstancia de cómo el ámbito privado femenino influye decisivamente en su proyección pública, cosa generalmente denegada. Pomeroy señala la guerra como un factor determinante en la proyección pública femenina,

pues implica una ocasión para que la mujer acceda a situaciones de poder reservadas al hombre en circunstancias normales.

En un trabajo conjunto las investigadoras americanas Fantham, Foley, Boymel Kampen, Pomeroy y Shapiro (*Women in the classical world. Image and text*, 1994) pretenden conciliar las fuentes para la investigación escritas y visuales, fundamentales para conocer la vida de la mujer antigua, y presentarlas en su contexto histórico y cultural, dando igual peso a la representación artística y al texto escrito, lo cual concede a esta obra un carácter pionero. Un instrumento de trabajo necesario para acercarse a la mujer en la antigüedad es el diccionario sobre figuras femeninas, destacadas por un motivo u otro, llevado a cabo por B. Kytzler (*Frauen der Antike. Von Aspasia bis Zenobia*, 1994), ya que proporciona una guía informativa acerca de todas las mujeres relevantes del mundo antiguo. Iniciativa ésta seguida por otros estudiosos del tema de la mujer, y que demuestra el auge que estos estudios están alcanzando. En esta línea se encuentra el diccionario biográfico acerca de importantes mujeres, tanto griegas como romanas, realizado por Marjorie y Benjamin Lightman (*Biographical Dictionary of Ancient Greek and Roman Women. Notable Women from Sappho to Helena*, 2000). Este útil instrumento de trabajo, además de proporcionarnos información sobre distintas mujeres, también nos remite a fuentes antiguas sobre éstas o a algún estudioso moderno que ha investigado a la figura correspondiente.

Los investigadores ingleses R. Hawley y B. Levick editan un libro (*Women in Antiquity. New Assessments*, 1995) en el que subrayan dos aspectos de los estudios acerca de la mujer en la antigüedad. Por un lado,

los cambios lógicos que el tema ha ido experimentando en su tratamiento a lo largo de los últimos años, y por otro, la constatación de que los estudios acerca de la mujer en la historia antigua han ido cambiando de enfoque desde el interés hacia ésta en sí misma hasta un estudio de género. Las líneas generales de investigación acerca del tema de la mujer en la antigüedad presentes entre 1975 y 1995 se recogen en el libro que editan I. McAuslan y P. Walcot (*Women in Antiquity*, 1996). Se traza aquí una historia de estos estudios, desde las primeras contribuciones, todavía tímidas, con perspectiva feminista hasta los trabajos realizados en el año 1995, que marca un cambio en el enfoque de la investigación de la historia de la mujer y de su representación en el arte y en la literatura, puesto que se pasa a la investigación de género, de masculinidad y de feminidad, y de sus mutuas relaciones en un contexto social que determina lo masculino y lo femenino. Esto comporta una consideración de la historia de la mujer y de la historia del hombre más integrada que separada. Un completo estudio acerca de la imagen que el arte y la arqueología clásica ofrecen de la mujer es el editado por A. O. Koloski-Ostrow y C. Lyons (*Naked Truths. Women, sexuality and gender in classical art and archaeology*, 1997) en el cual distintos autores tratan en profundidad desde las representaciones en vasos pintados de una poetisa como Safo, o de una figura femenina central de la tragedia como Clitemnestra, hasta la imagen que el friso del Partenón ofrece en cuanto a representación de género y sexualidad. La autora C. Montepaone (*Lo spazio del margine. Prospettive sul femminile nella comunità antica*, 1999), quien se confiesa deudora de la escuela francesa en sus métodos de investigación, realiza un trabajo de acercamiento a la figura

femenina del mundo antiguo en el que tiene muy en cuenta los aspectos míticos y del rito, sobre todo en lo que se refiere a la diosa Ártemis. Queda patente desde el título de esta obra la concepción que tiene su autora acerca del lugar secundario que la mujer ocupaba en la sociedad antigua.

Recientemente ha sido publicado un libro que, a través de las contribuciones de distintos estudiosos del tema de la violación en el mundo greco-romano, pretende abrir un tema de investigación hasta ahora un poco olvidado. Son las editoras de esta obra Susan Deacy y Karen F. Pierce (*Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, 2002), quienes creen que el valor del trabajo reside precisamente en la variedad de perspectivas de los distintos colaboradores. Aportación fundamental de esta obra es la delimitación de actos que puedan ser considerados como violación, y la exposición de lo que puede definirse como tal, asunto tan controvertido en el mundo antiguo como en la historia reciente. Los autores hacen un recorrido por la Atenas clásica, por el mundo del mito, por lo que los textos literarios, tragedia, comedia o historia, pueden ofrecer acerca de este tema. En fin, se destaca que el tema de la violación es un terreno que ofrece muchas posibilidades de estudio, no aprovechadas hasta ahora, puesto que hay muchos aspectos por desarrollar en su investigación.

4. Después de haber realizado un breve recorrido a través de trabajos dedicados en general a la figura femenina en la antigüedad, pasamos a ocuparnos de otros estudios que se han centrado en la mujer de la Grecia antigua como protagonista de sus investigaciones. Estos estudios se ciñen

ya sólo a lo que a la mujer helénica se refiere, sin tener en cuenta otras civilizaciones antiguas. El mundo griego es diverso y complejo, como se podrá observar, y varía bastante según los factores que se tengan en cuenta, pues las distintas épocas, o ciudades, o situaciones sociales, marcan pautas de actuación diferentes para la mujer que se ve afectada por ellas.

Entre los trabajos sacados a la luz en los últimos años, se encuentra el realizado por A. Giallongo (*L'immagine della donna nella cultura greca*, 1981), que centra su estudio, tras un resumen de las circunstancias socio-históricas del momento, en analizar la diferente concepción que de la mujer habían propuesto ya Platón y Aristóteles. Esta autora cree que el nacimiento de la investigación en torno a la mujer no se debe situar en el siglo XIX, sino que lo remonta mucho más atrás en el tiempo. La investigadora francesa Claude Mossé (*La femme dans la Grèce antique*, 1983), es la autora de una obra de obligada consulta para adentrarse en la situación de la mujer en la antigüedad griega. En ella advierte del peligro que supone para los estudiosos de este tema estar al servicio de las teorías feministas, tanto más cuanto este movimiento tuvo un decisivo papel en el inicio de los estudios acerca de la mujer. Este peligro lo considera mayor en lo que se refiere a la antigüedad clásica debido a que la posición de la mujer en ésta era realmente secundaria, comparable en muchos sentidos a la de la esclava, apartada de las dos actividades fundamentales de la vida del hombre grecorromano: la guerra y la política. Expone Mossé que el estudio acerca de la mujer es mucho más complejo de lo que una interpretación simplista y superficial podría hacer parecer, y la aparición constante de figuras femeninas en los textos literarios induce a un detenido

análisis, sin olvidar que las fuentes con las que se trabaja son casi en su totalidad de procedencia masculina. En un trabajo señero W. Blake Tyrrell (*Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*, 1984) estudia el mito de las Amazonas, a veces consideradas como referentes de algún momento de superioridad femenina en la historia, y afirma, desde el comienzo, la imposibilidad de saber si éstas fueron sólo parte del mito o realmente tuvieron algún fundamento en la realidad. Su trabajo se centra en el significado del mito para la Atenas clásica. También se centra en una figura mítica, Casandra, el trabajo de Sabina Mazzoldi (*Cassandra, la vergine e l'indovina. Identità di un personaggio da Omero all'Ellenismo*, 2001). En este caso, la autora divide su estudio entre el aspecto profético y el virginal del personaje. A través de fuentes figurativas y textuales se estudia la evolución de esta figura mítica desde la época homérica hasta la helenística. Un recorrido similar de una mujer mítica, pero más prolongado en el tiempo, es el realizado para la figura de Medea, por los editores A. López y A. Pociña (*Medeas. Versiones de un mito desde Grecia hasta hoy*, 2002). Aquí los editores recogen un numeroso grupo de estudios que se han ocupado de la evolución a lo largo de los siglos del mito de Medea, de los cuales algunos se han escrito para este trabajo, y otros son aquí recopilados y nuevamente publicados.

Sue Blundell (*Women in ancient Greece*, 1995) hace un recorrido a través de la situación de la mujer en la antigua Grecia deteniéndose primordialmente en las épocas arcaica y clásica. Señala esta autora las limitaciones espaciales y de identidad a las que hay que someterse al abordar este estudio. Espaciales debido a que la mujer ateniense es sobre la

que se reúne mayor documentación, y de identidad debido a las limitaciones para acceder a determinados grupos femeninos como la mujer de clase social inferior. Como grupo y como ser individual, considera a la mujer de la antigua Grecia como una criatura de gran proyección que ha sido inventada por el varón. Blundell pretende con este estudio conocer la realidad social de la mujer griega, hasta el punto que esto sea posible, y aproximarse a su lugar en la literatura y en las representaciones visuales, sin olvidarse de la mujer que aparece retratada en el mito. Precisamente Wulff Alonso (*La fortaleza asediada. Diosas, héroes y mujeres poderosas en el mito griego*, 1997) ha realizado un análisis de la figura femenina del mito, contrapuesta a la masculina, pues cree que la mitología tiende a articular perspectivas en el campo del género, entre otros muchos.

Ellen Reeder (*Pandora. Women in classical Greece*, 1995) edita un estudio muy completo en el que se conjuga la información textual con otra visual. Desde un enfoque multidisciplinar, se rastrea la presencia femenina en la antigua Grecia, indagando en las pistas que las distintas fuentes han dejado a lo largo del tiempo. En cambio, Sue Blundell (*Women in Classical Athens*, 1998) acota geográficamente su trabajo más reciente y sólo se ocupa de la Atenas clásica, en la cual encuentra una serie de contradicciones que presenta la noción ateniense de feminidad, reflejada en el hecho de que una diosa virgen presidiera desde su templo una ciudad en que los únicos papeles dignos de una mujer respetable son el matrimonio y la maternidad. El propósito de su trabajo es examinar estas contradicciones y explorar el significado de ser mujer en aquella ciudad. Más recientemente, Pierre Brulé (*Las femmes grecques à l'époque classique*,

2001) se ha ocupado de revisar el papel de la mujer griega durante la época clásica sin perder de vista los antecedentes que aportan los textos homéricos y hesiódicos. El autor expone y analiza los distintos modelos de comportamiento femeninos de la época en cuestión, dedicando especial atención al papel de la esposa y al de la prostituta, con sus múltiples variantes. Un interesante estudio acerca de la evolución de la figura femenina en Grecia es el de la profesora Iriarte Goñi (*De Amazonas a Ciudadanos. Pretexto ginecocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, 2002). Enmarcado dentro del personal y sugestivo estilo de su autora, este trabajo hace un recorrido por la representación de la mujer en ámbitos varios, como la magia o la guerra, en los cuales se la contrapone a distintas figuras masculinas. La dificultad de esa tarea desde una perspectiva femenina queda recogida por la autora desde las primeras páginas de su obra, debido a la escasa objetividad que se encuentra en el tratamiento de la mujer en los textos griegos, y universales, escritos fundamentalmente por hombres.

Recientemente la investigadora Sarah B. Pomeroy (*Spartan Women*, 2002) ha publicado un trabajo centrado en la situación de la mujer espartana, siendo éste el primer estudio de conjunto realizado sobre este tema. Considera Pomeroy que Jenofonte y Plutarco, autores que son las fuentes más importantes para el conocimiento de la mujer espartana, han condicionado los puntos de vista actuales sobre aquélla. Los temas relacionados con la mujer espartana sobre los que hay más información son la educación, la reproducción y la religión, que son los que desarrolla fundamentalmente Pomeroy en su libro. La autora de este trabajo señala la

dificultad de un estudio de este tipo debido a la escasez de fuentes de información sobre Esparta, en comparación con otras ciudades griegas, como Atenas.

5. Los estudios monográficos acerca de los distintos asuntos relacionados con la mujer griega en la antigüedad han proliferado en los últimos años, lo que está relacionado con la progresiva profundización de las investigaciones relativas a este tema. La perspectiva con que se abordan estos trabajos varía mucho. Existen algunas obras centradas únicamente en la figura femenina y otras que cubren un espectro más amplio, dentro del cual no se olvida a la mujer.

Los trabajos dedicados al amor¹¹ tienen siempre presente, en mayor o menor medida, a la mujer. Es frecuente, por otra parte, la imbricación con otros temas como el sexo o el matrimonio. La profesora Eva Cantarella (*Secondo natura*, 1988) entiende la homosexualidad en el mundo antiguo como una parte de la experiencia vital que el hombre griego alternaba a lo largo de su vida con el amor heterosexual. También esta autora hace alguna mención a la homosexualidad femenina, bastante desconocida. La bisexualidad imperante en Grecia es un hecho que pudo marcar profundamente su cultura, por lo cual la considera un factor determinante a la hora de estudiarla. J. J. Winkler (*The Constraints of Desire. The anthropology of sex and gender in ancient Greece*, 1990) menciona una serie de normas y prácticas que delimitaban el control sexual masculino sobre la mujer en la Grecia antigua, del cual él rastrea vestigios en la

¹¹ En este tema, se ha de destacar la repercusión del trabajo de R. FLACELIÈRE, *L'Amour en Grèce*, 1960.

Grecia actual. Se centra este autor en estudiar las limitaciones preceptivas concernientes al sexo y al género, donde las mujeres ocupan un lugar crucial. En su trabajo usa métodos inspirados en la observación casual del comportamiento de la sociedad griega moderna y en sus estudios de antropología cultural y social. Los autores Halperin, Winkler y Zeitlin editan un libro (*Before sexuality. The construction of erotic experience in the ancient greek world*, 1990) en el que los diversos estudios que lo conforman no pretenden separar el sexo en la antigüedad griega y estudiarlo como un hecho aislado, sino que se proponen seguir las múltiples ramificaciones de éste, según los métodos teóricos y metodológicos de la escuela francesa y los procedimientos interpretativos y descriptivos de la tradición anglo-americana de la antropología cultural.

Rodríguez Adrados (*Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*, 1995) realiza un estudio de conjunto sobre el amor en la poesía y en la literatura griega en general. Indica la conveniencia de distinguir entre el concepto de amor en Grecia y el concepto actual, exponiendo, además, una evolución de este concepto a lo largo de la historia griega, y subraya la relación existente entre sociedad, mito y amor. Pérez Jiménez y Cruz Andreotti (*Hijas de Afrodita: la sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, 1996) editan uno de los escasos estudios que tienen como tema central la sexualidad femenina, y que cubre un amplio marco temporal y espacial, en el cual diversos expertos desarrollan la sexualidad vivida por las mujeres de cada uno de estos entornos, en unas ocasiones ligada al amor y en otras no. Martos Montiel (*Desde Lesbos con amor. Homosexualidad femenina en la Antigüedad*, 1996) lleva a cabo un estudio

acerca de un tema tan poco investigado anteriormente como la homosexualidad femenina en el mundo antiguo. A ésta la sitúa siempre a remolque de la masculina, entre otras cosas, por la menor cantidad de testimonios y también por el papel secundario de la mujer en la sociedad antigua. Con criterios cronológicos y temáticos, el autor recoge los testimonios de todo tipo rastreados entre las fuentes griegas y romanas. Eslava Galán (*Amor y sexo en la antigua Grecia*, 1997) hace un recorrido por los distintos aspectos de la vida de la Atenas clásica que se relacionan con el amor y el sexo. Vrissimtzis (*Love, sex, marriage in ancient Greece*, 1997) subraya las grandes diferencias que existían en los distintos lugares y épocas de la antigua Grecia en torno al amor, el sexo y el matrimonio. Considera este autor a Eros, al amor, como estímulo principal de la mayor parte de las acciones de los griegos.

El tema del amor también guarda estrecha relación con el del simposio y el de la prostitución. Así, J. Davidson (*Courtesans and fishcakes. The consuming passions of Classical Athens*, 1998) desde un original enfoque lleva adelante con este trabajo una investigación sobre los placeres que el banquete antiguo proporcionaba a sus participantes: comida, bebida y sexo, centrándose en la Atenas clásica. La prostitución, exclusivamente, ha sido el tema de investigación para V. Vanoyeke (*La prostitution en Grèce et à Rome*, 1990), quien hace un completo recorrido por las distintas clases y lugares de prostitución en la antigüedad, analizando motivos y repercusión social de esta práctica.

El matrimonio, y sus ramificaciones sociales y políticas en la Atenas de los siglos VI y V a.C. es el tema del trabajo de C. A. M. Cox (*The social*

and political ramifications of Athenian marriages ca. 600-400 b.C., 1983). Un nuevo enfoque de la ceremonia de la boda en Atenas, desde los preparativos hasta el día siguiente a la noche de bodas, lo proporcionan J. H. Oakley y R. Sinos (*The Wedding in Ancient Athens*, 1993). Estos autores utilizan una combinación de fuentes literarias y pictóricas, a través de los distintos vasos pintados que se utilizaban para la ceremonia, para reconstruir todo el proceso. Las costumbres relativas al matrimonio pero centradas en Esparta constituyen parte del trabajo de M. Lupi (*L'ordine delle generazioni. Classi di età e costumi matrimoniali nell' antica Sparta*, 2000), quien relaciona estas costumbres con la edad, debido a la importancia que tenía en la sociedad espartana la organización generacional.

El tema de la ley y la mujer ha sido objeto de estudios tan destacados como el de Roger Just (*Women in athenian law and life*, 1989), quien se propuso con este trabajo llenar un vacío existente entre las numerosas obras dedicadas en general a la mujer ateniense y los estudios específicos dedicados a aspectos parciales relacionados con aquélla. El espacio de su investigación es la ciudad-Estado más conocida y mejor documentada de la antigua Grecia, la Atenas clásica. R. Sealey (*Women and Law in Classical Greece*, 1990) ofrece una visión general de la presencia femenina en las leyes de distintas ciudades y momentos de la civilización griega. D. Cohen (*Law, Sexuality and Society. The Enforcement of Morals in Classical Athens*, 1991), en cambio, se dedica a profundizar sólo en la situación de la Atenas clásica, en donde analiza las relaciones entre sexo, sociedad y ley, partiendo desde un punto de vista tradicional al sugerir que la normativa

legal no puede forzar una determinada moralidad. Considera su trabajo como un ejercicio de sociología legal histórica. Entre los trabajos centrados en la relación entre la ley y la figura femenina, se encuentra el de A. Arjava (*Women and law in late antiquity*, 1996).

Entre los estudios centrados en la religión y la presencia de la mujer en los asuntos con ella relacionados, está el de Shepard Kraemer (*Her Share of the Blessings. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco-Roman World*, 1992), quien dedica su libro a la investigación de las religiones de mujeres, que ella, en desacuerdo con otras tendencias que las consideran como ritos de fertilidad secretos, entiende como aquello que las mujeres hacían y pensaban reunidas en un contexto religioso. Su investigación abarca unos ocho siglos que van desde fines de la época clásica hasta acabar la época imperial. Blundell y Williamson (*The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, 1998) editan un libro en el que se estudia la relación entre la mujer y la religión, considerada como el único campo que permitía en la antigua Grecia una participación femenina. Marco éste en el que podía equipararse al hombre, y que le ofrecía la posibilidad de desempeñar un cargo público. La conexión entre lo femenino y las esferas divinas de la vida y el pensamiento era considerada particularmente destacada, como si la mujer tuviese un vínculo con la divinidad ajeno al varón. El propósito del libro es examinar alguno de los múltiples enlaces involucrados en esta relación. Investigar el papel que la religión ha jugado en la definición de género en la antigüedad tardía es el propósito de D. F. Sawyer (*Women and religion in the first christian centuries*, 1998). Este análisis no lo hace la autora

aislando el género femenino del masculino, puesto que ambos se construyen en una mutua interrelación, sino viendo la imbricación de uno y otro. Un particular examen sobre las conexiones entre sexo, misterio y religión es el realizado por P. Veyne, F. Lissarrague y F. Frontisi-Ducroux (*Les Mystères du Gynécée*, 1998). El estudio de los frescos de la Villa de Los Misterios de Pompeya permite recrear a Veyne la religiosidad, con muchas connotaciones dionisiacas, del tipo de vida allí representado. Lissarrague se centra en las imágenes del gineceo y Frontisi-Ducroux en el erotismo de la mirada. En su trabajo M. T. González Cortés (*Eleusis, los secretos de Occidente. Historia agraria y bélica de la sexualidad*, 2000) considera fundamental la relación entre la sexualidad y la religión, y no sólo en cuanto a la cultura griega se refiere, para entender la conexión entre el sexo y los misterios eleusinos, al mismo tiempo impregnados del carácter agrario que Demeter y Perséfone les otorgaban. Partiendo de esa dicotomía entre la guerra y lo agrario, que utiliza como dos puntos de acercamiento a su tema de estudio, la autora se sumerge en las profundidades de unos misterios religiosos famosos por su opacidad. El estudio de M. Dillon (*Girls and women in classical greek religion*, 2002) tiene como uno de sus principales objetivos ofrecer documentos iconográficos representativos del papel de la mujer griega en la religión de época clásica. También pretende establecer la relación de esta iconografía con las evidencias literarias y epigráficas acerca de las actividades de muchachas y mujeres griegas relacionadas con la religión. Dillon examina varios aspectos del papel femenino, mostrando la faceta pública y privada de los rituales y cultos de la muchacha y la mujer griega en honor de las

distintas divinidades. Se evita el tratamiento de diosas y heroínas, centrándose el autor en mujeres a las que se intenta individualizar lo más posible. Un interesante estudio basado en los rituales dionisiacos es el realizado por C. Acker (*Dionysos en transe: la voix des femmes*, 2002). La consideración de estos rituales como iniciación o la representación trágica de los mismos son algunos de los asuntos que desarrolla la autora en su obra.

El trabajo y la economía de las mujeres es otro de los temas que ha suscitado no poco interés¹². Citemos, por ejemplo, la obra de D. M. Schaps (*Economic Rights of Women in Ancient Greece*, 1979), quien parte de la idea de que la mujer ha sido un ser relegado de la historia, invención masculina, y por lo mismo, relegada de la literatura. Por ello, considera más fácil determinar lo que no hacían que lo que hacían, pero en su obra pretende, a pesar de la dificultad que entraña adentrarse en un mundo en el que se ha pretendido borrar la presencia femenina, investigar la relación que la mujer tenía con las propiedades y posesiones en época griega, restringiendo su marco de investigación a la Grecia continental y las islas del Egeo, y excluyendo a prostitutas y esclavas por considerar que tenían un estatus económico muy distinto al de la mujer griega respetable, si se toman como base las evidencias literarias y epigramáticas. En cambio, Calero Secall (*Consejeras, confidentes, complices: la servidumbre femenina en la literatura griega antigua*, 1999) sí tiene en cuenta a las esclavas para realizar su estudio, con el cual pretende, desde una perspectiva fundamentalmente literaria, investigar sobre las mujeres

¹² Entre los estudios primeros acerca de este tema, no se puede olvidar el trabajo de HERFST (*Le Travail de la femme dans la Grèce ancienne*, 1922).

dedicadas a los trabajos domésticos. Destaca la confidencialidad generalmente existente entre esclava y señora, pero examinándola desde el punto de vista de la primera, lo que supone una novedad. La esclavitud femenina en sus múltiples aspectos es el tema de la obra editada por F. Reduzzi Merola y A. Storchi Marino (*Femmes-Esclaves. Modèles d'interprétation anthropologique, économique, juridique*, 1999), en la cual distintos estudiosos abordan la situación de la mujer esclava en muy diferentes espacios y circunstancias de la antigüedad clásica.

El cuerpo femenino, y todo lo relacionado con éste, es otro de los temas que han despertado interés entre los estudiosos de la mujer. Aline Rousselle (*Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle*, 1983) realiza uno de los primeros trabajos dedicados a esta cuestión. En este estudio, la autora trata las circunstancias que rodeaban el cuerpo humano y que incidían en su comportamiento, y de cómo estos condicionantes también influían en las relaciones amorosas y sexuales en la antigüedad tardía. La concepción del cuerpo femenino en la antigua Grecia es el objeto de estudio de Giulia Sissa (*Le Corps Virginal*, 1987) en su trabajo. Inicialmente se ocupa de la Pitia y los misterios que la rodean, entre los que se cuenta la relación entre su virginidad y su función oracular, mientras que al final se centra en las Danaides y su leyenda. En medio de estos dos temas, se refiere a la cuestión de la virginidad en su sentido físico. La autora se cuestiona si el himen era conocido por los antiguos griegos y si se le relacionaba con el concepto de virginidad. Page du Bois (*Sowing the Body. Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*, 1988) realiza con su libro una crítica al psicoanálisis, que ve el cuerpo

femenino como un cuerpo masculino simbólicamente castrado, y también critica sus afirmaciones universales sobre el género. Propone la autora una posible lectura de las relaciones entre ciertas disciplinas y la representación del cuerpo femenino en el psicoanálisis y en la literatura griega antigua. Dean-Jones (*Women's bodies in Classical Greek Science*, 1994) después de un pormenorizado análisis de las fuentes en que se basa para realizar su estudio, hace un completo recorrido por la anatomía, fisiología y patología femeninas, dedicando especial atención al papel de la mujer en la reproducción. Helen King (*Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, 1998) pretende con su libro exponer las ideas sobre el cuerpo femenino que se encuentran en la ginecología griega, cuyo origen localiza en el mito de Pandora. Su obra abarca el período más antiguo del que se tienen detalles escritos sobre el tema, la Grecia clásica de los siglos V y IV a.C., fecha en que están datados muchos de los textos que conocemos como *corpus* hipocrático, del cual aproximadamente una cuarta parte se refiere a enfermedades femeninas. Se intenta responder a preguntas como ¿qué eran las mujeres en la antigua ginecología?, ¿qué era el cuerpo? y ¿qué era un cuerpo femenino? Se trata de la creencia en la existencia de un solo cuerpo, que según tenga una u otras características pasa a ser femenino o masculino, lo cual no concuerda con la imagen del cuerpo femenino que aparece en el texto hipocrático sobre enfermedades de este sexo. También pretende la autora con este trabajo examinar las distintas formas en que escritores posteriores a los griegos han acudido al antiguo material médico como soporte para sus propias teorías, elaboradas en contextos sociales ya muy diferentes del mundo clásico griego.

La educación femenina es otro de los temas que ha suscitado el interés de los investigadores. Así J. McIntosh Snyder (*The Woman and the Lyre. Women Writers in Classical Greece and Rome*, 1989) se ocupa del tema de la educación femenina a través de los fragmentos escritos por mujeres en la antigüedad greco-latina que han pervivido hasta nosotros. La escasez de estos testimonios hace imposible una valoración del trabajo femenino. Snyder rechaza cierta tendencia de los estudiosos del mundo antiguo a considerar trivial lo escrito por mujeres, o a creer que la intensidad en la expresión de sentimientos en una escritora es signo de desequilibrio neurótico. También R. Frasca (*L'Agonale nell'educazione della donna greca. Iaia e le altre*, 1991) se ocupa de este tema debido a que lo considera uno de los pocos puntos oscuros entre los numerosos estudios de los últimos años dedicados a la mujer en la antigüedad, preguntándose si el concepto de "competición", presente en la formación del varón, estaría también presente en la esfera privada y social femenina. Reseña la autora la dificultad de llegar a conclusiones firmes y definitivas en este tema, pero cree que la "competición" fundamental en la formación del varón y decisiva para su vida, apenas está presente en la mentalidad femenina, puesto que no está educada en ella.

Las investigaciones acerca de la antigüedad griega, como es bien conocido, tienen en los textos literarios una de sus principales fuentes, y los distintos autores y géneros son también, a menudo, el objeto de estudio de muchos trabajos bajo la perspectiva de la mujer¹³. Un libro reciente acerca

¹³ Entre los antecedentes de estos trabajos, influenciado por las teorías feministas, se encuentra WRIGHT (*Feminism in Greek Literature. From Homer to Aristotle*, 1923), quien señala una separación absoluta de los sexos en Grecia, una lucha entre ellos, una de cuyas manifestaciones más importantes es la literaria. La autora indica que la situación no era la misma en todos sitios. Así Esparta o la Grecia del

de la presencia femenina a lo largo de la literatura griega es el editado por Lardinois y McClure (*Making Silence Speak. Women's Voices in Greek Literature and Society*, 2001). En él se hace un recorrido a través de la presencia femenina en la literatura y la sociedad griega de época arcaica, clásica y helenística, a través de artículos de distintos estudiosos sobre el tema, y se pretende realizar un estudio profundo que permita una perspectiva clara acerca de la variedad de fuentes literarias de los distintos períodos históricos sobre el tema en cuestión.

En lo que se refiere a la lírica arcaica hay que mencionar el original e interesante trabajo de Lloyd-Jones (*Females of the Species. Semonides on Women*, 1975) acerca del *Catálogo de Mujeres* de Semónides, en el cual el análisis del texto se completa con las fotografías de algunas propuestas escultóricas modernas inspiradas en dicho catálogo.

Homero es uno de los autores más estudiados. Helen Monsacré (*Les larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère*, 1984) destaca la contradicción entre el sistema de valores de la Grecia clásica, que prohíbe las lágrimas en los varones y la moral homérica que retrata a los héroes de la *Iliada* experimentando su dolor con gran violencia. Descubrir cómo se reparten los papeles, cómo se delimitan los dominios de lo masculino y de lo femenino, es uno de los propósitos de la autora. Insiste ésta acerca del riesgo que supone el anacronismo de pretender entender la sensibilidad griega desde un punto de vista actual. B. Cohen (*The distaff side. Representing the Female in Homer's Odyssey*,

Norte no viven un conflicto tan grande, ni una subordinación tal de la mujer, pero éstas no tienen una representación directa en la literatura. Intenta rastrear ciertas tendencias feministas en los autores griegos.

1995) edita un volumen colectivo que es pionero en examinar la representación de las figuras femeninas de la *Odisea* desde la perspectiva de distintas disciplinas, como historia del arte, estudios clásicos o historia. Fraga Iribarne (*De Criseida a Penélope. Un largo camino hacia el patriarcado clásico*, 1998) se propone en su trabajo desvelar hasta qué punto las figuras femeninas de la *Iliada* y de la *Odisea*, tomadas frecuentemente como prototipos ideales de mujer, representan sólo la voluntad del autor de los poemas, que dibuja de esa manera distintos caracteres, o verdaderamente representan además distintas sociedades en las que la relación entre los géneros responde a pautas diferentes. La autora intenta rastrear a través de este estudio, como indica el título de su libro, el camino que condujo al patriarcado clásico. M. García Sánchez (*Las mujeres de Homero*, 1999) señala la continua presencia en los poemas homéricos de temas asociados con la mujer, destacando la relevancia que la época homérica pudiera tener en la historia de la mujer en la antigüedad. Los poemas proporcionan un gran caudal de información que permite observar la construcción de una tradición sobre la figura femenina que será fundamental para el pensamiento griego y occidental. El retrato femenino que ofrece Homero no es considerado favorable a la mujer por García Sánchez, después de haber estudiado las distintas dimensiones femeninas halladas en los textos homéricos. A. Martínez Fernández (*La imagen de la mujer en la antigua literatura griega. Homero y el epigrama de época helenística e imperial*, 2000), en un trabajo escrito en griego moderno, estudia la representación de la mujer en Homero y su pervivencia en el epigrama griego helenístico e imperial. Según este autor, en la *Iliada* y la

Odisea aparece bien definido un modelo de mujer ideal que se refleja en un conjunto de virtudes o cualidades de la mujer y en ciertas reglas de comportamiento propias de la condición femenina. Esta idea homérica de lo que debe ser la mujer, según A. Martínez, se transmite en líneas generales en la poesía griega posthomérica debido al fuerte influjo que Homero ejerce a lo largo de la antigüedad en la cultura, la educación y la vida de los griegos. También recientemente E. Cantarella (*Itaca. Eroï, donne, potere tra vendetta e diritto*, 2002) se ha ocupado del universo de la obra homérica en sus investigaciones, y más concretamente de las relaciones que se establecen entre los héroes, las mujeres y el poder en el territorio de Ítaca.

Dalton Palomo (*Mujeres, Diosas y Musas: Tejedoras de la Memoria*, 1996) pretende con su obra determinar los elementos que constituyen las bases para la construcción del discurso de lo femenino y la relación de éstos con la elaboración de los contenidos ideológicos del mismo. Este discurso de lo femenino encierra en sí mismo las relaciones entre los seres humanos que lo producen. Su estudio se basa en la obra de cuatro autores griegos: Homero, Hesíodo, Platón y Aristóteles, donde pretende encontrar los contenidos primordiales que sirven de base para la construcción de lo femenino, así como las similitudes o diferencias que presenta ésta en cada uno de los cuatro autores.

Enfoca su trabajo desde un punto de vista feminista Simone des Bouvrie (*Women in Greek Tragedy. An anthropological Approach*, 1990), quien toma como punto de partida para su estudio la contradicción de que existan en la tragedia griega caracteres femeninos dominantes y

emprendedores mientras que las mujeres contemporáneas estaban prácticamente ausentes de la vida pública. También se centra en el género clásico dramático L. McClure (*Spoken like a Woman. Speech and Gender in Athenian Drama*, 1999) para estudiar cómo caracteriza a la mujer. Los géneros trágico y cómico de la época son la fuente para la investigación de la autora, que llega a la conclusión de que éstos han sido usados por sus autores para afianzar los usos sociales y políticos imperantes, y también la segregación social de los sexos. La reciente publicación de una tesis doctoral leída en 1997 ha contribuido a un mayor conocimiento de la mujer esclava representada en los textos trágicos. Esta obra de S. Georgopoulou-Goulette (*La femme esclave dans la tragédie grecque. Féminin et dépendance dans l'imagination poétique*, 2003) constituye un estudio muy completo en el que se descubre un amplio abanico de formas de esclavitud femenina registrado en la tragedia griega. Después de un exhaustivo estudio sobre cómo aparece reflejada la dependencia femenina en los trágicos, termina la autora con unas tablas acerca de la tipología de esclavitud femenina presente en dichos textos, en las que se especifica, por ejemplo, el tipo de esclavitud experimentado por distintos personajes femeninos de la tragedia. A. Powell (*Euripides, Women and Sexuality*, 1990) edita un volumen colectivo en torno a uno de los grandes trágicos griegos, Eurípides, del que se ha discutido insistentemente su posible carácter misógino, tema central en este trabajo. Por ello se analiza detenidamente la presencia de la mujer y de la sexualidad en su obra. E. Cavallini (*Donne e amore da Saffo ai Tragici*, 1982), preocupada por la ausencia de voz femenina en la Atenas clásica, se propone en este trabajo

investigar la posible influencia sáfica, a nivel literario, en los tres grandes trágicos atenienses. Un recorrido a través del ritual matrimonial y fúnebre en la tragedia griega realiza R. Rehm (*The Conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*, 1994). Este autor analiza la confusión que puede existir entre eventos, en principio, tan antitéticos como la boda y el funeral, ya que los ritos preliminares del matrimonio guardan semejanzas con los preparativos fúnebres, donde la mujer ocupa un lugar primordial.

L. K. Taaffe (*Aristophanes and Women*, 1993) enumera brevemente los condicionantes de la comedia en la Grecia antigua, para luego analizar la situación de la mujer en la comedia aristofánica. No cree que la imagen femenina reflejada en ella corresponda a mujeres reales, aunque sí puedan representar modelos de conducta vigentes en la sociedad de la época. Su estudio está influenciado por ciertas tendencias en teoría literaria y por el pensamiento feminista. E. Ruiz (*La mujer y el amor en Menandro. Instituciones griegas de Derecho Privado en el s. IV a.C.*, 1981) realiza uno de los escasos estudios monográficos sobre la mujer y el amor, centrado en este caso en un autor concreto, Menandro, cuyo *corpus* examina detenidamente. David Konstan (*Sexual Symmetry. Love in the Ancient Novel and Related Genres*, 1994) realiza un recorrido exhaustivo por el tema del amor en la novela griega. Plutarco también ha sido un autor estudiado desde el punto de vista de la presencia femenina en su obra por F. le Corsu (*Plutarque et les Femmes dans les Vies parallèles*, 1981).

Indudablemente lo relacionado con la muerte y sus ritos fue un campo en el cual la presencia femenina era importante. No es de extrañar, por tanto, que se haya estudiado con detenimiento el papel femenino en

relación con este tema. S. C. Humphreys (*The Family, Women and Death. Comparative Studies*, 1983) realiza un estudio de la sociedad de la Atenas clásica desde distintos puntos de vista. Desde la perspectiva femenina, desde un enfoque social, dentro de la cual separa entre lo público y lo privado, y finalmente desde un punto de vista que se refiere a lo relacionado con la muerte. M. Alexiou (*The ritual lament in Greek tradition*, 1974) se ha ocupado de todo lo relativo al lamento relacionado con el rito fúnebre y ha destacado la participación femenina en éste. Holst-Warhaft (*Dangerous Voices. Women's lament and Greek literature*, 1992) hace un recorrido a través de la literatura griega para mostrar la importancia que el lamento femenino mantiene en toda ella. La autora reconoce varios tipos de lamentaciones, pero destaca sobre todas el lamento fúnebre, que es en el que centra su interés.

Es unánime la opinión entre los investigadores del mundo antiguo que sostiene la existencia de misoginia en la literatura griega. Existen discrepancias en cuanto al grado atribuido a los distintos autores, generalmente reconocida en Hesíodo y Semónides, pero discutida en autores como Eurípides, y en cuanto a la explicación que da cada estudioso acerca de este tratamiento de la mujer.

Existe una corriente investigadora orientada desde la psicología y la sociología freudiana. Dentro de la misma se encuentra la obra de P. Slater (*The Glory of Hera: Greek Mythology and the Greek Family*, 1968), que, aunque ha sido objeto de numerosas críticas debido a la deficiencia de su metodología de análisis, ha sido punto de referencia para todos los trabajos posteriores que han abordado las relaciones entre los sexos reflejadas en la

literatura griega desde la misma perspectiva. Slater defiende el origen de la misoginia griega en los conflictos psicológicos que los varones vivían en su niñez, que les llevaban a reflejar el temor y la fascinación que ejercía sobre ellos la imagen de una madre emocionalmente poderosa. Era ésta una madre dominante y resentida contra los hombres a causa de la marginación social a la que era sometida. N. Loraux (*Les enfants d'Athènes. Idées athéniennes sur le citoyen et la division des sexes*, 1984) afirma que la generalizada utilización en la literatura griega de la expresión γένος γυναικῶν, desde su acuñación por Hesíodo, transmite los temores masculinos a la solidaridad femenina y facilita el vituperio al agrupar a las mujeres como a un grupo étnico. En otro de sus trabajos (*Les mères en deuil*, 1990), Loraux insiste en el tema del temor a las mujeres y sus razones, a través de un análisis de los miedos que suscitaba en la polis ateniense el dolor de las madres. Esta estudiosa (*Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, 1989) ha calificado el concepto de misoginia como confuso, y, aunque admite la existencia de una tradición de vituperio femenino, afirma que determinados rasgos de la femineidad fueron muy deseados por los varones griegos. En este sentido, considera a Heracles como paradigma de esta apropiación por parte del varón de una parte de lo femenino.

En nuestro país es reciente el trabajo de Mercedes Madrid Navarro (*La Misoginia en Grecia*, 1999), quien hace un estudio pormenorizado de la misoginia dentro de la Grecia arcaica y clásica. Ella defiende la articulación del discurso misógino en torno a dos elementos básicos: los peligros asociados al mito del matriarcado y la categorización de lo

femenino como sede de todo lo primitivo y caótico que se opone a la vida “civilizada” creada por la polis. Estos dos factores determinan, según esta autora, la actitud masculina ante la mujer de la antigua Grecia.

6. La época helenística y, más concretamente, la poesía de este momento es el punto de referencia para nuestro estudio acerca de la mujer griega. Nos detendremos especialmente, pues, en los estudios relacionados con el mundo femenino que sobre esta etapa de la civilización griega se han realizado hasta el momento presente, sin dejar de precisar que esta época no ha sido tan estudiada como otras etapas de la civilización griega como la clásica o la arcaica.

Entre los escasos trabajos monográficos dedicados a aspectos relacionados con la figura femenina de esta época, se encuentra el realizado por Claude Vatin (*Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée a l'époque hellénistique*, 1970), quien lleva a cabo un pormenorizado análisis de la institución matrimonial y de la condición de esposa durante la época helenística. S. Pomeroy (*Women in hellenistic Egypt. From Alexander to Cleopatra*, 1984) se ha ocupado de la dificultad de establecer el estatus de las mujeres griegas en Egipto, y ha especificado que sus criterios para evaluarlo no se pueden aplicar de forma generalizada a los estudios sobre la mujer. La razón principal, según la autora, para el alto estatus de la mujer en el Egipto ptolemaico es la reducción de la polaridad entre los sexos, que se refleja en la vida y en la literatura. Esa situación está, en gran parte, determinada por la monarquía, que sitúa a las reinas en esferas, tradicionalmente masculinas, de gobierno y de guerra. Pomeroy dedica una parte importante de su libro a establecer la

participación femenina en la economía doméstica y pública, y también en la religión, actividad que conoce un importante auge en el período helenístico. Otro autor que se ha ocupado de estudiar a la mujer de la época helenística, además de la de época romana, es R. van Bremen (*The limits of participation. Women and civic life in the Greek East in the Hellenistic and Roman periods*, 1996), quien hace un estudio pormenorizado de la vida femenina y sus límites, que son bastante diferentes de las que habían sido anteriormente. Señala el incremento e importancia de las actividades femeninas en la vida política, que las convierte en parte integrante de la identidad pública de la ciudad. Esta apertura de posibilidades de actuación para la mujer griega a partir de la época helenística ha sido interpretada de diferentes maneras por los estudiosos. El por qué y el cómo llegó a ser aceptable e incluso importante incluir a la mujer como integrante de la entidad pública de la ciudad es el objetivo de este estudio. J. Rowlandson (*Women & Society in Greek & Roman Egypt*, 1998) edita un interesante trabajo, cuyo fin principal es el de ser un instrumento de trabajo, puesto que lo que se hace es una recopilación de textos pertenecientes a la época tratada agrupados bajo distintos epígrafes relacionados con la mujer y la sociedad de los siglos tratados. El tema de la educación griega, centrado en el Egipto helenístico y romano, es el objeto de investigación de R. Cribiore (*Gymnastics of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, 2001). En este trabajo en el que se investigan todos los factores relacionados con la formación intelectual, desde los profesores hasta los padres, pasando por los materiales de instrucción, la relación de la mujer con la educación también está presente. Esta educación femenina, acerca de

la cual los investigadores discrepan en cuanto al grado de acceso, cree Crihiore que estaba determinada por la asimetría que caracterizaba el estatus social femenino respecto al del varón, por lo cual las posibilidades de formación de las mujeres eran bastante menores que las de aquél. Recientemente A. Bielman (*Femmes en public dans le monde hellénistique IV^e –I^{er} s. av. J.-C.*, 2002) ha publicado un trabajo enteramente dedicado al estudio de la actividad pública de la mujer del helenismo. Ha tomado esta autora como fuente la documentación epigráfica, tratada a menudo superficialmente, según Bielman, en las obras de investigación y los artículos especializados. Las inscripciones constituyen una fuente menor, pero privilegiada, para adentrarse en la actividad pública femenina. Además los textos epigráficos en el helenismo son abundantes y provienen de todas las regiones de Grecia, con lo cual muestran el papel público de la mujer griega en toda su diversidad y complejidad.

Entre los artículos pioneros que se han ocupado de estudiar aspectos generales acerca de la mujer en la época helenística, ha de destacarse el trabajo de C. Préaux¹⁴, quien lleva a cabo un estudio acerca del estatus de la mujer en esta época, centrándose fundamentalmente en Egipto. Se ocupa de cuestiones tales como el estatus político y fiscal de la mujer, el matrimonio, el divorcio, la herencia, su papel en la justicia y en la sociedad. También se ocupa de ofrecer una visión general de la mujer, aunque, en este caso, centrada en la Atenas helenística de la comedia nueva, un artículo de E. Fantham¹⁵, quien, basándose en la comedia menandrea, realiza un recorrido

¹⁴ *Recueils de la société Jean Bodin* 11, 1959, pp. 127-175.

¹⁵ *Phoenix* 29, 1975, pp. 44-74.

por el mundo cotidiano de las distintas mujeres contemporáneas, según su realidad social. El tema de la educación femenina en este momento lo ha abordado S. B. Pomeroy¹⁶, quien destaca los cambios en la sociedad helenística, respecto a la época clásica, como factor esencial en la evolución que se produce en la educación y en otras manifestaciones de la vida femenina. Estrecha relación con este tema de la formación intelectual femenina guarda la investigación acerca de algunas de las pocas mujeres escritoras de la antigua Grecia de las que se tiene noticia y que pertenecieron a la época helenística¹⁷.

Aspectos puntuales en relación al universo femenino reflejado en la poesía helenística han sido objeto de estudio en muchos artículos por parte de numerosos autores. Trataremos de ofrecer una visión general de éstos a través de distintos géneros y autores de la poesía helenística. Apolonio, junto con los otros dos grandes alejandrinos, Calímaco y Teócrito, es un autor ampliamente estudiado. La figura de Medea presente en *Las Argonáuticas* es uno de los caracteres femeninos helenísticos más estudiados¹⁸, pero también la figura femenina en general en la obra de este poeta alejandrino ha sido objeto de estudio. Así, en S. A. Natzel (*Κλέα γυναικῶν: Frauen in der Argonautika des Apollonios Rhodios*, 1992), donde la autora lleva a cabo un detenido análisis sobre la mujer

¹⁶ AJAH 2, 1977, pp. 51-68.

¹⁷ Entre los trabajos dedicados a este tema, se encuentra BARNARD, *CJ* 73, 1978, 208-210; W.J. HENDERSON, *AClass* 38, 1995, 29-42; SKINNER, *AHB* 1, 1987, 39-42; M.L.WEST, *CQ* 29, 1970, 277-287.

¹⁸ A título ilustrativo, citaremos, por ejemplo, a ARDIZZONI, *GIF* 28, 1976, pp. 233-240, y en *StColonna*, pp. 7-9; GARCÍA GUAL, *Habis* 2, 1971, pp. 85-107; HUNTER, *CQ* 37, 1987, pp. 129-139; CLACK, *CJ* 68.1, 1972, pp. 310-315; BARKHUIZEN, *AClass* 22, 1979, pp. 33-48; MICHELLAZO, *Pf* 1, 1975, pp. 38-48; BORNMANN, en *AttiMedea*, pp. 46-68; DYCK, *Hermes* 117, 1989, pp. 455-470.

retratada por Apolonio en su obra, tanto mortal como divina, dedicando una especial atención a Medea. Se realiza además un exhaustivo repaso por las investigaciones que sobre el tema han precedido a este trabajo. También han sido objeto de estudio otros temas de la obra de Apolonio relacionados con la figura femenina, como el amor o el matrimonio¹⁹. El estudio, en algunos de los idilios teocriteos, de la repercusión de la peregrinación en la vida cultural y social, el papel del género en las relaciones de poder, la función de la experiencia estética en la vida y la influencia del mecenazgo en la imaginación poética es el motivo del trabajo de J. B. Burton (*Theocritus's Urban Mimes: Mobility, Gender, and Patronage*, 1995). Este poeta helenístico, junto con los también bucólicos Mosco y Bión, ha sido objeto de numerosos artículos relacionados con la mujer²⁰. Calímaco es otro autor ampliamente estudiado, y los temas relacionados con el mundo femenino no han sido una excepción²¹.

¹⁹ Por ejemplo, GIANGRANDE, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *La épica griega*, pp. 213-233; BREMER, *CQ* 37, 1987, pp. 423-426; ZANKER, *WS* 13, 1979, pp. 52-75; PHINNEY, *TAPhA* 98, 1967, pp. 327-341; BEYE, *GRBS* 10, 1969, pp. 31-55; GONZÁLEZ GALVÁN, *Fortunatae* 4, 1992, pp. 53-59, y en *AVIHCSEEC*, vol. II, 1994, pp. 221-226.

²⁰ Así, a título ilustrativo, BURTON, *GRBS* 33, 1992, pp. 227-245; DAVIES, *G&R* 42.2, 1995, pp. 152-158; WHITEHORNE, *Hermes* 123.4, 1995, pp. 63ss; PLASTIRA-VALKANOU, *Habis* 30, 1999, pp. 127-134; PARRY, *ICS* 12, 1987, pp. 7-21; GONZÁLEZ GALVÁN, *Fortunatae* 11, 1999, pp. 31-37.

²¹ A título ilustrativo, WHITE, *Orpheus* 2, 1981, pp. 374-370; REED STUART, *CPh* 6, 1911, pp. 302-314; BONNER, *CPh* 6, 1911, pp. 402-409; GIANGRANDE, *Eranos* 67, 1969, pp. 33-42; BARIGAZZI, *Hermes* 86, 1958, pp. 453-471; SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE, *Habis* 22, 1991, pp. 143-150; PAPANGHELIS, *Mnemosyne* 44. 3-4, 1991, pp. 372-386; GONZÁLEZ GALVÁN, *Fortunatae* 8, 1996, pp. 27-30, y en *AIXCSEEC*, vol. 6, 1998, pp. 109-112.

Herodas, debido a la naturaleza de su obra, proporciona una interesante perspectiva para el estudio del mundo femenino, pues su acercamiento a las situaciones cotidianas es notable²².

El epigrama, y los autores que lo cultivaron durante la época helenística, han sido objeto de abundantes estudios. Además, el género epigramático nos proporciona alguno de las infrecuentes autorías femeninas de la literatura griega, lo cual añade riqueza a la investigación sobre el mundo femenino del momento. El tratamiento que recibe la figura femenina en estos epigramas no ha sido una excepción dentro de las investigaciones²³.

La ausencia de un estudio de conjunto sobre la mujer en la poesía helenística es el estímulo que ha propiciado la investigación que hemos llevado a cabo, con el objetivo de proporcionar una visión general acerca de su presencia en los textos poéticos tanto de los más renombrados autores como de los menos conocidos.

La bibliografía existente sobre la mujer en el helenismo es escasa y parcial en el tratamiento de ésta, puesto que, como se ha visto, suele tratar la presencia femenina en un lugar geográfico determinado, como es el caso de los trabajos de Rowlandson, Pomeroy, Cribiore, o van Bremen, o suele dedicarse al estudio de un tipo de mujer en concreto, como ocurre con la mujer casada en el trabajo de Vatin. En el caso del reciente trabajo de

²² Así, por ejemplo, GIL, *Emerita* 22, 1954, pp. 211-214; KEHOE, en *Classical Texts*, pp. 89-106; GÓMEZ, *Itaca* 6-8, 1990-1992, pp. 71-80.

²³ Así, por ejemplo, MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *I Eikona tis ginaikas stin archaia ellinikí logotechnía, passim*, *Fortunatae* 4, 1992, pp. 119-150, y 8, 1996, pp. 71-77, y AXIISCatSEEC, 1997, pp. 219-222; PÉREZ CABRERA, *Fortunatae* 7, 1995, pp. 143-157; CAIRNS, *Eikasmos* 9, 1998, pp. 165-193; POMEROY, *ZPE* 32, 1978, pp. 17-22.

Bielman el estudio sobre la figura femenina se hace apoyándose en textos epigráficos. Por lo demás, el tratamiento de la mujer está enfocado predominantemente desde un punto de vista social o histórico. Los trabajos que estudian la figura femenina en la literatura helenística, como el de Natzel en las *Argonáuticas*, son aun más escasos.

Por lo tanto, parece necesario un estudio de conjunto sobre la figura femenina que los textos de la poesía helenística muestran. El análisis de estos textos desde un punto de vista filológico y literario proporciona matices de la mujer de la época que ayudan a vislumbrar cómo era, cómo era vista por sus contemporáneos, y también cómo era su relación con el sexo opuesto.

LA MUJER EN LA POESÍA HELENÍSTICA

1. EL AMOR

1.1. El amor tiene su particular tratamiento en época helenística, lo que implica variaciones respecto a cómo era entendido anteriormente¹. Al igual que otros muchos aspectos de la vida griega, el concepto del amor está influenciado por las condiciones sociales y políticas que caracterizan cada momento histórico. En la literatura helenística el amor adquiere una relevancia de la que no había gozado anteriormente, pasa a ser, frecuentemente, eje central de la acción, de lo cual se puede poner como ejemplo la comedia y la novela, vehículos constantes del sentimiento amoroso. La comedia, tras Aristófanes, no tiene el acentuado carácter político de antaño, sino que pasa a ocuparse más de asuntos amorosos. En ésta, la mujer adquiere un papel paritario al del varón². También en el incipiente género

¹ En relación al amor, son numerosos los trabajos que existen. Entre ellos, FLACELIÈRE, *Amour*, VERNANT, *L'individu*, CALAME, *L'Eros*, RUDHARDT, *Le Rôle d'Eros*; HOFFMANN, *Châtiment des amants*; CALAME, *L'Amore*; VRISSIMZIS, *Love, sex, marriage*; LICHT, *Sexual Life*; KONSTAN, *Sexual Symmetry*, FERNÁNDEZ GALIANO *et al.*, *Descubrimiento del amor*.

² Cf. CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 159.

novelístico se aborda primordialmente la relación amorosa de una pareja que pasa por distintos avatares hasta el reencuentro final. Este tratamiento de primer orden que recibe el amor y en el que se persigue el matrimonio de la pareja de enamorados como recompensa final, es considerado típicamente helenístico³. Se observa una preeminencia de los asuntos eróticos heterosexuales que no se daba en épocas precedentes.

Al hablar del amor en Grecia, se ha de precisar que la concepción de él que allí tenían difiere fundamentalmente de la nuestra en la ausencia del factor de comunión espiritual, además de física, que casi siempre subyace en la relación amorosa⁴. En Homero, el amor es fundamentalmente una atracción física⁵. Una atracción, inspirada por una locura divina, hacia la belleza del ser deseado es la concepción que aparece en Safo⁶ y Teognis del amor. Esta identificación del amor con locura hace que los que sucumben a él puedan llegar a romper con el orden social. Para mitigar ese efecto de ruptura se concibe al matrimonio que supone la reconciliación con dicho orden social⁷. Esta visión de la pasión amorosa como locura implica también que el varón griego no se entregara a los delirios amorosos casi nunca. Es la mujer quien suele enamorarse. El enamoramiento por parte de

³ Así, RODRÍGUEZ ADRADOS lo define como amor feliz, que se registra fundamentalmente en la literatura helenística, en *Sociedad, amor y poesía*, p. 281.

⁴ Cf. CALAME, *L'Eros*, p. 4. El amor se experimenta no desde el sentimiento personal, sino desde la percepción de una serie de aspectos fisiológicos del organismo humano.

⁵ Cf. ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 49.

⁶ Esta idea la recoge Safo en su fr. 66 (V 96), donde dice “No es fácil igualarse a las diosas con la belleza que inspira amor...”.

⁷ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Amor, sociedad y poesía*, p. 20.

la mujer es lo más frecuente hasta el helenismo, cuando ya se encuentran parejas de enamorados que participan por igual del amor⁸.

1.2. Es bien conocido que el matrimonio era una forma de lograr que el amor no interfiriera en el orden social establecido o, dicho de otra manera, era una forma de reconducir unos sentimientos que podían llegar a ser transgresores con la moral imperante. El matrimonio era una institución social al servicio de la familia, en la cual el amor, en su sentido más pasional era, a menudo, sustituido por una relación de comunidad y aprecio entre los cónyuges cuando su relación era duradera. El matrimonio era una especie de contrato⁹ en el que el amor entre las partes no era un factor determinante para su existencia. Así pues, no es de extrañar que las manifestaciones de amor pasional estén ausentes en los textos que hacen referencia a este tema dentro del matrimonio. Generalmente, se mencionan sentimientos de aprecio y cariño. Teócrito incluso deja traslucir un sentimiento de hastío de la mujer hacia el marido en su idilio *Las Siracusanas* a través de los comentarios de las dos amigas protagonistas, que se quejan continuamente de las decisiones y actuaciones de sus maridos, quienes las obligan a dejar las celebraciones de la fiesta de Adonis rápidamente para cumplir con sus obligaciones para con ellos¹⁰.

El motivo más común que se encuentra en los textos para hacer referencia al sentimiento amoroso que la mujer sentía por el esposo se da

⁸ Cf. ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 49.

⁹ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Amor, sociedad y poesía*, p. 70; FLACELIÈRE, *Amour*, p. 111.

¹⁰ Para este idilio teocriteo, véase, entre otros estudios, a M. DAVIES, *G&R* 42, 1995, pp. 152- 158.

cuando acontece la muerte de aquél. Una gran tristeza es la que refleja Bión¹¹, en un fragmento de su *Canto fúnebre por Adonis*, cuando Afrodita sufre la muerte de Adonis. Una desolación tal que la hace perder su hermosura:

ᾠλεσε τὸν καλὸν ἄνδρα, σὺν ᾠλεσεν ἱερὸν εἶδος.
Κύπριδι μὲν καλὸν εἶδος ὅτε ζῶεσκεν ᾿Αδωνις·
κάθθανε δ' ἅ μορφὰ σὺν ᾿Αδώνιδι. (vv. 29-31)¹²

Esta pérdida de la belleza de la diosa una vez que muere Adonis es muy significativa, puesto que este hecho la hace a ella incapaz de volver a ser amada, ya que el amor se comprendía principalmente como una veneración hacia el aspecto exterior del ser amado. Su esposo se lleva, con su muerte, toda posibilidad de que Cipris pueda participar del amor, su aspecto externo se ha tornado en absoluto inspirador del sentimiento amoroso. La reciprocidad del amor se constata aquí, puesto que la diosa recupera su capacidad para participar del amor sólo en tanto en cuanto su pareja está junto a ella. Este amor entre los esposos Afrodita y Adonis es un motivo importante del idilio *Las Siracusanas* de Teócrito. Esa pasión romántica que la muerte no puede romper es contrapuesta por el poeta con el prosaico matrimonio de las dos mujeres protagonistas, que se quejan de sus maridos

¹¹ MONTES CALA, *Habis* 25, 1994, p. 89, a propósito del fr. 10 GOW, defiende la presencia constante en la poesía de Bión del tema amoroso.

¹² ‘Ha perdido al hermoso varón, con él perdió su divina imagen. Cipris estaba adornada con la belleza cuando Adonis vivía, ha perecido su hermosura con Adonis.’

y de su forma de vida¹³. El poeta explicita la diferencia existente entre mito y realidad a través de las diferentes experiencias del matrimonio que deja traslucir entre Cipris y las dos amigas siracusanas.

Aún más dramática es la reacción de algunas esposas ante el óbito del esposo. Esta reacción es tan tremenda que las empuja también a ellas a la muerte, en ocasiones por una tristeza profunda, otras veces por una decisión trágica de acabar con la propia vida. El primer caso se trata en un epigrama de Diotimo (*AP* 7.475) en el que una tal Escílide muere tras haber estado dos meses sumida en la más insondable de las penas después del fallecimiento de su esposo:

τριτάτῳ δὲ κατέφθιτο μηνὶ δυσαίων
οὐλομένη ψυχῆς δύσφρονι τηκεδόνι. (vv. 5-6)¹⁴

Esta consunción del alma guarda semejanzas con la manifestación del amor como enfermedad en muchos amantes¹⁵, a pesar de que aquí la situación haga referencia a un hecho extremo y definitivo en una relación amorosa que es la pérdida del amado.

¹³ Cf. M. DAVIES, *G&R* 42.2, 1995, p. 153.

¹⁴ ‘En el tercer mes fue consumida, infeliz, por una funesta y adversa extenuación del alma.’

¹⁵ Así, por ejemplo, en lo que se refiere a la poesía helenística, se considera que los síntomas de enamoramiento de Simeta por Delfis en el idilio *La Hechicera* de Teócrito son los de una enfermedad, cf. SEGAL, *ClAnt* 4.1, 1985, p. 108, que ella intenta remediar.

Apolonio trata en el libro 1 de las *Argonáuticas* el caso de Clite, una mujer joven, que tras conocer la noticia de la muerte de su esposo Cícico en combate, no duda en ahorcarse¹⁶:

οὐδὲ μὲν οὐδ' ἄλοχος Κλείτη φθιμένοιοι λέλειπτο
οὐ πόσιος μετόπισθε, κακῶ δ' ἔπι κύντερον ἄλλο
ἦνυσεν, ἀψαμένη βρόχον αὐχένι. (vv. 1063-1065)¹⁷

En estos dos últimos casos, se observa que la muerte del marido es el desencadenante de una situación igualmente trágica. La descripción que los autores nos proporcionan de los hechos es somera y, por ello, no se puede concluir tajantemente que sea únicamente el hecho de la pérdida de la pareja lo que conduzca al final de las dos mujeres en ambos casos. Lo que sí se puede deducir es que la desaparición de la figura masculina transformaba por completo el mundo de la mujer afectada por ello, lo cual le podía crear un desequilibrio tal que la arrastrara, ya poco a poco, ya fulminantemente, a su propio fin. Podría aventurarse que en el primer caso la imposibilidad de satisfacer la manifestación de amor por el difunto lleva a la tumba a su amante, y que en el segundo caso se podría tratar del temor a hacer frente a una situación de vida difícil tras la muerte del esposo.

En la literatura de época clásica, Eurípides en su *Alceste* se ocupa del caso de una mujer que no muere tras su marido, sino en lugar de él.

¹⁶ JACKSON, *SIFC* 15.1, 1997, expone la hipótesis de que Apolonio al narrar esta historia tenga en cuenta su paralelismo con el suicidio de la joven Biblis en Mileto, y escoja por ello una versión de la historia que le sirve para hacer propaganda indirecta de Ptolomeo.

¹⁷ ‘Y no abandonó su esposa Clite al marido que había muerto antes, sino a un mal procuró otro peor, al anudarse una cuerda a su cuello.’

Esta decisión, que no asume ningún otro de los seres sentimentalmente ligados al marido, es un exponente claro de los especiales y fuertes vínculos sentimentales que se establecían dentro del núcleo social formado por marido y esposa.

Una declaración absoluta de amor entre esposos es la que Teócrito narra en el *Idilio* 17. Ptolomeo Soter y Berenice se aman como no se ama ningún otro matrimonio:

τῶ οὐπῶ τινὰ φαντὶ ἀδεῖν τόσον ἀνδρὶ γυναικῶν,
ὅσσον περ Πτολεμαῖος ἔην ἐφίλησεν ἄκοιτιν.
ἦ μὰν ἀντεφιλεῖτο πολὺ πλέον. (vv. 38-40)¹⁸

Este gran amor del faraón por su esposa ha sido delicadamente expuesto al recordar el poeta las numerosas virtudes que acompañan a la esposa y que la hacen digna depositaria del amor del esposo. Evidentemente en una pareja de tan alta alcurnia el sentimiento amoroso también tenía que ser superior al del resto de los mortales.

En el mimo 1 de Herodas se encuentra una particular manifestación de amor conyugal: la esposa cuyo marido está ausente y que no sucumbe a las tentaciones carnales que viene a proponerle la anciana alcahueta¹⁹. La ausencia prolongada del esposo podía crear conflictos a la persona

¹⁸ ‘Se dice que ninguna mujer agradó tanto a un hombre como Ptolomeo amó a su esposa. Ella lo amó a su vez mucho más.’

¹⁹ Cf. FERNÁNDEZ GALIANO, “El amor helenístico”, en FERNÁNDEZ GALIANO y otros, *Descubrimiento del amor*, p. 215, quien expone la idea de que Herodas transmite escenas de la vida conyugal sólo referidas a la soledad de la esposa cuyo marido está ausente. Cf. también BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor, de la comedia nueva a la novela”, en BRIOSO SÁNCHEZ Y VILLARRUBIA MEDINA (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, p. 179.

encargada de custodiar a la esposa mientras durara esa situación²⁰, de lo cual la situación anterior es un perfecto ejemplo. El hecho de que la esposa se mantenga firme en el mimo 1 es una prueba de la fortaleza del vínculo matrimonial.

En algún otro epigrama se encuentran algunas rápidas alusiones a la pena del esposo por la pérdida de su esposa (Calímaco, *AP* 7. 522), o a la felicidad de una mujer por la vida pasada en compañía de su marido (Teócrito, *AP* 6. 340), que también se pueden considerar como ejemplos de la fuerte vinculación que el matrimonio solía implicar entre sus contrayentes.

El amor era también, con frecuencia, para los griegos una actividad sin más connotaciones que las puramente físicas. Ello se refleja en algunos textos en los cuales se aborda este tema sólo desde esta perspectiva. Un curioso ejemplo acerca de cómo resolver las necesidades amorosas con una esposa embarazada es un epigrama de Dioscórides (*AP* 5. 54), en el cual el autor aconseja imitar las técnicas amorosas entre varones para resolver las dificultades que la situación puede presentar. Además se encuentra en el mimo 6 de Herodas otro texto en el que pasa a tener un lugar preponderante una discusión femenina acerca de artilugios sexualmente satisfactorios para las mujeres.

1.3. Los textos poéticos helenísticos que se ocupan de las manifestaciones amorosas entre amantes, sea cual sea su condición social y personal, son numerosos. Recogen todas las etapas por las que suele

²⁰ Cf. COHN-HAFT, *JHS* 115, 1995, p. 7.

atravesar el sentimiento amoroso: la plenitud de sentimientos correspondidos, los celos por las acciones de la pareja, el desencanto por la no correspondencia del ser amado, etc. En ocasiones, la pasión amorosa desatada entre dos personas se desea que acabe en matrimonio, como en el caso de Jasón y Medea, pero muchas veces las peripecias amorosas tienen como protagonista femenina a alguna hetera, con lo que la boda no aparece en el horizonte de la relación que se entabla o se desea entablar.

Meleagro tuvo una agitada vida sentimental si ésta se refleja con cierta fidelidad en las vicisitudes narradas en sus epigramas. En éstos se mencionan varias amantes femeninas cuyos nombres son Demo, Heliodora, Fanión y Zenófila.

Los epigramas dedicados a Fanión (*AP* 12.53, 12.82, 12.83) se caracterizan por la descripción de un amor ilusionado, que lo arrastra impaciente a visitarla en Cos. Sobre la amada sólo se insiste en el dato de que es pequeña y en el calificativo de amorosa. Este epíteto y el hecho de que la mujer lo espere en Cos parecen implicar que el amor es correspondido.

Eros es una divinidad traviesa y peligrosa de la que Meleagro se intenta desembarazar tras alguna desilusión amorosa, pero sin conseguirlo. El poeta se refugia junto a otra de sus amantes, Zenófila (*AP* 5.177, 5.178), y no puede librarse de la influencia del hijo de Afrodita, que le inspira un sentimiento difícil de controlar. El poeta no escatima alabanzas a su amada (*AP* 5.139, 5.195, 5.140, 5.149), a la cual las divinidades han concedido los más maravillosos dones, que se traducen en una piel y unas formas armoniosas y provocadoras de pasión, y que se compaginan con dotes

excepcionales para la elocuencia y la música. Todo ello explica suficientemente que el poeta arda en auténtica pasión por Zenófila. Es notorio que la charlatanería, que se rechaza en las mujeres, se torne en el caso de Zenófila en elocuencia agradable a los ojos del poeta. Se observa que esta mujer es una *ἑταίρα* (AP 5. 49.1), lo que no es un impedimento para que sea depositaria de los más tiernos sentimientos por parte del poeta. Las alabanzas a la amada, a la que se compara con una flor (AP 5.144)²¹, o de la que se desea la taza rozada un momento por sus labios (AP 5.171), están directamente relacionadas con los celos que provoca incluso el Sueño que la consigue en otros epigramas (AP 5.174). Los mosquitos son motivo de otros dos epigramas sobre Zenófila, en uno de los cuales (AP 5.151) son amenazados por los celos del poeta que no permite que se acerquen a la tibia piel de la amada ni le alteren el sueño. Mientras en el otro (AP 5.152), el mosquito es utilizado como mensajero del poeta para que anuncie a su amada, acostada con otro, que la espera impaciente. La naturalidad con que el poeta acepta al compañero de cama de su amada, pretendiendo incluso no despertar sus celos, llama la atención teniendo en cuenta que se ha mostrado celoso del Sueño y de unos mosquitos:

ἦσυχά δὲ φθέγξαι, μὴ καὶ σύγκοιτον ἐγείρας
κινήσης ἐπ' ἐμοὶ ζηλοτύπους ὀδύνας. (vv. 5-6)²²

²¹ Cf. GIANGRANDE, *GIF* 50.1, 1998, p. 66, para una interpretación acerca del adjetivo οὐρεσίφοιτα que se utiliza en este epigrama y que ha sido motivo de controversia.

²² 'Háblale con dulzura, no despiertes a su compañero de lecho para no remover por mi causa sufrimientos de celos.'

Se observa una rendida pleitesía de Meleagro hacia Zenófila, que lo lleva a compararla con las sustancias más delicadas y a tener celos de los hechos más inverosímiles, sin dejar de entender que es una hetera y como tal comparte su lecho con otros hombres, como queda claro en el último texto señalado (*AP* 5.152).

Los epigramas de Meleagro consagrados a Demo se caracterizan por la carnalidad. La noche es un soplo cuando goza del amor de su amada, pero se convierte en una eternidad cuando sabe que ella yace con otro (*AP* 5.172, 5.173). El poeta proporciona un dato físico sobre su amada cuando habla sobre sus blancas mejillas (λευκοπάρειε) en otro epigrama (*AP* 5.160, 1), donde vuelve a aceptar con naturalidad el hecho de que ella comparta el lecho con otros, debido a su condición de hetera.

Las sensaciones amorosas que Heliodora inspira a Meleagro son muy variadas. En los mejores momentos de su relación, los epigramas de alabanza a la mujer (*AP* 5.215, 5.143, 5.141) la convierten en un ser superior a los dioses. La adoración que siente por ella queda innegablemente reflejada en un epigrama (*AP* 5.137), en el cual la convierte en la única diosa en quien cree:

αὐτὰ γὰρ μί' ἐμοὶ γράφεται θεός. (v. 3)²³

No es sorprendente después de tal manifestación que el poeta trate en otro epigrama el sobresalto que le produce la posible desaparición de Heliodora (*AP* 12.147). El poeta se siente como un juguete en manos de Eros en su relación con esta mujer. Su corazón es una pelota en manos del

²³ 'Pues ésta es la única considerada diosa por mí.' Acerca del valor que adquiere aquí el verbo γράφω, vid. *DGE* s.v. B 1.

travieso dios (*AP* 5.215), y además es herido por Heliodora que lo araña (*AP* 5. 57) y que le clava el aguijón de Eros (*AP* 5.163). Los celos hacen acto de presencia cuando Meleagro duda si su amada se encuentra en brazos ajenos (*AP* 5.166 y 5.165), y pasan a convertirse en desesperanzada tristeza cuando tiene la certeza de que es así (*AP* 5.136). La complejidad y profundidad del amor del poeta hacia Heliodora queda magníficamente expuesta en el epigrama (*AP* 5.24) en el que su alma le advierte que escape de la mujer que le ha ocasionado llanto y celos, cuando aquélla misma, su alma, no puede escapar porque continúa amando:

φησὶ μέν, ἀλλὰ φυγεῖν οὐ μοι σθένος· ἢ γὰρ ἀναιδής
αὐτὴ καὶ προλέγει καὶ προλέγουσα φιλεῖ. (vv. 3-4)²⁴

Y también lo queda en el epitafio que el poeta le dedica a su amada cuando muere (*AP* 7.476), en el que le manifiesta abiertamente su amor, a pesar de lo tormentosa que había sido su relación:

Δάκρυσό σοι καὶ νέρθε διὰ χθονὸς, Ἑλιοδώρα,
δωροῦμαι, στοργᾶς λείψανον, εἰς Ἄϊδαν. (vv. 1-2)²⁵

En este epigrama Meleagro utiliza un término (στοργή) que llama la atención, puesto que generalmente aparece utilizado para referirse al afecto

²⁴ ‘Me lo dice, pero no tengo fuerzas para huir, pues la descarada no sólo ordena sino ordenando ama.’

²⁵ ‘Te ofrezco lágrimas a través de la tierra, Heliodora, restos de mi amor, hasta el Hades.’

familiar y al amor conyugal en los epigramas fúnebres y otros textos ²⁶, términos éstos en los que no se encuadraría la relación entre Heliodora y Meleagro, pero a la que quizá conscientemente el poeta quiera dar una cierta dimensión de legitimidad precisamente con la utilización de ese sustantivo.

El tema del amante ante la puerta cerrada de la amada es bien conocido en los textos poéticos helenísticos²⁷. Entre los epigramatistas suele ser la mujer quien cierra la puerta al amante masculino, a pesar de haber prometido lo contrario. Tanto en Dioscórides (*AP* 5.52) como en Asclepiades²⁸ (*AP* 5.164) la amada es acusada de mentirosa al no cumplir con las promesas de amor que había pactado. Se le desea lo mismo a ella, que quede plantada ante una puerta cerrada. Sin embargo, es una mujer la que se lamenta ante la puerta cerrada de su amante en un texto anónimo de poesía helenística menor (*Lyr. Adesp.* fr. 1 Powell). La expresividad de este *paraklausithyron* es grande y la abandonada se muestra capaz de cualquier cosa por volver a gozar del favor de su amado:

Κύριε, μή μ' ἀφῆς ἀποκεκλειμένην·
δέξαι μ'· εὐδοκῶ ζῆλῶ δουλεύειν. (vv. 27-28)²⁹

²⁶ Cf. VÉRILHAC, «L'image de la femme dans les epigrammes funéraires grecques», en A. M. VERILHAC Y C. VIAL (eds.), *La Femme dans le monde méditerranéen. I. Antiquité*, p. 99.

²⁷ Cf. YARDLEY, *Eranos* 76, 1978, p. 20.

²⁸ Destaca el tono legalista de este epigrama CAIRNS, *Eikasmos* 9, 1998, pp. 178-80, en el análisis que realiza acerca de esta composición de Asclepiades.

²⁹ 'Señor, no me abandones ante la puerta cerrada, acéptame. Estoy resuelta, anhelo servirte.'

Este texto poético es una declaración de amor absoluto, de pérdida de la propia identidad para reconocerse sólo en la del amado. Lo único que puede devolver la cordura a la amante es el regreso del amado:

μαίνομαι / εἰ μονοκοιτήσω. (vv. 34-35)³⁰

La solución para el sufrimiento de amor que Teócrito defiende, a través de Polifemo (*Idilio* 11, vv. 1-3), es la poesía. El canto poético se presenta como alivio y distracción de las cuitas que ocasiona el amor no correspondido. Esta idea ha sido recogida a lo largo de la literatura clásica por muchos otros autores³¹. La herida causada por este sufrimiento amoroso la considera Teócrito superficial al proponer remedios de aplicación externa, lo cual muestra una concepción del dolor por amor que no hace mella en la profundidad del ser. Este poeta alejandrino defiende este mismo remedio en otros de sus textos, como el idilio *La hechicera*³².

Un hombre ebrio se presenta de noche ante la puerta de la hetera Pitíade. Guiado por el sentimiento inspirado por Eros, no teme a los ladrones. Sólo desea llegar hasta Pitíade, si no duerme sola. Posidipo en este epigrama (*AP* 5. 213) trata el motivo de la puerta cerrada, pero desde una perspectiva diferente. El amante no ha pactado ninguna cita, sólo obedece a un impulso amoroso, acrecentado quizá por la bebida.

³⁰ ‘Me vuelvo loca si tengo que dormir sola.’

³¹ Cf. GOW, *Theocritus*, vol. II, comentario *ad locum*.

³² Cf. GRIFFITHS, en BOWERSOCK, BURKERT Y PUTNAM (eds.), *Arktouros* 1979, pp. 81-88.

El juramento de amor roto es otro motivo frecuente entre los epigramatistas. Meleagro (*AP* 5.8) y Asclepiades (*AP* 5.7) proporcionan un ejemplo de incumplimiento para cada sexo. En el primero es un hombre quien rompe con la amante y en el segundo es una mujer quien abandona al amante. Ambos coinciden en la presencia del candil, motivo frecuente en los epigramas, que representaría el doble aspecto de luz y sombra atribuible a Eros³³. Calímaco (*AP* 5.6) refiere otro caso de juramento de amor roto, pero en el cual el amado abandona a su amada para acudir a los brazos de otro hombre. Este tópico del juramento amoroso aparece ya en Hesíodo (fr. 187 M-W).

En contraste con el desencanto que produce el juramento roto o el abandono ante la puerta cerrada del ser amado, existen textos acerca de la plenitud amorosa, como un epigrama de Dioscórides (*AP* 5.55). La plenitud amorosa total es un tema escasamente tratado en los poetas helenísticos y en la literatura en general³⁴. Quizás porque al ser el final perseguido para los distintos sinsabores que pueden ocasionar los devaneos amorosos, como ocurre frecuentemente en el cine, es algo que no suele aparecer en la composición literaria en sí. Quizás porque es un estado infrecuente, que, en el caso de lograrse, es efímero. En cualquier caso, el sufrimiento ha sido generalmente considerado más estimulante en la creación artística que la felicidad.

Existen distintos testimonios de que los griegos preferían las rubias a las morenas, aunque no faltan excepciones. Asclepiades en un epigrama

³³ Cf. PAZ, *La llama doble*, p. 27.

³⁴ Cf. PAZ, *La llama doble*, p. 75.

(*AP* 5.210) justifica su amor por Dídima a pesar de que ésta es morena³⁵.

Idéntico motivo aparece recogido en el idilio 10 de Teócrito:

Βομβύκα χαρίεσσα, Σύραν καλέοντί τυ πάντες,
ἰσχράν, ἀλιόκαυστον, ἐγὼ δὲ μόνος μελίχλωρον.
καὶ τὸ ἴον μέλαν ἐστί καὶ ἅ γραπτὰ ὑάκινθος·
ἀλλ' ἔμπας ἐν τοῖς στεφάνοις τὰ πρᾶτα λέγονται. (vv.
26-29)³⁶

Los versos de la canción del pastor enamorado parecen querer justificar la pasión que una mujer de tales características ha despertado en él. Así se observa que la existencia de unos cánones que rijan el tipo de mujer u hombre preferidos en una sociedad no es un hallazgo de nuestros días. En la sociedad griega ya circulaban unas preferencias generalizadas en la valoración de la figura femenina. Así ocurre cuando se indica que la piel blanca y la mujer rubia son especialmente atractivas para el varón griego³⁷. Siguiendo esta tendencia, Polifemo ensalza la blancura de Galatea en el idilio 11 de Teócrito (vv. 19-20).

Las mujeres también muestran en los textos helenísticos el tipo de hombre que más les gusta. Los bajos y barbudos no gozan de general

³⁵ Esta defensa de la piel oscura es aceptada como propósito de este poema, aunque la identidad de Dídima y el que sea un amor del autor del poema no está tan claro, según CAMERON, *GRBS* 31, 1989-1990, p. 291.

³⁶ 'Agradable Bombica, a ti todos te llaman siria, flaca, quemada por el sol, yo solo te digo igual a la miel. También la violeta es oscura y el pintado jacinto, sin embargo en las guirnaldas son escogidos como principales.'

³⁷ La blancura como sinónimo de belleza es una característica presente en otros idilios de Teócrito como recoge GIANGRANDE, *AC* 61, 1992, pp. 215 y 220.

aceptación, según se desprende del idilio 3 de Teócrito (vv. 8-9), mientras que los de barba rubia constituyen una debilidad para el sexo contrario como aparece en el idilio 2 del mismo autor (v. 78).

Un curioso punto de vista en el terreno amoroso se refleja en *La canción de Marisa*, dentro de la poesía menor helenística de carácter anónimo (*Lyr. Adesp.* fr. 5 Powell), en el cual una mujer, una hetera casi con toda seguridad, comenta cómo el gran amor que siente por un determinado hombre no le impide buscar otros abrazos. La confesión del enamoramiento parece implicar desde una perspectiva actual la monogamia. Sorprende entonces que una mujer que se confiesa enamorada acepte amantes varios en su cama. La condición de hetera podría justificar la necesidad de compartir el lecho con otros hombres. Resulta más difícil de entender que no se perciba en el texto un asomo de desagrado o malestar por este hecho, dejando así patente el amor que se desearía compartir sólo con el hombre amado.

La literatura refleja también el tema amoroso en la descripción de objetos artísticos. Teócrito en el idilio 1 nos describe un relieve que representa a una mujer cortejada por dos pretendientes, a los que no hace caso. Esta actitud femenina de hacer caso omiso a dos pretendientes puede entenderse como una forma de coquetería, lo cual redundaría en una imagen tópica de la mujer, o, más arriesgadamente, podría interpretarse como una voluntad femenina de alejarse de la galantería masculina, que podría acabar adocenándola en las funciones típicamente femeninas de esposa y madre.

El amor como inductor de conductas no apropiadas para la mujer aparece también en la poesía. Así en un epigrama de Asclepiades (*AP* 5. 153), donde una mujer se asoma una y otra vez a una ventana para ver a su amado que está a la puerta, contraviniendo la reclusión femenina³⁸. La asociación entre ventana y prostituta, en definitiva mujer no respetable, es una constante en la literatura grecorromana³⁹, sin duda porque era una conducta inapropiada para la mujer de buena posición la de asomarse a la ventana⁴⁰. El amor como sentimiento incontrolable es vivido en Grecia especialmente por la mujer, como se ha visto. Ello induce a ésta a olvidar las normas de comportamiento y llevar a cabo acciones absolutamente contrarias a las debidas. Es especialmente significativo el abandono de los deberes para con los padres que Medea realiza al traicionarlos y abandonarlos empujada por su amor hacia Jasón, pero hay ejemplos más corrientes de la vida diaria que se reflejan en los textos. Un caso especialmente grave de contravención de las normas sociales es el de la hechicera Simeta en el idilio 2 de Teócrito, considerado por algunos el primer gran poema de amor de la literatura⁴¹, en el cual la reclusión femenina en el interior de la casa es incumplida cuando la mujer sale en busca de su amado. Ella misma manifiesta cómo el amor por Delfis la ha

³⁸ Este es uno de tantos tópicos helenísticos, según el cual las personas enamoradas faltan a sus deberes, como recoge GIANGRANDE, “La concepción del amor en Apolonio Rodio”, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Épica griega*, p. 224.

³⁹ Cf. GRAHAM, *JHS* 118, 1998, p. 23.

⁴⁰ Acerca de la relación entre las ventanas y el mundo femenino gira el trabajo de CRIBIORE, “Windows on a Woman’s World: Some Letters from Roman Egypt”, en LARDINOIS y McCLURE (eds.), *Making Silence Speak*, pp. 223-239.

⁴¹ Cf. PAZ, *La llama doble*, p. 51.

convertido en una mujer deshonrada, puesto que Delfis no la ha desposado, otorgándole así una posición absolutamente marginal en la sociedad. El poema refleja el poder que los comportamientos socialmente impuestos para cada uno de los sexos, en lo que a su modo de relacionarse entre sí se refiere, ejerce en un personaje femenino relativamente independiente como Simeta⁴². También refleja el idilio el control que el sexo masculino impone sobre la sexualidad femenina aunque, a la vez, se pueden observar en él signos de nuevas concepciones acerca de la mujer⁴³. El caso de una muchacha que piropea a un pastor, reflejado en el idilio 8 de Teócrito, habría que encuadrarlo en esta dinámica de mujeres que, impulsadas por instintos amorosos, se salen del lugar que deberían desempeñar en la sociedad, a pesar de que se trate de una chica de modales rústicos.

Si se habla del amor en la poesía helenística, hemos de referirnos inexcusablemente a Apolonio de Rodas, a su Medea y al tratamiento que el autor confiere a esta figura femenina y al amor, no sólo en el libro 3 de sus *Argonáuticas* sino en toda la obra. En efecto, este tema ha sido objeto de numerosos estudios⁴⁴ que coinciden en señalar la importancia del tema del amor en la obra de Apolonio y particularmente del tratamiento que se otorga a la pasión que Jasón despierta en Medea.

⁴² Cf. SEGAL, *ClAnt* 4.1, 1985, p. 114.

⁴³ Cf. SEGAL, *ClAnt* 4.1, 1985, pp. 118-119.

⁴⁴ Sirvan como ejemplo los siguientes: PHINNEY, *TAPhA* 98, 1967, pp. 327-341; MICHELAZZO, *Pf* 1, 1975, pp. 38-48; GIANGRANDE, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Épica griega*, pp. 213-233; BARKHUIZEN, *AClass* 22, 1979, pp. 33-48; PAPADOPOULOU, *Mnemosyne* 50.6, 1997, p. 654.

Los versos iniciales del libro 3, con su invocación a la musa Erato, indican claramente ya el protagonismo absoluto que el amor de Medea⁴⁵ va a tener en la historia del Vello de Oro⁴⁶.

La descripción de cómo se despierta el amor de Jasón en Medea, tras haber sido herida por la flecha de Eros (3. 270-295) es considerado un logro dentro de la literatura⁴⁷. Esta descripción del amor como algo instantáneo y no como un sentimiento gradual es una convención poética. Para sustentar firmemente el enamoramiento se describe a Jasón tan hermoso como una estrella, lo cual explica el enamoramiento absoluto de Medea (3. 283 ss.), pues para los poetas eróticos griegos el amor es fundamentalmente deseo de belleza⁴⁸, como ya se ha visto. Apolonio también sigue la convención al describir los síntomas que el amor provoca en Medea. Síntomas provocados por la enfermedad del amor sufrido en solitario, que embota los sentidos y la razón⁴⁹. El amor es γλυκύπικρος (3. 290), motivo que se remonta a Safo (fr. 137 Diehl - 130 L.-P.) y a Teognis (II 1353) y que también recoge Meleagro en sus

⁴⁵ Protagonismo lógico dentro de la literatura helenística que introduce el tema del amor romántico, cf. WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 8.

⁴⁶ Esta invocación a la musa es considerada por ZANKER una de las indicaciones del autor de la obra para dar a conocer su intención de dar un gran protagonismo al tema amoroso, lo cual constituye, a juicio de éste, la demostración de la clara conciencia del poeta alejandrino acerca de la innovación que estaba llevando a cabo al dar tanta importancia al tema del amor en el género épico. Cf. ZANKER, *WS* 13, 1979, pp. 70 ss. Cf., también en este sentido, HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, p. 142.

⁴⁷ Cf. ZANKER, *WS* 13, 1979, p. 58, donde además se indica que la descripción de los síntomas que el amor provoca en Medea, tienen como modelo el pasaje de Nausícaa en *La Odisea*.

⁴⁸ Cf. GIANGRANDE, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Épica griega*, pp. 216-217.

⁴⁹ Cf. GIGANTE LANZARA, *PP* 51, 1996, p. 360.

epigramas⁵⁰. El amor que provoca síntomas similares a los de la enfermedad es un tópico frecuente en la poesía helenística. Especialmente representativos son los casos de Medea en el libro 3 de las *Argonáuticas* y el de Simeta en el idilio 2 de Teócrito. Medea se debate en un mar de sensaciones y sufrimientos encontrados provocados por su pasión amorosa hacia Jasón; Simeta, perdidamente enamorada de Delfis, no encuentra alivio a sus numerosos sinsabores hasta que no hace venir a su amado y sucumbe a los dictados del amor⁵¹.

Teócrito muestra cómo no sólo la mujer enferma de amor mediante el ejemplo, en otras de sus obras, de personajes masculinos que también sufren por sus amadas. En el idilio 1, el pastor Dafnis se consume de amor por su amada con síntomas que se manifiestan físicamente. También Polifemo, en el idilio 11, se consume de amor por Galatea y descuida el ejercicio de sus obligaciones dedicándose a componer versos como única salida a su terrible situación. Herodas insiste en esto cuando, en el mimo 1, dice que el enamorado de la honesta mujer casada padece inflamación en las entrañas causada por la pasión que lo enardece.

El sueño es el único alivio de las penas de amor, y Medea duerme y sueña en el libro 3 (vv. 616 ss.), pero no descansa de sus tribulaciones⁵². Se considera una aguda pieza de observación psicológica este sueño, en el cual se representan los verdaderos sentimientos de la doncella, manteniendo a la

⁵⁰ Cf. GIANGRANDE, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Épica griega*, pp. 217-218.

⁵¹ Cf. GIGANTE LANZARA, *PP* 51, 1996, pp. 360-366, quien analiza la presencia del mal de amor en la obra teocritea y especialmente en su idilio *La Hechicera*.

⁵² Cf. PERUTELLI, *MD* 33, 1994, pp. 33-51, quien estudia la significación del sueño de Medea en Apolonio y Valerio Flaco.

vez la vaguedad e inconsecuencia de cualquier elaboración onírica⁵³. En este tratamiento del sueño se cree que Apolonio está influenciado por las teorías sobre el mismo que propugnaban los autores contemporáneos, que a diferencia de lo que se creía desde Homero hasta inicios de la época alejandrina sobre que eran mensajes enviados por los dioses a los seres humanos, se decantaban por la creencia de que los sueños eran producto del alma de la persona que dormía y, por tanto, una manifestación de sus deseos subconscientes⁵⁴.

Los monólogos son utilizados por el autor para reflejar la lucha interna a que se ve sometido el personaje de Medea para decidir cómo hacer frente a su pasión, y también son una forma de ofrecer una imagen positiva de la heroína⁵⁵. En el libro 3, Medea, a lo largo de tres soliloquios, reflexiona y se debate entre amor y deber, decidiendo al fin sucumbir a la pasión y ceder a la traición⁵⁶, cumpliéndose así el tópico helenístico de que los enamorados faltan a sus deberes. Entre todos los monólogos de mujeres de la poesía helenística, los de Medea son notables por el conflicto interior en el que se debate, debiendo elegir entre la razón o el deber que supone la fidelidad a su padre y la transgresión a ésta que implica ceder al amor por Jasón. En el libro 4, cuando Medea huye junto con Jasón se plantea la duda

⁵³ Cf. ZANKER, *WS* 13, 1979, p. 60. En el sueño, Medea proyecta sus deseos y lo que ella quiere ver realizado, cf. PAPADOPOULOU, *Mnemosyne* 50.6, 1997, p. 663. Apolonio hace gala de una gran originalidad e innovación en la elaboración del sueño de Medea, cf. FUSILLO, *Revista de Occidente* 158-159, 1994, pp. 92- 102.

⁵⁴ Cf. ZANKER, *WS* 13, 1979, p. 60, y GIANGRANDE, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Épica griega*, pp. 219-220.

⁵⁵ Cf. PAPADOPOULOU, *Mnemosyne* 50.6, 1997, p. 659.

⁵⁶ Estos monólogos son especialmente célebres en Meleagro, cf. GIANGRANDE, en LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Épica griega*, pp. 222-223.

de si esta acción la lleva a cabo por miedo a las consecuencias de su traición o por amor al héroe griego. El enamoramiento descrito en el libro 3 parece indicar que el motivo sería el segundo de los expuestos⁵⁷, aunque no es unánime la opinión de los estudiosos a este respecto⁵⁸.

La importancia del tema del amor y de la figura de Medea repercute directamente en Jasón, que es un héroe que no tiene nada que ver con los héroes homéricos. La centralidad que asume la figura de la maga ayuda a perfilar las características de este héroe singular⁵⁹. Es un héroe permanentemente arropado por diosas y princesas⁶⁰, verdaderamente es un héroe del amor.

El amor es un tema principal también en la poesía teocritea, donde son frecuentes los conflictos amorosos. El amor que Teócrito refleja en su obra ha sido descrito como *pathos*⁶¹, siguiendo la tradición sáfica.

⁵⁷ Cf. VALGIGLIO, *RSC* 18, 1970, p. 330.

⁵⁸ Así DYCK, *Hermes* 117, 1989, p. 457, interpreta que el amor por Jasón que Medea siente brotar en el libro 3 se convierte en el libro 4 en la aspiración de contraer un matrimonio de conveniencia.

⁵⁹ *Vid.*, por ejemplo, BEYE, *GRBS* 10, 1969, pp. 31-55, quien estudia la función de esta figura en el poema épico de Apolonio, al que considera una distorsión del género épico que implica a su vez un héroe diferente al tradicional. Beye defiende el carácter de Jasón como héroe de la sexualidad, que él cree que se constata plenamente en el episodio de Lemnos del libro 1. Esta condición lo convierte en contrario a figuras como la de Heracles, que es su contrapunto. Defiende BEYE que a pesar del papel central de Medea en el desarrollo de los acontecimientos del libro 3, es Jasón el que usa y Medea la usada, manteniendo de esta forma siempre el personaje masculino el control de los acontecimientos. La extrema pasividad de Jasón la explica este autor defendiendo la idea de que la tradición épica no podía acomodarse al tema de un hombre que exhibía fuertes sentimientos de amor y afecto por una mujer.

⁶⁰ Cf. GARCÍA GUAL, *Habis* 2, 1971, p. 105.

⁶¹ Cf. GIGANTE LANZARA, *PP* 51, 1996, p. 360.

Especialmente significativo es el Idilio 2, en el cual la maga Simeta intenta hacer regresar al amante perdido mediante encantamientos⁶².

La historia de amor entre Acontio y Cidipa, que es objeto de la atención de Calímaco en su obra *Aitia* (frs. 67 al 75 Pfeiffer), se encuentra entre las más destacadas de la poesía helenística⁶³. Su argumento ha sido comparado con la trama romántica de la novela griega⁶⁴. Sirvió de inspiración, como tantas otras obras de la literatura griega, a autores latinos como Ovidio⁶⁵. La manzana inscrita, que Acontio hace llegar a Cidipa, se convierte en el elemento vinculador para esta pareja⁶⁶. La inscripción se convierte en la manifestación del poder de Acontio sobre su enamorada, quien no tiene otra opción que casarse con él una vez que ha leído el mensaje⁶⁷. Esta historia, de la cual se conservan pocos versos en los *Aitia* de Calímaco, supone una muestra de amor romántico en el helenismo. La implacable sombra de Acontio gravita sobre Cidipa inexorablemente hasta que ésta finalmente se convierte en su esposa. El juramento que lee en la manzana la convierte en prisionera de los deseos de él, aun antes de haber reparado en éste, puesto que todas las tentativas de matrimonio con otros pretendientes resultan fallidas, además de nocivas para la salud de Cidipa.

⁶² Son numerosos los estudios que se han centrado en este idilio. Para una aproximación a esta bibliografía, cf. A. KÖHNKEN, *Lustrum* 37, 1998, pp. 203-307; y 41, 1999, pp. 9-63 y 65-73.

⁶³ Ha sido considerada esta narración como una de las piezas de la poesía erótica helenística más sobresalientes, cf. SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE, *Habis* 22, 1991, p. 149.

⁶⁴ Cf. ROSENMEYER, *MD* 36, 1996, p. 9.

⁶⁵ Cf. VIARRE, *Latomus* 47, 1988, pp. 772-784.

⁶⁶ Acerca de esta inscripción y los detalles que la rodean gira el trabajo de GIGANTE, *SIFC* 84, 1991, pp. 208-216.

⁶⁷ Cf. ROSENMEYER, *MD* 36, 1996, p. 16.

Esta historia de amor romántico se convierte bajo este punto de vista en un ejemplo más de supeditación femenina ante la voluntad decisoria masculina⁶⁸.

1.4. La homosexualidad femenina en la antigua Grecia es una opción amorosa de la que se sabe muy poco⁶⁹. Además de por la escasez de datos sobre el tema, se ha de indicar que la escabrosidad que implica, al ser una opción no siempre entendida por la mayoría de las diferentes sociedades, ha significado que en muchos casos no se quisiera profundizar en esta cuestión⁷⁰. El referente obligado al tratar este tema es Safo y su poesía, cuya motivación, generalmente reconocida, es la pasión amorosa de su autora hacia otras mujeres⁷¹. Las escasas referencias de la época helenística hacia el tema lésbico coinciden en valorar negativamente esa postura personal. En esta línea, un epigrama de Asclepiades⁷² (*AP* 5. 207) critica negativamente a dos samias que no rinden culto a Afrodita:

Αἱ Σάμιαι Βιπτῶ καὶ Νάννιον εἰς Ἄφροδίτης

⁶⁸ Cf. BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor, de la comedia nueva a la novela”, en Brioso Sánchez y Villarrubia Medina (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, pp. 178-179.

⁶⁹ Alan CAMERON, *GRBS* 39, 1998, p. 137, defiende que no son tan escasas las evidencias sobre el tema como se ha pretendido, pero sí reconoce que las alusiones al lesbianismo son mayoritariamente negativas.

⁷⁰ Así ha ocurrido, por ejemplo, con la crítica que analizó las composiciones sáficas durante los últimos dos siglos, como señala MARTOS MONTIEL, *Lesbos*, p. 15.

⁷¹ Sin embargo, la probable relación de la poetisa con la homosexualidad femenina se ha intentado minimizar a lo largo de la historia con distintos pretextos, cf. IRIARTE, *Safo*, pp. 34-48.

⁷² Este epigrama, junto con otros textos, ha sido utilizado por MARTOS MONTIEL, *Lesbos*, p. 45, para justificar la extensión de las prácticas homosexuales femeninas más allá de Lesbos. En la misma idea coincide CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 146.

φοιτᾶν τοῖς αὐτῆς οὐκ ἐθέλουσι νόμοις,
εἰς δ' ἕτερ' αὐτομολοῦσιν, ἃ μὴ καλά. δεσπότη Κύπρι,
μίσει τὰς κοίτης τῆς παρὰ σοὶ φυγάδας.⁷³

Se observa en el epigrama que la alusión a las prácticas amorosas es velada, sin especificarse nada sobre ellas. Lo que indica es una desviación de las convenciones amorosas que Afrodita impone, hacia otras no apreciadas⁷⁴. Este desprecio se hace patente también en el comentario del escoliasta a estos versos⁷⁵, puesto que él ataca la inclinación amorosa de las dos mujeres protagonistas del epigrama.

Esta es la misma visión que también aparece en la prosa imperial cuando se trata el tema. Así ocurre en los *Diálogos de las cortesanas* de Luciano, concretamente en el 5 entre Clonarion y Leana⁷⁶.

La tendencia a valorar negativamente la homosexualidad femenina que se refleja en la literatura es para algunos consecuencia de que se la veía como una amenaza para la sociedad tal y como estaba concebida, al suponer una especie de contracultura⁷⁷. Aunque el término, de reciente

⁷³ ‘Las samias Bito y Nanion no quieren frecuentar a Afrodita según sus ritos, y desertan a otros, que no son buenos. Señora Cipris, odia a las renegadas de tu lecho.’

⁷⁴ En este sentido se manifiesta, en su análisis de este epigrama, CAIRNS, *Eikasmos* 9, 1998, pp. 182-183.

⁷⁵ Este escoliasta considerado antiguo por algunos estudiosos, es identificado como un humanista cretense por otros. Cf. Alan CAMERON, *GRBS* 39, 1998, p. 149, n. 37.

⁷⁶ En este diálogo, una de las cortesanas que se declara amante de mujeres, le proporciona información a la otra sobre ello, no sin declararse avergonzada de sus tendencias: Ἀληθῆ, ὦ Κλωνάριον· αἰσχύνομαι δέ, ἀλλόκοτον γάρ τί ἐστι (líneas 6-7).

⁷⁷ Esta posibilidad es mencionada por CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 151.

acuñación, pueda considerarse inadecuado, los pocos datos que se conocen acerca de este asunto parecen insistir en la idea de que realmente la homosexualidad femenina podía significar un enfrentamiento a las normas sociales imperantes, lo que la convertía en una opción marginal, aunque ello no significa que no existiera efectivamente en la sociedad del momento⁷⁸.

1.5. El travestismo, que no tiene una amplia representación en los textos poéticos helenísticos, aparece mencionado en algunos pasajes de modo diverso. Esta escasa representación no supone que sea un tema desconocido en la literatura anterior a esta época. Su presencia, a semejanza de lo que ocurre en el helenismo, se da en contextos varios⁷⁹. Así, el tema aparece en el *Banquete* (189e-193a) de Platón, al exponer éste el mito del andrógino, como origen de la raza humana⁸⁰. En Aristófanes, sin embargo, el punto de vista, como corresponde al género cómico, es más ligero y popular, cuando en varias de sus comedias (*Lisístrata*, *Asambleístas* y *Tesmoforias*) aborda el travestismo tanto de mujeres en hombres, el caso de las dos primeras comedias mencionadas, como de hombres en mujeres, en *Tesmoforias*⁸¹.

⁷⁸ En este sentido, defiende la existencia de parejas de mujeres en la sociedad ptolemaica Alan CAMERON, *GRBS* 39, 1998, p. 156.

⁷⁹ Acerca de la posible presencia de travestismo en los vasos pintados griegos, véase SMITH, "Transvestism or travesty? Dance, dress and gender in greek vase-paintings", en LLEWELLYN-JONES (ed.), *Women's dress*, pp. 33-53.

⁸⁰ La androginia como fuente cosmogónica aparece reseñada en el trabajo de M. ELIADE, *Mefistófeles y el andrógino*, pp. 136 ss. Un interesante y singular estudio acerca del tema de la androginia es el realizado por DELCOURT, *Hermaphrodite*.

⁸¹ El travestismo en esta comedia es estudiado por ZEITLIN, "Travesties of Gender and Genre in Aristophanes' *Thesmophoriazousae*", en FOLEY (ed.), *Reflections of women*, pp. 169-217, quien

Los textos que se han recogido relativos al travestismo son de muy diferente cariz. En Bión (*Epitalamio de Aquiles y Deidamía*) aparece el famoso disfraz de Aquiles⁸² en doncella para no combatir en Troya. En un epigrama de Antípatro (*AP* 7.413) se menciona el caso de Hiparquía, la mujer que quiso vivir con el estilo de vida de los cínicos, y en Asclepiades (*AP* 12.161) se cuenta el caso de una prostituta que se viste al modo de un muchacho para atraer clientes.

Aquiles, a instancias de su madre Tetis, se traviste⁸³ y consigue, a juzgar por el texto de Bión, un alto grado de imbricación en el mundo femenino, pero no puede evitar sentir como un hombre y se ve arrastrado amorosamente hacia Deidamía. Esta contradicción entre apariencia femenina perfectamente conseguida y sentimiento interior deudor de su condición masculina aparece perfectamente clara en Bión.

El epigrama de Antípatro (*AP* 7.413) se ocupa de la figura de Hiparquía, mujer bella, rica y noble que pasa a vivir una vida de pobreza con la filosofía como ocupación preferente⁸⁴. Abandona de este modo la forma de vida tradicional femenina y se integra en el modo de vida cínico, como compañera de Crates, valorando por encima de todas las cosas el

examina el travestismo de la misma como ejemplo de una de tantas mímisis que se pueden encontrar a lo largo de la obra.

⁸² El travestismo de hombre en mujer es más difícil de encontrar que el caso contrario, puesto que el comportamiento de las mujeres no es digno de ser imitado por los hombres, mientras que el modelo masculino sí puede ser imitado por las mujeres. Cf. DALTON PALOMO, *Mujeres, diosas y musas*, p. 270.

⁸³ El motivo de Aquiles para travestirse, poco heroico, en contradicción con su condición, se debe al deseo de su madre de que no combata en Troya porque sabe que perderá la vida. Más difícil de explicar es el travestismo de Heracles durante su esclavitud con la reina Ónfala, que aparece recogido, a partir de época imperial, en bastantes textos latinos, pero muy pocos griegos.

⁸⁴ Cf. FLACELIÈRE, *CRAI*, 1971, p. 701.

saber⁸⁵. El travestismo de Hiparquia⁸⁶ es profundo y perenne. En el epigrama, Antípatro la compara a otra figura femenina, Atalanta, con una forma de vida alejada del modelo femenino, cuya principal dedicación es la caza. Hiparquia resulta destacada en esa comparación debido al afán de conocimiento de esta última.

El epigrama de Asclepiades (*AP* 12.161) acerca del travestismo de una cortesana en muchacho, es un ejemplo opuesto al caso de Hiparquia. Aquí la apariencia masculina no conlleva un cambio profundo de la forma de vida, sino algo mucho más superfluo: es una manera de obtener clientes. Se trata de adoptar algunas prendas masculinas para crear confusión y deseo. Esta práctica amorosa estaba considerada una aberración de la vida sexual griega⁸⁷.

1.6. El amor indudablemente es un tema señero de la literatura helenística, como se ha observado en los textos poéticos tratados. Este hecho que se refleja en un auge del amor heterosexual se considera relacionado con el ascenso que registra el papel de la mujer en la sociedad⁸⁸, pues no hay amor sin autonomía femenina⁸⁹. El amor romántico se convierte en inspirador literario, aunque su existencia se constata desde

⁸⁵ Cf. CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, pp. 96-97; MEEKS, *HR* 13, 1973, p. 172.

⁸⁶ Las posibles explicaciones para este travestismo las plantea FINNEGAN, *Classics Ireland* 2, 1995, pp. 67-81.

⁸⁷ Cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 500.

⁸⁸ Cf. BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor, de la comedia nueva a la novela”, en Brioso Sánchez y Villarrubia Medina (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, p. 145.

⁸⁹ Cf. PAZ, *La llama doble*, p. 73.

la tragedia clásica⁹⁰. La mujer enamorada es un personaje destacado de la poesía helenística. Las variantes son muy numerosas y van desde la apasionada Medea descrita por Apolonio hasta los fugaces retratos de diversas mujeres que nos ofrecen los epigramas. El amor se afianza como tema literario en el helenismo⁹¹.

Las situaciones y clases de amor que se recogen en los textos helenísticos son muy amplias. Es importante el auge que consigue el amor romántico, aunque la mujer no obtenga una paridad con la posición del varón, puesto que sigue siendo éste el personaje central en la historia de amor, el que dicta las pautas de actuación en la relación, el que lleva la iniciativa en casi todas las situaciones. Hay numerosos ejemplos en que ocurre así: Jasón es quien propone el matrimonio a Medea en agradecimiento por la ayuda prestada por ella, aunque la princesa de la Cólquide viera esta unión como la única salida digna a su traición durante mucho tiempo; Delfis es perseguido por Simeta para que le restituya el amor perdido; Acontio persigue a Cidipa hasta conseguir casarse con ésta, sin intervención de aquélla; numerosas heteras se travisten como muchachos para agrandar a clientes para los que sigue siendo atractivo el amor homosexual. En todos estos casos el varón sigue mostrándose como una figura preponderante por una u otra causa.

El amor es indiscutiblemente un tema importante para todos los autores helenísticos, desde los epigramatistas hasta los grandes poetas Alejandrinos.

⁹⁰ Cf. WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 11.

⁹¹ Cf. CALERO SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, p. 70.

2. EL MATRIMONIO

2.1. El matrimonio era una institución básica en la sociedad griega¹, el cual presentaba algunas variantes, según se tratase de una u otra época de su civilización². Representaba una meta primordial en la vida de la mujer³. Ésta estaba destinada, en la mayoría de los casos, a pasar de la tutela paterna a la tutela del marido. Era un proceso impuesto por la sociedad del que la mujer, debido a la temprana edad con la que solía contraer

¹ La institución matrimonial griega, y sus variantes, ha sido objeto de numerosos estudios, entre los que se encuentran los siguientes: AGUILAR, *Faventia* 12-13, 1992; ARRIGONI, *QUCC* n.s. 15. 3, 1983; VERNANT, *PP* 28, 1973; REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982; MAGNIEN, *AC* 5.1, 1936; TOUTAIN, *REA* 42, 1940; DAUVILLIER, *RIDA* 7, 1960; DICKINSON, *EMC* 18.1, 1974; D. COHEN, *RIDA* 31, 1984; ASHERI, *Annales (ESC)* 1, 1977; VATIN, *Mariage*; WALCOT, *AncSoc* 18, 1987; BICKERMAN, *BIDR* 17, 1975; CANTARELLA, *RIL* 98, 1964; RAEPSAET, *AC* 50, 1981; LACEY, *AULLA* 1970; HANNICH, *AC* 45, 1976; WOLFF, *Traditio* 2, 1944; LUPI, *L'ordine delle generazioni*.

² *Vid.* MODRZEJEWSKI, *ScrittiMontevecchi*, pp. 231-268, donde éste defiende que la estructura del matrimonio se mantiene desde época clásica hasta época imperial experimentando sólo algunas erosiones en alguno de sus componentes.

³ Entre otros muchos, recogen la importancia de éste en la vida femenina, REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982, p. 190, y TOUTAIN, *REA* 42, 1940, p. 349.

matrimonio⁴, apenas se apercibía. La licencia de liberarse del matrimonio, y conservar la virginidad sólo le era concedida por el padre a alguna hija en el mundo de los dioses, nunca a la mujer de carne y hueso, puesto que perdería casi cualquier opción a sobrevivir⁵. El matrimonio constituía una forma de afianzar alianzas, de crear vínculos entre familias distintas, y la mujer se convertía también en un eslabón dentro de la cadena de las herencias⁶ a través del vínculo matrimonial. Los intereses que confluían en la concertación del matrimonio contribuyeron en gran manera a que se procurara mantener el patrimonio dentro de las mismas familias, es decir, a la endogamia⁷.

2.2. El matrimonio constituía una especie de contrato establecido entre los padres, o representantes, de los novios, frecuentemente cuando aún éstos eran niños. En este acuerdo intervenían distintos factores, entre los que no se encontraba el amor que pudiera existir entre los contrayentes⁸. Cuando el enlace comportaba intereses beneficiosos para el padre, de carácter político o económico por ejemplo, éste podía entregar a su hija sin

⁴ Cf., por ejemplo, POMEROY, *Families Greece*, p. 23; ARKINS, *Classics Ireland* 1, 1994, pp. 18-34.

⁵ Cf. REDFIELD, *Arctura* 15, 1982, p. 187, donde se indica la nula posibilidad de subsistir para la mujer que no se casara a partir del momento de la pérdida del padre.

⁶ Así se distinguía entre la hija excluida de la herencia (*épiptoikos*) y la que se convertía en transmisora de ésta (*épiklèros*). Cf. FINE-LEDUC, en *CN Femmes, Féminismi et Recherches*, p. 172. Por otro lado, GERNET, *REG* 34, 1921, pp. 337-379, estudia en profundidad la condición de *épiklèros*.

⁷ Así se registró durante la época clásica una tendencia generalizada hacia el matrimonio endogámico. Cf. FINE-LEDUC, en *CN Femmes, Féminismi et Recherches*, p. 170. Esta tendencia está también ampliamente estudiada, entre otros, por SISSA, en *Parenté et Stratégies familiales*, pp. 199-223.

⁸ Cf., por ejemplo, Alan CAMERON, *GRBS* 39, 1998, p. 154, y BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor de la comedia nueva a la novela”, en BRIOSO SÁNCHEZ Y VILLARRUBIA MEDINA (eds.), *El descubrimiento del amor*, pp. 150-151.

la correspondiente dote por parte del novio. Así ocurre cuando Eetes concede a su hija Calcíope a Frixo (*Argonáuticas* 2):

καί μιν ἔδεκτο
Αἰήτης μεγάρω, κούρην τέ οἱ ἐγγυάλιξεν
Χαλκίοπην ἀνάεδνον εὐφροσύνησι νόοιο· (vv. 1147-1149)⁹

Esta circunstancia era frecuente en época arcaica¹⁰, cuando los beneficios que la familia de la novia conseguía, compensaban la ausencia de la dote que el novio debiera aportar. Pero lo habitual es la entrega por parte del futuro marido de una dote al padre de la novia. De este modo consigue Fineo a su esposa Cleopatra (*Argonáuticas* 2. 238-239) y Cícico a su esposa Clite (*Argonáuticas* 1. 976-977). Veamos, pues, este último ejemplo, en el que Apolonio especifica la entrega de unos regalos al padre de la novia, a cambio de la concertación del matrimonio de su hija:

τὴν μὲν νέον ἐξέτι πατρός
θεσπεσίους ἔδνοισιν ἀνήγαγεν ἀντιπέρηθεν.¹¹

Entre las diferentes acciones que conformaban el matrimonio, la ἐγγύη es precisamente el acto que le concede legitimidad¹². Este pacto no

⁹ ‘Y Eetes lo acogió en su palacio y le entregó con alegría a su hija Calcíope aún sin regalos de boda.’

¹⁰ Cf., entre otros, VERNANT, *PP* 28, 1973, p. 56.

¹¹ ‘A ésta, hacía poco, desde la casa paterna del otro lado, la había traído a cambio de regalos maravillosos.’

se solía romper, aunque pudiera ocurrir en alguna ocasión que no fuese respetado¹³. La concertación del matrimonio era establecida por representantes masculinos, padre o tutor, en representación de los novios¹⁴, pero existen casos en los que incluso mujeres, como la madre, pueden pactar la unión matrimonial¹⁵. Esta circunstancia es más frecuente durante la época helenística que en tiempos anteriores¹⁶. Un ejemplo de ello aparece en Calímaco (*Aitia* fr. 67 Pfeiffer):

πολλὰι Κυδίππην ὀλ[ι]γὴν ἔτι μητέρες υἱοῖς
 ἔδνησιν κερῶν ἥτεον ἀντὶ βοῶν· (vv. 9-10)¹⁷

La competición de varias madres por conseguir la mano de la niña Cidipa para sus hijos, que se refleja en el fragmento anterior, era algo frecuente en el mundo griego, en el que se anhelaba conseguir una novia digna para la familia¹⁸. La mujer persigue lo mismo que el varón en la

¹² Véase CANTARELLA, *Calamidad Ambigua*, pp. 72-73. VERNANT, *PP* 148, 1973, p. 51, también insiste en la función esencial de la ἐγγύη en el matrimonio de época arcaica, pero señala que lo que da efectiva validez a éste es la cohabitación, συνοικεῖν, de los esposos (p. 53).

¹³ Cf. CANTARELLA, *RIL* 98, 1964, pp. 128-129.

¹⁴ Cf. BRULÉ, *Les femmes classiques*, pp. 154-180.

¹⁵ Esto podía ocurrir cuando el padre había fallecido, cf. CALVO MARTÍNEZ, “La mujer en época helenística”, en PÉREZ JIMÉNEZ y CRUZ ANDREOTTI (eds.), *Hijas de Afrodita*, p. 98, y MODRZEJEWSKI, en *ScrittiMontevecchi*, p. 245. También RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 78, constata el hecho de que la mujer podía intervenir en el matrimonio de sus hijos.

¹⁶ Cf. MODRZEJEWSKI, en *ScrittiMontevecchi*, pp. 264-265, donde se señala la participación frecuente de la madre en la ἔκδοσις.

¹⁷ ‘Muchas madres, aun Cidipa en la niñez, la habían pedido como esposa para sus hijos a cambio de bueyes cornamentados.’

¹⁸ Cf. REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982, p. 184.

concertación del matrimonio, que es la consecución del mayor honor posible para la familia.

En condiciones extremas, el matrimonio puede ser concertado sin la intervención de representante alguno por parte de los novios. Ocurre así en el caso de Jasón y Medea, que contraen un matrimonio apresurado por las circunstancias que rodean su precipitada huida de la Cólquide (*Argonáuticas* 4)¹⁹:

τὴν μὲν ἐγὼν ἐθέλουσαν ἀνάξομαι οἴκαδ' ἄκοιτιν
κουριδίην· (vv. 194-195)²⁰

La necesidad obliga a esta pareja a unirse en matrimonio sin sus padres, puesto que Jasón está lejos de su patria y Medea, aunque cerca de la tierra a la que pertenece, se ha enfrentado a su padre, lo que la coloca en una situación en la que no cuenta con la debida protección paterna²¹. Esto no impide que la muchacha persiga lo que le han enseñado acerca de cuál debe ser su actuación en las circunstancias que la rodean: debe casarse con Jasón²².

¹⁹ Cf. HUNTER, *Literary Studies*, p. 67, donde se señala lo transgresivo de esta acción. Hecho que podríamos comparar con la curiosa circunstancia de que las mujeres lidias se otorgasen solas en matrimonio, según CANTARELLA, *RIL* 98, 1964, p. 126, y MODRZEJEWSKI, en *ScrittiMontevecchi*, p. 252.

²⁰ 'A ésta, si quiere, yo la llevaré a mi casa como legítima esposa.'

²¹ Aunque, según COHN-HAFT, *JHS* 115, 1995, p. 1, este matrimonio no fuese considerado una unión legal entre los griegos precisamente por las circunstancias en las que se llevó a cabo.

²² En contra del carácter romántico de esta boda sostenido por algunos estudiosos, se manifiesta DYCK, *Hermes* 117, 1989, p. 467, quien cree que esta unión supone una mezcla de miedo y alegría.

A la hora de contraer matrimonio se consideraba lógica y natural la unión de parejas de similares condiciones socioeconómicas. Acerca de este tema gira un epigrama de Calímaco (*AP* 7.89), en el cual un joven al que le gustan dos muchachas, una de clase superior a la suya y otra de su mismo nivel, pregunta a un anciano a cuál de ellas debe elegir para convertirla en su esposa²³:

ἄττα γέρον, δοιός με καλεῖ γάμος· ἡ μία μὲν δὴ
νύμφη καὶ πλούτῳ καὶ γενεῇ κατ' ἐμέ,
ἡ δ' ἑτέρα προβέβηκε· τί λώιον; (vv. 3-5)²⁴

La respuesta proporcionada por el anciano le indica que no debe elegir a una novia de condición superior a la suya²⁵. Esto es un requisito que apoya el sistema patriarcal, puesto que una mujer de clase social superior, más rica o incluso de más edad detentaría cierto grado de superioridad frente al varón. Aún así hay casos en que se registra la existencia de uniones matrimoniales entre jóvenes pertenecientes a familias de distinta extracción social²⁶. Ha sido objeto de estudio el curioso contenido de este epigrama,

²³ En este sentido, SLATER, *The Glory of Hera*, p. 8, expone que la mujer de clase social superior podría dominar al varón. Por ello tampoco es conveniente que sea mayor en edad, ni que tenga un cargo superior al del marido, ni, en general, que le sobrepase en ningún aspecto.

²⁴ ‘Anciano, se me presenta un doble matrimonio. Una novia es semejante a mí en riqueza y en linaje, y la otra me sobrepasa. ¿Qué será mejor?’

²⁵ En este sentido, se había pronunciado ya Pítaco a través de alguna sentencia, como señala WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 7. Aún así, AGUILAR, *Faventia* 12-13, 1992, p. 309, señala una disposición positiva en Plutarco hacia el matrimonio con una mujer más rica y de más edad.

²⁶ En este sentido se manifiesta COX, *CQ* 52.1, 2002, pp. 391-394, al defender que tal práctica se refleja en la obra de Menandro, y que ello sería un reflejo de una tendencia existente en la sociedad. Para profundizar en este estudio de uniones matrimoniales entre personas de distinta clase social en Menandro,

que no se ajusta a lo habitual en estas composiciones al tratar el tema de la elección de la esposa adecuada. Así se ha interpretado que todo él sería una alusión velada al matrimonio incestuoso de Ptolomeo II Filadelfo y Arsínoe, que Calímaco justificaría a través de la enseñanza, que se transmite en este epigrama²⁷, acerca de la elección que se debe hacer de una esposa que se corresponda en linaje y riqueza con el esposo. Esta defensa era necesaria teniendo en cuenta que los griegos no tenían en buena consideración al matrimonio entre hermanos, siendo éste incluso una razón que podía justificar el divorcio²⁸. En cambio, era una costumbre de la familia real egipcia²⁹.

Dentro del ritual matrimonial eran especialmente importantes los cantos de boda o epitalamios, que menciona en sus textos Calímaco (*Aitia* fr. 75 Pfeiffer):

καὶ ἡλικες αὐτίχ' ἑταίρης
ἦδον ὑμνηαίους οὐκ ἀναβαλλομένους. (vv. 42-43)³⁰

véase también ROSIVACH, *CQ* 51.1, 2001, pp. 127-134. El interés del varón rico por la mujer pobre que aparece en la obra del cómico griego es posiblemente un signo de la prolongación del sistema patriarcal.

²⁷ Cf. BLEISCH, *AJPh* 117, 1996, pp. 453-472.

²⁸ Cf. COHN-HAFT, *JHS* 115, 1995, p. 3. También ha sido objeto de numerosas discusiones el parentesco existente entre Arete y Alcínoo, así por ejemplo, J. A. SCOTT, *CPh* 34, 1939, p. 374, o FRAGA IRIBARNE, *De Criseida a Penélope*, pp. 59-61.

²⁹ Cf. POMEROY, *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, p. 144. También POMEROY, *Families Greece*, p. 194, señala que los Ptolomeos fueron los primeros en practicar con regularidad el matrimonio entre hermanos, y SHIPLEY, *El mundo griego después de Alejandro (323-30 a.C.)*, Barcelona 2001, p. 97, quien menciona entre las ventajas de esta costumbre la de que evitaba la división del reino.

³⁰ ‘Y pronto las amigas de su edad le entonaban himeneos no preludiados.’

En ellos se ensalza a los novios, normalmente por parte de coros de jóvenes muchachas amigas de la contrayente, como se refleja en el texto calimaqueo. Teócrito nos ha transmitido un epitalamio (*Idilio* 18), en el cual se elogia la figura de Helena, la contrayente. También el epitalamio está presente en la boda de Medea y Jasón, a pesar de las circunstancias en que se lleva a cabo (*Argonáuticas* 4. 1159-1160).

Eran, a su vez, habituales los regalos para la novia (*Argonáuticas* 4), que también están presentes en la boda de Jasón y Medea:

αἶ δὲ πολυκμήτους ἔανους φέρον, οἶα γυναῖκες,
μείλιά τε χρυσοῖο καὶ ἀλλοίην ἐπὶ τοῖσιν
ἀγλαίην, οἶην τε νεόζυγες ἐντύνονται. (vv. 1189-1191)³¹

Por otro lado, las ofrendas a Ártemis por parte de las novias eran frecuentes. En ellas les encomendaban los objetos propios de su doncellerz, que dejaban atrás una vez casadas: tamboril, pelota, red para el pelo y otros (*AP* 6.280):

Τιμαρέτα πρὸ γάμοιο τὰ τύμπανα τάν τ' ἐρατεινάν
σφαῖραν τόν τε κόμας ῥύτορα κεκρύφαλον (vv. 1-2)³²

Al encomendar la red para el pelo se hace una alusión al cambio de peinado que acompaña el pasar de doncella a esposa³³. Así lo indican otros

³¹ 'Ellas, como mujeres, le llevaban vestidos muy trabajados, obsequios de oro y los restantes adornos que suelen prepararse a las recién casadas.'

³² 'Timáreta, antes de casarse, (ofrendó) el tamboril, la agradable pelota y la redcilla protectora del pelo.'

epigramas como uno de Antípatro (*AP* 6.276). También se habla de los perfumes como de otro elemento diferenciador entre esposas y doncellas, por ejemplo en la obra de Calímaco (*Aitia* fr. 110 Pfeiffer). En otros epigramas votivos se hace alusión a la corta edad de las novias cuando se nos habla de una niña a la que aún le gustan las tabas y que sin embargo se dispone a casarse.

Algunas prácticas singulares en relación al matrimonio son transmitidas por Calímaco³⁴ en sus *Aitia*, donde al referirnos la historia de Acontio y Cidipa (fr. 75.1-3, Pfeiffer)³⁵, nos cuenta que existía la costumbre en Naxos de que la novia durmiese la noche previa al enlace con un muchacho³⁶:

ἤδη καὶ κούρω παρθένος εὐνάσατο,
τέθμιον ὡς ἐκέλευε προνύμφιον ὕπνον ἰαῦσαι
ἄρσει τὴν τάλιν παιδὶ σὺν ἀμφιθαλεῖ. (vv. 1-3)³⁷

³³ También era frecuente antes de la boda cortar algún mechón del pelo de la novia como símbolo de la vida que se dejaba atrás para iniciar otra nueva. Cf., por ejemplo, REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982, p. 190. También Medea deja a su madre un mechón de pelo como recuerdo de su virginidad ante la inminencia del inicio de otro nuevo tipo de existencia (*Argonáuticas* 4. 27-29).

³⁴ Vid. SWIDEREK, *EOS* 46.1, 1952, pp. 41-58, donde la autora estudia el tratamiento que Calímaco otorga en sus *Aitia* a la tradición popular que refleja en éstos.

³⁵ La transmisión de esta historia desde época alejandrina hasta el latino Ovidio aparece estudiada en el artículo de VIARRE, *Latomus* 47, 1988, pp. 772-784.

³⁶ Esta interesante noticia ha sido objeto de diferentes estudios entre los que se encuentra el de REED STUART, *CPh* 6, 1911, pp. 302-314, quien comenta la dificultad de la interpretación del fragmento y de la identificación del muchacho con quien duerme Cidipa, para concluir defendiendo que no es Acontio ni ningún pretendiente rival, sino un muchacho de Naxos que cumple con un ritual propio del lugar para la noche anterior a la boda; BONNER, *CPh* 6, 1911, pp. 402-409, por su parte, se muestra en desacuerdo con la interpretación del anterior, aduciendo que la hipótesis de éste acerca del rito de la isla de Naxos no es la correcta.

³⁷ ‘Ya también la doncella se había acostado con un muchacho, según estaba establecido, de modo que la novia durmiese la noche anterior a la boda con un joven varón cuyos padres vivieran.’

Ya se ha mencionado que el matrimonio es un hecho fundamental en la vida femenina y se supone que proporciona una cierta satisfacción siempre que una mujer lograra contraerlo³⁸, pero los textos proporcionan también algún ejemplo de aflicción en la joven desposada (Teócrito, *Idilio* 8)³⁹. Esto se observa al dejarse entrever en estas líneas la sensación de desazón, entre otras cosas, que podría provocar el absoluto cambio de entorno que implicaba el matrimonio para la mujer, que dejaba atrás el mundo en el que había vivido para introducirse en uno que le era totalmente ajeno⁴⁰:

ὥς δὲ κατεσμύχθη καὶ ἀνετράπετο φρένα λύπα
ῶτερος, οὔτω καὶ νύμφα δμαθεῖσ' ἀκάχοιτο. (vv. 90-91)⁴¹

Una vez que la mujer se ha casado, debe llevar adelante las funciones propias de su nuevo rango, entre las que destaca la dirección de las tareas domésticas. Así, esta función es mencionada en varios epigramas como digna de alabanza de la esposa cuando es llevada a cabo con eficacia (Antípatro, *AP* 7. 425 y 424). Se destaca también la labor de la rueca como propia de la esposa laboriosa. Otra buena cualidad en ésta es el silencio. La

³⁸ Una mujer de condición servil o que no fuese ateniense, en el caso de Atenas, era prácticamente imposible que se convirtiera en esposa legítima. *Cf.*, por ejemplo, WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 14.

³⁹ *Cf.* GIANGRANDE, *MPhL* 4 1981, pp. 71 ss.

⁴⁰ *Cf.* IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 94.

⁴¹ 'Como el otro sufrió y se desoló su corazón con la pena, así también se afligiría una doncella recién casada.'

mujer debe pasar desapercibida y actuar discretamente⁴². Sin embargo, se conservan testimonios acerca de mujeres que no encajaban en el esquema anterior y, sin embargo, eran apreciadas por sus maridos (*AP* 6. 243). En casos como éste, entra en juego un factor del que se ha dicho que no era determinante para el matrimonio, pero que podía, no obstante, darse. Este factor es el amor. Así se deduce de la pena que un marido puede sentir ante la pérdida de la esposa (Calímaco, *AP* 7. 522) o ante la pena de una esposa que, tras perder al marido, muere de tristeza (Diotimo, *AP* 7. 475). Aún así, la muerte de una mujer, tras la defunción del marido, no se considera un testimonio de amor romántico, sino de amor conyugal⁴³.

2.4. El matrimonio era, pues, el fin al que debía aspirar la mujer griega. Suponía que ésta pasaba a dedicarse al cuidado de su casa⁴⁴ y a la procreación. Si bien estas circunstancias podían variar si la condición social de la mujer no era desahogada⁴⁵. El matrimonio al que la mujer accedía a edad muy temprana, a diferencia del varón que lo hacía en la madurez, implicaba casi con total seguridad la virginidad de la joven desposada. Esto era considerado un honor para la muchacha, pero fundamentalmente para

⁴² Cf. FINNEGAN, *Classics Ireland* 2, 1995, pp. 67-81, donde se señala como el nombre de una mujer respetable no debe ser mencionado en público. Además de no ser objeto de comentarios, también se consideraba una característica deseable en la mujer la de guardar silencio, cf. GRIFFITH, "Antigone and Her Sister(s): Embodying women in greek tragedy", en LARDINOIS y McCLURE (eds.), *Making silence speak*, p. 123.

⁴³ Cf. WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 19.

⁴⁴ Cf. REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982, p. 195. La casa es el dominio femenino y, por tanto, el lugar donde la mujer tiene autoridad.

⁴⁵ Cf. WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 14, donde señala que las normas sociales del matrimonio no eran las mismas para las mujeres pobres, ni para las que no eran atenienses.

su familia, encabezada por el padre. Este honor que la doncella confería a su familia a través de su virginidad debía mantenerse en la familia de su marido a través de no consentir en un adulterio. Éste era considerado un delito muy grave entre los griegos debido a que suponía una ofensa contra el honor del marido⁴⁶. Este estado de cosas indica que la importancia de las acciones femeninas no se medía tanto en cuanto el daño que éstas podían ejercer en las propias mujeres, sino en tanto dañaban la imagen poderosa del varón⁴⁷.

El matrimonio se muestra como la opción de vida más digna que el hombre griego destina a la mujer, sin que le conceda a ésta posibilidad alguna de elegir, puesto que la edad a la que contrae matrimonio y el hecho de que este sea concertado, incluso desde la niñez, le impide un planteamiento serio de la situación a la que se ve abocada⁴⁸.

El helenismo supone la apertura de ciertas reglas, anteriormente más rígidas, pero mantiene el matrimonio como el estado ideal para la mujer respetable. Es en este momento histórico cuando se reconoce una igualdad a la esposa en el contrato matrimonial, que hasta entonces se le había negado⁴⁹. El matrimonio se muestra como una institución estable⁵⁰.

⁴⁶ Cf. ARKINS, *Classics Ireland* 1, 1994, pp. 18-34.

⁴⁷ Hay quien defiende también que el matrimonio implicaba, además de un control del varón sobre la mujer, una supeditación de éste a ella. Así, por ejemplo, REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982, p. 186.

⁴⁸ Cf. BRULÉ, *Las femmes grecques*, pp. 154-180, donde expone la unión matrimonial en época clásica como el resultado de un acuerdo entre dos varones. También en el mismo sentido, véase, por ejemplo, BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor, de la Comedia Nueva a la Novela”, en Brioso Sánchez y Villarrubia Medina (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, p. 151.

⁴⁹ Cf. FLACELIÈRE, *CRAI* 1971, p. 705.

⁵⁰ Cf. COHN-HAFT, *JHS* 115, 1995, p. 14, quien sostiene que la relativa escasez de divorcios entre los griegos es una clara muestra de la estabilidad de la institución matrimonial entre éstos.



Novia con niño, que representa al que ella espera tener en el futuro.
Cerámica ática de figuras rojas del Washing Painter
(München, Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek 7578)

3. LA MATERNIDAD

3.1. La maternidad tiene en la vida de la mujer griega un lugar tan o más importante que el matrimonio, ya que es ésta el principal e inexcusable propósito de aquel¹. Y ambos, matrimonio y procreación, constituyen el núcleo esencial alrededor del cual gira la vida de cualquier mujer. La ausencia de maternidad en la vida femenina estaba desaconsejada incluso médicamente². La sociedad griega otorgaba un lugar preponderante a la descendencia³. Era fundamental, entre otras cosas, la transmisión de la herencia familiar a través de hijos legítimos⁴. Además de esta herencia material, los hijos eran transmisores también de la herencia de valores

¹ Cf., por ejemplo, POMEROY, *Families Greece*, p. 33; WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 6.

² Cf. GARLAND, *HT* 36, 1986, p. 40. El embarazo era considerado un remedio para toda clase de enfermedades, cf. ROUSSELLE, *Porneia*, p. 43.

³ Vid. RAEPSAET, *AC* 40.1, 1971, pp. 80-110, quien enumera los distintos motivos que impulsaban a la sociedad ateniense de época clásica a defender la natalidad.

⁴ Cf. RAEPSAET, *AC* 40. 1, 1971, p. 84.

sociales que sus padres les inculcaban, con lo cual eran decisivos para la perpetuación de la sociedad de la que formaban parte.

3.2. El logro de la maternidad como fin deseado del matrimonio tiene abundantes exponentes literarios en la época helenística. Entre éstos, se encuentra Fénice de Colofón (*La canción de la corneja*):

Θεοί, γένοιτο πάντ' ἄμεμπτος ἡ κούρη,
κάφνειὸν ἄνδρα κώνομαστὸν ἐξεύροι,
καὶ τῷ γέροντι πατρὶ κούρον εἰς χεῖρας
καὶ μητρὶ κούρην εἰς τὰ γούνα κατθείη (fr. 2 Powell, 10-13)⁵

El deseo de un buen matrimonio para una joven, o sea con un hombre de posición desahogada, debe estar completado por los hijos que, en este caso, siguiendo una distribución paritaria entre los sexos, vendrían a alegrar respectivamente a cada uno de los abuelos⁶. Apolonio (*Argonáuticas* 1) menciona la ausencia de suerte que supone no tener descendencia tras el matrimonio:

οὐδέ νύ πω παίδεσσιν ἀγαλλόμενος μεμόρητο,
ἀλλ' ἔτι οἱ κατὰ δώματ' ἀκήρατος ἦεν ἄκοιτις

⁵ 'Dioses, que la muchacha sea completamente excelente y que encuentre un marido rico y renombrado y que un niño coloque en brazos del anciano padre y una niña sobre las rodillas de su madre.'

⁶ Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 101, donde se señala como número ideal de hijos el de un varón y una hembra.

ὠδίνων.

(vv. 973-975)⁷

El hecho de ensalzar la maternidad y destacar la tristeza de la ausencia de hijos estaba en consonancia con las aspiraciones de la sociedad griega, que necesitaba a los hijos para perpetuarse. Así, episodios míticos como el de la isla de Lemnos, que relata Apolonio (*Argonáuticas* 1. 609-909), están abocados al fracaso precisamente por la imposibilidad para mujeres solas de tener hijos.

3.3. El hecho de que a través de la gestación femenina el proceso reproductivo culminase con el ansiado nacimiento no implicaba una valoración positiva de la mujer⁸. La intervención masculina en el proceso reproductivo solía ser considerada más valiosa que la femenina⁹. Esta minusvaloración que la mujer sufría en este aspecto, y en otros de su vida, es considerada por algunos estudiosos subyacente en su comportamiento posterior con el hijo, cuando al ser madre adquiere gran poder sobre éste¹⁰, y por tanto sobre el sexo opuesto. La mujer utilizaría, según esta teoría, su

⁷ ‘Y todavía no había sido obsequiado con el orgullo de la descendencia, sino que aún su esposa permanecía en su casa ignorante de los dolores de parto.’

⁸ La consideración generalizada entre los griegos era la de que la mujer era un mero vehículo en el proceso reproductivo. En este sentido véase, por ejemplo, CAMPESE / MANULI / SISSA, *Madre materia*, p. 16; CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, pp. 91 ss. A pesar de ello, los médicos, en contra de las teorías de Aristóteles, creían en la existencia de una especie de espermia femenina que intervenía en la reproducción, cf. BRULÉ, *Les femmes grecques*, pp. 109-113.

⁹ Cf. GARLAND, *HT* 36, 1986, p. 40; GIALLONGO, *C&S* 81, 1982, p. 98.

¹⁰ *Vid.* BALTER, *PsQ* 38, 1969, pp. 217-274.

gran influencia en los primeros años de vida de sus hijos para moldearlos según sus deseos¹¹.

Es muy frecuente la utilización, como referencia al momento previo al alumbramiento, de la imagen literaria de desatarse el cinturón¹² (Calímaco, *Himnos* 1. 20). A continuación, la parturienta adopta la posición, que algunos consideran adecuada para dar a luz¹³, muy distinta de la generalmente aceptada. Esta postura consiste en permanecer de pie, preferiblemente con la espalda apoyada en algo, como un tronco de árbol, tal y como aparece en Calímaco. Todo ello, unido al estado emocional de la mujer en esas circunstancias, aparece en Calímaco (*Himno* 4. 55-61) cuando, en circunstancias adversas debido a la persecución de Hera, Leto se prepara para dar a luz sin otras mujeres que la ayuden¹⁴. Los hechos y emociones previos al parto los describe Calímaco del modo que sigue (*Himno* 4):

λύσατο δὲ ζώνην, ἀπὸ δ' ἐκλίθη ἔμπαλιν ὤμοις
φοίνικος ποτὶ πρέμνον ἀμηχανίης ὑπὸ λυγρῆς

¹¹ En contra de esta teoría, propugnada sobre todo por SLATER en su libro *The Glory of Hera*, se manifiesta, entre otros muchos, FRENCH, *Helios* 4, 1976, pp. 54-56, quien manifiesta que los posibles narcisismo, homosexualidad y misoginia de algunos varones griegos no se pueden achacar únicamente a sus madres.

¹² Imagen que también se utiliza para hacer referencia a la pérdida de la doncellerz (Calímaco, *Aitia* fr. 75. 45 Pfeiffer, entre los numerosos ejemplos existentes).

¹³ Vid. GOUREVITCH, *DHisAr* 123, 1988, p. 47.

¹⁴ La matrona era una ayuda fundamental a la hora del parto, quien además contaba con la participación de otras mujeres, cf. GOUREVITCH, *DHisAr* 123, 1988, p. 45; FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 104. Acerca del papel de las matronas y el cuidado maternal en el mundo grecorromano, vid. también FRENCH, *Helios* 13, 1986, pp. 69-84.

τειρομένη (vv. 209-211)¹⁵

La angustia por la incertidumbre sobre el desarrollo del parto se suma a la presión de la persecución en el caso de Leto. El temor al desarrollo del alumbramiento no es extraño en una sociedad donde existen numerosos ejemplos de parturientas que fallecen en dicho trance¹⁶, aunque ciertamente en las más avanzadas sociedades actuales sigue siendo un temor ancestral que se intenta racionalizar, pero que suele surgir en la mayor parte de las parturientas. La *Antología Palatina* es fiel reflejo de la alta mortalidad que el parto ocasionaba en el mundo griego (*AP* 7. 465; 7. 730; 7. 528; 7. 167 y un largo etcétera). Uno de estos ejemplos nos da la idea de la frecuencia de este hecho cuando un epitafio de Leónidas se refiere a cuatro hermanas muertas en el parto (*AP* 7. 463):

Αὔτα Τιμόκλει', αὔτα Φιλῶ, αὔτα ἼΑριστῶ,
 αὔτα Τιμαιθῶ, παῖδες ἼΑριστοδίκου,
 πᾶσαι ὑπ' ὠδίνος πεφονευμέναι (vv. 1-3)¹⁷

¹⁵ 'Desató su cinturón y se apoyó de espaldas en el tronco de una palmera, afligida por una triste incertidumbre.'

¹⁶ La mortalidad por parto era muy alta, como señalan GOUREVITCH, en *La mort, les morts*, p. 192, y también GARLAND, *HT* 36, 1986, p. 43, y FRENCH, *Helios* 13, 1986, p. 69. Sin embargo, según WELLS, *BNYAM* 51. 11, 1975, pp. 1235-1249, la menor esperanza de vida femenina, frente al varón, en este momento no se debe, como se ha defendido, a los frecuentes problemas que ésta sufría en el embarazo y parto, sino a una malnutrición que la mujer solía padecer desde la infancia, puesto que se la alimentaba con menor cuidado que al varón.

¹⁷ 'Ésta es Timoclea, ésta Filo, ésta Aristo y ésta Timeto, hijas de Aristódico y todas muertas por los dolores del parto'

El temor a posibles contratiempos provoca la existencia de numerosas ofrendas a Ilitía y Ártemis¹⁸, las diosas generalmente consideradas benefactoras de los nacimientos, para agradecer, o pedir, un buen parto (*AP* 6. 272; 274; 200; 271, entre otros). Ambas podían convertirse en enemigas para las parturientas si no se les rendía el culto conveniente¹⁹. Esta protección del parto por parte de la diosa Ártemis la recogen en sus textos Teócrito (*Idilio* 17. 56-64) y también Calímaco (*Himno* 3), cuando menciona el alejamiento por parte de la diosa de la vida agreste sólo cuando es reclamada por las parturientas:

οὔρεσιν οἰκήσω, πόλεσιν δ' ἐπιμίξομαι ἀνδρῶν
μοῦνον ὄτ' ὀξείησιν ὑπ' ὠδίνεσσι γυναῖκες
τειρόμεναι καλέουσι βοηθόν. (vv. 20-22)²⁰

La cólera de Ártemis constituye, según Calímaco (*Himno a Ártemis*), una explicación de origen mitológico para las muertes de parturientas o las anomalías que puedan presentar, en ocasiones, los neófitos:

αἱ δὲ γυναῖκες
ἢ βληταὶ θνήσκουσι λεχώιδες ἢ ἐφυγοῦσαι
τίκτουσιν τῶν οὐδὲν ἐπὶ σφυρὸν ὀρθὸν ἀνέστη. (vv. 126-128)²¹

¹⁸ Cf. GARLAND, *HT* 36, 1986, p. 42.

¹⁹ Cf. GONZÁLEZ TERRIZA, *CFC (G)* 6, 1996, p. 283.

²⁰ 'Habitaré en las montañas, sólo me internaré en las ciudades de los hombres cuando las mujeres, atormentadas por los agudos dolores del parto me pidan ayuda.'

²¹ 'Las parturientas mueren repentinamente o, si sobreviven, dan a luz criaturas incapaces de sostenerse en pie sobre sus tobillos.'

El infanticidio generalizado de los recién nacidos que presentaban deformidades es una cuestión que algunos estudiosos creen que no era tan habitual como suele creerse. Hay muchos factores que podían favorecer la supervivencia de estos niños sin que se llegara a un final dramático²².

El alumbramiento implica impureza para la mujer²³. La purificación tras el parto se consigue mediante el baño ritual, que frecuentemente se realiza con el agua de fuentes o ríos, como se recoge en varios textos de Calímaco (*Aitia* fr. 65 Pfeiffer; *Himno* 1. 14-16; *Himno* 4. 122-124).

En Apolonio (*Argonáuticas* 2), se atestigua una singular costumbre de los Tibarenes²⁴, la covada, según la cual después del parto, eran las mujeres quienes atendían a los maridos que simulaban convalecer en el lecho²⁵:

ἔνθ' ἐπεὶ ἄρ κε τέκωνται ὑπ' ἀνδράσι τέκνα γυναῖκες,
 αὐτοὶ μὲν στενάχουσιν ἐνὶ λεχέεσσι πεσόντες,
 κράατα δησάμενοι· ταὶ δ' εὖ κομέουσιν ἔδωδῆ

²² Cf. EDWARDS, *AHB* 10. 3-4, 1996, pp. 79-92.

²³ Sobre la impureza de la parturienta y de quienes se relacionan con ella, *vid.*, por ejemplo, BRUIT Z Aidman, "Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades", en SCHMITT PANTEL (ed.), *Historia de las mujeres. Antigüedad 1*, pp. 407-408; GARLAND, *HT* 36, 1986, p. 43; FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 104; DILLON, *Classical Greek Religion*, p. 252.

²⁴ Menciones de este pueblo se hallan en Jenofonte (*Anábasis* 5. 5) y en Heródoto (*Historias* 3. 94; 7. 78). En Estrabón (*Geografía* 3. 17) existe la descripción de la misma costumbre, pero entre los íberos.

²⁵ CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 180, defiende que este uso era una forma para el varón de participar en un acontecimiento de gran importancia para la colectividad, mostrándose en desacuerdo con otros autores, como BACHOFEN, que consideran la covada como un vestigio de un antiguo matriarcado.

ἀνέρας ἡδὲ λοετρὰ λεχώια τοῖσι πένονται. (vv. 1011-1014)²⁶

La descripción de este hábito ha sido interpretada como una manera de reflejar el extraño mundo en que los argonautas se van introduciendo, a medida que se acercan a la Cólquide, pues se puede apreciar en la covada una inversión de los valores establecidos²⁷.

La madre debe velar por el cuidado de su prole, como Alcmena hace con su pequeño hijo Heracles (Teócrito, *Idilio* 24. 1-11), o como debe hacer cualquier otra figura materna (*Hécale* fr. 238. 18-21 Pfeiffer). No sólo en la alimentación o el vestuario es obligada la presencia materna, sino también en aspectos como la educación. Así tenemos en el mimo 3 de Herodas a una madre que conversa con el maestro de su hijo sobre la desgana para el aprendizaje que muestra aquél. La madre pide al educador que castigue con dureza a su descendiente para hacerle cambiar de actitud. Ésta se muestra de esta forma como una figura absolutamente implicada en el proceso de formación del hijo, como lo estará generalmente a lo largo de todas las situaciones de la vida de éste. Así se observa cómo Jasón es despedido con inmensa tristeza por su madre al disponerse a iniciar la expedición que lo llevará hasta inciertos parajes y sucesos. Aunque su padre está presente en la escena, es su madre, Alcímeda, quien asume todo el protagonismo. Ésta lamenta la posibilidad de que no pueda ser Jasón, hijo único, quien presida

²⁶ ‘Allí cuando las mujeres tienen descendencia de sus maridos, son ellos los que cayendo en el lecho se quejan, tras vendarse las cabezas. Éstas cuidan a sus hombres con alimentos y además les preparan el baño del parto.’

²⁷ Cf. HUNTER, *Literary Studies*, p. 95; también LEVIN, *Argonautica Re-examined*, p. 198.

sus honras fúnebres²⁸, llegado el caso del luctuoso acontecimiento (*Argonáuticas* 1. 278-291).

3.4. La maternidad es a todas luces esencial para la continuidad de la comunidad, lo cual convierte a la mujer también en esencial²⁹, o quizá mejor en figura de presencia obligada, a pesar de no serle suficientemente reconocida su participación en el proceso reproductivo de la especie humana. Esta función proporciona una posición de privilegio a la mujer en la medida en que su contacto permanente, especialmente durante la primera etapa de la vida, con los futuros ciudadanos puede determinar la actuación de éstos³⁰.

El amor maternal puede trastocarse, en raras ocasiones, en sentimiento destructivo, como Eurípides ha sabido reflejar magistralmente en su *Medea*. La contundencia de hechos semejantes suple su escasez, puesto que quedan retenidos en la mente de quien los conoce. El mundo helenístico no es ajeno a acciones maternas de este tipo, como algunos epigramas se encargan de recoger (*AP* 7. 433; 9. 390). Suponen éstos el reflejo de un lado oscuro en la función maternal que surge, posiblemente, por estímulos de diferente procedencia en algún momento crucial de la existencia.

²⁸ Según RAEPSAET, *AC* 40.1, 1971, p. 109, éste es otro de los motivos que impulsaban la natalidad en la Atenas clásica, preferentemente de varones, puesto que las hijas no tenían obligaciones legales hacia la madre, *cf.*, también, POMEROY, *Families Greece*, p. 126.

²⁹ *Cf.* BUXTON, *Imaginario*, p. 119.

³⁰ En este sentido se entiende la influencia de la madre poderosa de la que habla SLATER, *The Glory of Hera*, p. 7.

La maternidad marcaba de tal manera la vida femenina que cuando ya no le era posible tener hijos terminaba su función social, de forma que el final de su etapa reproductiva, con la llegada de la menopausia, y el término de su función social estaban directamente relacionados³¹.

³¹ Cf. POMEROY, *Families Greece*, p. 205.

4. EL TRABAJO

4.1. La mujer, como es conocido, estaba apenas integrada en el mundo del trabajo¹. Esto no quiere decir que no hayan existido mujeres trabajadoras desde los albores de la civilización griega². Las tareas de la casa eran dirigidas y realizadas fundamentalmente por la mujer³, y, en general, las actividades laborales que llevaba a cabo estaban relacionadas con el mundo doméstico⁴, ámbito que deja mayor espacio en el helenismo

¹ Se ha de precisar que el trabajo, acaparado por el varón, tenía entre los griegos una consideración, que no tiene mucho en común con la contemporánea. Cf., por ej., MOSSÉ en *El trabajo en Grecia y Roma*, pp. 63-71.

² Cf., por ej., BILLIGMEIER y TURNER, "The Socio-Economic Roles of Women in Mycenaean Greece: A Brief Survey from Evidence of the Linear B Tables", en FOLEY (ed.), *Reflections of Women*, pp. 1-18.

³ Cf., entre otros muchos, FIDIO, *DWF* 12-13, 1979, pp. 188-217; ARKINS, *Classics Ireland* 1, 1994, pp. 18-34.

⁴ Acerca de las actividades femeninas y su relación con el mundo doméstico, véase, entre otros, FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 161; MARTÍNEZ LÓPEZ, "Las mujeres en el mundo antiguo. Una nueva perspectiva para reinventar las sociedades antiguas", en RODRÍGUEZ MAMPASO y otros (eds.), *Roles sexuales*, p. 51; POMEROY, *Families in Greece*, p. 142; BLUNDELL, *Women in Athens*, pp. 60-62; HIBLER, *Life and learning*, p. 47; LICHT, *Sexual Life*, p. 18; BROCK, *CQ* 44. 2, 1994, p. 334; POMEROY, *Diosas, ramera, esposas y esclavas*, p. 89; REDFIELD, *Arethusa* 15, 1982, p. 195;

respecto a épocas precedentes⁵ a otros espacios de actuación, debido a que la mujer goza de una mayor autonomía⁶.

Los beneficios que la mujer podía obtener eran frecuentemente escasos. Las humildes ocupaciones a duras penas le permitían subsistir, puesto que ésta no podía aspirar a realizar actividades en las cuales se movieran cantidades significativas de dinero. El mundo femenino se caracterizaba por la práctica ausencia de manejo pecuniario⁷.

La dedicación laboral de la mujer estaba determinada por la necesidad más imperiosa en la mayoría de los casos⁸, debido a que en circunstancias normales era el varón quien sostenía la economía familiar. Diferentes motivos empujaban a la mujer al trabajo, entre éstos se encuentran acontecimientos políticos, como las guerras⁹, que también empujaban a las mujeres a ocuparse de la dirección de los asuntos familiares¹⁰, o situaciones personales adversas, como la viudedad¹¹.

PLÁCIDO, “La mujer en el oikos y en la pólis: formas de dependencia económica y de esclavización”, en REDUZZI y STORCHI (eds.), *Femmes-esclaves*, p. 13; GONZÁLEZ CORTÉS, *Eleusis*, p. 139.

⁵ Véase, a modo de ejemplo, SEALEY, *Women and Law*, pp. 89-95.

⁶ Cf. FANTAM y otros, “The hellenistic period: women in a cosmopolitan world”, en FANTAM y otros (eds.), *Women in the classical world*, pp. 155 ss., donde se hace hincapié en la nueva situación de la mujer en la vida pública, respecto a épocas precedentes.

⁷ Cf. POMEROY, *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, p. 90.

⁸ Cf. CALERO-SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, p. 13.

⁹ Así lo recoge, en lo que se refiere a la guerra del Peloponeso, BROCK, *CQ* 44. 2, 1994, p. 338, quien señala las guerras como un factor que determinaba la ocupación en determinados trabajos de la mujer. Cf. también SCHAPS, “Le donne greche in tempo di guerra”, en ARRIGONI (ed.), *Le donne*, pp. 422-423. Señalan también esta incidencia de la guerra en un mayor número de mujeres en busca de trabajo BLUNDELL, *Women*, p. 145, y REEDER, “Women and men in Classical Greece”, en REEDER (ed.), *Pandora*, p. 30.

¹⁰ Cf. FLACELIÈRE, *Amour*, pp. 120 ss., quien señala que así ocurrió durante la guerra del Peloponeso.

La esclavitud, a la que se podía llegar por distintas vías¹², contribuía en gran manera a proporcionar la mano de obra femenina necesaria para el trabajo¹³. Es evidente, pues, que la esclava es una figura central dentro de las distintas mujeres que se integran en el mundo del trabajo en Grecia, ya que esa condición implica siempre un sometimiento en muchos sentidos, entre los cuales el laboral es fundamental¹⁴. Más lejos llegan algunos estudiosos afirmando que los griegos consideraban que existía una afinidad entre la condición femenina y la servil, fuera cual fuera el origen de la mujer en cuestión¹⁵.

4.2. Cuando se habla de ocupaciones femeninas en Grecia, el tejido es una dedicación primordial¹⁶. Éste formaba parte de la formación básica que recibía cualquier muchacha¹⁷, y la habilidad para bordar, hilar o tejer constituía un valor positivo para la mujer, recogido ya desde los textos

¹¹ Esta era frecuente, teniendo en cuenta que la mayor parte de las veces la novia era mucho más joven que el novio, *cf.* POMEROY, *Families Greece*, p. 223, donde indica esta situación.

¹² *Cf.* CALERO-SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, pp. 18-22, donde la autora enumera las diversas vías por las cuales la mujer llegaba a convertirse en esclava.

¹³ *Cf.* MOSSÉ, *El trabajo en Grecia y Roma*, p. 153, quien indica la participación de las criadas de las casas pudientes, mediante su labor tejedora, en la industria textil griega.

¹⁴ Para un detallado estudio de la mujer esclava en el mundo antiguo, véase, a modo ilustrativo, REDUZZI & STORCHI (eds.), *Femmes-esclaves*.

¹⁵ *Cf.* FIDIO, *DWF* 12-13, 1979, p. 212.

¹⁶ *Cf.*, por ejemplo, POUNDS, *Vida cotidiana*, pp. 121-122. Así desde Homero se considera el tejido como una de las principales ocupaciones de la mujer, *cf.* McINTOSH SNYDER, *CJ* 76.1, 1980, p. 193.

¹⁷ *Cf.* FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 78.

homéricos¹⁸. Esta actividad tenía una presencia cotidiana en la vida de las mujeres griegas, quienes solían dedicar a esta práctica, según Teócrito (*Idilio* 24. 75-78), la caída de la tarde. Una ocupación ésta digna de las más nobles mujeres, pero también de las más pobres¹⁹, como se constata siguiendo las referencias encontradas en la poesía helenística. En los tres grandes alejandrinos existe alguna mención a mujeres que llevan a cabo esta labor, si bien las circunstancias de cada ejemplo difieren. Teócrito (*Idilio* 15. 80-81) describe la admiración que suscitan entre las dos siracusanas protagonistas de su idilio las artífices de un tapiz²⁰, y utiliza para designar a estas mujeres un sustantivo, ἔριθοι²¹, que en principio tenía una significación más amplia²²:

πόττι ’ Ἄθναία, ποῖαί σφ’ ἐπόνασαν ἔριθοι (v.80)²³

Calímaco trata en un texto parte del ritual que siguen las muchachas elegidas para el alto honor de tejer los ropajes de Hera (*Aitia* fr. 66. 2-6 Pfeiffer). Teócrito y Calímaco hacen alusión, en sus respectivos fragmentos, a la admiración por la labor bien terminada y al honor que

¹⁸ Así lo recoge, DALTON PALOMO, *Mujeres, diosas y musas*, pp. 95-99. Es inevitable tener en cuenta la referencia a personajes femeninos de la *Odisea* tan emblemáticos como Penélope, en quien la labor de tejer adquiere también una dimensión trascendente fuera de lo habitual, o Arete, por ejemplo.

¹⁹ Cf. BETALLI, *Opus* 1, 1982, p. 261.

²⁰ Este idilio, según la interpretación de WHITEHORNE, *Hermes* 123.4, 1995, pp. 63-75, reflejaría la importancia que la labor del tejido seguiría teniendo en la sociedad griega en el helenismo, a través de su presencia preponderante en la vida de las dos mujeres protagonistas.

²¹ Un compuesto de este sustantivo es el adjetivo φιλέριθος que aparece en Teócrito (*Id.* 28.1) para calificar a una rueca. Aparece también como epíteto de una muchacha en la *Antología Palatina* (6.247.7).

²² Este término significa originariamente “jornalero” (Hom.). Posteriormente debido a su parentesco por etimología popular con ἔριον presenta el significado de “tejedora” (S., Theoc., papiros). Cf. *LSJ* s.v. ἔριθος I.

²³ ‘Señora Atenea, ¡qué tejedoras las que lo llevaron a cabo!’.

supone confeccionar la ropa de una diosa, y Apolonio se centra, en otro texto (*Argonáuticas* 3), en el aspecto más mísero del oficio y usa una perífrasis para referirse a una tejedora, *ταλασῆια ἔργα μέμηλεν* (v. 292), a la que previamente ha designado también con un sustantivo dedicado a este fin, *χερνήτις* (v. 292)²⁴, que incide especialmente en las duras condiciones de trabajo que rodeaban a numerosas mujeres dedicadas a tejer²⁵. Esta dureza se aprecia en los versos siguientes:

(ὡς δὲ γυνή) χερνήτις, τῆπερ ταλασῆια ἔργα μέμηλεν,
 ... ἄγχι μάλ' † ἔγρομένη· (vv. 292-294)²⁶

Este símil en el que se hace mención de los sacrificios de las tejedoras, como el tener que estar tejiendo desde muy temprano, lo utiliza Apolonio para indicar la situación anímica de Medea cuando se debate en un mar de dudas ante la terrible disyuntiva de ayudar a Jasón, del que se ha enamorado, o ser leal a su padre. La difícil disquisición mental que sufre Medea se asimila a la fatiga y la dureza físicas que soportan las tejedoras de más baja condición. La relación se establece entre el sufrimiento psíquico de la princesa y el físico de la mujer humilde.

Este ambiente de miseria y sacrificio es el predominante también en un epigrama de Leónidas (*AP* 7.726), que hace un hermoso retrato de una

²⁴ Cf. HERFST, *Travail de femme*, pp. 20-21.

²⁵ Cf. HERFST, *Travail de femme*, p. 21, donde establece la relación entre el fragmento que aquí se comenta y un pasaje de Homero (*Il.*12.433), señalando que en ambos se indican las duras condiciones de trabajo de estas mujeres.

²⁶ 'Como una trabajadora a la que ocupan los trabajos de la lana, despierta desde muy temprano.'

anciana que muere tras haber dedicado su vida al duro trabajo del tejido, quitando horas al sueño, para poder escapar a la pobreza. Así habla del canto con que se acompañaba en su labor²⁷ durante su ancianidad:

καί τι πρὸς ἡλακάτην καὶ τὸν συνέριθον ἄτρακτον
ἦεισεν πολιοῦ γήραος ἀγχίθυρος (vv. 3-4)²⁸

Más adelante en el mismo epigrama se hace mención de alguno de los achaques físicos que esta anciana soportaba, que seguramente estaban relacionados con el trabajo que la había ocupado durante toda su vida:

ἢ ῥικνῆ ῥικνοῦ περὶ γούνατος ἄρκιον ἰστῶ
χειρὶ στρογγύλλουσ' ἱμερόεσσα κρόκην· (vv. 7-8)²⁹

La acuciante necesidad de tejer para poder obtener algún beneficio queda reflejada de forma inequívoca en Crates de Tebas, en el cual se encuentra a un marido que acompaña, desempeñando una labor, a su esposa en la realización del trabajo³⁰:

καὶ μὴν Μίκυλον εἰσείδον

²⁷ Así desde Homero se recogía la relación entre el canto y el tejido, *vid.* McINTOSH SNYDER, *CJ* 76.1, 1980, p. 194.

²⁸ ‘Y con la rueca y el huso como compañeros, entonaba cantos cercana ya a la canosa vejez.’

²⁹ ‘Con una mano deformada en torno a su encorvada rodilla, ésta devanaba, no sin gracia, el ovillo de lana que debía bastar para la trama.’

³⁰ Esta colaboración masculina no es tan rara como podría parecer. Así, *cf.* HERFST, *Travail de femme*, p. 20, donde señala que el peinado y cardado de la lana eran trabajos principalmente masculinos.

EL TRABAJO

τῶν ἐρίων ξαίνοντα γυναῖκά τε συγξαίνουσαν,
τὸν λιμὸν φεύγοντας ἐν αἰνῇ τιμιότητι. (fr. 349 Loyd-Jones - Parsons)³¹

Como es frecuente en los epigramas votivos, Atenea, diosa protectora de las labores de tejido, recibe como ofrenda los utensilios de este trabajo por distintas razones. Una de ellas es el abandono de esta actividad. Así lo recoge Leónidas en un epigrama (*AP* 6.289) en el que varias tejedoras ofrendan algunos de sus instrumentos de trabajo al retirarse sin que se sepa con claridad la causa. En concepto de ofrenda a la diosa, otras tejedoras (Leónidas *AP* 6.288) entregan a Atenea algunos de sus utensilios para tejer:

αἱ φιλοεργόταται,
ἔργων ἐκ δεκάτας ποτιθύμια³² ... (vv. 2-3)
... ἀπαρχόμεθα. (v. 8)³³

En el mismo epigrama de Leónidas se menciona la difícil situación de estas mujeres obligadas por la miseria a trabajar, al destacar el sacrificio que supone para ellas la ofrenda de sus utensilios. Se ruega a la diosa un

³¹ ‘Y vi a Micilo cardando la lana y a su mujer cardando también, para escapar del hambre con un alto mérito.’

³² Este término sólo aparece aquí, y se ha conjeturado que Leónidas lo use como antónimo de ἀποθύμιος, épiteto homérico. Cf. GOW- PAGE, *Greek Anthology*, vol. II, p. 350.

³³ ‘Las muy hacendosas, ofrecemos como diezmo de nuestro trabajo lo que más nos agrada’.

aumento de ganancias, que se aprecia difícil cuando han tenido que entregar las herramientas de su trabajo a la diosa³⁴.

También tres bordadoras ofrecen a Atenea el producto de su actividad, como recoge Leónidas (*AP* 6.286). La delicadeza de la labor que han realizado se describe como el producto de una ardua dedicación y rivalidad que las tres mujeres mostraron durante su ejecución. Este empeño en el trabajo bien hecho está directamente relacionado con la alta consideración que se le otorgaba socialmente.

Generalmente se asocian con esta actividad honestidad y laboriosidad. Por ello, es obvio que en algunos epigramas (Leónidas *AP* 6.288 y Antípatro *AP* 6.160) se encuentre el mismo adjetivo, φιλοεργός, como calificativo de la trabajadora de la lana, a la que en el epigrama de Antípatro se le designa con el término εἰροκόμος (v. 8), sólo aquí atestiguado como sustantivo³⁵. Antípatro (*AP* 6.174) insiste también en la honradez de estas trabajadoras mediante un epigrama votivo, en el que unas tejedoras escogen explícitamente vivir míseramente, pero con una reputación intachable:

ζῶειν γὰρ δίχα παντὸς ὀνειδέος εἶλεθ' ἑκάστα,
ξείνῃ, τὸν ἐκ χειρῶν ἀρνημένα βίον. (vv. 7-8)³⁶

³⁴ Cf. FERNÁNDEZ-GALIANO, *Antología Palatina*, p. 92 *ad locum*, quien menciona que quizás la ofrenda sea una pintura alusiva, lo cual implicaría la posibilidad de seguir trabajando para las oferentes. La misma idea acerca de que seguramente no son los propios utensilios, sino una representación de éstos, sostiene GOW-PAGE, *Greek Anthology*, vol. II, p. 350.

³⁵ Cf. *LSJ* s.v. εἰροκόμος.

³⁶ 'Pues cada una prefiere vivir sin ningún reproche, extranjero, ganándose la vida con las manos.'

La alabanza absoluta de la mujer que se dedica al tejido aparece en el idilio de Teócrito titulado *La Rueca*, donde el poeta alaba el tejer como la actividad por excelencia de la mujer laboriosa³⁷ en la persona de la esposa de un amigo, a la que precisamente regala una rueca, objeto que sirve para dar título al idilio y para otorgar a Téugenis el epíteto de εὐαλάκατος (v. 22). La habilidad para tejer suele ser una característica de las principales heroínas griegas³⁸, lo cual remarca la valoración positiva que la dedicación a esta labor tenía en el mundo griego.

La respetabilidad que otorgaba el oficio de tejedora no compensaba, según algunas mujeres, sin embargo, las penurias que acarreaba. Numerosas mujeres, incapaces de soportar la situación, optaban por cambiar de oficio y dedicarse al que podía llegar a ser más lucrativo para su sexo, la prostitución. En un epigrama de Antípatro (*AP* 6.47) es una mujer entrada en años, una viuda, quien opta por el cambio, que no la asusta, porque confía en su capacidad de esfuerzo para superar la situación adversa a la que se enfrenta:

ἀρνέυμαι τὰ σα δῶρα, τὰ δ' ἔμπαλι Κύπριδος ἔργων
ἄπτομαι, ὥρης γὰρ κρεῖσσον ὀρῶ τὸ θέλειν. (vv. 5-6)³⁹

Redundan en este tema otros epigramas (*AP* 6.285 y 6.48). Se insiste en ellos en las pocas ganancias y muchos sacrificios que ocasiona el trabajo de

³⁷ Cf. MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*, p. 28.

³⁸ Cf. IRIARTE, *Las redes del enigma*, p. 31.

³⁹ 'De tus dones reniego y, al contrario, me atengo a las obras de Cipris, pues creo que la edad puede menos que la voluntad.'

las tejedoras, lo que se convierte en motivo para que mujeres ya entradas en años, como en el caso anterior, decidan entregarse a la prostitución. La situación contraria la encontramos en otro epigrama (*AP* 6.283), en el cual se menciona cómo una prostituta se ve abocada al oficio de Atenea, cuando ya no está en condiciones de vender su cuerpo, puesto que éste ha perdido su atractivo. Esto indica que no era absolutamente segura la consecución de una posición materialmente desahogada a través de la prostitución, a la que factores diversos podían convertir en una actividad poco lucrativa.

4.3. Otro oficio que se recoge en los poetas helenísticos es el de molinera. En Calímaco aparece en varias ocasiones. En una ocasión en los *Himnos* (4. 240-243) y en otra en *Hécale* (fr. 334 Pfeiffer). En ambos casos se utiliza el sustantivo ἀλετρίς (v. 242 y v. 1, respectivamente), para hacer referencia a la mujer encargada de moler, que no aparece atestiguado en los restantes alejandrinos⁴⁰. El fragmento de *Hécale* es puramente descriptivo del trabajo de la molinera:

εἰκαίην τῆς οὐδὲν ἀπέβρασε φαῦλον ἀλετρίς (v. 1)⁴¹

El texto del *Himno* 4 es más completo que el anterior y deja entrever las difíciles circunstancias que acompañaban a este oficio⁴², habitualmente

⁴⁰ Sí aparece, en cambio, en autores de épocas anteriores, como Aristófanes (*Lys.*, 643-644) y Homero (*Od.*, 20. 105).

⁴¹ ‘Harina basta de la que la molinera no ha separado el salvado.’

⁴² Cf. HERFST, *Travail de femme*, pp. 27-28.

desempeñado por esclavas⁴³, como aparece también en Teócrito (*Idilio* 24. 50-51). En Apolonio, se narra un hecho (*Argonáuticas* 4. 1092-1095) en el que se insiste en este aspecto, y en el cual el trabajo de moler es el terrible castigo impuesto a la hija de un rey por su padre. Se condena a esta muchacha a una labor que por estirpe no le corresponde, siendo castigada físicamente, por el trabajo que desempeña, y psíquicamente, por la afrenta social que conlleva.

Herodas también hace referencia a la ocupación femenina de moler en su mimo 6, cuando en el diálogo entre las mujeres protagonistas⁴⁴ éstas hacen mención en varias ocasiones a esta actividad llevada a cabo por mujeres.

4.4. La nodriza⁴⁵, como es bien conocido, constituye otra dedicación fundamental de la mujer griega que aparece recogida en los textos helenísticos. La esclavitud y la pobreza se encuentran entre las principales causas que abocan a las mujeres a esta ocupación. Entre los epigramas helenísticos se encuentran, entre otros, dos epigramas laudatorios que tratan esta figura. Uno es de Calímaco (*AP* 7.458) y el otro de Teócrito (*AP* 7.663) y en ellos se sigue una corriente generalizada de ponderación de esta labor⁴⁶, de la que también existe una cierta visión negativa, poco extendida,

⁴³ Cf. GARCÍA TEIJEIRO y MOLINOS TEJADA, *Bucólicos griegos*, p. 211.

⁴⁴ Para un estudio sobre una de estas mujeres, *vid.* KUTZKO, *ZPE* 133, 2000, pp. 35-41.

⁴⁵ La influencia de la figura de la nodriza desde Homero hasta Eurípides ha sido estudiada por POURNARA-KARYDAS en *The trophos from Homer to Euripides as a figure of authority*, Washington 1992.

⁴⁶ Acerca de esta valoración positiva, *cf.*, por ej., MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fortunatae* 8, 1996, pp. 71-77.

que registran algunos autores ⁴⁷. Entre éstos se cuenta Dioscórides (*AP* 7. 456), quien describe a una nodriza amante de la bebida⁴⁸. Por otro lado, en cada uno de los epigramas laudatorios anteriormente mencionados se hace referencia a dos labores distintas que podía llevar a cabo la nodriza. En el de Calímaco se alaba la labor nutricia de una tal Escra⁴⁹, mientras que en el epigrama de Teócrito se ofrece una visión más amplia de las funciones de la nodriza al referirse a una consideración más completa de la crianza, que no se limitaría al amamantamiento, que se ha ofrecido a un niño⁵⁰.

Una coincidencia entre ambos epigramas es que el supuesto autor de la alabanza se autodenomina con el mismo sobrenombre infantil, Μίκκος, probablemente en recuerdo de la época en que la nodriza tenía a su cargo a los entonces niños. Queda patente también la importancia concedida a la mujer que desempeñaba esta función por el hecho de que en ambos epigramas se alude a la misma por su nombre⁵¹. Tampoco se deja de mencionar el origen de cada una de ellas, una frigia y otra tracia, insistiendo así en su habitual carácter foráneo. Por último, conviene

⁴⁷ Véase BROCK, *CQ* 44.2, 1994, pp. 336-337, donde menciona la distinta valoración que pueden recibir las nodrizas. FINLEY, *Esclavitud*, p. 139, muestra también su desacuerdo con la idea generalizada existente acerca de la afectividad que se considera que suele unir a nodrizas y amos.

⁴⁸ Esta consideración negativa de la nodriza tiene antecedentes en la comedia antigua, así en Aristófanes, *Eq.*, 716-718, entre otros.

⁴⁹ Esto, según la distinción establecida por HERFST, *Travail de femme*, pp. 57-58, sería función de la τίθη, que ejercería la labor propiamente dicha de nodriza.

⁵⁰ Función que sería desempeñada por la τροφός, según HERFST, *Travail de femme*, p. 57. CALERO-SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, pp. 31-32, difiere de la terminología aquí expuesta y que sigue a Herfst.

⁵¹ El mismo sentido se reconoce en la *Odisea* cuando se nombra a Euriclea y Eurínome, según MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*, pp. 31-32.

destacar que si bien el sentimiento es de agradecimiento en ambos textos⁵², se da las gracias en ellos por las cualidades útiles de cada una. En el caso de Escra se menciona su labor nutricia, ἀγαθὸν γάλα (AP 7.458,1) y ἡ γρήυς μαστῶν ὡς ἀπέχει χάριτας (AP 7.458,4); en el caso de Clita, se agradecen los años de la crianza, ἔξει τὰν χάριν ἃ γυνὰ ἀντὶ τήνων / ὦν τὸν κῶρον ἔθρεψε (AP 7.663,3-4).

En el caso de la ciudad de Trecén (AP 12.58), Riano utiliza un adjetivo de larga tradición desde Homero, κουροτρόφος (v. 1), para hacer referencia a una labor de completa dedicación a sus muchachos, usando de este modo un símil en el que la ciudad pasa a ser nodriza de los jóvenes nacidos en ella:

Ἡ Τροιζήν ἀγαθὴ κουροτρόφος· οὐκ ἂν ἀμάρτοις
αἰνήσας παίδων οὐδὲ τὸν ὑστάτιον. (vv. 1-2)⁵³

Se encuentran otras huellas de la labor de la nodriza en la poesía helenística. Así, conocemos su papel como acompañante de otra mujer en una salida a la calle, tal y como recoge Teócrito (*Idilio* 2. 70)⁵⁴. Apolonio retrata a la nodriza Polixo en el episodio de Lemnos en el papel de arengadora para las restantes mujeres. La ancianidad y la labor nutricia de ésta a lo largo de su vida la convierten en una voz digna de atención para las mujeres lemnias, enfrentadas a la amenaza de la llegada de Jasón y sus

⁵² Cf. CALERO-SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, p. 33.

⁵³ ‘Trecén es buena criadora y no te equivocarías al otorgar alabanzas ni al último de sus muchachos.’

⁵⁴ Cf. CALERO-SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, p. 36.

compañeros (*Argonáuticas* 1. 675-696). Herodas describe, de forma más ambigua, en su mimo 1 a una alcahueta, Gílida, que podría ser a la vez nodriza⁵⁵.

4.5. Entre los oficios de vendedoras, existe una referencia a una perfumista en Asclepiades (*AP* 5.181). Esta profesión⁵⁶ pertenecería al grupo de vendedoras de objetos de lujo y sacrificio⁵⁷. Estas mujeres eran primordialmente tenidas en cuenta a la hora de organizar una fiesta, como se recoge en Asclepiades:

νῦν δὲ πρὸς Αἴσχροιν
τὴν μυρόπωλιν ἰῶν πέντε λάβ' ἄργυρέας· (vv. 9-10)⁵⁸

La perfumista es un trabajo con tradición también en épocas anteriores de la civilización griega⁵⁹. También en inscripciones se encuentran referencias a esta actividad femenina⁶⁰.

4.6. No son frecuentes las menciones de mujeres poseedoras de tierras⁶¹, por ello mencionamos el caso de un epigrama de Nicéneto (*AP*

⁵⁵ Cf. CALERO-SECALL, *Consejeras, confidentes, cómplices*, pp. 77-78.

⁵⁶ Actividad ésta relacionada con la alquimia, según ALIC, *El legado de Hipatia*, p. 51.

⁵⁷ Cf. HERFST, *Travail de femme*, p. 50.

⁵⁸ ‘Ahora, ve a casa de Escra la perfumista y le coges perfume por valor de cinco monedas de plata.’

⁵⁹ Así, en época clásica eran también requeridas para preparar los banquetes como se aprecia en Aristófanes (*Ec.*, 841), entre otros.

⁶⁰ Así en *SEG* 1. 31 y 1. 34, en inscripciones correspondientes al Ática.

6.225) en el que una supuesta propietaria de tierras realiza ofrendas a unas ninfas libias⁶². Es evidente que no eran numerosas las mujeres que estaban en esa situación⁶³, pero existían⁶⁴. Los cambios sociales que el helenismo trajo consigo lo permitieron⁶⁵. Así las inscripciones han dejado huella, en las ciudades helenísticas, de transacciones en temas de propiedad realizadas por mujeres⁶⁶. También las mujeres podían poseer esclavos como recoge Herodas (*Mimo* 5)⁶⁷. Esta posesión podía implicar, como en el caso inverso, también la posesión sexual, como se refleja en el mimo de este autor, y este hecho era considerado una razón para que se procurara que las mujeres poseyeran únicamente esclavas⁶⁸. Evitar una posible promiscuidad sexual de la mujer, que pudiera poner en entredicho la legitimidad de los hijos, podría ser una causa posible de su ausencia de los banquetes, en los cuales

⁶¹ Cf. SCHAPS, *Economic rights women*, pp. 4-7.

⁶² El nombre que aparece en el texto, Φιλίτιδος (v. 3), en genitivo, es comúnmente interpretado como un nombre femenino, Filétide, pero también podría tratarse de un varón llamado Filetis. Véase, por ejemplo, FERNÁNDEZ GALIANO, *Antología Palatina*, p. 249; GOW-PAGE, *Greek Anthology*, vol. II, p. 418.

⁶³ Cf. POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, p. 91. El derecho de la mujer a la herencia era dudoso, cf. SCHAPS, *Economic rights women*, pp. 25-47. Sobre la posible capacidad de la mujer griega para realizar distintas transacciones véase BREMEN, *Limits of participation*, pp. 205-235.

⁶⁴ Sobre mujeres poseedoras de tierras en Esparta, véase PIPER, *Opus* 3, 1984, pp. 5-8.

⁶⁵ Cf. CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 156, y STE. CROIX, *CR* 20 1980, p. 273, donde, además, el autor defiende la dificultad para la mujer ateniense de época clásica de llegar a ser propietaria, a diferencia de lo que ocurría en otras ciudades.

⁶⁶ Cf. SEALEY, *Women and Law*, p. 89.

⁶⁷ Cf. PLÁCIDO, "La mujer en el *oikos* y en la *pólis*: formas de dependencia económica y de esclavización", en REDUZZI y STORCHI (eds.), *Femmes-esclaves*, p. 17.

⁶⁸ Cf. POMEROY, *Women in hellenistic Egypt*, p. 128.

los juegos eróticos tenían un lugar importante⁶⁹, a pesar de que en el helenismo el simposio se hiciera más asequible para la mujer respetable⁷⁰.

4.7. La presencia de la figura femenina en el mundo del trabajo, aunque se pueda considerar escasa, queda patente tras las referencias, que se han citado anteriormente, encontradas en los textos de los poetas helenísticos. La mujer que trabaja con frecuencia lo hace empujada por diversas circunstancias adversas, aunque en el helenismo, al haber conseguido una cierta autonomía respecto a su dependencia del varón⁷¹, puede incluso llegar a ser una opción libre. La participación de la mujer en el mundo de las finanzas se afianza⁷². Esta presencia femenina en el mundo del trabajo contribuye a apoyar la idea de que la reclusión femenina no era tan hermética ni generalizada como defienden algunos estudiosos⁷³, aunque se considere desde otros sectores de opinión que la mujer tenía problemas para salir a la calle con el fin de aprender un oficio, puesto que esto no estaba generalmente bien visto⁷⁴.

⁶⁹ Cf. IRIARTE, *Las redes del enigma*, p. 23.

⁷⁰ Cf. BURTON, *GRBS* 33.3, 1992, pp. 234-235.

⁷¹ Cf. GRIFFITHS, "Home before Lunch: the Emancipated Woman in Theocritus", en FOLEY (ed.), *Reflections of women*, pp. 247-273. La visión de este autor del idilio 15 no es compartida por WHITEHORNE, *Hermes* 123.4, 1995, p. 73, que la considera influenciada por un cierto enfoque feminista.

⁷² Cf. BREMEN, *Limits of participation*, p. 40.

⁷³ Cf. D. COHEN, "Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens", en McAUSLAN/WALCOT (eds.), *Women in Antiquity*, pp. 134-145. No cree en una reclusión tampoco RICHTER, *CJ* 67, 1971, pp. 1-8.

⁷⁴ Cf. MINNEN, *ZPE* 123, 1998, pp. 201-203.

Las figuras femeninas a las que se hace un mayor número de referencias en los poetas helenísticos son la tejedora y la nodriza⁷⁵. El tejido, aunque en ocasiones era forzado por la pobreza, gozaba de un prestigio tal, que era practicado por las más relevantes figuras femeninas⁷⁶, y se consideraba intrínsecamente unido a la naturaleza femenina⁷⁷. También la nodriza era una figura con una especial trascendencia y significación para los griegos. Junto a estas tradicionales ocupaciones femeninas, presentes en toda la literatura griega precedente, se hallan referencias a actividades más novedosas e infrecuentes como la mujer propietaria de tierras o esclavos, que eran el resultado de una mayor integración de la mujer en el ámbito público⁷⁸, fiel reflejo de los cambios que el helenismo introduce en la sociedad griega.

⁷⁵ Otra ocupación femenina desempeñada generalmente por esclavas o mujeres de clase baja y que está directamente relacionada con el universo femenino es la de la comadrona, *cf.* FRENCH, *Helios* 13, 1986, p. 80.

⁷⁶ *Cf.* IRIARTE, *Las redes del enigma*, p. 21.

⁷⁷ Hasta tal punto se consideraba esta labor ligada a la mujer que en la antigüedad se atribuía su invención a ésta misma. *Cf.* ALIC, *El legado de Hipatia*, p. 30.

⁷⁸ *Cf.* POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, p. 147.

5. EL ARTE

5.1. El acceso de la mujer a las disciplinas artísticas era difícil¹ puesto que no estaba contemplado dentro del papel tradicional a ella asignado². No obstante, desde época arcaica, con Safo, se constata la existencia de alguna figura femenina que hizo caso omiso de las convenciones impuestas a su sexo³, ya que el mundo de la educación y todo lo relativo a ella en la civilización griega estaba dirigido principalmente al

¹ Existen estudiosos que no creen que el alejamiento entre mujer y cultura haya sido tan relevante en el mundo griego. Cf. DURÁN LÓPEZ, “Mujer y modalidades del saber en la Grecia antigua”, en *Saber y vivir*, pp. 43-66. En la misma línea se encuentra BECK, *Classicum* 9, 1978, pp. 1-9, quien haciendo un recorrido por los estudios acerca de la relación entre mujer y educación sostiene que la separación entre ambos no es tan grande como algunos eruditos sostienen.

² Cf. FRASCA, *Agonale nell'educazione*, p. 57, quien comenta que la educación femenina estaba encaminada a dos fines: el matrimonio o el mundo de las heteras.

³ En el terreno literario, *vid.* BERNABÉ PAJARES Y RODRÍGUEZ SOMOLINOS (eds.), *Poetisas griegas*, para un acercamiento a la obra que se conserva de las mujeres que en Grecia cultivaron el arte poético.

varón⁴. Sólo existen evidencias de escolarización de niñas griegas a partir de los siglos IV y III a.C.⁵ En época helenística, cuando la educación femenina vuelve a adquirir cierta relevancia⁶, emergieron algunas mujeres que, favorecidas por las circunstancias de este momento⁷, cultivaron distintas actividades artísticas e intelectuales⁸, como se constata a través de las aportaciones de los poetas helenísticos. La literatura es la dedicación de la que se encuentra un mayor número de referencias a mujeres que cultivaron las letras⁹, aunque existan otras que hacen alusión a figuras femeninas relacionadas con otras artes como la música. Es difícil, en ocasiones, establecer la frontera entre la hetera, formada desde antiguo en actividades intelectuales y artísticas para entretenimiento del varón, y la mujer que persigue una formación intelectual por inquietud personal¹⁰.

⁴ Cf. FRASCA, *Agonale nell'educazione*, p. 17, donde indica que frente a la abundancia de referencias en los textos a educadores masculinos, no se encuentran alusiones a educadoras famosas.

⁵ Cf. FINNEGAN, *Classics Ireland 2*, 1995, pp. 67-81, y BECK, *Classicum 9*, 1978, quien defiende la existencia de colegios para niñas desde época arcaica y clásica, manifestándose así en contra de una tendencia dominante que negaría el acceso de la mujer a la educación en esa etapa de la civilización griega.

⁶ Cf. FLACELIÈRE, *Amour*, p. 130, y del mismo autor, *CRAI* 1971, p. 705.

⁷ Cf. POMEROY, *AJAH 2*, 1977, p. 51, quien mantiene que una nueva actitud que favorecía la educación de la mujer, contribuyó a que ésta tuviera acceso más libre a disciplinas hasta entonces fundamentalmente masculinas.

⁸ Cf. PANAYOTATOU, *Neuburger*, 1948, pp. 363-365, quien ofrece un listado de distintas mujeres que realizaron actividades intelectuales en el helenismo.

⁹ Cf. BERNABÉ PAJARES y RODRÍGUEZ SOMOLINOS (eds.), *Poetisas griegas*, p. 161, donde se señala que en el helenismo surgen unas tendencias literarias que favorecen la incorporación de la mujer a este campo artístico como, por ejemplo, el predominio de la emotividad y de los temas cotidianos en las composiciones.

¹⁰ El acceso de la mujer griega a la educación es un tema que ha despertado el interés de los estudiosos desde hace mucho tiempo. Así *vid.* MARTHA, *Revue contemporaine et Athenaeum Français* 33, 1857, pp. 260-282.

5.2. Las menciones de autores masculinos a la mujer escritora encontradas dentro de la poesía helenística, tanto a la de épocas anteriores, como a la contemporánea, indican un reconocimiento a la labor llevada a cabo por éstas, con lo cual se demuestra que la mujer va adquiriendo un lugar que no había obtenido antes en los círculos literarios¹¹ donde empieza a contar como un miembro más¹². Sin embargo, a la vez, se encuentran indicios de la difícil batalla que la figura femenina tenía que librar para abrirse paso en un mundo restringido al varón¹³, en otras referencias a ciertas escritoras.

El respeto y veneración que la obra de Safo infundía a los autores helenísticos se percibe a través de distintos epigramas. Así se manifiesta en uno de Dioscórides (*AP* 7. 407):

πάντη, πότνια, χαίρε θεοῖς ἴσα· σὰς γὰρ ἀοιδὰς
ἀθανάτας ἔχομεν νῦν ἔτι θυγατέρας. (vv. 9-10)¹⁴

En este epigrama se destaca la inmortalidad alcanzada por Safo a través de su obra, la cual se asimila a los hijos que toda mujer debía aspirar a tener como fin principal en su vida, sólo que en el caso de Safo su descendencia, transmutada en palabras, la prolonga en el tiempo hasta una dimensión muy

¹¹ Cf. McINTOSH SNYDER, *Woman and the lyre*, p. 64.

¹² POMEROY, *AJAH* 2, 1977, pp. 5 ss., señala varias razones probables para esta penetración femenina en terrenos artístico e intelectuales.

¹³ La inexistencia de alfabetización femenina queda patente, según FINNEGAN, *Classics Ireland* 2, 1995, pp. 67-81, en la muy escasa producción literaria atribuida a mujeres.

¹⁴ 'De cualquier manera, salve, señora, semejante a los dioses, pues tus cantos, como hijas inmortales, aún conservamos.'

difícil de alcanzar por descendientes físicos. Esta humanización de la obra de Safo es, según Dioscórides, de sexo femenino, posiblemente como prolongación del propio sexo de su autora. Quizá sea también ésta una manera de considerar su producción como la obra que se podría esperar de una mujer, y así contraponerla a la producción masculina. También Antípatro le dedica alguna de sus composiciones (*AP* 7. 14 y 9. 66):

Σαπφῶ τοι κεύθεις, χθῶν Αἰολί, τὰν μετὰ Μούσαις
ἀθανάταις θνατὰν Μοῦσαν ἀειδομένην. (*AP* 7.14, vv. 1-
2)¹⁵

En este epigrama se considera a la poetisa como la décima Musa, coincidiendo en ello con Dioscórides. Queda patente, pues, en estos textos una admiración absoluta hacia la poetisa de Lesbos, por parte de estos autores, pero también entre las cultivadoras del género poético se encuentra una mujer, Nósíde, que exalta su relación con las Musas, como declara en uno de sus epigramas (*AP* 7. 718):

εἰπεῖν ὡς Μούσαισι φίλα τ' ἦν ἅ τε Λοκρὶς γὰ
τίκτει, ἴσαις δ' ὅτι μοι τοῦνομα Νοσσίς ἴθι. (vv. 3-4)¹⁶

¹⁵ ‘Tierra eólida, guardas ciertamente a Safo, reconocida por las musas inmortales como musa mortal.’

¹⁶ ‘Di que era grata a las Musas y que me engendró la tierra locria, y tras conocer que es Nósíde mi nombre, sigue tu camino.’ En el texto se han aceptado las variantes ἅ τε (Boissinade), Λοκρὶς γὰ (Brunck) y τίκτει (Hecker), seguidas por Stadmüller y Waltz. Esta interpretación de texto también ha sido adoptada por Dübner, a excepción de τίκτει que escribió τίκτεν.

Los versos de este epigrama suponen una afirmación absoluta de la vocación literaria de la autora helenística al exponer abiertamente su dedicación y admiración por tal disciplina protegida por las Musas.

En los distintos epigramas en los que se hace mención a la figura de Erina, es frecuente la repetición de algunos temas. Así, es unánime la admiración que recibe, como se refleja en Antípatro (*AP* 7. 713), en Asclepiades (*AP* 7. 11), en Leónidas (*AP* 7. 13) y en otros autores anónimos (*AP* 7. 12 y 9. 190). También todos ellos coinciden en lamentar la muy temprana desaparición de la joven promesa y en reconocerla como miembro de pleno derecho de su gremio literario¹⁷, dentro del cual también se incluía a Safo, con la que incluso se establece una comparación crítica (*AP* 9. 190, 7-8). La temprana desaparición de Erina aparece registrada de una forma que constituye un motivo sepulcral por Leónidas (*AP* 7. 13), quien en sus versos indica que la muchacha es raptada por Hades como esposa:

“Αἰδᾶς εἰς ὑμέναιον ἀνάρπασεν. (v. 3)¹⁸

Este rapto parece querer corregir el curso lógico de lo que debiera haber sido la vida de Erina, que quizá su afición literaria había desviado. Podría ser una manera, ya que es un tópico literario referido fundamentalmente a la mujer, de que el matrimonio esté presente en la vida femenina aún en estas circunstancias. Antípatro dedica un reconocimiento a la labor de esta autora que se hace evidente cuando se insiste en el hecho de que sus

¹⁷ En *AP* 7.13 se la incluye claramente entre éstos a través de la perífrasis ἐν ὑπνοπόλοισι (v. 1).

¹⁸ ‘Hades la raptó para el himeneo’.

composiciones perdurarán en el tiempo, aspiración última de cualquier artista:

τοιγάρτοι μνήμης οὐκ ἤμβροτεν οὐδὲ μελαίνης
νυκτὸς ὑπὸ σκιερῇ κωλύεται πτέρυγι. (AP 7. 713, vv. 3-4)¹⁹

Pero el reconocimiento unánime a su labor poética no es óbice para que, a la vez, se le alaben ocupaciones típicamente femeninas como el tejido (AP 9.190):

ἦ καὶ ἐπ' ἠλακάτη μητρὸς φόβω, ἦ καὶ ἐφ' ἰστῶ
ἐστήκει Μουσέων λάτρις ἐφαπτομένη. (vv. 5-6)²⁰

Ocupación ésta que la madre de Erina, según se desprende de estos versos anónimos, parece empeñada en imponerle²¹. Esta consideración parece informar de que Erina hubo de continuar unida al telar y la rueca, presionada por el entorno social, para que no fuera denostada por dedicarse a una labor que no era habitual en su sexo²².

¹⁹ 'Por eso no se verá privada de la memoria ni será alejada por el ala oscura de la negra noche'.

²⁰ 'Pues permanecía junto a la rueca, por respeto a su madre, o junto al telar, como servidora al servicio de las Musas'.

²¹ Precisamente una aportación esencial acerca de la profundización en la relación de madre e hija se considera uno de las obras de esta poetisa helenística, que ha llegado hasta nosotros fragmentariamente. Cf. STEHLE, "The Good Daughter: Mother's Tutelage in Erinna's *Distaff* and Fourth-Century Epitaphs", en LARDINOIS y McCLURE (eds.), *Making Silence Speak*, pp. 179-200.

²² Cf. PÉREZ CABRERA, en *AVIICSEEC*, vol. II, p. 302.

Meleagro en su famosa guirnalda (*AP* 4. 1) no obvia tampoco la mención de las poetisas femeninas más renombradas. Safo, Mero, Ánite, Nósíde y Erina comparten un lugar en esta cuidada guirnalda con los autores del sexo opuesto, lo cual es una muestra más del apoyo que se ofrece a la figura de la mujer literata.

Este aparente apoyo, no obstante, no es total, puesto que existe una corriente de denuesto hacia la labor literaria femenina, que se puede encontrar desde la comedia aristofánica²³ y que persiste en el helenismo²⁴. Las menciones que se encuentran acerca de la escritora Filénide coinciden ambas (*AP* 7. 345 y 7. 450), una de Escrión y otra de Dioscórides, en la preocupación que aquélla debió sentir por la atribución que le hicieron de una obra de contenido, al parecer, ofensivo para las mujeres²⁵. Esta obra debía pertenecer a una corriente existente, aunque de la que casi no se conserva nada, de cierto tipo de literatura erótica. El cultivo de este tipo de literatura parecía no estar excluido para las mujeres²⁶. Tanta trascendencia adquirió el asunto que no deja de obviarse en estas dos composiciones a pesar de tratarse de epitafios de esta mujer. Esto hace traslucir la existencia de una acotación, seguramente tácita, en cuanto a los temas que una mujer honesta podía tratar. La preocupación central en los dos epigramas es la de

²³ Cf. FINNEGAN, *Classics Ireland* 2, 1995, pp. 67-81.

²⁴ El origen de esta relación entre la mujer literata y una moralidad personal dudosa se pierde en el origen de los tiempos, cf. BERNABÉ PAJARES y RODRÍGUEZ SOMOLINOS (eds.), *Poetisas griegas*, p. 2.

²⁵ WRIGHT, *FortRv* 113 n.s., 1923, p. 333, atribuye ciertamente la autoría de dicha obra a Filénide. Esta obra pudo ser un manual de sexo, del que se conserva algún fragmento en un papiro, cf. Alan CAMERON, *GRBS* 39, 1998, p.146.

²⁶ Cf. BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor, de la comedia nueva a la novela”, en BRIOSO SÁNCHEZ Y VILLARRUBIA MEDINA (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, p. 170.

mantener la buena reputación de esta figura femenina negando la autoría del texto que se le atribuía. En defensa de esta mujer se dice expresamente que no contravino en su vida las normas de moralidad convenientes a su sexo ²⁷:

οὐκ ἦν ἐς ἄνδρας μάχλος οὐδὲ δημώδης. (AP 7. 345, 6)²⁸

Es éste también un ejemplo de la misoginia existente hacia la mujer lujuriosa, puesto que era una actitud despreciada en el sexo femenino. No obstante, es de destacar que compañeros del sexo contrario aclaren el malentendido que sufrió esta escritora, porque esta acción demuestra una intención de reconocimiento hacia ella.

5.3. En el terreno musical se aprecia también la presencia femenina²⁹. Una compositora llamada Glauce es mencionada varias veces en distintos textos tanto de Teócrito (*Idilio* 4. 30-31; AP 7. 262) como de Hédilo (Aten. 4. 176c). Se alude a piezas musicales compuestas por ésta y también queda patente, en el sucinto epitafio atribuido a Teócrito (AP 7. 262), la extensión de su renombre (Γλαύκης εἰμὶ τάφος τῆς ὀνομαζομένης, v. 2).

También se encuentra el rastro de una cantante (Teócrito, *Idilio* 15)³⁰

²⁷ Respetabilidad que también se atacó al acusar a esta mujer además de ejercer la prostitución, cf. VANOYEKE, *Prostitución*, p. 78. Esta mala reputación de mujer licenciosa la tenía también Nósíde, según GIANGRANDE, *AC* 61, 1992, p. 220.

²⁸ ‘No fue impúdica con los hombres ni licenciosa’.

²⁹ Sobre la importancia de las mujeres músicas, cf. LISSARRAGUE, “Una mirada ateniense”, en SCHMITT PANTEL (ed.), *Historia de las mujeres. La Antigüedad*, p. 225.

³⁰ Un estudio acerca de la función que la larga canción de esta mujer tiene en este idilio teocriteo es el realizado por HELMBOLD, *CPh* 46, 1951, pp. 17-24. También ha estudiado este tema WHITE, *MPhL* 4, 1981, pp. 191-206, quien intenta en este artículo dar una interpretación acerca de esta canción que solucione las lagunas persistentes en las anteriores.

en las fiestas Adonias³¹:

σίγη, Πραξινοά· μέλλει τὸν Ἄδωνιν αἰεῖδεν
 ἅ τᾶς Ἀργείας θυγάτηρ, πολύιδρις αἰιδός,
 ἄτις καὶ πέρυσιν τὸν ἰάλεμον ἀρίστευσε. (vv. 96-98)³²

Esta mujer goza de la admiración de las dos siracusanas protagonistas de esta pieza teocritea (vv. 145 ss.), pues le reconocen maestría en el canto, y esto supone para ellas un contrapunto de lo que es su vida, dedicada a las tareas domésticas y a la atención de su familia. Esta actitud que Teócrito refleja parece mostrar la existencia de una cierta inquietud sociológica de la mujer griega.

Una citarista es mencionada por Herodas en uno de sus mimiambos:

στατήρας πέντε, ναὶ μὰ θεοῦς, φο[ι]τᾶ
 ἢ ψάλτρι' <Εὐ>ετηρὶς ἡμέρην πᾶσαν,
 λαβεῖν ἀνώγουσ'. (7. 99-101)³³

Este fragmento introduce a la citarista dentro de la cotidianidad de la vida diaria, al ser nombrada con naturalidad en la conversación del zapatero con sus clientas. Además la capacidad adquisitiva de la mujer músico a la que se hace referencia en el fragmento está en consonancia con la consideración

³¹ Los festivales religiosos constituían uno de los acontecimientos que requerían la presencia de mujeres artistas, cf. POMEROY, *Women Hellenistic Egypt*, p. 59.

³² 'Silencio, Praxinoa. Va a cantar a Adonis la hija de la argiva, hábil cantante, que el año pasado destacó con un melancólico canto.'

³³ 'La citarista Evetéride suele venir todos los días, por los dioses, pidiéndome que acepte cinco estateras.'

de que, a pesar de que las habilidades musicales eran frecuentes entre las heteras, también en el helenismo pasan a convertirse en una profesión para algunas mujeres que hacían de ésta su forma de vida³⁴.

5.4. Antiodémide es una contorsionista o actriz, a juzgar por la descripción que de ella se hace en un epigrama de Antípatro (*AP* 9. 567). Ella, debido al éxito que obtiene con sus habilidades, viaja a Roma para llevar distracción a sus habitantes. Parece existir un cierto componente erótico en su trabajo que puede hacer pensar con casi total seguridad que se trata de una hetera. Podría representar la coexistencia de los valores de épocas precedentes, la hetera como entretenimiento en el simposio, con los renovadores a los que se ha hecho referencia, al haber conseguido un éxito que la haga trasladarse a Roma para exponer allí también sus capacidades de expresión. Este éxito le confiere una cierta independencia y poder ante el varón, que eran bastante difíciles de conseguir en épocas anteriores. Aún así ha de tenerse claro que el ambiente en el que desarrolla su actividad es un ambiente marginal, reservado para este tipo de mujer desde mucho tiempo atrás.

5.5. La relación de la mujer en el helenismo con el arte se manifiesta en los textos también en la faceta de observadora de objetos artísticos. En este sentido, existen ejemplos claros en el mimiambo cuatro de Herodas, cuando dos mujeres se detienen en la observación de las obras que contiene

³⁴ Cf. POMEROY, *AJAH* 2, 1977, pp. 54 ss. También BECK, *Classicum* 9, 1978, p. 6, indica que la formación en el terreno de danza y música eran esenciales en la educación de chicos y chicas en Grecia.

el templo de Asclepio mientras se proponen hacer una ofrenda, y en el Idilio *Las Siracusanas* de Teócrito, cuando las amigas que acuden a las Adonias comentan uno de los tapices del templo³⁵.

La mujer artista fue una figura más de la sociedad helenística como se desprende de los textos que se han comentado a lo largo de este capítulo. A ello contribuyó, en gran medida, un número creciente de oportunidades para la mujer en el terreno educativo³⁶. Su presencia en la sociedad contó con mayor apoyo que en tiempos anteriores, pero no dejó de estar sujeta a ciertas normas de actuación atribuidas a su sexo. En este sentido, son significativas algunas imágenes utilizadas por los poetas para connotar algunos acontecimientos de la vida de las poetisas. Así la identificación de la muerte de Erina con un matrimonio con Hades, a pesar de tratarse de un motivo usual en la poesía funeraria no deja de tener cierta connotación que remite a lo que debía ser la vida de una mujer, o la definición de la obra de Safo como si de un hijo suyo se tratase, motivos literarios frecuentes en los textos. Aún así es importante reseñar la apertura que se le brinda a la mujer de ciertos campos sociales de más difícil acceso en épocas anteriores, y que pueden llegar a constituir incluso una alternativa al matrimonio³⁷.

³⁵ Cf. SKINNER, "Ladies' Day at the Art Institute: Theocritus, Herodas and the Gendered Gaze", en LARDINOIS y McCLURE (eds.), *Making Silence Speak*, pp. 201-222.

³⁶ Cf., por ejemplo, POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y heteras*, pp. 157-160, o BRIOSO SÁNCHEZ, "El amor, de la comedia nueva a la novela", en BRIOSO SÁNCHEZ Y VILLARRUBIA MEDINA (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, p. 168.

³⁷ Cf. POMEROY, *AJAH* 2, 1977, p. 51.



Figura de terracota, de Myrina (Turquía), que representa a una mujer coronando a Dioniso (Museo Británico, G&R, C528. Foto del museo)

6. LA PROSTITUCIÓN

6.1. La prostitución era una práctica común en el mundo antiguo¹. En Grecia² representaba una forma de vida para muchas mujeres, a las que permitía subsistir e incluso alcanzar la riqueza, según los casos³. Era quizá la única ocupación que podía proporcionar a la mujer por sí misma una situación económica desahogada⁴. Constituía no sólo un trabajo, sino también un estilo de vida, en el caso de las heteras fundamentalmente,

¹ Cf., por ejemplo, CORSU, *Plutarque et femmes*, p. 149.

² Sobre el mundo de la prostitución en la antigua Grecia véase, entre otros, VANOYEKE, *Prostitución*; DAVIDSON, *Courtesans and fishcakes*; ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*; LICHT, *Sexual Life*; FLACELIÈRE, *Love Greece*.

³ A pesar de que la remuneración que la prostituta recibía a cambio de sus servicios no era un gasto bien visto por la sociedad griega, que consideraba el placer sexual comprado con dinero, junto con la glotonería y la embriaguez, un vicio vergonzoso. Cf. DOVER, "Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour", en PERADOTTO & SULLIVAN (eds.), *Women Ancient World*, pp. 147-148

⁴ Cf., por ejemplo, POMEROY, *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, pp. 109 y 162, y BLUNDELL, *Women*, p. 148. La ascensión de una prostituta esclava hasta llegar a ser esposa de un ciudadano ya se recoge en *Contra Neera*, atribuido a Demóstenes, cf. CALAME, *L'Eros*, p. 83. Para un estudio de la imagen de la mujer en los oradores, véase, por ejemplo, GAGARIN, "Women's voices in attic oratory", en LARDINOIS y McCLURE (eds.), *Making silence speak*, pp. 161-176.

porque podía conllevar una formación y una familiaridad con el mundo masculino imposibles para el resto de las mujeres⁵. La prostitución era una actividad en la que se iniciaba a las niñas desde la infancia⁶, sobre todo teniendo en cuenta que muchas de ellas habían sido expuestas⁷ y recogidas por dueños de burdeles para formarlas en el oficio. La esclavitud conducía frecuentemente a la prostitución⁸. Suele distinguirse entre la prostituta de más baja condición, *pórne*, y la compañera de los hombres más poderosos, *hetaira*⁹.

6.2. La presencia constante de las prostitutas en la sociedad griega se refleja en los textos literarios donde suele ser un punto de referencia inevitable. La diversidad de situaciones que puede rodearla va desde la miseria de la calle o los burdeles hasta los ambientes más selectos¹⁰. Pero, aunque podían llegar a disfrutar de una situación de gran influencia, su

⁵ MOSSÉ, “Courtisanes et/ou femmes mariées”, en LÓPEZ/MARTÍNEZ/POCIÑA (eds.), *Mujer Mediterráneo antiguo*, pp. 27-34, se ocupa del tema del enfrentamiento existente en la sociedad griega clásica entre la cortesana y la esposa legítima.

⁶ Cf. GONZÁLEZ TERRIZA, *CFC (G)* 6, 1996, p. 274.

⁷ Existe la evidencia acerca de la exposición de un mayor número de niñas que de niños en Grecia. Cf. BOLKESTEIN, *CPh* 17, 1922, p. 238. Para una hipótesis acerca de los motivos que podían conducir a la exposición de las niñas en Atenas, vid. GOLDEN, *Phoenix* 35. 4, 1981, pp. 316-331.

⁸ Cf. CHUECA RAMÓN, “Areté y Plixena, esclavas”, en ALFARO GINER y TIRADO PASCUAL (eds.), *AIISEMA*, pp. 155-158.

⁹ Cf. DAVIDSON, *Courtesans and fishcakes*, p. 76, donde señala que esta distinción es obsoleta en lo que se refiere a la Atenas clásica. Sobre la abundantísima terminología utilizada por los griegos para referirse a las prostitutas, véase LICHT, *Sexual Life*, pp. 330-332.

¹⁰ Cf., entre otros, RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 97; GONZÁLEZ SUÁREZ, *Aspasia*, p. 26; VRISSIMTZIS, *Love, sex, marriage*, pp. 60-70; DAVIDSON, *Courtesans and fishcakes*, pp. 76-77; ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 237; BLUNDELL, *Women in Athens*, p. 96.

LA PROSTITUCIÓN

consideración social solía ser negativa¹¹. Así se observa en un epigrama de Dioscórides (*AP* 11.363), en el que se expresa la alarma social que se despierta porque el hijo de una hetera ha participado y vencido en una prueba de antorchas¹²:

ποῦ δὲ τὰ μητρός
αἴσχρα πανδήμου τ' ἐργασίαι τέγος; (vv. 3-4)¹³

Dioscórides hace referencia a las prostitutas de más baja condición al utilizar el sustantivo πόρνοι (v. 5). Sarcásticamente, las anima a tener hijos¹⁴ pues pueden alcanzar todos los honores en la ciudad, a pesar de su origen marginal. Esta imagen desfavorable aparece también en Calímaco (*Hécale*, fr. 288 Pfeiffer), cuando se denomina κατακῶσα (v. 1) a una hija del rey de Mégara debido a la traición de que hace objeto a su padre¹⁵, semejante a la traición de Medea a su padre Eetes por amor a un extranjero.

¹¹ Un caso famoso es el de Aspasia, quien a pesar de convivir con Pericles no dejaba de ser mal vista por el resto de la sociedad ateniense debido a su fama de hetera, *cf.*, por ejemplo, GONZÁLEZ SUÁREZ, *Aspasia*, pp. 25-29; RODRÍGUEZ ADRADOS, *Amor, sociedad y poesía*, p. 98; MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*, pp. 69-70; BLUNDELL, *Women*, p. 148; DILLON, *Classical Greek Religion*, pp. 186-189.

¹² El hijo de una prostituta debía ser un bastardo. Acerca del estatus social de éste en Atenas, *vid.* RHODES, *CQ* 28, 1978, pp. 89-92.

¹³ ‘¿Dónde están las vergonzosas acciones de su madre y los trabajos de su pública alcoba?’.

¹⁴ La lección de no quedar embarazada era una de las primeras que se impartía a las futuras prostitutas, *cf.* VANOYEKE, *Prostitución*, pp. 52-55. Su preocupación por evitar los hijos las instaba a recurrir a métodos anticonceptivos e incluso al infanticidio, cuando el nacimiento no había podido evitarse, *cf.* ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 237 y POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, p. 110. Sobre la anticoncepción en la antigüedad clásica, *vid.* BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, “Los anticonceptivos en la Antigüedad clásica”, en ALFARO GINER y TIRADO PASCUAL (eds.), *AIISEMA*, pp. 135-146.

¹⁵ *Cf.* CUENCA Y PRADO, y BRIOSO SÁNCHEZ, *Himnos, epigramas y fragmentos*, p. 271, n. 78; TRYPANIS, *Callimachus. Aetia, Iambi, Hecale and other Fragments*, p. 208, n.a.

Es poco probable que esta mujer se dedicara a la prostitución, pero se convierte en algo más bajo que la más miserable de las prostitutas por su acción:

Σκύλλα γυνή κατακάσα καὶ οὐ ψύθος οὐνομ' ἔχουσα (v. 1)¹⁶

Las cortesanas ofrendaban a su diosa protectora, Afrodita¹⁷, objetos de todo tipo relacionados con sus actividades, como se aprecia en un epigrama de Calímaco (*AP* 13.24), en el que se menciona a una cortesana a la que se caracteriza con el epíteto περίφοιτος (v. 2)¹⁸. Los motivos que propiciaban estas ofrendas eran diversos. Podían ser ruegos que permitieran a estas mujeres seguir seduciendo a los clientes que les proporcionaban su medio de vida¹⁹ o muestras de agradecimiento por los logros conseguidos. Es frecuente la enumeración en estos epigramas de distintos objetos de adorno personal muy frecuentes entre las heteras²⁰ (*AP* 6.210). En un epigrama de Leónidas (*AP* 6.211) se hace mención, entre otras cosas, de una diadema y un peine de boj, ambos objetos para el arreglo del pelo²¹. Una de las oferentes es lesbiana, según se indica en el epigrama de Leónidas, siguiendo la tradición de que este oficio era generalmente desempeñado por

¹⁶ 'Escila, una cortesana, y sin mentira en su nombre'. Nombre que también nos remite al renombrado monstruo Escila, que junto con Caribdis era famoso por sus terribles amenazas a la navegación. Acerca de la consideración de Escila como un *verum nomen*, vid. CAIRNS, *CQ* 52. 2, 2002, p. 472.

¹⁷ Cf., por ejemplo, GARCÍA VÁZQUEZ, en *AVIICSEEC*, vol. III, p. 117.

¹⁸ En Calímaco adquiere la significación específica de *errante* en sentido sexual, tanto aquí como, por ejemplo, en su epigrama de la *AP* 12.43.3, en relación en este caso a un joven.

¹⁹ Cf. VANOYEKE, *Prostitución*, p. 59.

²⁰ Estos objetos eran más frecuentes entre las heteras que entre las mujeres libres, cf., por ejemplo, FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 188. Véase también ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 237.

²¹ Las prostitutas solían llevar el pelo largo, lo que no era habitual en las esclavas, cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 187.

LA PROSTITUCIÓN

mujeres de procedencia extranjera²². El mantenimiento de un aspecto seductor era indispensable para conseguir un buen rendimiento. Así se aprecia en estas mujeres una concienciación constante por todo lo concerniente al cuidado personal²³, como Nósíde constata (*AP* 9. 332):

Πολυαρχίς ἐπαυρομένα μάλα πολλάν
κτῆσιν ἀπ’ οἰκείου σώματος ἀγλαΐας. (vv. 3-4)²⁴

En Meleagro (*AP* 5.204) se señala cómo el declive físico de una prostituta conlleva frecuentemente el final de su profesión, por lo cual era aconsejable un cuidado permanente del aspecto personal, al menos hasta que la edad ya fuera imposible de disimular.

También se mencionan con frecuencia, entre las ofrendas, objetos de trabajo (*AP* 6. 210), que en ocasiones denotan refinamiento y lujo²⁵, como la espuela ofrecida por una hetera en un texto de Asclepiades (*AP* 5. 203)²⁶:

Λυσιδίκη σοί, Κύπρι, τὸν ἵππαστῆρα μύωπα,

²² Cf., a modo de ejemplo, RICHLIN, *Pornography*, p. 54.

²³ El vestir ropas de colores estaba bien visto sólo entre las mujeres ricas y las cortesanas, cf. BREMEN, *Limits of participation*, p. 143. También era frecuente en éstas el uso de cosméticos, cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 356, destinados a la seducción, cf. GONZÁLEZ TERRIZA, *CFC (G)* 6, 1996, p. 269. El uso de todo tipo de artificios para seducir era típico de las cortesanas, cf. FLACELIÈRE, *Love Greece*, p. 153.

²⁴ ‘Poliárquide, la cual obtuvo una fortuna muy grande gracias al esplendor de su propio cuerpo.’

²⁵ Acerca del cuidado que debía tener la hetera en el vestir, lo que implicaba que invirtiera mucho en todo lo relacionado con el refinamiento y el lujo en su aspecto personal, cf. DALBY, “Levels of concealment: the dress of *hetairai* and *pornai* in Greek texts”, en LLEWELLYN-JONES (ed.), *Women’s Dress*, pp. 111-124.

²⁶ Acerca del tono de este epigrama cf. Alan CAMERON, *GRBS* 31, 1989-1990, pp. 295-296.

χρύσειον εὐκνήμου κέντρον ἔθηκε ποδός (vv. 1-2)²⁷

La edad a la cual estas mujeres abandonaban el oficio podía ser bastante avanzada²⁸. Así Filitas (*AP* 6.210) menciona a una mujer que se retira alrededor de los cincuenta años²⁹. El epíteto utilizado para definirla, φιλέραστος (v. 1), puede darnos una idea de por qué ocurre así, puesto que las dos acepciones que se recogen para el término, amoroso o agradable para los amantes³⁰, hacen comprensible su apego a la profesión, ya que teniendo en cuenta el promedio de vida de los griegos, la cincuentena es una edad bastante avanzada para seguir ejerciendo su profesión. Meleagro señala los cabellos encanecidos como el fin de la vida profesional de una prostituta (*AP* 5. 204). Inevitablemente la vejez indicaba el momento del declive³¹.

Príapo también es una divinidad reverenciada por las prostitutas³². A éste se le ofrendan guirnaldas en recuerdo de una noche de fiesta (*AP* 5. 200), y otros regalos en agradecimiento por el triunfo en un concurso de belleza (*AP* 6.292). Una hetera bebedora no ofrenda a Afrodita o Príapo, sino a Dioniso un lujoso quitón en un epigrama de Faleco (*Aten.* 10. 440d).

²⁷ 'Lisídice te ofreció, Cipris, una espuela, agujón de oro de su bello pie.'

²⁸ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 100, que hace referencia a ciertos vasos que muestran a heteras envejecidas.

²⁹ La juventud de la prostituta como elemento esencial de atracción para el varón no impide que, en algunos casos, la edad del retiro sea avanzada, cf. HALPERIN, *Homosexuality*, p. 90.

³⁰ Cf. LIDDELL- SCOTT, s.v.

³¹ Cf. ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 241; VANOYEKE, *Prostitución*, p. 70.

³² Cf. RODRIGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 99. A esta divinidad se la consideraba el dios del amor sensual, cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 356.

LA PROSTITUCIÓN

La bebida, al parecer, no ha disminuido ni entorpecido su rendimiento, sino que la ha ayudado en uno de los ambientes destinados a este tipo de mujer: el simposio³³, que, por otro lado, es un lugar donde el vino adquiere también gran protagonismo. La organización de un banquete, dentro de la cual no pueden faltar las heteras, es el objeto de un epigrama de Posidipo (*AP* 5. 183). La ofrenda de un abanico, por parte de una hetera, a Urania³⁴, que aparece en un epigrama de Dioscórides (*AP* 6. 290), hace referencia a una Afrodita infrecuente en los epigramas votivos de heteras, puesto que esta divinidad era invocada generalmente por la mujer casada.

Las heteras tenían, cuando su situación era buena³⁵, la potestad de decidir si aceptaban o no a sus clientes³⁶. Teócrito recoge, en alguno de sus *Idilios*, algunas reacciones masculinas ante la actitud reticente de alguna hetera:

ἐμὲ δ' ἄ χαρίεσσα Κυνίσκα / ὑβρίσδει· (*Id.* 14. 8-9)³⁷

³³ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 99; VANOYEKE, *Prostitución*, pp. 63-66; JOHNS, *Sex or symbol?*, p. 119. También insiste en la importante relación entre hetera y simposio CALAME, *L'Eros*, p. 86.

³⁴ Cf. D. COHEN, *Law, sexuality, society*, p. 175, donde esta Afrodita se contrapone a la Afrodita Pandemos. Esta Afrodita Urania estaba asociada generalmente en Atenas con el matrimonio, cf. DILLON, *Classical greek religión*, p. 217, por lo cual es curiosa su invocación por parte de una prostituta. GOW-PAGE, *Greek Anthology*, vol. II, p. 245, sugieren la posibilidad de que la hetera desee la llegada a su vida de un marido.

³⁵ La prostituta que se podía permitir pedir grandes sumas por sus servicios solía encontrarse en contextos religiosos, debido a que la religión movía mucho dinero, cf. DILLON, *Classical Greek Religion*, p. 183.

³⁶ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 101; ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 239.

³⁷ 'A mí me ultraja la agradable Cinisca.'

Este rechazo provocaba reacciones diversas. En Teócrito³⁸ se encuentra una reacción violenta cuando el amante en cuestión golpea a la hetera³⁹, tras lo cual ella huye:

τᾶμος ἐγώ, τὸν ἴσαις τύ, Θυώνιχε, πῦξ ἐπὶ κόρρας
ἦλασα, κάλλαν αὐθις. (Id. 14. 34-35)⁴⁰

El despecho, a pesar de tratarse de una hetera, se apodera del amante herido, al cual atormentan los celos después del abandono. Este tratamiento violento contra la mujer⁴¹ en el simposio era habitual, pues suponía una reafirmación de la hegemonía sexual masculina⁴². Aunque esto no significaba que las prostitutas no estuvieran protegidas por la ley. Así, en el mimo 2 de Herodas, autor que trata en su obra el amor de burdel⁴³, se encuentra un ejemplo de ello referido al rapto⁴⁴ de una prostituta⁴⁵. La

³⁸ Vid. BURTON, *GRBS* 33.3, 1992, pp. 227-245, quien dedica este trabajo al estudio del tema del simposio en el Idilio 14 de Teócrito, defendiendo la teoría de que el simposio, en contra de otras hipótesis, sirve al poeta para aproximarse a los problemas contemporáneos.

³⁹ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 101.

⁴⁰ ‘Entonces yo, Tiónico, tú me conoces, la golpeé con el puño en la sien una vez, y después otra.’

⁴¹ Para un acercamiento a este tema de la violencia, predominantemente de carácter sexual, ejercida contra la mujer en la antigüedad vid. S. DEACY y K. F. PIERCE (eds.), *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*.

⁴² Cf. BURTON, *GRBS* 33.3, 1992, p. 230.

⁴³ Cf. FERNÁNDEZ GALIANO, “El amor helenístico”, en FERNÁNDEZ GALIANO y otros (eds.), *Descubrimiento del amor*, p. 215.

⁴⁴ En contra de la extendida idea de que entre los griegos la seducción era considerada peor crimen que el rapto, vid., entre otros, HARRIS, *CQ* 40, 1990, pp. 370-377, y McC. BROWN, *CQ*, 41.2, 1991, pp. 533-534.

LA PROSTITUCIÓN

defensa no corre a cargo de ella misma, sino de su protector⁴⁶, quien pide que se tenga en cuenta una ley de defensa frente a los malos tratos que una persona libre pudiera infligir a una esclava:

ἐπὴν δ' ἐλεύθερός τις αἰκίσῃ δούλῃν
ἢ ἐκῶν ἐπίσπῃ, τῆς δίκης τὸ τίμημα
διπλοῦν τελείτω. (vv. 46-48)⁴⁷

La soberbia es otra de las reacciones que puede tener el amante desdeñado. Se trata, al fin y al cabo, de ser despreciado por una mujer que además ejerce un trabajo propio de esclavas. La sensación de haber sido rechazado por un ser servil, la prostituta, se adueña del posible cliente, como se aprecia en Teócrito cuando un pastor sufre esta situación⁴⁸:

χὰ μὲν ἔβα με λιποῖσα, φέρω δ' ὑποκάρδιον ὄργάν,
ὅττι με τὸν χαρίεντα κακὰ μωμήσαθ' ἑταίρα. (*Id.* 20. 17-18)⁴⁹

⁴⁵ Eran muy frecuentes los problemas en torno a las prostitutas y sus clientes, que, con frecuencia, acababan en manos de la justicia, cf. VANOYEKE, *Prostitución*, pp. 61 ss.; HOFFMANN, *Le châtiment des amants*, p. 15.

⁴⁶ Las prostitutas solían depender de un proxeneta. Eran muy pocas las que eran libres. Cf. VANOYEKE, *Prostitución*, p. 59.

⁴⁷ 'Si una persona libre maltrata a una esclava o la empuja adrede, que pague el doble del importe de la pena.'

⁴⁸ El rechazo puede deberse a no considerar al pastor como el cliente más apropiado y con más dinero para satisfacer las ambiciones de esta prostituta. Cf. VANOYEKE, *Prostitución*, p. 69.

⁴⁹ 'Y ella se marchó abandonándome, y sufro una profunda indignación, porque una hetera viciosa haya burlado a uno tan elegante como yo.'

En este sentido, Asclepiades⁵⁰ (*AP* 5. 162) refleja una reacción de absoluto dolor en el amante ofendido por la inconstancia e infidelidad de las heteras⁵¹:

Ἡ λαμυρή μ' ἔτρωσε Φιλαίνιον, εἰ δὲ τὸ τραῦμα
μὴ σαφές, ἀλλ' ὁ πόνος δύεται εἰς ὄνυχα. (vv. 1-2)⁵²

El dolor del desahuciado amante se describe de tal manera que casi parece que se pudiera sentir al utilizar el poeta una imagen de gran carnalidad. Este mismo autor insiste en la volubilidad de las prostitutas en otro epigrama (*AP* 5. 150). En este tema coincide con otros epigramatistas como Meleagro (*AP* 5. 184), que narra la traición de una prostituta. Esta inconsistencia del sentimiento femenino es una característica atribuida por los griegos a la mujer en general, por lo cual no es una característica propia sólo de la prostituta.

Esta situación permite ver cómo la hetera gozaba de cierta independencia que hacía que pudiese escoger a sus amantes⁵³, aunque los motivos para aceptarlos o rechazarlos generalmente estaban relacionados con las ganancias que pudiese obtener⁵⁴. Este hecho se refleja claramente

⁵⁰ La discusión acerca de si todas las mujeres que retrata Asclepiades en sus epigramas son heteras o no, es el centro del trabajo de CAIRNS, *Eikasmos* 9, 1998, pp. 165-193, quien se muestra en desacuerdo con Cameron que defiende que efectivamente todas son heteras.

⁵¹ Cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 354.

⁵² 'La descarada Filenión me hizo daño y, aunque la herida no es visible, el sufrimiento alcanza hasta las uñas.'

⁵³ Cf., por ejemplo, RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 101.

⁵⁴ La ganancia pecuniaria es un objetivo principal en la mente de la prostituta, cf. LEFKOWITZ y FANT, *Women's Life*, p. 27.

LA PROSTITUCIÓN

en un epigrama de Antípato (*AP* 7. 218), en el cual se señala una frase relativa a ello en el epitafio de una cortesana:

εἰ δ' οὐ πάγκοινον δούλην θέτο κέρδεος εὐνήν (v. 13)⁵⁵

El interés de las prostitutas por el dinero y la importancia de éstas en la sociedad griega de fines de época clásica y comienzos de la helenística ha sido interpretado como un abandono de los valores tradicionales y la asunción del dinero como símbolo de libertad y poder⁵⁶. También es considerado un motivo recurrente de la literatura erótica desde que el amor empezó a ser pagado con oro⁵⁷.

La importancia que adquieren las heteras en este momento se refleja, además, en el hecho de que aparecen frecuentemente denominadas por su nombre en todos los lugares en los que se las menciona. Esta notoriedad contrasta con el anonimato que envuelve a la esposa⁵⁸. Los nombres que utilizan, casi nunca el verdadero⁵⁹, suelen hacer alusión a alguna destreza o característica personal a la hora de realizar su trabajo. Así el de Cinisca (Teócrito, *Idilio* 14) o Dorción (*AP* 12. 161)⁶⁰, ambos nombres que hacen referencia a animales, “perrilla” en el primer caso, y “gacelilla” en el

⁵⁵ ‘Comunal hizo siempre su lecho y esclavo del lucro.’

⁵⁶ Cf. MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*, p. 81. Esta posible relación sería absolutamente moderna, como muchas de las ideas griegas, si se relaciona, por ejemplo, con la defensa que a principios de siglo hacía la escritora Virginia Woolf entre una situación material desahogada y la libertad intelectual para la mujer.

⁵⁷ Cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 354.

⁵⁸ Cf. BRULÉ, *Les femmes grecques*, pp. 227-228.

⁵⁹ Sobre la utilización de apodos para nombrar a las prostitutas, véase, entre otros, DAVIDSON, *Courtesains and fishcakes*, p. 78.

⁶⁰ Cf. VANOYEKE, *Prostitución*, p. 57. Sobre la tremenda cantidad de nombres de heteras que han llegado hasta nosotros véase ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, pp. 253-261.

segundo. Dorción está especializada en caracterizarse como un muchacho para atraer de esta forma a posibles clientes, pues no se puede olvidar la importancia, fundamentalmente en época clásica, de la tendencia homosexual dentro del amor entre los griegos. Este hecho guarda muchas similitudes con el travestimiento habitual en la mujer para la ceremonia de boda espartana, con lo cual la mujer perseguía parecerse a un muchacho y no a un varón adulto⁶¹.

6.3. Las heteras solían ser educadas⁶² en disciplinas que pudieran contribuir al entretenimiento de sus clientes en el banquete⁶³, puesto que éstas ejercían, en su relación con el varón, una función de entretenimiento que no cumplían la esposa y ni la prostituta de más baja condición⁶⁴. Se puede asegurar que existieron incluso manuales para la formación de las heteras⁶⁵. Entre las habilidades más frecuentes estaban las relacionadas con la música. Así son numerosas las flautistas⁶⁶. En un epigrama de

⁶¹ Cf. LUPI, *L'ordine delle generazioni*, p. 74. Acerca de la frecuente presencia del travestismo en un contexto ritual en Grecia, vid. DILLON, *Classical greek religion*, p. 220. Para un mayor acercamiento a la situación de la mujer en Esparta, vid. POMEROY, *Spartan Women*.

⁶² La educación era un factor de distinción de la hetera frente a la prostituta de burdel, cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 339. La hetera dispensaba una atención intelectual y emocional, además de sensual, al varón, cf. HIBLER, *Life and Learning*, p. 52. Esta formación era un factor que también hacía que la hetera pudiera ser temida, cf. GONZÁLEZ TERRIZA, *CFC (G)* 6, 1996, p. 275.

⁶³ Cf. ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 240. También DALBY, "Levels of concealment: the dress of *hetairai* and *pornai* in Greek texts", en LLEWELLYN-JONES (ed.), *Women's Dress*, pp. 111-112, comenta alguna de las variedades, según el tipo de entretenimiento que ejercieran, de las prostitutas griegas.

⁶⁴ Cf., entre otros, CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, pp. 70-80.

⁶⁵ Cf. LICHT, *Sexual Life*, p. 358.

⁶⁶ Las *auletrides* son consideradas una clase de prostitución intermedia entre las *pornai* y las *hetairai*. Cf. HIBLER, *Life and Learning*, p. 51. La flautista realiza un oficio que comporta un esfuerzo y una

LA PROSTITUCIÓN

Asclepiades (*AP* 5. 185) se reclama la presencia en un banquete de una flautista que contribuirá a la diversión en el mismo⁶⁷. En otro epigrama de autor incierto (*AP* 5. 159), dos heteras, una de las cuales se declara flautista, ofrendan a Afrodita objetos personales conseguidos con el salario que su trabajo les ha proporcionado:

ἔμπορε καὶ φορτηγέ, τὸ σὸν βαλλάντιον οἶδεν
καὶ πόθεν αἱ ζῶναι καὶ πόθεν οἱ πίνακες. (vv. 3-4)⁶⁸

Además del mantenimiento de la belleza personal, las heteras podían recibir una formación en ciertas disciplinas, como la música, que contribuyeran al entretenimiento de sus amantes. Así tocaban instrumentos como el bárbiton que luego ofrendaban (*AP* 5. 201)⁶⁹:

ἦς πάρα Κύπριδι τοῦτο τὸ σὺν Μούσαισι μεληθέν
βάρβιτον ἐκ κείνης κείτ' ἔτι παννυχίδος. (vv. 3-4)⁷⁰

deformación física, lo cual hace que este instrumento sea común entre las prostitutas, pero no entre las mujeres honestas para las cuales se considera más apropiada la lira, *cf.* OLMOS ROMERA, “Anotaciones sobre la representación de la mujer en Grecia”, en GARRIDO (ed.), *Mundo antiguo*, p. 128. Sobre esta deformación física que ocasionaba el tocar la flauta y su relación con que fuera menos frecuente en la época clásica, *cf.* HIBLER, *Life and learning*, p. 66.

⁶⁷ *Cf.* HERFST, *Travail de femme*, p. 72.

⁶⁸ ‘Viajero y mozo de cuerda, tu bolsa sabrá de dónde provienen estos ceñidores, de dónde estas pinturas.’

⁶⁹ *Cf.* LICHT, *Sexual Life*, p. 356.

⁷⁰ ‘A Cipris ofrece ahora este bárbiton que junto con las Musas tocó en aquella fiesta nocturna.’

Se encuentran también en la poesía helenística referencias a ciertas competiciones entre heteras, como la que recoge Asclepiades entre Plangón y Filénide (*AP* 5. 202), y, tras la cual, ofrenda la ganadora algunos regalos a Afrodita⁷¹. Competiciones que indican unas circunstancias sociales de cierta decadencia, que, por otra parte, era un ingrediente habitual de los banquetes en los cuales los vasos podrían estar decorados con escenas que invitaban a desmanes de este tipo⁷².

Se ha mencionado ya la importancia que el dinero tenía para las prostitutas, que varía según la situación individual de cada una, que oscilaba entre dos extremos, riqueza y miseria. En cualquiera de los dos casos estas mujeres tendían a intentar conseguir las ganancias más provechosas, pero la situación más dramática de las que vivían en condiciones difíciles las podía convertir en auténticos rapaces, como describe Asclepiades (*AP* 5. 161):

ἀλλὰ σὺν αὐταῖς νηυσὶ τὰ ληστρικὰ τῆς Ἀφροδίτης
φεύγετε, Σειρήνων αἶδε γὰρ ἐχθρότεραι. (vv. 5-6)⁷³

La descripción que se hace en el epigrama es auténticamente despiadada, no tanto en lo referente al tratamiento del que hacen objeto a sus clientes, sino sobre todo en cuanto a la imagen que de ellas mismas se proporciona.

⁷¹ Para un estudio más detallado de este epigrama, cf. Alan CAMERON, *GRBS* 31, 1989-1990, pp. 295 ss.

⁷² Así lo sugiere SHAPIRO, "Eros in love: pederasty and pornography in Greece", en RICHLIN (ed.), *Pornography and Representation*, p. 53.

⁷³ 'Rehuid con vuestras naves a las piratas de Afrodita, pues éstas son más temibles que las Sirenas.'

LA PROSTITUCIÓN

La codicia como motor de su conducta es frecuente entre éstas⁷⁴. La transacción económica más prosaica previa al acuerdo por conseguir los servicios de una prostituta aparece reflejada también en la poesía helenística (*AP* 5.101), cuando un viandante interpela a una esclava que camina con su señora. La muchacha no queda satisfecha con la cantidad que se le ofrece a cambio de sus servicios y los deniega tranquilamente, lo que puede denotar que los clientes no le escasean. Resulta evidente también en este epigrama la relación importante entre esclavitud y prostitución en el mundo griego⁷⁵, al ser una esclava que camina con su dueña la requerida como prostituta.

A pesar de las desagradables situaciones a que la relación con una hetera podía conducir, como se ha visto en alguno de los textos anteriormente mencionados, Meleagro (*AP* 5. 197) expresa magníficamente el sentimiento de rendición incondicional que el hombre griego sentía generalmente ante esta figura femenina, o, visto de otra manera, ante lo que ésta representaba, amor y diversión:

βαιὸν ἔχω τό γε λειφθέν, Ἔρως, ἐπὶ χείλεσι πνεῦμα·
εἰ δ' ἐθέλεις καὶ τοῦτ', εἰπὲ καὶ ἐκπύσομαι. (vv. 5-6)⁷⁶

⁷⁴ Cf. ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, pp. 250-254. También aparece la codicia como el símbolo distintivo de la cortesana en la comedia nueva, cf. MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*, p. 82.

⁷⁵ Cf., entre otros, VANOYEKE, *Prostitución*, pp. 45 ss., CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 80 y FLACELIÈRE, *Love Greece*, p. 148.

⁷⁶ 'Es débil el aliento que me queda en mis labios, Eros, pero si quieres éste también, dímelo, y lo exhalaré.'

Este aprecio por el mundo de las heteras, que se hace mayor en el helenismo⁷⁷, coexiste con la ridiculización de éstas cuando ya no están en su momento de esplendor, como el mismo Meleagro (*AP* 5. 204) constata en un epigrama en el que compara a una ajada hetera con una nave estropeada, símil literario frecuente⁷⁸.

6.4. La prostituta, igual que las demás figuras femeninas relacionadas con la sexualidad, debe su existencia a la necesidad masculina de crear una sociedad pensada para su propia satisfacción⁷⁹, puesto que además coexistían, junto con la figura de la esposa legítima, la de la concubina y también la de la esclava que frecuentemente también ejercía un servicio sexual para el amo⁸⁰. Esta actividad era necesaria y la ciudad de Atenas, donde la mayor parte de las prostitutas no eran atenienses⁸¹, exigía pagos en relación con la prostitución, aunque tal actividad no fuera legal. La

⁷⁷ Los cambios sociales que se producen en este momento favorecen el establecimiento de ambientes de placer y disipación, donde las prostitutas tienen un importante papel. Cf. FLACELIÈRE, *Love Greece*, pp. 154-155. Así se afirma que a partir del s. IV a.C. se asiste a una crisis de la institución matrimonial y al establecimiento del dominio de las cortesanas, cf. GIALLONGO, *Immagine donna greca*, p. 92.

⁷⁸ Cf. comentario *ad locum* en FERNÁNDEZ GALIANO, *Antología Palatina*, p. 423, y GOW-PAGE, *Greek Anthology*, vol. II, p. 639, donde se señala que la comparación entre prostituta y nave es antigua.

⁷⁹ Cf. ARKINS, *Classics Ireland* 1, 1994, pp. 18-34; GIALLONGO, *C&S* 81, 1982, p. 100, donde ésta afirma que la institucionalización de la prostitución por parte de Solón se debió al reconocimiento de esta actividad como una necesidad masculina.

⁸⁰ Cf. entre otros, VANOYEKE, *Prostitución*, pp. 45 ss.; CANTARELLA, *Calamidad, ambigua* p. 80; FLACELIÈRE, *Love Greece*, p. 148.

⁸¹ Cf. SHAPIRO, "Eros in love: pederasty and pornography in Greece", en RICHLIN (ed.), *Pornography and Representation*, p. 54. También precisa esta extracción foránea de las prostitutas, que solían ser esclavas y vivir marginadas, más que otras mujeres, DILLON, *Classical Greek Religion*, p. 183.

LA PROSTITUCIÓN

figura de la hetera se crea en época arcaica para responder a nuevas necesidades del varón del momento⁸².

En el helenismo la prostituta era una figura de incuestionable presencia social en todas sus variantes⁸³. Los cambios que se registraron en ese momento, respecto a la situación social de la mujer, no llegaron al grado de menoscabar en profundidad la sociedad patriarcal heredada de épocas anteriores.

⁸² Cf. KURKE, *Classical Antiquity* 16.1, 1997, pp. 106-151, donde la autora trata de responder a la cuestión de cuáles son las circunstancias que propician el surgimiento de esta nueva figura femenina.

⁸³ Cf. BRIOSO SÁNCHEZ, “El amor, de la comedia nueva a la novela”, en BRIOSO SÁNCHEZ Y VILLARRUBIA MEDINA (eds.), *Consideraciones en torno al amor*, p. 170. para la apreciación tanto de admiración como de escarnio que la sociedad sentía hacia las prostitutas.

7. LA RELIGIÓN

7.1. La religión, que en el helenismo goza de numerosas variantes¹, constituye uno de los escasos ámbitos de la vida de la ciudad en el que la mujer desempeña un papel activo e importante². El papel fundamental de la figura femenina para mantener la cohesión y estabilidad familiar la hacía necesaria en los ritos religiosos, que se llevaban a cabo tanto en el ambiente familiar, dentro de rituales privados, como dentro de la comunidad, en festividades públicas o grandes ocasiones³. La mujer griega estaba implicada a todos los niveles en los cultos religiosos, desde las funciones más sencillas hasta las más significativas⁴. La mujer atendía estas actividades que le

¹ Cf., entre otros, SAWYER, *Women and religion*, p. 51.

² Así se desprende del reciente estudio de DILLON, *Classical Greek Religion*, en el que realiza un pormenorizado recorrido a través de la presencia femenina en los distintos rituales y cultos de la Grecia clásica, intentando apoyar con pruebas gráficas todas sus afirmaciones.

³ Cf., por ejemplo, BLUNDELL, *Women*, p. 160; o también POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, p. 92.

⁴ Cf. SAWYER, *Women and religion*, p. 52.

proporcionaban un escape de su generalmente cerrado entorno, pues le permitía acceder, en ocasiones, al exterior⁵, y también le proporcionaban un cierto equilibrio social con respecto al varón⁶.

7.2. CULTO

En la poesía helenística, se encuentran ejemplos varios de la presencia de la mujer en los diferentes cultos, los cuales se pueden dividir, a su vez, en oraciones, sacrificios y purificaciones⁷.

La asistencia a las Adonias de dos mujeres es el tema del idilio 15 de Teócrito⁸. Dos amigas acuden juntas a estas fiestas en honor de Adonis, celebradas en el palacio de Ptolomeo II Filadelfo bajo la dirección de su esposa. Las dos amigas, tras vestirse para la ocasión, caminan por la calle hasta llegar al lugar de la celebración, lo cual no constituye una tarea fácil debido al gentío que llena las calles. Allí, entre otros actos, escuchan el canto que narra los hechos acerca de Adonis que se conmemoran en la fiesta. Se marchan apresuradamente ya que temen al marido que debe estar esperando la comida en casa. Entre los numerosos detalles que confieren un toque realista a este poema se ha señalado el lenguaje que usan estas mujeres⁹. Se ha subrayado, en este idilio, que Teócrito establece un

⁵ Cf. M. DAVIES, *G&R* 42, 1995, p. 152.

⁶ Cf. IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 17.

⁷ Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 240.

⁸ Es éste uno de los idilios teocriteos que más ha atraído la atención de los estudiosos, según GOW, *JHS* 1938, pp. 180-209, quien realiza un detallado análisis de *Las Siracusanas* en este trabajo. Entre los estudios sobre este idilio, se puede mencionar a M. DAVIES, *G&R* 42.2, 1995, pp. 152-158.

⁹ Cf. YOUNG, *CPh* 87.2, 1992, pp. 134-137.

contraste claro entre los maridos, que podemos adivinar a través de la charla de las mujeres, y la descripción de Adonis, que se hace durante la fiesta, exclusivamente como un amante maravilloso para su esposa, Afrodita¹⁰. También se encuentran alusiones a las Adonias en un epigrama de Dioscórides (*AP* 5. 53), en el cual se describe la seducción de un hombre por parte de una de las mujeres participantes en estas fiestas, que a diferencia de las restantes festividades femeninas, como Tesmoforias o Haloa, no estaban dedicadas a propiciar la fertilidad de la mujer, sino a exaltar una sexualidad agradable, y no precisamente dentro de la institución matrimonial sino, más bien, explorando la posibilidad de una liberación de tal situación¹¹.

Dentro de la purificación, se encuadraría el gesto de escupir que las mujeres realizan en honor de una diosa en un fragmento calimaqueo de localización incierta (fr. 687 Pfeiffer). Sabemos que este acto era frecuente, incluso para purificarse después de la pronunciación de palabras consideradas impías¹². Entre otros ejemplos, se repite este gesto por parte de las mujeres en otro texto calimaqueo (*Himno* 6.6), o en el idilio 7 de Teócrito (vv. 126-127), donde una anciana escupe para apartar lo indeseable.

¹⁰ En este sentido, *vid.* SHEPARD KRAEMER, *Her share of the blessings*, p. 32. También destaca este contraste M. DAVIES, *G&R* 42.2, 1995, p. 153.

¹¹ Así lo recoge SHEPARD KRAEMER, *Her Share of the blessings*, p. 33. En el mismo sentido, se pronuncia SAWYER, *Women and religion*, p. 61, cuando argumenta que la participación femenina en el culto de Adonis o Dioniso sugiere una cierta insatisfacción de la mujer con su estatus social.

¹² *Cf.* FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 243.

En el mimo 4 de Herodas se describe a dos mujeres que hacen ofrendas y sacrificios en honor de Asclepio¹³, dios que es considerado, junto con el oráculo de Apolo, como una de las escasas divinidades masculinas de procedencia no extranjera venerada por la mayor parte de las mujeres griegas¹⁴. Estas le sacrifican un gallo¹⁵ puesto que no tienen posibilidades de ofrecer otro animal en agradecimiento por el restablecimiento de sus enfermedades¹⁶.

Las mujeres presentes en las Tesmoforias, las fiestas en honor a Deméter, aparecen recogidas por Calímaco en su himno en honor de dicha diosa¹⁷. En un texto correspondiente a este himno (*Himno 6. 1-6*), se indica lo que las mujeres deben exclamar ante el paso del Cesto que contiene los objetos rituales y cómo éste no podía ser mirado desde arriba por las no iniciadas, βέβαλοι (v. 3). Se señala la presencia de niños y doncellas¹⁸, lo cual indica que las fiestas no estaban restringidas a las mujeres casadas¹⁹. La fertilidad de los campos, uno de los fines de estas festividades, aparece

¹³ Acerca de la importancia del culto de este dios en época helenística, cf. GIL, *CFC: egi* 11, 2001, p. 188.

¹⁴ Vid. SHEPARD KRAEMER, *Her Share of the blessings*, p. 30.

¹⁵ Acerca de la parte del animal que se queda en el templo y la que se lleva a casa para ser consumida, vid. DILLON, *Classical greek religion*, pp. 244-245.

¹⁶ Sin embargo, tenemos noticias de que precisamente el gallo, o gallina, era el animal que habitualmente se sacrificaba a este dios. Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 242.

¹⁷ Estas fiestas suponen un reconocimiento público, según IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 16, para la mujer ateniense de su actividad cultural.

¹⁸ μὴ παῖς μηδὲ γυνὰ μηδ' ἃ κατεχεύατο χαίταν (*Himno 6. 5*). 'Ni niño ni doncella que aún lleve suelto el pelo.' Nótese que con la frase ἃ κατεχεύατο χαίταν se indica a la joven soltera. Cf. *schol.* μηδ' ἥτις ἄγαμός ἐστι.

¹⁹ Esto contrasta con lo que ocurría en época clásica, cuando eran sólo las mujeres casadas quienes tenían acceso a estas fiestas, cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 247.

claramente aludida en los dos epítetos πολυτρόφε y πουλυμέδιμνε (v. 2), con que se alude a Deméter, protectora de las actividades agrícolas. En otro texto calimaqueo (*Himno* 6. 124-133), se describe que las mujeres debían asistir descalzas y sin diadema en el pelo, ἀπεδίλωτοι καὶ ἀνάμπυκες (v. 124), a la procesión en honor de la diosa, distinguiendo entre el recorrido que les es permitido realizar a las no iniciadas, concepto para el que se usa el término ἀτελέστως (v. 128), y el recorrido que pueden hacer las iniciadas, τελεσφορέας (v. 129).

Además de las mujeres que participaban en los distintos cultos de forma anónima, existían otras, que eran seleccionadas entre la población femenina, que se encargaban de distintas tareas en relación con alguna divinidad, sin ser sacerdotisas. A algunas de estas mujeres hace mención Calímaco. En un texto (*Himno* 5. 1-2) nombra a las mujeres encargadas de preparar el baño de Palas²⁰, λωτροχόοι²¹ (v. 1). En otro texto (*Himno* 5. 137-139), también se refiere a otras muchachas encargadas de recibir a la diosa Atenea, ἀλλὰ δέχσθε / τὰν θεόν, ᾧ κῶραι τῶργον ὅσαις μέλεται (vv. 137-138), en un acto enmarcado dentro de los cultos que se le dispensaban con ocasión de la festividad a ella dedicada. Las mujeres elegidas para las funciones de mayor relevancia solían ser las procedentes de familias aristocráticas²². En un entorno que se encuadraría fuera de la festividad en sí, también Euforión de Calcis (Euph. fr. 53 Powell)

²⁰ Este baño tenía valor purificador para toda la ciudad de Atenas y se enmarcaba precisamente dentro de unas fiestas dedicadas al baño de Palas Atenea, las Plinteria. Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, pp. 251-252.

²¹ Este término goza de larga tradición, pues ya aparece en Homero (*Od.* 20. 297).

²² Así, por ejemplo, ser *kanephóros* era considerado el más alto honor para una muchacha aristócrata ateniense antes del matrimonio. Cf. DILLON, *Classical greek religion*, p. 211.

menciona a unas mujeres que eran destinadas a la limpieza y cuidado del altar de esta diosa hasta la vejez. Mujeres que debían permanecer descalzas, sin manto y despojadas de velos. Con un aspecto absolutamente contrapuesto a esta austeridad, se habla en un fragmento anónimo (*Lyr. Adesp.* fr. 9 Powell) de un grupo de nueve doncellas que llegan junto a Deméter con sus mejores galas, por lo cual se podría pensar que estaban destinadas a participar en algún ritual relacionado con la diosa.

Los coros de doncellas eran frecuentes, especialmente los báquicos²³, que aparecen recogidos en otro fragmento anónimo (*Lyr. Adesp.* fr. 22 Powell) de carácter ditirámico. En éste se describe a las tiernas componentes de estos coros:

Ἐνθα δὴ ποικίλων ἀνθέων ἄμβροτοι λείμακες
βαθύσκιον παρ' ἄλσος ἀβροπαρθένους
εὐιώτας χοροῦς ἀγκάλαις δέχονται. (vv. 1-3)²⁴

Inmediatamente se aprecia el contraste entre estas jóvenes dulces y delicadas con el desenfreno y violencia que solía caracterizar estos coros²⁵, pero que no implicaba nunca la satisfacción de instintos sexuales. Esta última observación puede proporcionar la clave acerca de este aparente contrasentido que no es tal, puesto que a pesar de la irracionalidad que

²³ Acerca del culto dionisiaco véase el reciente estudio de ACKER, *Dionysos en transe*.

²⁴ 'Allí inmortales praderas de flores delicadas, junto a un umbroso bosque sagrado, acogen en sus regazos a coros báquicos de tiernas doncellas.'

²⁵ Cf. OTTO, *Mito y culto*, p. 127.

llevaba aparejada en algunos momentos la participación en estos ritos, no era éste su componente esencial. Dionisio, acompañado generalmente por mujeres, era considerado como un dios al que se le atribuían con frecuencia características femeninas²⁶. Teócrito dedica uno de sus idilios, el 26, a las Bacantes²⁷. Tanto aquí como en el fragmento anónimo anteriormente aludido los coros de mujeres se localizan fuera de la ciudad. En los versos iniciales de la composición teocritea (1-9), un grupo de mujeres hacen los preparativos correspondientes a sus ritos. Unos versos más adelante del idilio (20-26), asistimos al castigo que las Bacantes infligen a Penteo por espiar estos actos. El desmembramiento del hombre es descrito con una crudeza absoluta. Esto ha dado pie para pensar que el idilio podría ser una defensa implícita del poeta para los asesinatos rituales que algunos creen que podrían formar parte del culto a Dioniso. Sin embargo, esta hipótesis no parece probable²⁸. Esta referencia, aunque se refiera a un universo mítico, sirve para observar la exclusión total del varón de estas celebraciones. La participación en estos ritos, en honor de Dioniso, lo mismo que los celebrados en honor de Adonis, representa, según algunos estudiosos, un escape de la frustración y opresión que la vida en la comunidad representaba generalmente para la mujer²⁹.

²⁶ Cf. OTTO, *Mito y culto*, p. 129.

²⁷ Cf. LAUCIANI, *QUCC* 48, 1994, p. 115, donde este autor se muestra contrario a la teoría de que este idilio sea una obra de juventud del poeta.

²⁸ Este idilio, considerado uno de los más polémicos de su autor, se torna especialmente oscuro en sus versos finales, y no está claro el motivo que podría haber impulsado a Teócrito a escribirlo, cf. MOLINOS TEJADA, *Kernos* 5, 1992, pp. 109-117.

²⁹ Cf. SHEPARD KRAEMER, *Her Share of the blessings*, p. 30.

7.3. SACERDOTISAS Y PROFETISAS

La presencia de sacerdotisas en algunos de los rituales religiosos que se llevaban a cabo, parecía deberse a que éstos eran realizados en honor de divinidades femeninas³⁰. Es cierto que hay excepciones importantes a esta afirmación, así los santuarios de Dodona y Delfos contaban con la presencia de sacerdotisas a pesar de estar dedicados a divinidades masculinas. Las sacerdotisas tenían limitada su capacidad de actuación puesto que no tomaban parte en sacrificios cruentos, pues éstos, que por otra parte eran los más importantes³¹, solían ser realizados por sacerdotes³². Este cargo público solía proporcionar a la mujer que lo ostentaba un estatus político privilegiado³³.

Entre las sacerdotisas retratadas por la poesía helenística, se encuentra la descrita por Calímaco (*Himno* 6. 42-44) con los atributos que solían acompañarla, cintas, adormidera y llave. También se menciona en el texto el hecho de que ésta había sido elegida por la ciudad, pues éste es uno de los conductos para llegar a ejercer una ocupación de este tipo. Esta elección pública solía implicar que el cargo fuese temporal, teniendo que rendir cuentas a la ciudad al final del mismo³⁴. En época de los Ptolomeos el cargo de sacerdotisa parecía estar generalmente reservado a mujeres de

³⁰ Acerca del sacerdocio femenino, *vid.* GUERRA GÓMEZ, *El sacerdocio femenino*.

³¹ *Cf.* FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 241.

³² *Cf.* BLUNDELL, *Women*, p. 160.

³³ *Cf.* IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 17.

³⁴ *Cf.* BRUIT ZAIDMAN, “Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades”, en SCHMITT PANTEL (ed.), *Historia de las mujeres. Antigüedad*, p. 415.

destacadas familias de Macedonia o de otras familias inmigrantes³⁵. Un ejemplo de sacerdotisa de avanzada edad se encuentra en Apolonio (*Argonáuticas* 1. 311-316) cuando retrata a Iffiade, la anciana que sale al encuentro de Jasón en la calle cuando se dispone a partir con su expedición. También Medea realiza labores de sacerdotisa, de la diosa Hécate, en la Cólquide, lo cual la obliga a pasar mucho tiempo fuera de su casa (*Argonáuticas* 3. 250-252). Para designar la ocupación que realizan Medea e Iffiade se utiliza el mismo término, ἀρήτρια (v. 252), aunque Calímaco utiliza otro vocablo, ἱερέη, en uno de sus epigramas (*AP* 7.728, 1). Es éste un epitafio en que se resume, a grandes trazos, la vida de una anciana que ha sido sacerdotisa de varias divinidades y que muere en brazos de sus hijos³⁶. Otra denominación, θαλαμηπόλος³⁷ (v. 1), es la utilizada por Riano (*AP* 6.173) para referirse a una sacerdotisa de Cíbele, que ofrenda su melena a la diosa cuando cesa en el desempeño de su actividad.

En lo que se refiere al apartado de profetisas, se encuentra en Teócrito (*Idilio* 3. 31-33) una escueta mención a una adivina del cedazo, κοσκινόμαντις (v. 31), método de adivinación poco conocido³⁸, aunque hay estudiosos que defienden que este método aparece descrito en época moderna en una obra de Kazantzakis³⁹. Esta actividad no puede separarse

³⁵ Cf. ROWLANDSON (ed.), *Women & society*, p. 55.

³⁶ Efectivamente, las sacerdotisas podían, en numerosas ocasiones, contraer matrimonio y tener hijos. Así lo recoge POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, p. 94.

³⁷ Así en *LSJ* s.v. I. 2.

³⁸ *Vid.*, por ejemplo, GARCÍA TEIJEIRO - MOLINOS TEJADA, *Bucólicos griegos*, p. 77, n.3, quienes señalan que este método de adivinación es únicamente mencionado por autores tardíos.

³⁹ Cf. ARNOTT, *Mnemosyne* 31. 1, 1978, pp. 27-32.

estrictamente de la magia, al menos en este caso, ya que según cuenta Teócrito esta mujer recogía hierbas del campo, lo que constituye una actividad primordial para que las hechiceras puedan realizar sus conjuros.

7.4. LA MUJER EN LA MAGIA

La magia⁴⁰ adquiere especial importancia en la época helenística⁴¹. La mujer aparece con no escasa frecuencia relacionada con el mundo de la magia. La diosa protectora de la magia, Hécate, es fundamentalmente venerada por las mujeres.

Esta misma diosa⁴² sirve de hilo conductor hacia una de las figuras señeras de la magia, Medea, la cual, como se ha comentado anteriormente, era sacerdotisa de esta divinidad. Medea aparece retratada en las *Argonáuticas* con gran detenimiento. Apolonio la describe claramente como maga en los inicios del libro tercero (vv. 26-29), cuando la caracteriza como πολυφάρμακος (v. 27) y las diosas Hera y Atenea quieren recurrir a ésta y sus conocimientos mágicos para solucionar los problemas de su protegido Jasón. No dudan en recurrir a la ayuda de Cipris para que convenza a su hijo Eros de infundir amor por Jasón en la maga, convencidas de que la astucia de aquélla lo librará de los peligros. La consideran δολόεσσα (*Arg.* 3. 89), cualidad de astucia e ingenio que parece

⁴⁰ Para un acercamiento al mundo de la magia en el mundo clásico, véase, por ej., FLINT y otros, *Magic in Europe*.

⁴¹ Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 273 ss.

⁴² Hécate representaría la edad más madura de la mujer, en un aspecto negativo como una harpía demoniaca, en uno positivo como una diosa protectora, según SAWYER, *Women and religion*, p. 61. Acerca de la importante relación de Hécate con la magia véase también GONZÁLEZ CORTÉS, *Eleusis*, p. 161.

caracterizar a las figuras mágicas femeninas, pues con este mismo adjetivo aparecen definidas Calipso y Circe por Homero (*Od.* 7. 245 y 9. 32). Argos coincide con las diosas en su confianza en la intercesión de Medea para superar el trance en que se encuentran y, por ello, no duda en recurrir a su madre Calcíope para que consiga la ayuda de Medea y sus conocimientos en pócimas, que Argos atribuye a la diosa de la cual es sacerdotisa (*Arg.* 3. 477-480). Así, éste no duda en convencer a sus compañeros de esto hablando de las increíbles acciones que Medea puede llevar a cabo gracias a su magia, que se debe a las pócimas que puede elaborar partiendo de materias tan primarias como el agua y la tierra (*Arg.* 3. 528-533). Esta concepción de Medea como maga de pócimas es la que la diferencia de su tía Circe, hermana de su padre Eetes, que es otra de las grandes magas de la literatura griega, pero que basa su magia en fórmulas más alejadas de lo real⁴³.

La figura de Circe también es tratada por Apolonio en las *Argonáuticas*, concretamente en el libro cuarto, cuando Zeus ordena que la expedición no regrese sana y salva a su tierra hasta que Jasón y Medea no se purifiquen del asesinato de Apsirto gracias a Circe.

La magia no sólo está relacionada con figuras míticas como Medea, sino también con las mujeres reales, que no practican la magia de forma profesional⁴⁴, como la hechicera Simeta del idilio 2 de Teócrito⁴⁵. Teócrito

⁴³ Esta distinción la establece SCHMIDT, "Sorceresses", en REEDER (ed.), *Pandora*, pp. 57-61, donde afirma que la magia de Medea no está lejos de la medicina y los remedios de hierbas, en contraposición a la de Circe, que es de una naturaleza mucho más abstracta.

⁴⁴ Cf. FLINT/GORDON/LUCK/OGDEN, *Witchcraft and Magic*, p. 120. Según GONZÁLEZ CORTÉS, *Eleusis*, p. 159, era habitual para las mujeres la práctica de la magia en Grecia.

convierte en protagonista de su idilio *La hechicera* a una mujer, que despechada por el abandono de su amante, realiza un encantamiento⁴⁶ para intentar recuperarlo⁴⁷. Para algunos, este intento de hacer volver al amante, de capturarlo, acaba convirtiéndose en una liberación para la propia Simeta⁴⁸. Esta utilización de la magia es una alternativa femenina de solución o compensación por las penas de amor⁴⁹, ya que no tiene los mismos cauces que el hombre para solucionar estos problemas. El encantamiento posee un poder terapéutico que alivia el sufrimiento de la hechicera⁵⁰. Dolor que también se refiere a la situación social de ésta convertida en una mujer sin honor, una mujer expuesta a la vergüenza pública⁵¹. Esta desgraciada situación de Simeta, convertida en una mujer que ha dejado de ser virgen sin seguir los cauces socialmente impuestos para ello, se convierte en un refuerzo de las tradicionales propuestas para el

⁴⁵ También se ha defendido la presencia de magia con fines amorosos en Teócrito, en el idilio 7 (vv. 103-114), en una plegaria irreverente a Pan para que sea propicio en un asunto de amor, cf. FANTUZZI-MALTOMINI, *ZPE* 114, 1996, pp. 27-29.

⁴⁶ Acerca de las diferentes teorías sobre las tradiciones manuscritas de este encantamiento *vid.*, por ejemplo, RIST, *Maia* 27, 1975, pp. 103-111.

⁴⁷ GARCÍA TEIJEIRO, *QUCC* 61, 1999, pp. 71-86, ha realizado un completo estudio de este idilio, en el cual afirma que Simeta adopta un papel activo en el idilio, en contra de la pasividad femenina habitual, p. 78.

⁴⁸ Así lo defiende GRIFFITHS, en *Arktouros*, p. 88.

⁴⁹ Para una aproximación al tema de la magia griega de amor, *vid.* FARAONE, *Ancient Greek Love Magic*.

⁵⁰ Cf. PARRY, *ICS* 13.1, 1988, p. 43. En este artículo, el autor expone que la cualidad terapéutica del encantamiento no es la misma exactamente que la que Polifemo encuentra en el canto en el idilio 11. Otro trabajo sobre la poesía como cura para el sufrimiento amoroso en este idilio, es el realizado por GRIFFITHS, en *Arktouros*, pp. 81-88.

⁵¹ Cf. MEILLER, *Eos* 78, 1990, p. 275.

desarrollo sexual de la mujer a través del matrimonio⁵². Simeta alterna a lo largo del texto teocriteo el relato de su historia con Delfis con el propio encantamiento que lleva a cabo para conseguir hacerlo regresar a su lado. Teócrito es uno de los primeros autores en ofrecer un detallado retrato literario de un procedimiento mágico⁵³.

De gran importancia en el idilio han sido considerados los versos que siguen:

ἠνίδε σιγῆ μὲν πόντος, σιγῶντι δ' ἀῆται·
 ἀ δ' ἐμὰ οὐ σιγῆ στέρνων ἔντοσθεν ἀνία,
 ἀλλ' ἐπὶ τήνῳ πᾶσα καταίθομαι, ὅς με τάλαιναν
 ἀντὶ γυναικὸς ἔθηκε κακὰν καὶ ἀπάρθεινον ἦμεν. (33-36)⁵⁴

En estos versos Simeta expresa la gran contradicción que vive debido a los sentimientos que Delfis le hace sentir. El fin del encantamiento es el de recuperar el amor perdido del amante, pero más soterradamente se intenta a través de este sortilegio que el amante perdido sufra la misma locura de amor que ha trastornado a la amada abandonada⁵⁵. La estructura de las estrofas de este encantamiento ha sido objeto de controversia entre los

⁵² Cf. SEGAL, *ClAnt* 4.1, 1985, p. 106.

⁵³ Cf. HORDERN, *CQ* 52.1, 2002, p. 171.

⁵⁴ 'He aquí el mar en silencio, los vientos en calma, pero mi aflicción no se silencia en mi corazón, sino que me inflamo toda por aquél que a mí, desdichada, en lugar de esposa me ha convertido en indecente y desflorada.'

⁵⁵ Cf. MEILLER, *Eos* 78, 1990, p. 277.

distintos estudiosos del idilio⁵⁶. Los encantamientos para atraer amantes eran parte importante de la magia griega⁵⁷, y de todas las épocas.

Las mujeres también nos han transmitido textos mágicos⁵⁸, así Sira de Gádara y Filina la Tesalia (Papiro Berlínés Inv. 7504) constituyen un ejemplo de ello con dos encantamientos que hemos conservado sobre dolor de cabeza y quemaduras respectivamente⁵⁹.

7.5. Los motivos religiosos suponían uno de los escasos motivos por los cuales la mujer podía participar de la vida pública, lo que le daba una especial significación a esta actividad⁶⁰. Los poetas helenísticos registran con frecuencia las salidas a procesiones de las mujeres, que suponen el acceso a otras personas. Así, la Simeta del idilio 2 de Teócrito se enamora de Delfis tras verlo durante una procesión, o la esposa honesta del mimo 1 de Herodas, cuyo marido ha partido para el combate, es observada por un pretendiente durante su participación en otro culto religioso.

La religión se convierte, a lo largo de la vida femenina, no sólo en una manera de expresar la experiencia emocional y física de la mujer, sino

⁵⁶ Cf. LAWALL, *TAPhA* 92, 1961, pp. 283-294.

⁵⁷ Vid. FARAONE, *Love Magic*. También insiste en la abundancia de encantamientos para atraer amantes HORDERN, *CQ* 52.1, 2002, p. 172, n. 49, en contraposición a los escasos ejemplos de hechizos para prevenir o curar el enamoramiento.

⁵⁸ Cf. GIL, *Therapeia*, p. 188, donde nos habla de unas mujeres, Lais y Salpe, que se ocuparon de recoger el legado del saber mágico y transmitirlo.

⁵⁹ Es un hecho destacable de estos encantamientos conservados el que estén escritos en hexámetro y también el que pertenezcan a dos magas. Cf. CALVO MARTÍNEZ y SÁNCHEZ ROMERO, *Textos de magia en papiros griegos*, p. 324, n. *ad locum*; GARCÍA TEIJEIRO, “Sobre la lengua de los documentos mágicos griegos”, en AGUD y otros (eds.), *Las lenguas de corpus*, p. 152.

⁶⁰ Cf. SAWYER, *Women and religion*, p. 61.

también en un referente para esas experiencias⁶¹. La vida femenina está inextricablemente unida a los asuntos religiosos, que suponen obligaciones, pero le conceden también la posibilidad de escapar a la reclusión que predomina en su existencia⁶².

La magia mantiene lazos de unión con lo religioso⁶³. Esto último, como aquélla, escapa a lo racional, y por ello no es extraño que ambos sean terrenos en los que la mujer tenga un papel importante. El territorio de la magia es uno inaprensible y misterioso. No se puede definir o racionalizar el sentimiento religioso, del mismo modo que tampoco el mundo de la magia, por muy distintas que sean las razones o motivos que los originen. La mujer helenística hace acto de presencia en ambos, como era de esperar, incluso existen datos acerca de mujeres que escribieron sus conjuros, como se ha visto.

La presencia femenina en estos campos no es una novedad⁶⁴, lo que supone que no se innova en los textos poéticos helenísticos al reflejarla. Sí es novedoso que se dedique un espacio y una atención particular a personajes femeninos como el de la maga Medea, protagonista del capítulo 3 de *Las Argonáuticas*, o el de la hechicera Simeta, protagonista del idilio 2 de Teócrito.

⁶¹ Cf. SAWYER, *Women and religion*, p. 72.

⁶² Vid. M. DAVIES, *G&R* 42.2, 1995, p. 152.

⁶³ Cf. GIL, *CFC: egi* 11, 2001, p. 182, donde precisa que mientras la religión se proyecta en la sociedad, la magia lo hace en el individuo.

⁶⁴ Acerca de una supuesta bruja, Teoris de Lemnos, y el proceso que tuvo que afrontar durante la época clásica gira el trabajo de COLLINS, *CQ* 51.2, 2001, pp. 477-493.

8. LA MUERTE

8.1. El fenómeno de la muerte, en las antípodas de la vida, marca, sin embargo, gran parte de la existencia humana. La incomprensión de la experiencia de la muerte no impide la certeza absoluta de su presencia e inminencia para todos. Los griegos no son una excepción en este aspecto, y la muerte es para ellos también una parte importante de la vida¹, que determina muchas normas sociales de actuación.

Los funerales y, en general, todo lo relacionado con la muerte es uno de los campos de la sociedad griega en el que la mujer siempre está presente, aunque su presencia esté limitada². La legislación relativa a la asistencia femenina a los ritos fúnebres se ocupó de factores tan específicos

¹ Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 243.

² Cf. FLACELIÈRE, *Vida cotidiana*, p. 106, donde el autor señala la limitación del número de mujeres que podía asistir a un funeral, mientras no ocurría lo mismo con los hombres.

como la vestimenta que la mujer debía usar al asistir a éstos³, o la forma en que debía lamentar la pérdida del difunto⁴. La muerte comporta impureza, lo mismo que el nacimiento, y la mujer se relaciona estrechamente con los dos acontecimientos que definen los límites de la vida humana⁵. En cierta manera el misterio preside ambos extremos, de la misma manera que la religión, que es otro de los ámbitos de la vida en que la mujer interviene de una forma destacada, comporta misterio. En los textos poéticos helenísticos, la presencia femenina se señala desde diversos puntos de vista en lo que se refiere a la muerte. Por una parte son fundamentales los textos en que ésta participa de los rituales fúnebres, pero también se observa su relación con la muerte desde otras perspectivas como la muerte de ella misma, o la figura femenina que mata y ocasiona la muerte de otra persona⁶.

8.2. La mujer que mata no es una figura femenina frecuente en los textos, pero produce un efecto de absoluta contundencia cuando aparece, especialmente si mata a sus hijos. Esta figura no se corresponde con las características habitualmente atribuidas a la mujer que tiene hijos. Así, Medea, que es el referente bien conocido de madre que asesina a sus hijos en la literatura de época clásica, es una figura que suscita una gran

³ Cf. KURTZ, "La donna nei riti funebri", en ARRIGONI (ed.), *Le Donne*, p. 227.

⁴ Cf. HOLST-WARHAFT, *Dangerous voices*, p. 3.

⁵ Cf. DILLON, *Classical greek religión*, p. 267, donde indica estos dos hechos como las principales causas de polución en la mujer.

⁶ Incluso entre los dioses inmortales, son las diosas quienes sufren más por la muerte que aquéllos, cf. VERMEULE, *La muerte en Grecia*, p. 292.

controversia por su acción. Esta forma de actuación puede suponer una consideración de la maternidad como un instrumento de poder de la mujer frente al varón, ya que ésta se erige en destructora del fin claro del matrimonio: la descendencia⁷. En los epigramas helenísticos aparecen dos mujeres que acometen la terrible acción por motivos absolutamente diferentes. En el de Timnes (*AP* 7. 433) una madre espartana mata a su hijo porque no ha tenido un comportamiento adecuado hacia las leyes de la patria:

Τὸν παραβάντα νόμους Δαμάτριον ἔκτανε μήτηρ
ἃ Λακεδαιμονία τὸν Λακεδαιμόνιον (vv. 1-2)⁸

La madre de este desafortunado muchacho espartano prefiere asumir el terrible papel de parricida, que sufrir el deshonor entre sus conciudadanos de haber proporcionado un individuo socialmente inadecuado al grupo⁹. Entran en conflicto en este caso sentimientos contrapuestos: el afecto hacia el hijo y el compromiso con las normas de la sociedad. En una sociedad como la espartana, la madre, formada para proporcionar hombres que luchen por la patria¹⁰, ha optado por la solución más apropiada para el grupo, aunque desde una perspectiva actual pueda resultar incomprensible esta prioridad.

⁷ Cf. BLUNDELL, *Women*, pp. 52-53.

⁸ ‘Su madre mató a Demetrio por transgredir las leyes. Lacedemonia ella, lacedemonio él.’

⁹ Un individuo que no asume la muerte gloriosa del combatiente, cf. VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour*, p. 42.

¹⁰ Cf. CASILLAS, *La antigua Esparta*, p. 74.

Otro cariz presenta el epigrama de Menécrates (*AP* 9. 390) en el que una madre, completamente vencida por el hecho de haber visto morir a tres hijos, decida ella misma matar al cuarto cuando nace:

τέτρατον ἄλγος ἔτικτε, καὶ οὐκ ἀνέμεινε ἀδήλους
ἐλπίδας, ἐν δὲ πυρὶ ζῶν ἔθηκε βρέφος (vv. 3-4)¹¹

El comportamiento de esta madre, con la crueldad que comporta la forma elegida para dar muerte a su retoño, es bastante difícil de entender quizá porque su situación y circunstancias, muy insólitas, hacen difícil una aproximación. El sufrimiento de la pérdida de hijos anteriores¹² no parece justificar el sacrificio de este último, a no ser que esta mujer hubiese acabado por padecer una cierta enajenación mental a raíz de los tristes acontecimientos precedentes.

La acción de la madre que mata a sus hijos remite a algunas trágicas actuaciones de las bacantes. El ritual dionisiaco, que comporta sensaciones maravillosas y positivas, implica también las más terribles y destructivas reacciones humanas. La madre como inmoladora del propio descendiente no es extraña en esos cultos bien conocidos¹³.

En los textos helenísticos no sólo la figura de la madre mata a su prole, sino que también otras figuras femeninas terminan con la vida de

¹¹ 'Dio a luz un cuarto sufrimiento y no soportó esperanzas inciertas, sino que lanzó al fuego al recién nacido vivo.'

¹² Cf. GOW-PAGE, *Greek Anthology*, vol. II, p. 399.

¹³ Cf. OTTO, *Dioniso*, p. 132.

otros seres de su entorno. Medea no mata directamente a su hermano Apsirto, pero idea y prepara su asesinato¹⁴. Este hecho, que Apolonio narra en las *Argonáuticas* (4. 419-420), lo lleva a cabo Medea de una forma despiadada y fría, como un estratega que elabora las líneas de actuación para el combate¹⁵. La necesidad es el pretexto de la maga para planear semejante acción, puesto que desde el momento en que optó por ayudar a Jasón asumió la realización de cualquier acción por causa del beneficio de aquél, que ha pasado a ser el suyo propio también.

Es bien conocido en toda la literatura el motivo del asesinato por despecho, y la helenística no es una excepción¹⁶. En un fragmento de Alejandro el Etolo (fr. 3 Powell) una amante despreciada se venga llevando a la muerte al hombre amado, suicidándose a continuación:

ἢ δ' ἐπί οἱ λιρὰ νοεῦσα γυνῆ
ἀμφοτέραις χεῖρεσσι μυλακρίδα λᾶαν ἐνήσει. (vv. 30-31)¹⁷

Resulta interesante el hecho de que la mujer que mata u ocasiona la muerte por amor despechado, se vea abocada al posterior suicidio, como Fedra en un ejemplo bien conocido¹⁸, mientras que la mujer que causa la

¹⁴ La participación de Medea, y del mismo Jasón, en el asesinato de Apsirto, su grado de implicación y el estudio de la situación psicológica que los arrastra hacia ese cruento hecho, es el centro del estudio de BYRE, *Phoenix* 50. 1, 1996, pp. 3-16.

¹⁵ Cf. HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, p. 153.

¹⁶ Es inevitable la referencia al asesinato de sus maridos por parte de las mujeres lemnias, aparentemente por despecho, en las *Argonáuticas* (1. 606-906).

¹⁷ 'La mujer encolerizada lanzará contra él con ambas manos una piedra de moler.'

¹⁸ Eurípides, *Hipólito*, 723-731.

muerte de sus hijos o de parientes cercanos, como Medea, no concluya su acción con un suicidio.

8.3. La mujer que muere aparece reflejada en los textos helenísticos según las distintas muertes que sufre, pero destaca, entre ellas, la muerte ocasionada por problemas en el embarazo o parto. Los epigramas son pródigos en ejemplos. Así, Dioscórides (*AP* 7. 166 y 7. 167) trata el tema de dos muchachas muy jóvenes, de 18 y 20 años, que mueren al dar a luz, explicando las circunstancias concretas que rodean la muerte de ellas y sus bebés. En los casos de epitafios de parturientas, los datos identificativos suelen incluir la patria y el nombre del esposo. Heráclito (*AP* 7. 465) traza el retrato de una mujer que muere en el parto junto con uno de los gemelos a los que había dado a luz. Leónidas (*AP* 7. 463) trata el tema de cuatro hijas muertas durante el parto y enterradas por su padre, y el de otra parturienta que muere a los veintidós años, de la que también menciona al padre. Este grupo de epigramas se caracteriza por una cierta frialdad en lo que parece una enumeración de datos y contrastan, por ello, con uno de Teodóridas (*AP* 7. 528) y otro de Antípatro (*AP* 7. 464) en los que se evidencia una mayor emoción al reflejar la muerte de otras tantas parturientas. En el de Teodóridas, la emoción se transmite especialmente a través del grupo de muchachas que se corta el pelo alrededor del túmulo de la difunta¹⁹. También consigue gran dramatismo Antípatro en su epigrama, a pesar de tratarse de una imitación de Heráclito, al retratar a la difunta con

¹⁹ Gesto frecuente para manifestar el dolor ante la muerte entre los griegos, *cf.*, por ej., KURTZ, “La donna nei riti funebri”, en ARRIGONI (ed.), *Le donne*, p. 225.

las mejillas bañadas en lágrimas que da la noticia de su propia muerte y la de uno de sus hijos gemelos. Una curiosa explicación de la muerte en el parto la expone Timnes (*AP* 7. 729) cuando la atribuye al hecho de que se engendró bajo malos auspicios²⁰.

La importancia de ser enterrado en la tierra natal se desprende de un epigrama de Timnes (*AP* 7. 477) y otro de Dioniso (*AP* 7. 462), en los que se lamenta la circunstancia de yacer lejos del lugar de nacimiento²¹.

El dolor por la pérdida de un ser cercano, esposo o hijo con frecuencia, puede provocar en alguna mujer un dolor tal que lleve a la muerte por tristeza o al suicidio. Así, ocurre con Clite tras morir su esposo (*Argonáuticas* 1. 1063-1065), que se suicida. Un epigrama de Calímaco (*AP* 7. 517) trata sobre una niña que se suicida tras morir su hermano, otro de Teócrito (*AP* 7. 662) habla de otra niña que muere de pena al perder a su hermano. Más extraordinario es el caso de dos mujeres que se ahorcan al conocer la noticia sobre la muerte de un danzante, que transmite un epigrama de Aristódico (*AP* 7. 473).

8.4. La mujer, principalmente la figura de la madre, presente en los rituales fúnebres es un tema frecuente en los textos poéticos helenísticos²². Esta presencia se manifiesta de diversas maneras.

²⁰ Lo cual no es sorprendente en una sociedad que atribuía la esterilidad y los nacimientos de niños deformes o anormales a designios divinos, cf. DELCOURT, *Stérilités mystérieuses & naissances maléfiques*, p. 10.

²¹ Cf. KURTZ, “La donna nei riti funebri”, en ARRIGONI (ed.), *Le donne*, p. 224.

²² Esta presencia de la mujer en los epigramas funerarios ha sido estudiada, entre otros, por MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, en *AXIISCatSEEC*, pp. 219-222, y en *Fortunatae* 8, 1996, pp. 71-77, y por PÉREZ CABRERA, *Fortunatae* 4, 1992, pp. 183-191.

La participación de los padres en la labor de encender la pira fúnebre de un hijo la recoge en un epigrama Teodóridas (*AP* 7. 527), en el cual tras la mención al sufrimiento de los parientes destaca especialmente el dolor de la madre, exponiendo como contrapunto del luctuoso hecho el matrimonio que podría haber tenido lugar. Este lamento materno en el que se menciona la herencia de aflicción que recibe la madre tras la muerte del hijo, se considera la exposición de una antítesis entre oración y reproche frecuente en los textos de carácter fúnebre²³. Esta consternación pasa a ser algo tan determinante en la existencia de algunos padres que se convierte, a su vez, en motivo fúnebre de la propia estela funeraria de éstos, como recoge, en un epigrama Perses (*AP* 7. 730), en el cual la madre, que porta una imagen de su hija muerta, aparece retratada por el poeta en una imagen muy hermosa de cariño filial con gran tradición literaria²⁴:

κεῖται δ' οἶα κατὰ βλεφάρων
ἀχλύϊ πλημύρουσα φίλας ὑπὸ ματρὸς ἀγοστῶ (vv. 4-5)²⁵

En los epigramas anteriores, aunque se hacía especial hincapié en la madre del finado, se mencionaba a ambos padres; pero, no es el caso del epigrama de Leónidas (*AP* 7.466), en el cual se une al dolor materno por la pérdida de un hijo el lamento por una vejez solitaria. En este caso, la madre que no parece conservar ningún familiar cercano, esposo o hijo por

²³ Cf. ALEXIOU, *Ritual lament*, p. 183, donde se señala la frecuente utilización del verbo λείπω en estos lamentos, como ocurre en el texto que nos ocupa.

²⁴ Esta imagen, característica de Homero, es recogida también por otros poetas helenísticos como Apolonio (*Arg.* 4. 1525).

²⁵ 'Ella yace en los brazos de su querida madre, mientras una niebla tenebrosa parece esparcirse sobre sus párpados.'

ejemplo, ve ante sí un futuro tan poco halagüeño, que desea la pérdida de su propia vida, al imaginar una vida solitaria para una mujer mayor que no tiene en quien apoyarse. Este lamento materno recuerda el de Alcímeda ante la partida de Jasón en su expedición, en las *Argonáuticas* de Apolonio.

El tema de la iconografía en el rito fúnebre, que se ha visto anteriormente en un epigrama de Perses, vuelve a aparecer en un epigrama de Ánite (*AP* 7. 649) cuando se habla de una madre, que en lugar de acompañar a su hija en la ceremonia de su boda, coloca una imagen suya encima de su sepulcro. Una imagen tal que diríase que la joven pervive²⁶:

μάτηρ στᾶσε τάφῳ τῶδ' ἐπὶ μαρμαρίνῳ
 παρθενικὰν μέτρον τε τεδὸν καὶ κάλλος ἔχουσιν,
 Θερσί, ποτιφθεγκτὰ δ' ἔπλεο καὶ φθιμένα. (vv. 2-4)²⁷

En otro epigrama de Ánite (*AP* 7. 486), se menciona el cruce de las aguas del Aqueronte para indicar el paso al más allá de la difunta:

χλωρὸν ὑπὲρ ποταμοῦ χεῦμ' Ἀχέροντος ἔβα. (v. 4)²⁸

El tema de la lamentación ante la tumba, como se ha visto ya en los textos que se han citado, es frecuente²⁹ y se repite en un epigrama de

²⁶ Sobre imágenes del muerto véase, por ejemplo, DÍEZ DE VELASCO, *Los caminos de la muerte*, p. 73 o VERMEULE, *La muerte en Grecia*, pp. 245- 293.

²⁷ 'Tu madre colocó sobre tu tumba marmórea una talla de doncella con tu medida y belleza, Tersis, así al saludar existes aún muerta.'

²⁸ 'Atravesó la verde corriente del río Aqueronte.'

²⁹ Cf. ALEXIOU, *Ritual lament*, p. 8. El mismo tema es bien conocido en las inscripciones métricas de época helenística. *Vid.*, por ej., MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fortunatae* 8, 1996, pp. 71-77.

Antípatro (*AP* 7.467), en el cual una madre se dirige de una forma especialmente emotiva a su hijo muerto, del que se menciona el agrado que suponía para la madre la compañía del hijo:

ὤλετο δ' ἄ ποθινὰ τέρψις σέθεν. (v. 5)³⁰

Se lamentan los esfuerzos que ha supuesto ese hijo, del que no resta sino polvo, en lo que se observa también la contraposición entre oración y reproche. Esa lamentación de la madre ante el sepulcro se repite incluso en el caso de una tumba vacía, como se recoge en un epigrama de Faleco (*AP* 13. 27), en el que el hijo, al haber muerto en el mar, no ha dejado siquiera su cadáver³¹, lo cual no impide que se le erija un monumento fúnebre que sirva de homenaje a su memoria. En el caso de un epigrama de Diotimo (*AP* 7. 261) se describe a una madre que erige un monumento fúnebre a su hijo, señalándose lo extraño de tal situación y considerándose inútil la maternidad si ha de servir para ello. Esta reflexión supone un replanteamiento de la conveniencia de la maternidad cuando el destino depara un pesar tan grande como el de la pérdida del hijo. Por último, se insiste en la lamentación ante la tumba en un epigrama de Mnasalces (*AP* 7. 488), donde una madre aparece postrada ante la tumba de su hija.

Las señales de duelo físico, consideradas parte importante del ritual de lamentación³², son variadas en sus manifestaciones en los textos. Se menciona, por ejemplo, la laceración de las mejillas en un epigrama de

³⁰ ‘Terminó tu encantadora alegría para mí.’ Se sigue para el texto la conjetura de KAIBEL adoptada por GOW-PAGE.

³¹ Acerca del temor a quedar insepulto, *vid.* VERMEULE, *La muerte en Grecia*, p. 40.

³² *Cf.* ALEXIOU, *Ritual lament*, p. 6.

Perses (*AP* 7.487), como muestra de dolor de una madre por la pérdida de su hija:

ἀλλ' ἔλεεινὰ καραδρύψασα παρειὰς (v. 3)³³

El maltrato del cabello, como señal de luto, aparece recogido por el epigramatista Antípatro (*AP* 7.241), en una imagen en la que Egipto llora a Ptolomeo Eupator³⁴:

τειρομένα θαλεροῦς ἠκίσατο πλοκάμους· (v. 2)³⁵

La participación femenina en la labor de lavar y vestir al difunto es una tradición antigua³⁶, que se mantiene también en el helenismo, como recoge un epigrama de Meleagro (*AP* 7.468), en el cual una madre es la encargada de vestir a su hijo muerto:

Οἰκτρότατον μάτηρ σε, Χαρίξεινε, δῶρον ἐς "Αἶδαν
ὀκτωκαιδεκέταν ἐστόλισ' ἐν χλαμύδι· (vv. 1-2)³⁷

Coinciden los epigramas mencionados en que continúa la madre siendo la protagonista de los diferentes actos relacionados con el ritual fúnebre; sin embargo, en los que siguen son otras figuras femeninas relacionadas con el difunto quienes participan en dichos actos. Así en un epigrama de Antípatro (*AP* 7. 711), son unas amigas de la difunta quienes se golpean el pecho en señal de dolor por la pérdida sufrida:

³³ 'Digna de compasión al desgarrarse las mejillas.'

³⁴ Este tipo de manifestaciones de dolor de las mujeres en los rituales fúnebres son bien conocidas en la literatura griega. Baste señalar, a título ilustrativo, por ej., Eurípides, *Troyanas*, 563-566; 793-795.

³⁵ 'Atormentada laceraba sus jóvenes trenzas.'

³⁶ Cf. entre otros, VERMEULE, *La muerte en Grecia*, p. 41 ss.; ALEXIOU, *Ritual lament*, p. 5.

³⁷ 'Tu madre, Carixeno, te vistió con la clámide a los dieciocho años como regalo muy triste para Hades.'

ἀλγειναὶ δ' ἐκάμοντο συνάλικες οὐχὶ θυρέτρων
ἀλλὰ τὸν Ἄϊδεω στερνοτυπῆ πάταγον. (vv. 7-8)³⁸

La joven, que muere cuando está a punto de casarse, no se sabe si tiene familia cercana, pues en el texto sólo se menciona a sus suegros cuando se habla de la próxima boda de ésta. No es el caso de la joven que muere al ir a dar a luz de la que nos habla Teodóridas (*AP* 7. 528), por lo cual causa honda consternación a sus padres, pero son sus amigas quienes aparecen cortándose el pelo en señal de luto en el texto:

Εὐρύσορον περὶ σῆμα τὸ Φαιναρέτης ποτὲ κοῦραι
κέρσαντο ξανθοὺς Θεσσαλίδες πλοκάμους (vv. 1-2)³⁹

Uno de los pocos casos en que se menciona a la esposa formando parte de los rituales fúnebres se da en Hegesipo (*AP* 7. 446), cuando el marido muere en tierra extranjera, pero su esposa e hijos le tributan los últimos honores.

Los ritos fúnebres registraron muy pocas transformaciones a lo largo de la historia griega⁴⁰. Las costumbres fúnebres variaron poco de una a otra

³⁸ ‘Las dolientes compañeras de la misma edad en vez de llamar a la puerta de su cámara nupcial golpeaban sus pechos en honor de Hades.’ Se han aceptado para el texto las conjeturas de Saumaise, ἐκάμοντο y πάταγον, que difieren de lo propuesto en el *Palatinus*.

³⁹ ‘Alrededor de la ancha tumba de Fenáreta, las muchachas tesalias se cortaron las rubias trenzas.’

⁴⁰ Cf. KURTZ, “La donna nei riti funebri”, en ARRIGONI (ed.), *Le donne*, p. 223.

época, así en el helenismo se encuentra una situación que no presenta grandes diferencias respecto a épocas anteriores⁴¹.

8.5. La relación entre rituales fúnebres y la mujer en Grecia era algo consustancial. Además de este aspecto se ha intentado revisar la vivencia que la mujer podía tener de este acontecimiento natural, e incluso de las motivaciones que podían subyacer a su decisión de provocar la muerte a otros.

La mujer puede conducir a la muerte a seres muy cercanos de su entorno, empujada generalmente por sentimientos irracionales. A éstos le unen lazos fraternales o amorosos. En este último caso, el despecho puede conducir frecuentemente a una venganza desmesurada que puede proyectarse más allá de la muerte, y que puede conducir también a su propio fin⁴².

Las causas por las que muere la mujer, que se reflejan en los textos, se refieren, en numerosas ocasiones, al embarazo y al parto. Esta frecuencia puede explicar la ligera frialdad con que a veces se registran estas muertes. La tristeza por la pérdida de un ser cercano, o la imposibilidad de afrontar la vida sin esa presencia, conducen también a la mujer al suicidio o hacia una muerte que no se explica por otro motivo que el propio estado anímico que la ausencia del ser amado provoca en ésta.

⁴¹ Cf. KURTZ y BOARDMAN, *Greek Burial Customs*, pp. 162-169.

⁴² Esta relación de la mujer con la muerte de seres queridos, de la que se han visto algunos ejemplos en los textos de este capítulo, no es tan extraña ya que la mujer griega debía convivir con la exposición e infanticidio de sus propios hijos en determinadas situaciones. Sobre este tema *vid.*, por ejemplo, ENGELS, *CPh* 75, 1980, pp. 112-120, o HARRIS, *CQ* 32.1, 1982, pp. 114-116.

9. MISOGINIA

9.1. La existencia de puntos de vista misóginos es reconocida a lo largo de toda la literatura griega¹. Estos rasgos misóginos se acentúan o se relajan según nos refiramos a una u otra etapa de la literatura, pero persisten en toda ella. Este generalizado punto de vista sobre la mujer griega era el reflejo del tratamiento social que recibía. Por ello, según éste variase en las distintas épocas, las consideraciones misóginas se referían a distintas actitudes femeninas. La mujer era considerada un ser caracterizado por su irracionalidad, que contrastaba abiertamente con el talante

¹ Así aparece recogido en varios trabajos de distintos estudiosos que se han ocupado del tema. Citemos, entre ellos, a RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 80; ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, pp. 125 ss. o JUST, *Law and life*, 1989, pp. 153 ss.; CANTARELLA, *Calamidad. Ambigua*, pp. 159 ss.; MADRID NAVARRO, *Misoginia*, pp. 15-30; BRULÉ, *Les femmes grecques*, pp. 45-57.

decididamente racional que se preconizaba para el varón². En esa irracionalidad se apoyan prácticamente todos los tópicos misóginos, pues la debilidad y volubilidad que conlleva, arrastran a la mujer a ser presa fácil de los distintos apetitos terrenales: vino, comida, lujuria, etc. Esta forma de ser la hacía dependiente del varón, quien continuamente debía velar para que no sucumbiera a sus flaquezas³. Estas actitudes hacia la mujer griega han sido consideradas por algunos estudiosos incluso como el origen de las actitudes misóginas del mundo occidental⁴.

Durante el helenismo se puede apreciar la huella de la tradición misógina, a través de las variadas críticas hechas a la mujer y a los distintos aspectos negativos que se le atribuían. La misoginia de esta época es considerada, por algunos autores⁵, distinta a la existente en época arcaica y clásica⁶.

² Especialmente claro en su estudio de los atributos de género concedido a cada uno de los sexos, insistiendo en la idea que se comenta, es JUST, *Law and life*, pp. 153-193. RODRÍGUEZ ADRADOS recoge la misma idea en *Sociedad, amor y poesía*, p. 80.

³ Este consideración otorgada a la mujer por el hombre ha hecho pensar en si ésta la recibía sumisamente o en algún momento expresó su desacuerdo. Tanto RODRÍGUEZ ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía*, p. 81, como ESLAVA GALÁN, *Amor y sexo*, p. 135, creen que la mujer expresó su desacuerdo en alguna de las escasas ocasiones en que podía. Así, por ejemplo, en los coros de mujeres en las fiestas de primavera.

⁴ Cf. ARTHUR, "Early Greece: the origins of the western attitude toward women", en PERADOTTO & SULLIVAN (eds.), *Women in the Ancient World*, pp. 7-58. En este artículo, la autora profundiza en las principales obras literarias de la Grecia de época arcaica, entresacando las actitudes misóginas que se manifiestan en ellas.

⁵ *Vid.*, por ejemplo, CANTARELLA, *Calamidad Ambigua*, p. 165.

⁶ Para un estudio detallado de la misoginia existente en estas dos épocas de la civilización griega, véase MADRID NAVARRO, *Misoginia*.

9.2. Entre los aspectos negativos observados en la mujer se encuentran numerosas referencias a la bebida. La alusión a la mujer borracha aparece con frecuencia, fundamentalmente, en la *Antología Palatina*. Distintos epigramatistas coinciden en describir a mujeres seducidas por el vino. Para definir las se utilizan, con frecuencia, adjetivos como φιλάκρητος o φίλοινος. La desmesura de esta afición la reflejan los autores al describir cómo, una vez muertas, estas mujeres no echan en falta a esposos o hijos, sino sólo la copa de vino. Así aparece en un epigrama de Leónidas (*AP* 7.455):

Μαρωνίς ἡ φίλοινος, ἡ πίθων σποδός,
 ἔνταῦθα κεῖται γρηῦς, ἦς ὑπὲρ τάφου
 γνωστὸν πρόκειται πᾶσιν Ἀττικὴ κύλιξ.
 στένει δὲ καὶ γᾶς νέρθεν, οὐχ ὑπὲρ τέκνων.
 οὐδ' ἀνδρός, οὐς ἔλειπεν ἐνδεεῖς βίου,
 ἔν δ' ἀντὶ πάντων, οὐνεχ' ἡ κύλιξ κενή. ⁷

La absoluta desvinculación de esta mujer de su papel habitual en la sociedad se manifiesta claramente en la afirmación de que no se lamenta por el marido ni, lo que es más importante, por los hijos, que deben ser la ocupación primordial de la mujer griega. La representación sobre el monumento fúnebre de una copa, parece un estigma que marque a esta mujer incluso en la muerte. Se aprecia también cómo no sólo no se echa de

⁷ 'La vieja Marónide, amante del vino, la escoria de los toneles, yace aquí con una copa ática colocada sobre su tumba, conocida para todos. Gime bajo tierra, no por sus hijos o por su marido, a los que sumió en la escasez, sino por una sola cosa entre todas, la copa vacía.'

menos a la familia, sino que se ha dejado al marido en la indigencia. Este motivo se repite en otros epigramas, como uno de Antípatro (*AP* 7. 353). En otro texto de Aristón, la referida afición lleva a una mujer anciana que pretende acceder al vino a ahogarse en vino puro (*AP* 7. 457). La situación se describe en este epigrama de manera esperpéntica, puesto que la vacilante anciana, ayudada de un bastón y sosteniendo una copa de desproporcionadas dimensiones, pretende, a escondidas, aprovecharse de la cosecha de vino. No es ésta la única alusión que se encuentra a la afición de la mujer a beber vino puro. También existe una referencia a una nodriza que lo bebe en un epigrama de Dioscórides (*AP* 7. 456)⁸. Ésta yace enterrada junto al mosto para que no lo echase en falta. Esta inhumación junto a los lugares relacionados con la bebida, frecuente para estas bebedoras, quizá podría interpretarse como una manera de señalarlas aún en la muerte, de la misma manera que el hecho de colocar una copa sobre su tumba, o, en cambio, podría ser una muestra de afectuosa comprensión hacia su debilidad.

Hasta aquí, nos hemos referido a ancianas bebedoras y a una nodriza, siendo todas ellas retratadas en epitafios. De otro cariz es el epigrama votivo de Hédilo (*Aten.* 11. 486 a), en el que una mujer, al parecer hetera, ofrenda un vaso a Afrodita con el que ha superado una especie de apuesta:

Ἡ διαπινομένη Καλλίστιον ἀνδράσι, θαῦμα

⁸ Esta afición al vino puro, que no era la forma usual de beberlo, es considerada por algunos como una muestra fehaciente de la desmedida manera en que la mujer sucumbe a sus apetitos.

LA MISOGINIA

κοῦ ψευδῆς, νῆστις τρεῖς χόας ἐξέπιεν (vv. 1-2)⁹.

En este epigrama, la mujer bebe de forma semejante al hombre y ello la conduce a realizar una proeza impensable para ella, pues el propio Hédilo califica de extraordinaria su capacidad para beber. Existe la referencia de Faleco (Aten. 10. 440 d) a otra mujer que bebía de tal manera que ningún hombre podía competir con ella:

οὔνεκα συμποσίοισι μετέπρεπεν, ἴσα δὲ πίνειν
οὔτις οἱ ἀνθρώπων ἦρισεν οὐδαμὰ πω. (vv. 3-4)¹⁰

Estos dos últimos epigramas mencionados, de carácter votivo, hablan de mujeres fuertes, probablemente heteras, con una gran capacidad para la bebida, que se contraponen abiertamente con las figuras femeninas aludidas en los epitafios anteriores. La forma en la que la bebida incide en unas y otras puede tener mucho que ver con sus diferentes lugares en la sociedad, puesto que la hetera es una mujer integrada hasta cierto punto dentro del sistema de vida masculino, mientras que no ocurre lo mismo con las otras mujeres. Las cortesanas pueden acceder a la bebida como a una de tantas actividades que pueden compartir con los hombres, mientras que los motivos que pueden llevar a las demás mujeres a la afición al vino deben ser más complejos. La forma en que beben éstas últimas es también más incontrolada, pues las arrastra a una dependencia absoluta.

⁹ ‘Calistion, porfiando a los hombres en la bebida, hecho admirable pero no falso, bebió tres coes en ayunas.’

¹⁰ ‘Porque sobresalió en los banquetes, y ningún hombre estuvo a su altura en el beber en modo alguno.’

El testimonio acerca del vicio femenino de la bebida se encuentra también en la comedia. Así, en *Las Tesmoforias* de Aristófanes, en un pasaje el infiltrado en la asamblea de mujeres, que ha cogido como rehén a la hija de una de éstas, se encuentra con la sorpresa, al desnudarla, de que es un odre de vino:

ᾠ θερμόταται γυναῖκες, ᾧ ποτίσται,
κάκ παντὸς ὑμεῖς μηχανώμεναι πιεῖν (vv. 735-736)¹¹

Así mismo también en varios pasajes del *Díscolo* de Menandro. Entre ellos, uno donde las esclavas, que preparan un banquete, se emborrachan causando estragos entre los organizadores de éste:

τὸ λεβήτιον, φῆς, ἐπιλέλη[στ]αι; παντελῶς
ἀποκραιπαλάτε. (456-457)¹²

9.3. La afición al vino no es la única cualidad negativa que se le atribuía a la mujer. La charlatanería es otra, que además aparece unida en ocasiones a la anterior. Así ocurre en un epigrama de Antípatro (*AP* 7. 353):

ἡ δὲ φιλάκρητος καὶ ἀείλαλος οὐκ ἐπὶ τέκνοις
μύρεται (vv. 3-4)¹³

¹¹ ‘Oh calentísimas mujeres, las muy dadas a la bebida, que a todo ardid recurris con tal de beber.’

¹² ‘¿Se ha olvidado el caldero, dices? Estáis completamente borrachas.’

¹³ ‘La amante del vino, la charlatana que no para, no se preocupa por sus hijos.’

No obstante, la charlatanería podía convivir con otros vicios, como el vino, e incluso con facetas positivas de la misma mujer. Esto parece deducirse de un epitafio de Antípatro (*AP* 7.423). Está dedicado a una mujer a la que se describe como bebedora, y además como charlatana:

Τὰν μὲν ἀεὶ πολύμυθον, ἀεὶ λόλον, ὧ̃ ξένε, κίσσα
φάσει, τὰν δὲ μέθας σύντροφον ἄδε κύλιξ,
τὰν Κρηῆσσαν δὲ τὰ τόξα, τὰ δ' εἴρια τὰν φιλοεργόν (vv. 1-3)¹⁴

Esta mujer, esposa honesta y hacendosa desde el punto de vista del marido, y al mismo tiempo bebedora y charlatana, es un caso aparte puesto que no solían atribuirse las virtudes de honestidad y laboriosidad a las mujeres aficionadas al vino y al cotilleo. Se podría pensar, a partir de los datos que nos proporciona el epigrama, que esta mujer poseía un dominio de sí misma que no la llevó a la misma situación que a otras; pero también que su marido Timeas era comprensivo para con las debilidades de su esposa, que contraponía a sus virtudes.

La charlatanería femenina se ve perfectamente reflejada en el mimo 6 de Herodas, en el cual conversan unas amigas. En la animada charla, que se ocupa de algunos objetos que pueden proporcionarles placer sexual, ellas se reconocen a sí mismas como parlanchinas:

¹⁴ 'El arrendajo por una parte, extranjero, hablará sobre la eterna contadora de historias, la eterna habladora, por otra parte esta copa sobre la que vive en la embriaguez, el arco a su vez del origen creso, la lana de la amante del trabajo.'

μὴ δὴ, Κοριπτοῖ, τὴν χολὴν ἐπὶ ῥινὸς
ἔχ' εὐθύς, ἦν τι ῥῆμα μὴ σοφὸν πεύθη.
γυναικὸς ἐστὶ κρηγύης φέρειν πάντα.
ἐγὼ δὲ τούτων αἰτίη λαλεῦσ' εἰμὶ
<τὰ>πολλά· τὴν μευ γλώσσαν ἐκτεμεῖν δεῖται. (vv. 37-41)¹⁵

La mujer gira de habladería en habladería con una necesidad imperiosa de transmitir cualquier comentario reciente que llegue a sus oídos. Esta circunstancia es considerada por Metró, una de las mujeres en animada charla, inherente a su condición femenina. Por lo demás, la charlatanería entre mujeres es un rasgo que no abandona los mimos de Herodas, puesto que en muchos de ellos las situaciones que se nos describen representan a mujeres que acuden juntas a cumplir con tareas religiosas o a comprar o que, simplemente, charlan en su casa.

La charlatanería característica del género femenino es el punto de partida para otro rasgo negativo de ese sexo: la maledicencia. Es un hecho temido también por las mujeres, puesto que es muy importante salvaguardar el honor de cara a la sociedad. Esta característica es tratada en varios fragmentos del poema épico de Apolonio en el cual Medea, inflamada de amor por Jasón, teme la reacción que sus actos en contra de su padre puedan provocar y, especialmente, se refiere a la maledicencia femenina de que será objeto en cuanto trascienda la verdad:

¹⁵ 'Corito, que no se te suba la bilis a la nariz tan pronto te enteres de algún rumor. Es propio de la buena mujer soportarlo todo. Yo siendo una charlatana soy la causa de la mayor parte de las cosas, se debería cortar mi lengua.'

καὶ κέν με διὰ στόματος φορέουσαι
Κολχίδες ἄλλυδις ἄλλαι ἀεικέα μωμήσονται (Arg. 3. 793-794)¹⁶

Medea está segura de que la murmuración persistirá aunque ella decida acabar con su vida para no llevar adelante los terribles actos de traición a los que se ve arrastrada por amor. Es conocido, debido a la controversia suscitada en torno a éste¹⁷, el símil utilizado por Apolonio para reflejar la situación anímica de Medea, en el cual no dejan de aparecer las burlas femeninas como terrible prueba a superar:

μυχῶ δ' ἀχέουσα θαάσσει,
μή μιν κερτομέουσαι ἐπιστοβέωσι γυναῖκες. (Arg. 3. 659 y 663)¹⁸

La charlatanería femenina está atestiguada también en la tragedia clásica. Así, en la *Andrómaca* de Eurípides, Hermíone se escuda en los comentarios insidiosos de las mujeres que la visitaban para justificar sus acciones perversas en contra de la otra mujer de su marido, Andrómaca, y de su hijo:

κάγῳ κλύουσα τούσδε Σειρήνων λόγους,

¹⁶ ‘Y las cólquides, al tenerme de boca en boca, murmurarían cosas indignas por doquier.’

¹⁷ ARDIZZONI ha dedicado varios artículos al estudio de este símil. En el primero de ellos, *GIF* 28, 1976, pp. 233-240, muestra su desacuerdo con las interpretaciones ofrecidas por WILAMOWITZ (*Hellenistische Dichtung II*, Berlín 1924, p. 210) o FRÄNKEL (*Noten zu den Argonautika des Apollonios*, Munich 1968, p. 364), entre otros. También muestra su desacuerdo, en *StColonna*, pp. 7-9, con la consideración de la joven viuda como virgen que preconizan FRÄNKEL (*op. cit.*, p. 364), VIAN (*Apollonios de Rhodes. Argonautiques. Chant III*, Paris 1961, p. 91) o PADUANO (*Studi su Apollonio Rodio*, Roma 1972, pp. 164 ss.), en favor de la carencia de virginidad en la joven.

¹⁸ ‘Permanecía sentada afligida en su interior, no fuera que las mujeres burlándose la hirieran.’

σοφῶν πανούργων ποικίλων λαλημάτων,
ἐξηνεμωθην μωρία. (vv. 936-
938)¹⁹

9.4. Otro valor no apreciado en la mujer era la glotonería. Hédlilo nos suministra una prueba de ello en un epigrama (Aten. 8. 345 A). En éste, Clío, quizá una hetera, deja de piedra a todos los que asisten al espectáculo de verla comer:

᾽Οσοφάγει, Κλειώ· καταμύομεν. ἦν δὲ θελήσης
ἔσθε μόνη. δραχμῆς ἐστὶν ὁ γόγγρος ἅπας. (vv. 1-2)²⁰

En este epigrama se pide a la mujer que deje alguna prenda para hacer frente a los gastos que supone su apetito, e incluso se prefiere dejarla comer sola porque no agrada a nadie la contemplación de su gula. La descripción de la situación no deja ningún lugar a dudas sobre el sentimiento que inspira en los presentes la actitud de la glotona.

Este rasgo misógino goza de gran tradición literaria. Aparece atestiguado en el *Yambo* de Semónides, en el cual, entre otras cualidades, se destaca la afición a la comida, y a la gordura consecuente, en varias de las distintas especies de mujeres que establece su autor. Así, a la descendiente de la cerda le gusta engordar en medio del estiércol:

ἐν κοπρίησιν ἡμένη παίνεται (v. 6)²¹

¹⁹ ‘Y yo oyendo estas palabras de Sirenas, sabias artífices, llenas de recursos y habladoras, fui llevada por el viento de la locura.’

²⁰ ‘Clío, come. Cerramos los ojos. Si quieres, come sola, que el congrio entero cuesta un dracma.’

También la descendiente del barro goza únicamente del comer:

ἔργον δὲ μόνον ἐσθίειν ἐπίσταται (v. 24) ²²

La glotonería caracteriza también a la descendiente del asno (vv. 46-47).

También Arquíloco, en un fragmento, caracteriza a la mujer, entre otras cosas, como gorda, utilizando el adjetivo παχέια (fr. 184 Bergk).

Así mismo, este rasgo aparece recogido en la comedia aristofánica. Por ejemplo, se menciona en un pasaje de *Las nubes*, donde Estrepsíades enumera este rasgo como uno de los característicos de su esposa:

ἢ δ' αὖ μύρου, κρόκου, καταγλωττισμάτων,
δαπάνης, λαφυγμοῦ, Κωλιάδος, Γενετυλλίδος. (vv. 51-52)²³

También en el *Díscolo* de Menandro, en uno de cuyos pasajes, el esclavo Getas se lamenta de que probablemente no va a poder probar nada en el banquete que se va a celebrar después de un sacrificio, debido a que las mujeres se van a interponer entre él y la comida:

ἀλλὰ τὰ γυναῖα ταῦτά μοι -
ἔχει γὰρ ἀστείως - μεταδοίη γ' ἄν τις;
οὐδ' ἄν, μὰ τὴν Δήμητρ', ἀλὸς πικροῦ. (vv. 568-570)²⁴

²¹ 'Sentada entre montones de estiércol se engorda.'

²² 'El único trabajo que le es conocido es el comer.'

²³ 'Ella, la esencia perfumada, el azafrán, las caricias con lengua, el gasto, la glotonería, Afrodita Colías y la diosa que preside el nacimiento.'

²⁴ 'Pero, este mujerío, con cortesía, ¿me ofrecerá algo? Nada, por Deméter, ni una pizca de sal.'

9.5. Una referencia indirecta a la misoginia existente en la lírica arcaica, la encontramos en un epigrama de Meleagro (*AP* 7.352), en el cual unas muchachas se defienden de la acusación hecha por el yambógrafo Arquíloco, a través de alguna de sus composiciones, acerca de conservar la virginidad, asunto de capital importancia para el buen nombre de una mujer, con lo cual el poeta se adentra en una especie de batalla de sexos:

ἔπέων δὲ καλὴν φάτιν οὐκ ἐπὶ καλὰ
ἔργα, γυναικεῖον δ' ἔτραπεν εἰς πόλεμον. (vv.5-6)²⁵

Por un lado, se observa la acusación, al parecer causada por despecho amoroso, que Arquíloco vierte contra unas muchachas aprovechándose de su condición de autor literario. Por otro, observamos que la defensa de éstas se hace por el mismo medio, en las palabras de otro autor literario de época posterior. En ambos casos son varones quienes escriben sobre el asunto objeto de discusión. La mujer, principal afectada, no puede defenderse por sí misma. El rechazo amoroso es considerado como una de las grandes fuentes de las que se nutre la misoginia²⁶, por ello no es de extrañar que además del ejemplo comentado existan otros en la literatura helenística.

²⁵ 'Utilizando su hermoso verso no para buenas acciones, sino para una guerra mujeril.'

²⁶ *Vid.* PUIG RODRÍGUEZ-ESCALONA, *Poesía misógina en la Edad Media latina (ss. XI-XIII)*, p. 14. La autora distribuye la misoginia de la época que trata en dos grandes grupos, uno de los cuales viene conformado por el amante rechazado. Por otro lado, es digno de mención que los motivos misóginos recogidos, aún perteneciendo a otra época y a otra literatura que la que aquí nos ocupa, sean mayoritariamente coincidentes.

9.6. Otro de los vicios atribuidos a la mujer en la poesía helenística es la lascivia²⁷. Por ejemplo, Meleagro señala este rasgo en varias de sus composiciones. Así en un epigrama dedicado a una de sus amadas:

ἄρα γε τὴν φιλάσωτον ἔτ' ἐν κοίταισιν ἀθρήσω (AP 5.191, 3)²⁸

También en otro epigrama en el que arremete contra una amante que lo traiciona:

ἔρρε, κακὸν κοίτης θηρίον, ἔρρε τάχος (AP 5.184, 6)²⁹

No hay lugar a dudas de la consideración de la mujer como un animal lascivo a través de estos versos. Los griegos pensaban que las mujeres eran instintivamente más propensas a las relaciones sexuales que los hombres, lo cual las hacía diferentes e inferiores, pues se subordinaban a ese apetito; en cambio, los varones podían controlar los instintos sexuales³⁰. Junto a la lujuria, aparece la bebida en otro texto de Meleagro, en el cual se describe a una mujer que ha participado en una orgía:

ἔσκυλται δ' ἀκόλαστα πεφυρμένος ἄρτι κίκιννος,

πάντα δ' ὑπ' ἀκρήτου γυῖα σαλευτὰ φορεῖς.

ἔρρε, γύναι πάγκοινε. (AP 5.175, 5-7)³¹

²⁷ En este sentido LUPI, *L'ordine delle generazioni*, p. 78, señala la existencia de una tradición literaria que consideraba a la mujer espartana licenciosa.

²⁸ '¡Acaso veré aun a la pervertida en el lecho!'

²⁹ 'Corre, mala fiera lasciva, corre rápido.'

³⁰ Cf. JUST, *Law and life*, pp. 159 ss.

³¹ 'Y el reciente desorden de tus bucles licenciosamente enmarañados, y todos tus miembros que se tambalean a causa del vino puro. Vete, mujer pública.'

Herodas también trata este rasgo misógino en sus mimos. Así en el mimo 6 donde la conversación de las mujeres gira en torno a objetos que pueden proporcionarles placer³². También el mimo 5 gira recoge este tema al tratar acerca de una señora que tiene sexualmente sometido a un esclavo³³.

Los testimonios sobre el vicio femenino de la lujuria son frecuentes a lo largo de la literatura griega. Aparecen ya en los líricos griegos. Así en varios fragmentos de Teognis. En uno de ellos, se aconseja al hombre mayor no casarse con una mujer joven puesto que ésta siempre buscará algún amante:

Οὐ τοι σύμφορόν ἐστι γυνὴ νέα ἀνδρὶ γέροντι·
οὐ γὰρ πηδαλίῳ πείθεται ὡς ἄκατος,
οὐδ' ἄγκυραι ἔχουσιν· ἀπορρήξασα δὲ δεσμά
πολλάκις ἐκ νυκτῶν ἄλλον ἔχει λιμένα. (*Elegías* 1. 457-460)³⁴

En el conocido *Yambo* de Semónides aparece también recogido este vicio. Se le atribuye a la mujer descendiente del asno:

ὁμῶς δὲ καὶ πρὸς ἔργον ἀφροδίσιον
ἐλθόντ' ἑταῖρον ὄντινῶν ἐδέξατο. (vv. 48-49)³⁵

³² Esta asociación de las palabras de la mujer con el placer sexual era frecuente, cf. MOSSMAN, *CQ* 51.2, 2001, p. 374.

³³ Cf. CANTARELLA, *Calamidad. ambigua*, p. 163.

³⁴ 'Una mujer joven no es ciertamente ventajosa para un anciano, pues no obedece al timón como una nave, ni las anclas la sujetan, sino que a menudo, soltando las amarras de noche busca otro puerto.'

³⁵ 'Sin embargo, admite a cualquier compañero que busque el placer de Afrodita.'

Y también se considera lujuriosa a la descendiente de la comadreja (v. 53). Este rasgo también está atestiguado en la tragedia. Eurípides lo recoge en varias de sus obras. Así, en el *Hipólito* (vv. 966-967) o en *Andrómaca* (vv. 218-219). Pero tampoco falta en la comedia. Así en el *Díscolo* de Menandro (vv. 461-462) y en Aristófanes, que nos transmite la dificultad que para las mujeres suponía el negar sus favores a sus maridos para conseguir la paz en la *Lisístrata*, 124-142.

9.7. Los tópicos atribuidos a la mujer suelen contraponerse a los atribuidos al varón. La debilidad femenina se opone a la ἀνδρεία masculina. Por ello, no resulta extraño que existan ejemplos en los que para resaltar la fuerza masculina se la contraponga a la debilidad femenina. Así ocurre en un *Idilio* de Teócrito, donde se dice de un hombre:

οὐ γύννις ἔων κεκλήσθ' ὁ πύκτης (*Idilio* 22. 69)³⁶

Evidentemente aquí se trata de subrayar la ausencia absoluta de debilidad en el púgil mencionado, que en ningún momento recuerda al sexo femenino, que aparece definido aquí con un término ciertamente despectivo. La identificación entre femenino y debilidad es bien conocida en la literatura griega. Aparece ya en Homero (*Iliada* 2. 288 ss.; 7. 95 ss.)³⁷. También Platón en *La República* insiste en la debilidad de la mujer (5. 456a).

La educación confería a hombre y mujer distintas pautas de conducta. El comportamiento más modoso mayoritariamente atribuido a la

³⁶ 'Al no ser una mujercilla ha sido llamado el púgil.' Se acepta aquí la lectura del códice Parisinus.

³⁷ Vid. DALTON PALOMO, *Mujeres, diosas y musas*, pp. 54-55.

mujer aparece reflejado en un texto de Herodas en el que un profesor amenaza a un alumno rebelde con dejarlo tan derecho, tan obediente, como a una niña:

ἐγὼ σε θήσω κοσμιώτερον κούρης (Mimo 3. 66)³⁸

Se observa a través de este verso de Herodas como la figura femenina se asocia a lo estático, a la formalidad y la corrección, mientras que la masculina se asocia al dinamismo, en este caso relacionado con las travesuras que se intentan corregir. La quietud y la estabilidad deben caracterizar la vida femenina, mientras el movimiento y la libertad de acción son característicos del hombre³⁹. Se insiste en las limitaciones de actuación femenina en otro texto de Herodas, en el cual una mujer que observa una obra de arte, que la asombra por su realismo, se reprime de gritar porque piensa que esta acción sería excesiva para su condición femenina:

εἰ μὴ ἐδόκευν τι μέζον ἢ γυνὴ πρήσσειν,
ἀνηλάλαξ' ἄν. (Mimo 4. 69-70)⁴⁰

Las *Argonáuticas* de Apolonio nos ofrecen un texto en el que, junto a la confrontación entre debilidad femenina y fuerza masculina habitual en el pensamiento griego, se trazan los rasgos de una figura femenina de fuerza y poder singulares, que en un determinado momento tiene en sus manos el éxito o fracaso de la expedición conformada por los más valientes

³⁸ ‘Te pondré más derecho que una muchacha.’

³⁹ Cf. IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 93.

⁴⁰ ‘Si no pareciera que hago algo excesivo para una mujer, gritaría.’

guerreros griegos. Esta situación provoca un conflicto en éstos que se manifiesta en las páginas de la obra:

μελέη γε μὲν ἡμῖν ὄρωρεν
 ἔλπωρή, ὅτε νόστον ἐπετραπόμεσθα γυναιξίν. (*Arg.* 3. 487-488)⁴¹

Estas palabras de Jasón reflejan claramente el sentir de los expedicionarios⁴². No obstante, Idas se encarga de precisar este sentimiento con otras palabras de significado similar (*Arg.* 3. 558-563), en las cuales contrapone masculinidad y feminidad. La contraposición entre Ares y Afrodita está en concordancia con ello. La inactividad de la expedición, tras su llegada a la Cólquide, no entra dentro de los esquemas de valor y coraje masculinos, por lo cual Idas se inquieta. Esa actitud conviene a débiles doncellas, pero no a aguerridos guerreros⁴³.

9.8. La mentira es otro de los tópicos misóginos. Personajes femeninos de las *Argonáuticas*, como Hipsípila o Medea, se caracterizan por este defecto. La reina de Lemnos, en connivencia con toda la población femenina de la isla, miente a Jasón cuando arriban a su tierra sobre el motivo por el cual no hay ningún varón en su territorio. La reina miente afirmando que va a decir la verdad, lo cual resulta aún más denigrante:

⁴¹ ‘ Inútil es para nosotros la esperanza cuando confiamos la vuelta a mujeres.’

⁴² Recordemos que la expedición era absolutamente masculina, puesto que Atalanta, aceptada en otras versiones, no es admitida por Apolonio, debido precisamente al peligro que una mujer podía representar, como motivo de conflicto, para el resto de sus camaradas de sexo opuesto.

⁴³ *Vid.* HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, p. 156, n. 63.

κακότητα δὲ πᾶσαν
ἔξερέω νημερτές, ἴν' εὖ γνοίητε καὶ αὐτοί. (1. 796-797)⁴⁴

Medea destaca también por su actitud engañosa⁴⁵. Miente a su hermana Calcíope al hablarle del motivo de su situación anímica (3. 686-687). Miente a sus esclavas acerca del motivo que la impulsa a reunirse con Jasón (3. 891-911). Miente a su hermano Apsirto acerca de los motivos que la arrastran a reunirse con él cuando es perseguida por éste, tras su huida con Jasón:

τοῖα παραιφαμένη, θελκτήρια φάρμακ' ἔπασσεν
αἰθέρι καὶ πνοιῆσι. (4. 442-443)⁴⁶

La mujer como ser engañoso es un tópico que nace junto con el mito de Pandora, personaje por excelencia de doble fondo para la raza masculina.

9.9. Además de los distintos vicios femeninos que se atribuían a la mujer, se puede percibir también una actitud general en contra de ésta. Así en un epigrama de Leónidas (*AP* 7. 648) en el cual su protagonista se

⁴⁴ 'Explicaré verazmente toda la desventura para que vosotros mismos la conozcáis bien.' Se observa la ironía que Apolonio nos transmite a través de las palabras utilizadas por Hipsípila para remarcar la supuesta verdad de su relato.

⁴⁵ Cf. HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, pp. 145-146. Esta característica sería uno de los varios componentes de la μήτις de la maga, según este autor.

⁴⁶ 'Diciendo tales cosas (mentiras), salpicaba drogas encantadas por el aire y el viento.'

lamenta de no haberse casado y tenido hijos, pese a lo aconsejable de dicho acto⁴⁷, debido a la aversión insuperable que le inspiran las mujeres:

ἦδαι Ἄριστοκράτης τὸ κρήγυον, ἀλλὰ γυναικῶν,
ὠνθρωπ', ἦχθαιρεν τὴν ἀλιτοφροσύνην. (vv. 9-10)⁴⁸

Está bien atestiguado a lo largo de toda la literatura griega este rechazo absoluto de la mujer. Particularmente clara en este sentido se muestra la tragedia eurípidea. Así, en *Medea*, donde la mujer se considera fuente de todas las desgracias:

πρὸς δὲ καὶ πεφύκαμεν
γυναῖκες ἐς μὲν ἔσθλ' ἀμηχανώταται,
κακῶν δὲ πάντων τέκτονες σοφώταται. (vv. 407-409)⁴⁹

Particularmente significativo es el pasaje, también de *Medea*, en el cual Jasón se manifiesta a favor de la desaparición del género femenino:

χρῆν γὰρ ἄλλοθὲν ποθεῖν βροτούς
παῖδας τεκνοῦσθαι, θῆλυ δ' οὐκ εἶναι γένος·
χοῦτως ἂν οὐκ ἦν οὐδὲν ἀνθρώποις κακόν. (vv. 573-575)⁵⁰

⁴⁷ La perpetuación de la sociedad, a través del matrimonio y los hijos, suponía soportar la presencia de la mujer en la vida del ciudadano. Cf. IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 130.

⁴⁸ 'Aristócrates sabía la verdad, pero, amigo, detestaba la perversidad de las mujeres.'

⁴⁹ 'Las mujeres hemos sido engendradas las más incapaces para el bien, pero las más astutas creadoras de todos los males.'

⁵⁰ 'Pues sería necesario que los mortales engendrasen los hijos de otra forma distinta, y que no existiese el linaje femenino, de modo que no hubiese mal alguno para los hombres.'

En el *Hipólito* se sigue insistiendo en el rechazo absoluto de la figura femenina en varios pasajes, entre los cuales destaca el extenso parlamento del protagonista (vv. 616-668), del cual se puede destacar, a modo de ejemplo, el siguiente fragmento:

ὦ Ζεῦ, τί δὴ κίβδηλον ἀνθρώποις κακὸν
γυναῖκας ἐς φῶς ἡλίου κατώκισας; (vv. 616-617)⁵¹

Ciertamente son muy numerosos a lo largo de toda la obra de Eurípides los ejemplos de esta misoginia general (*El Cíclope*, 179-187; *Andrómaca*, 271-273; 353-354, etc.), por lo cual la figura del gran trágico ha sido objeto de continuo estudio en este sentido⁵². No obstante, las referencias misóginas absolutas están presentes también en la comedia. Así en el *Díscolo* de Menandro, se alaba la figura de una muchacha porque no ha crecido rodeada de mujeres que la malearan con su pérfida influencia, sino que ha sido criada sólo por su padre:

εἰ μὴ γὰρ ἐν γυναιξίν ἐστιν ἡ κόρη
τεθραμμένη μήδ' οἶδε τῶν ἐν τῷ βίῳ
τούτῳ κακῶν μηδὲν ὑπὸ τηθίδος τινὸς
δεδισσομένη μαίας τ', ἐλευθερίως δέ πως

⁵¹ 'Oh Zeus, ¿por qué sacaste a la luz del sol ese mal engañoso para los hombres, las mujeres?'

⁵² Sirva como ejemplo, a título ilustrativo, el trabajo editado por POWELL, *Euripides, women and sexuality*, donde no falta, entre los diversos estudios que lo componen, el debate acerca de su discutida condición de misógino.

μετὰ πατρὸς αὐτοῦ μισοπονήρου τῷ τρόπῳ (vv. 384-388)⁵³

9.10. Se observa que los rasgos misóginos presentes en la poesía helenística están atestiguados, en mayor o menor medida, en la literatura precedente. La mujer, aunque no sea objeto de un rechazo de las dimensiones del sufrido en época clásica, sigue siendo un ser no equiparable al varón. Las características que la conforman no difieren mucho de las que se le habían atribuido a lo largo de la tradición literaria griega. Sin embargo, el tratamiento que se le otorga ha variado respecto a épocas precedentes, como han señalado algunos estudiosos⁵⁴. La figura femenina recibe un tratamiento diferente. En algunas obras, como las *Argonáuticas* de Apolonio Rodio, una mujer adquiere un protagonismo absoluto desde el momento en el que toma parte en la acción descrita. En otras, como *Hécale* de Calímaco, una mujer es la figura central. En este caso, una anciana que vive en la soledad y en la miseria, y en una obra donde la aparición de un héroe como Teseo es secundaria. Los mimos de Herodas también se ocupan ampliamente del mundo femenino cotidiano, de la mujer de la calle.

Sobre la misoginia en el mundo griego se han ofrecido distintas interpretaciones. No se niega nunca, pero existen estudiosos que junto con la marginalización de la mujer creen que hay también una corriente de apoyo hacia la mujer, a la que incluso se atreven a denominar como

⁵³ ‘Pues si la joven no ha sido educada entre mujeres no conoce los males en esta vida ni el ser intimidada por ninguna tía o abuela, sino libremente (educada) por su padre que odia lo perverso por su carácter.’

⁵⁴ Cf. CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, pp. 164-165.

feminismo⁵⁵. Para algunos el origen de la misoginia griega hay que buscarlo en los prejuicios masculinos contra las mujeres⁵⁶. Este motivo seguramente se encuentra en el origen de muchos odios, aunque las razones para el sentimiento misógino posiblemente sean más complejas.

⁵⁵ En este sentido, por ejemplo, *cf.* FLACELIÈRE, *REA* 64, 1962, pp. 109-116, y *CRAI* 1971, pp. 698-706, quien describe una cierta corriente feminista en la literatura griega desde Homero hasta Menandro.

⁵⁶ *Cf.* JUST, *Law and Life*, p. 155.

10. EL MITO

10.1. Los poetas helenísticos presentan diferencias en lo que se refiere al tratamiento que cada uno realiza de la mujer mítica. Ésta es inevitable en su mención puesto que la precede una larga tradición que los helenísticos no obvian. Su aparición varía según muchos factores: desde el poeta de que se trate hasta la profundización diversa que cada uno haga en las distintas figuras según sus variados intereses. Autores, como Herodas, apenas realizan menciones a las mujeres míticas, puesto que sus intereses literarios se centran más en un mundo cotidiano que en posibles mundos míticos. En cambio, son frecuentes las apariciones de mujeres míticas en la obra de Apolonio, quien avanza en su epopeya a través de frecuentes mitológicos parajes.

10. 2. Figuras míticas femeninas.

Ágave

Es una figura presente en textos literarios fundamentalmente tardíos, como los de Apolodoro (3. 4. 2; 3. 5. 2) y algunos autores latinos, aunque ya Eurípides la retrataba en *Las Bacantes*. Teócrito, Idilio 26, la retrata en el momento en que se convierte en autora de la muerte de su propio hijo, Penteo. Este crimen terrible, en el que colaboran sus hermanas Autónoe e Ino, es realizado, según Teócrito, al ponerse éstas fuera de sí cuando descubren que Penteo espía sus ritos dionisiacos. Esto difiere de la versión eurípidea que cuenta que Penteo es confundido con un león, pero coincide con la de Apolodoro que habla también de un momento de locura:

μαίνετο μὲν τ' αὐτά, μαίνοντο δ' ἄρ' εὐθὺ καὶ ἄλλαι. (26. 15)¹

El terrible desmembramiento del que hacen objeto a Penteo es justificado por Teócrito por la incitación de Dioniso, lo que lo convierte en un acto sobre el que no hay que realizar ningún tipo de reflexión. La locura que Dioniso inspiró en estas mujeres obedece a motivos divinos que los mortales no deben juzgar, por ello Ágave² no se puede considerar como una madre que acaba con su hijo, sino como una mortal que actúa bajo designios divinos, con lo cual Teócrito sigue la tradición que le precede en torno a esta figura mítica. Sigue respetando el carácter mítico del relato y

¹ 'Enloquece ésta misma, enloquecen también enseguida las demás.'

² Ágave podría considerarse una madre excesiva. Cf. BONNEFOY (ed.), *Mitologías*, p. 159.

preocupada porque el hijo, probablemente, no podrá cumplir las obligaciones funerarias para con ella:

αὐτίκ' ἔ' ἀπὸ ψυχὴν μεθέμεν κηδέων τε λαθέσθαι,
ὄφρ' αὐτός με τεῆσι φίλαις ταρχύσαο χερσίν,
τέκνον ἐμόν· τὸ γὰρ οἶον ἔην ἔτι λοιπὸν ἐέλδωρ
ἐκ σέθεν, ἄλλα δὲ πάντα πάλαι θρεπτήρια πέσσω. (1. 280-283)⁶

Alcímeda no se angustia por la incierta suerte de su hijo, sino por la situación propia. La respuesta de Jasón es contundente. Refrena el llanto de su madre y le recuerda su deber de permanecer en la casa con las sirvientas, rogándole que no se convierta con su actitud en un mal presagio para la expedición⁷.

Alcímeda es descrita por Apolonio como una madre que pretende infligir tristeza y culpa en el hijo que parte hacia un destino incierto⁸, pero que es rebatida por éste. La contraposición de influencias entre madre e hijo es una preocupación del poeta alejandrino, que dedica largos versos a exponer la despedida, y las reacciones que comporta en ambos personajes,

⁶ 'Con prontitud me hubiese desprendido del alma y olvidado de las cosas estimadas, para que tú mismo, hijo mío, me hubieses enterrado con tus amadas manos. Tal era el deseo que aún me restaba de ti, pues hace tiempo que gozo todos los demás cuidados propios de los hijos.'

⁷ Esta misma situación y comportamiento de la mujer se refleja en otros textos de la literatura griega. Así en la *Iliada*, en la despedida de Andrómaca por parte de Héctor, donde éste le dice 'Vete a casa y ocúpate de tus asuntos, el telar y la rueca, y ordena a las sirvientas dedicarse al trabajo. La guerra compete a todos los hombres que han nacido en Ilio y a mí el que más.' (*Il.* 6. 490-493). Aquí aparece la clara diferenciación de los roles masculino y femenino, esto es, el de la mujer en el ámbito del hogar, y el del varón en el ámbito de la guerra y de la acción pública. Por otra parte aquí se manifiesta también, de un modo evidente, el comportamiento ideal propio de una mujer de clase social alta.

⁸ Estaría esta madre en consonancia con la figura reflejada por SLATER, *The Glory of Hera*, p. 165.

deteniéndose en la figura materna que en épocas anteriores no hubiese sido objeto de semejante preocupación.

Alcmena

La madre de Heracles es una figura mítica de gran tradición en la literatura griega, desde Homero y Hesíodo, pasando por Píndaro o los trágicos, de entre los cuales Eurípides incluso le dedicó una tragedia que no nos ha sido conservada, hasta el helenismo⁹. Se caracteriza además por ser tratada con reverencia por los literatos en función, frecuentemente, de su famoso hijo. Sin embargo, Heracles agradece su valor y gloria a Hera, no a su madre mortal¹⁰. La hostilidad del héroe hacia Hera sería, según algunos estudiosos, una modificación reciente del mito, mientras que anteriormente el cumplimiento de sus tareas sería una forma de conseguir honor para él mismo y para la diosa¹¹.

Teócrito, sin contravenir la tradición, retrata la faceta maternal de Alcmena, la condición que la hace motivo frecuente de referencia, en sus *Idilios*. En uno de ellos (13. 20), sólo se la menciona, pero en el Idilio 24 (*Heracles niño*) la trata con mayor detenimiento.

Teócrito describe a Alcmena en la realización de las labores domésticas propias de una madre cariñosa que baña, alimenta y acuna a sus

⁹ Entre los artículos que tratan esta figura femenina, o temas relacionados con ella, se encuentran: VOELKE, *EL* 1, 1992, pp. 5-22; PÖTSCHER, *Emerita* 39, 1971, pp. 169-184; GILG-LUDWIG, *Helikon* 2, 1962, pp. 57-71; QUESTA, *RCCM* 2, 1960, p. 95; GAGÉ, *RevHist* 8, 1954, pp. 17-27; PLASTIRA-VALKANOU, *Habis* 30, 1999, pp. 127-134.

¹⁰ Cf. BONNEFOY (ed.), *Mitologías*, p. 393.

¹¹ Cf. PÖTSCHER, *Emerita* 39, 1971, pp. 169-184.

hijos pequeños en el inicio del idilio. Es típicamente maternal también el hecho de que ante una situación de peligro en medio de la noche que parece afectar a sus hijos, despierte primero que el padre y lo haga ir a ver qué ocurre:

Ἄλκμηνα δ' ἑσάκουσε βοᾶς καὶ ἐπέγρευτο πράτα·
'Ανσταθ', 'Αμφιτρύων· ἐμὲ γὰρ δέος ἴσχει ὀκνηρόν·
ἄνστα, μηδὲ πόδεσσι τεοῖς ὑπὸ σάνδαλα θείης. (24. 34-36)¹²

En medio de la tensión y el miedo, la fortaleza interior de la madre, que la mantiene alerta y la hace despabilar del sueño, la hace capaz de despertar a Anfitrión y de darle prisa evitando que se calce. También se manifiesta su preocupación maternal cuando, una vez solucionado felizmente el extraño incidente nocturno, hace venir a Tiresias para que intente explicarle lo acontecido. Se observa a lo largo de todo el idilio la presencia constante de la madre en la formación y educación de sus hijos:

ᾠδε μὲν Ἑρακλῆα φίλα παιδεύσατο μάτηρ. (24. 134)¹³

La madre que Teócrito retrata es una madre preocupada en todos los aspectos por sus hijos.

PseudoMosco insiste en el aspecto de madre entregada a sus hijos aún cuando los hijos han llegado a edad adulta. Amante de sus hijos y también de su nuera Mégara, a la cual manifiesta su inquietud acerca de

¹² 'Oyó Alcmena el grito y despertó primero: 'Levántate, Anfitrión, que a mí me paraliza el miedo; levántate, no te pongas las sandalias.'

¹³ 'Así educó a Heracles su madre querida.'

Heracles debido a un sueño que la ha intranquilizado¹⁴. En contraste, con la Alcímeda de Apolonio, la Alcmena de PseudoMosco llora la desventura de su hijo, no la suya propia:

οὐθὲν γὰρ νεμεσητὸν ὑπὲρ τέκνου γοάσθαι
Μητέρι δυσπαθέοντος. (Mégara, 83-84)¹⁵

Alcmena se lamenta, junto a su nuera, por los infortunios que han acosado a Heracles a causa de Euristeo. La existencia de Alcmena está marcada por la amargura que le suponen los continuos padecimientos de su hijo, desde que perdiera el reino que le correspondía al haber nacido después que Euristeo¹⁶. Ésta no lamenta que el hijo no pueda devolverle los sufrimientos que ella ha pasado por él, sino no saber si lo volverá a ver o no:

οὐδ' οἶδα δυσάμμορος εἴτε μιν αὖτις
ἐνθάδε νοστήσαινθ' ὑποδέξομαι εἴτε καὶ οὐκί. (Mégara, 89-90)¹⁷

Una referencia que se aleja de las anteriores es la que se encuentra entre los epigramas de Meleagro, y que trata de la noche de amor entre Zeus y Alcmena, durante la cual sería concebido su hijo Heracles. El

¹⁴ Para un estudio detallado de este sueño de Alcmena, *vid.* PLASTIRA-VALKANOU, *Habis* 30, 1999, pp. 127-134.

¹⁵ 'Pues nada censurable hay para una madre en afligirse por un hijo que sufre.'

¹⁶ *Cf.* WULFF ALONSO, *La fortaleza asediada*, p. 163.

¹⁷ 'Y yo, desgraciada, no sé si de nuevo lo acogeré a él cuando regrese, o ya no lo haré.'

epigrama que se centra en el tópico de la brevedad de la noche de amor, hace alusión al enfrentamiento de Zeus con la Aurora, mientras yacía con Alcmena¹⁸:

ἤδη γὰρ καὶ πρόσθεν ἐπ’ Ἄλκμήνην Διὸς ἦλθες
ἀντίος· οὐκ ἀδαῆς ἔσσι παλαιδρομίης. (AP 5. 172, 5-6)¹⁹

Arete

La reina de los feacios, esposa de Alcínoo, goza de gran tradición en la literatura griega, pues ya desde la *Odisea* de Homero hace acto de presencia en ella²⁰. En esta obra, Arete ha sido objeto de controversia entre los estudiosos al intentar desvelar éstos la causa del particular protagonismo que ésta obtiene en el episodio que se desarrolla en Esqueria²¹. La madre de Nausícaa, jugará también un papel fundamental en

¹⁸ Cf. WULFF ALONSO, *La fortaleza asediada*, p. 162, donde hace referencia a la prolongación de la noche de amor entre Zeus y Alcmena.

¹⁹ ‘Pues ya en una ocasión anterior llegaste a la casa de Alcmena como contrario de Zeus. No ignoras la retirada.’

²⁰ Es muy abundante la bibliografía que se ha ocupado de Arete, especialmente de su aparición en la obra homérica, entre ésta cabe mencionar la siguiente: GARCÍA SÁNCHEZ, *Las mujeres de Homero*; SCOTT, *CPh* 34, 1939, p. 374; DOUGLAS OLSON, *EMC* 36, 1991, pp. 1-6; HIRVONEN, *Matriarchal Survivals*; DOHERTY, *AJPh* 113, 1992, pp. 161-177; NATZEL, *Frauen in der Argonautica*; ARTHUR, “Early Greece: The Origins of the Western Attitude toward Women”, en PERADOTTO & SULLIVAN (eds.), *Women in the Ancient World*, pp. 7-58; FRAGA IRIBARNE, *De Criseida a Penélope*; MOSSÉ, *Mujer Grecia clásica*; B. COHEN (ed.), *The distaff side*.

²¹ Entre los estudios que han desarrollado este tema se encuentran GARCÍA SÁNCHEZ, *Mujeres de Homero*; DOUGLAS OLSON, *EMC* 36, 1991, pp. 1-6, profundiza en la importancia de los nombres femeninos de la obra homérica y en la significación que de su uso se hace a lo largo de la misma; DOHERTY, *AJPh* 113, 1992, pp. 161-177, en contra de la teoría que da valor matriarcal al tratamiento de Arete, defiende que la actitud de ésta, al contrario, refuerza la sociedad patriarcal, lo mismo que defiende GARCÍA SÁNCHEZ, p. 49, en la obra anteriormente citada; HIRVONEN, *Matriarchal survivals*, pp. 105ss., por el contrario sostiene que el poder de Arete, y otros personajes femeninos de la *Odisea* es de

la obra épica de Apolonio en el helenismo²², al influir decisivamente para que Medea pueda continuar su huida con Jasón de la tierra paterna²³.

Arete, a la que se dirige especialmente la súplica de Medea²⁴, cuando es reclamada al rey Alcínoo por sus perseguidores, lucha sutilmente para salvar a la muchacha del castigo paterno:

μήτ' ἄσχετα σεῖο ἔκητι
παῖδα πατήρ θυμῶ κεκοτηότι δηλήσαιτο. (4. 1087-1088)²⁵

Esta defensa de la hija frente al poder abusivo del padre, que quizá en el caso de Medea, pudiera ser entendido hasta cierto punto, podría considerarse un amago de rebelión femenina frente a las imposiciones paternas que siempre deben ser cumplidas, aún en contra de la voluntad propia.

Alcínoo, queriendo respetar el deseo de su esposa pero también deseando evitar el posible enfrentamiento con el rey Eetes, llega a una decisión salomónica que beneficiará a Medea, al hacérsela conocer la reina

signo matriarcal; NATZEL, *Frauen in der Argonautica*; SCOTT, *CPh* 34,1939, p. 374, se centra en la discusión acerca del parentesco entre Arete y Alcínoo, que al parecer eran hermanos, tema frecuentemente abordado por otros estudiosos, como FRAGA IRIBARNE, *De Criseida a Penélope*, pp. 59-61.

²² Un papel fundamental que no llega a jugar en la obra homérica según DYCK, *Hermes* 117, 1989, p. 466.

²³ Cf. NATZEL, *Frauen in den Argonautica*, pp. 163-166, que estudia en profundidad la actuación de Arete en este episodio.

²⁴ Lo cual recuerda inevitablemente la indicación de Nausícaa a Ulises para que sea a su madre a quien suplique una vez que llegue a la corte (*Od.* 6. 310-315).

²⁵ 'Y que ni un padre con el ánimo alterado hiera insoportablemente a su hija por tu causa.'

Arete enseguida a aquélla en medio de la noche, en cuanto su marido se la comunica:

σίγα δ' ἔδὸν κήρυκα καλεσσαμένη προσέειπεν
ἦσιν ἐπιφροσύνησιν ἐποτρυνέουσα μιγῆναι
Αἰσονίδην κούρη. (4.

1114-1116)²⁶

Una vez celebrado el matrimonio que permite continuar la huida de Medea con Jasón, y tras ser aceptado éste por Alcínoo²⁷, Arete, como colofón de la ayuda brindada a la pareja, regala a Medea, entre otras cosas, doce esclavas²⁸:

μετὰ δ' αὖτε δωδέκα δῶκεν ἔπεσθαι
Μηδείῃ δμωὰς Φαιηκίδας ἐκ μεγάρου. (4. 1221-1222)²⁹

Ariadna

La hija de Minos es una figura mítica bien conocida desde Homero, pero que despierta gran interés a partir del helenismo³⁰. Apolonio y Teócrito la mencionan en su obra.

²⁶ 'Habiendo hecho llamar a su heraldo silenciosamente para decirle al esónida que apremiado por su prudencia se uniera a la joven.'

²⁷ La autoridad real de Alcínoo proclama como verdadera la unión matrimonial de Jasón y Medea, al ser ésta una prerrogativa de su autoridad. Cf. SISSA, *Greek virginity*, p. 118.

²⁸ También se despedía Arete de Odiseo en la obra homérica con algunos regalos, que han sido objeto de estudio, entre otros, por FRAGA IRIBARNE, *De Criseida a Penélope*, p. 75.

²⁹ 'Después aun regaló doce esclavas feacias del palacio para que sirvieran a Medea.'

En las *Argonáuticas*, la mención parte de Jasón que establece así un paralelismo entre ella y Medea, pues ambas ayudan a un extranjero, del que se enamoran, en contra de la voluntad paterna. El héroe habla acerca de Ariadna a Medea, quien no conoce la historia, para intentar convencerla de la necesidad de su ayuda. Esta sutil mención de una muchacha que ha vivido unas circunstancias semejantes a las de Medea se encuadra dentro del estudio psicológico que acerca de ésta realiza Apolonio en el libro tercero de su obra³¹. Por supuesto la descripción de Jasón de Ariadana no incluye el abandono de la doncella durante el viaje de regreso con Teseo:

τὴν δὲ καὶ αὐτοὶ
ἀθάνατοι φίλαντο, μέσῳ δέ οἱ αἰθέρι τέκμωρ
ἀστερόεις στέφανος, τὸν τε κλείουσ' Ἀριάδνης,
πάννυχος οὐρανοῖς ἐνελίσσεται εἰδώλοισιν. (Arg. 3. 1001-
1004)³²

La recompensa divina de dar su nombre a una constelación se torna como una magnífica y hermosa recompensa a las acciones de la muchacha³³.

³⁰ Entre los numerosos trabajos que se han dedicado al estudio de temas relacionados con esta figura se encuentran los siguientes: ABEL, *CB* 38, 1962, pp. 57-61; HOORN, *Mnemosyne* 12, 1959, pp. 193-197; THOMPSON, *CJ* 51, 1956, pp. 259-264; CLAUSEN, *ICS* 2, 1977, pp. 219-223; RUTLEDGE, *Maia* 28, 1976, pp. 125-126; EISNER, *CW* 71, 1977, pp. 175-177; WEBSTER, *G&R* 13, 1966, pp. 22-31; McNALLY, *ClAnt* 4, 1985, pp. 152-192; KLEIN, *Helios* 8.1, 1981, pp. 55-62; SÁNCHEZ JIMÉNEZ, *Baetica* 13, 1991, p. 177-189; HERTER, *RhM* 1942, pp. 226-239.

³¹ Cf. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, *Baetica* 13, 1991, p. 186, donde señala el interés de los autores helenísticos por la profundización psicológica en el comportamiento individual.

³² 'A ella también los propios dioses inmortales la trataron con amor y para ella como prenda, en medio del cielo, una corona tachonada de estrellas, que llaman de Ariadna, toda la noche da vueltas entre figuras celestes.'

Apolonio, a través de Jasón, al evitar las alusiones al abandono de Ariadna pretende conseguir que Medea continúe adelante con su ayuda y posterior fuga con el héroe. Éste utiliza el relato sobre Ariadna para vencer las posibles reticencias de Medea³⁴.

En cambio, Teócrito sí señala el olvido de ésta por parte de Teseo en la isla de Día³⁵. Luego sería desposada por Dioniso, según Hesíodo (*Teogonía*, 947-949). Versión que se diferencia de la Homero (*Od.*, 11. 324), que hace perecer a Ariadna a manos de Artemisa durante el regreso de Teseo. Las dos variantes, una como novia de Dioniso, y la otra como personaje que encuentra la muerte en Naxos³⁶, pervivieron como dos partes de un mismo festival en la isla de Creta³⁷.

Atalanta

³³ Ovidio trata este tema en su obra, y acerca de los motivos que esgrime para que se origine la corona de Ariadna, véase RUTLEDGE, *Maia* 28, 1976, pp. 125-126.

³⁴ Este tratamiento particular de Apolonio del mito de Ariadna servirá como referencia a Catulo (64. 116-120), según CLAUSEN, *ICS* 2 1977, pp. 219 ss, quien llega a denominar *perversión* el tratamiento de Apolonio de la historia de Ariadna. También consideran como parte de una estrategia de persuasión de Jasón a Medea este episodio DYCK, *Hermes* 117, 1989, p. 460 y HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, p. 150.

³⁵ La isla de Día se identifica en frecuentes ocasiones con Naxos. Esta equiparación entre las dos islas aparece por primera vez en Calímaco, fr. 163 Pfeiffer, según SÁNCHEZ JIMÉNEZ, *Baetica* 13, 1991, p. 184, n. 41.

³⁶ Sobre la muerte de Ariadna son muy numerosas las variantes en las versiones. Cf. WILLETS, *Cretan cults and festivals*, p. 194, n. 395.

³⁷ Cf. WILLETS, *Cretan cults and festivals*, p. 194. Una cierta duplicidad en la historia de Ariadna sería un añadido tardío para explicar los dos aspectos principales y antitéticos de su carácter, según EISNER, *CW* 71, 1977, p. 176.

Esta figura mítica ha estado presente frecuentemente en los textos literarios clásicos, y también en vasos y esculturas³⁸, especialmente a partir del helenismo, por todo ello ha sido objeto de numerosos estudios³⁹. La mujer cazadora⁴⁰ que rechazaba el matrimonio es un exponente de un modo de vida inapropiado para el sexo femenino⁴¹. Habituada a un mundo salvaje, el de los bosques⁴², en el que las convenciones sociales desaparecen, es rechazada por Jasón para formar parte de su expedición:

δεξιτερῆ δ' ἔλεν ἔγχος ἐκηβόλον, ὃ ρ' Ἄταλάντη
 Μαινάλῳ ἔν ποτέ οἱ ξεινήιον ἐγγυάλιξε,
 πρόφρων ἀντομένη, πέρι γὰρ μενείαιεν ἔπεσθαι
 τὴν ὁδόν· ἀλλ', ὅσον αὐτὸς ἐκὼν, ἀπερήτυε κούρην,
 δεῖσε γὰρ ἀργαλέας ἔριδας φιλότητος ἔκητι. (1. 769-773)⁴³

Atalanta no es aceptada en la versión de Apolonio en la expedición de los Argonautas, debido a que sería la única mujer presente y ello

³⁸ Cf. BARRINGER, *ClAnt* 15.1, 1996, p. 48.

³⁹ Entre ellos, cabe citar a modo de ejemplo los siguientes: ARRIGONI, *ScrPhil* 1, 1977, pp. 9-47, y 3, 1982, pp. 7-69; FARAONE, *Phoenix* 44, 1990, pp. 219-243; MARANGONI, *MusPat* 5, 1987, pp. 129-133; M. ROSSI, *Prometheus* 8, 1982, pp. 177-186.

⁴⁰ La mujer que caza no es habitual en la vida cotidiana, pero sí lo es en la mitología. Cf. BUXTON, *Imaginario*, p. 97.

⁴¹ Este modo de vida, frecuente en las heroínas míticas, tiene su punto y final con el matrimonio, que siempre suele tener lugar, como ocurre en el caso de Atalanta. Cf., BUXTON, *Imaginario*, p. 123.

⁴² Cf. BONNEFOY (ed.), *Mitologías*, p. 338. Es conveniente también saber que el origen de esta vida salvaje se encuentra en una exposición de la niña cuando nació, lo que la llevó a ser criada por un animal, cf. WULFF ALONSO, *La fortaleza asediada*, pp. 174-175.

⁴³ 'Cogió con su diestra la lanza que dispara lejos, la cual Atalanta le había entregado en cierta ocasión en el Ménalo como prenda de hospitalidad, al salirle al encuentro amistosamente, ya que deseaba ardientemente seguirlo en el viaje, pero él mismo obrando espontáneamente, contuvo a la muchacha pues temió penosos enfrentamientos a causa de su amor.'

supondría un motivo de conflicto entre los varones⁴⁴. Esta figura femenina entendida así por Apolonio como fuente de discordia, en directa relación con la visión de mujer entrometida en asuntos masculinos, por ejemplo la caza, es la misma que ofrecen otros autores. Así Apolodoro, quien menciona como otros cazadores la rechazan como compañera de cacería (1. 8. 2).

Atalanta, como centro de conflictos, aparece también en Calímaco (*Himno a Ártemis*), que la retrata dedicada a la caza, como servidora de Ártemis, y al ser objeto de amor por parte de Meleagro, se convierte en origen de un conflicto entre éste y sus tíos:

καὶ ἐ κυνηλασίην τε καὶ εὐστοχίην ἐδίδαξας.
οὐ μιν ἐπὶ κλητοὶ Καλυδωνίου ἀγρευτῆρες
μέμφονται κάπριοι· τὰ γὰρ σηνήια νίκης
Ἄρκαδίην εἰσῆλθεν, ἔχει δ' ἔτι θηρὸς ὀδόντας. (3. 217-220)⁴⁵

Apolonio y Calímaco coinciden en retratar una figura mítica que se convierte en motivo de disputas masculinas. El intento de lograr el amor de Atalanta se manifiesta en ambos casos, aunque ella no desarrolle el ideal de vida femenina que los griegos atribuían a la mujer⁴⁶. El logro de su amor

⁴⁴ Cf. LEVIN, *Argonautica Re-examined*, p. 68.

⁴⁵ ‘Y la ejercitaste en la caza con perros y en la eficacia en el tiro. Los cazadores convocados a la cacería del jabalí Calidonio no la deben censurar, pues los emblemas de la victoria fueron a Arcadia, donde aún están los dientes de la fiera.’

⁴⁶ La competición por conseguir en matrimonio a Atalanta, que ella misma establece, es un signo de su poder debido a las características especiales de su condición, cf. WULFF ALONSO, *La fortaleza asediada*, p. 174.

supondría, por otra parte, el fin de su marginalidad pues significaría su integración dentro del orden de cosas convencional⁴⁷.

Teócrito (*Idilio* 3. 40-42) hace una breve mención al episodio en el que por fin la muchacha sucumbe al amor, gracias a la estratagema de las manzanas⁴⁸ lanzadas por Hipómenes⁴⁹ durante la carrera que los enfrenta, y que supone el fin de la vida montaraz de la muchacha.

La vida en parajes salvajes de Atalanta es comparada en cierta manera con el singular estilo de vida que lleva la cínica Hiparquia por Antípatro en un epigrama (*AP* 7.413). Ambos representan un alejamiento de la forma de vida habitualmente destinada a la mujer. Al final se concluye, no obstante, con la defensa de una vida dedicada al conocimiento:

Φαμί δὲ Μαιναλίας κάρρων εἶμεν ἼΑταλάντας
 τῶσσον ἄσσον σοφῶ κρῶσσον Ὀρειδρομῶ αφ. (vv. 7-8)⁵⁰

Calcíope

⁴⁷ Cf. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, *Baetica* 13, 1991, p. 188.

⁴⁸ Véase, FARAONE, *Phoenix* 44, 1990, pp. 219-243, para un estudio acerca de la relación entre el episodio de las manzanas en el mito de Atalanta y los afrodisiacos en el mito y en el ritual griegos tempranos.

⁴⁹ En Jenofonte, *De la caza*, 1.7, es Melanión el nombre del varón que consigue en matrimonio a Atalanta. Esta divergencia de nombres está explicada por M. ROSSI, *Prometheus* 8, 1982, pp. 178-180, quien señala la existencia de dos versiones principales de la leyenda acerca de Atalanta, una beocia y otra arcadia, con pocas variantes a lo largo de la literatura grecolatina, y según el cual Calímaco seguiría una de las tendencias y Teócrito la otra.

⁵⁰ ‘Digo ser mejor que la menalia Atalanta, en tanto en cuanto la sabiduría sobrepasa a la vida agreste.’

Hermana de Medea, que no goza de gran tradición en la literatura griega⁵¹. Ha sido tratada principalmente por autores tardíos o latinos, como Apolodoro (1. 9. 1), Pausanias (9. 34. 5), Higino (*Fábulas* 3. 14), Valerio Flaco (*Arg.* 5. 115). Apolonio la describe anteponiendo sus hijos a su padre⁵², en una línea de enfrentamiento con la figura patriarcal que también sigue su hermana Medea, aunque Calcíope intente pasar desapercibida en su actuación, algo del todo imposible para su hermana⁵³. Sus hijos regresan a la Cólquide con Jasón, que los ha ayudado, y se enfrentan a la ira de Eetes por ello:

Χαλκίοπη δέ, χόλον πεφυλαγμένη Αἰήταο,
καρπαλίμως θάλαμόνδε σὺν υἰάσιν οἴσι βεβήκει. (3. 449-450)⁵⁴

Calcíope tratará que Medea intervenga, mediante la utilización de sus conocimientos mágicos, en favor de sus hijos y los expedicionarios. Así lo manifiesta Apolonio, cuando su hijo Argos trata de recabar la ayuda de su madre:

Ἄργος παντοίοισι παρηγορέεσκεν ἔπεσσι,
Μήδειαν λίσσεσθαι ἀμυνέμεν· ἦ δὲ καὶ αὐτή

⁵¹ No se han encontrado prácticamente trabajos dedicados a esta mujer mítica, entre los pocos autores que la han tratado se encuentra NATZEL, *Frauen in den Argonautica*, pp. 161-163.

⁵² En esta intervención ante Medea a favor de sus hijos (*Arg.* 3. 701 ss.), en la cual Calcíope podría identificarse con las Erinias, se encontraría uno de los numerosos ejemplos de la peculiaridad de la prosa poética de Apolonio que une tradición e innovación según VAGNONE, *QUCC* 46, 1994, pp. 75-78.

⁵³ Eetes no sospecha que pueda ser traicionado por dos de sus hijas en su conflicto con los extranjeros que arriban a la Cólquide, cf. HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, pp. 144-145.

⁵⁴ ‘Calcíope, evitando el enojo de Eetes, rápidamente se dirigió a sus aposentos con sus hijos.’

EL MITO

πρόσθεν μητιάασκε, δέος δέ μιν ἴσχανε θυμόν
μή πως ἦε παρ' αἴσαν ἑτώσια μειλίσσοιτο
πατρός ἀτυζομένην ὀλοὸν χόλον, ἦε λιτῆσιν
ἔσπομένης ἀρίδηλα καὶ ἀμφαδὰ ἔργα πέλοιτο. (3. 610-615)⁵⁵

La figura de la madre protectora se sobrepone a la de hija en el caso de Calcíope. El temor y el respeto a su padre el rey no la detiene en su intento de proteger a su prole. Este estallido de rebeldía contra la figura paterna, además de por una elección propiamente materna de luchar por la subsistencia de los hijos, podría estar relacionado con el descontento ante las imposiciones paternas para con ella, especialmente cuando la otorgó en matrimonio a Frixo en contra de su voluntad⁵⁶, resentimiento reprimido durante largo tiempo, pero que aflora en cuanto observa el enfrentamiento entre su padre y sus hijos. Calcíope se convierte, según Apolonio, en cómplice de Medea en su traición a Eetes.

Circe

Esta maga goza de gran tradición en la literatura griega⁵⁷. Su presencia en la *Odisea* homérica ya es relevante⁵⁸. Otros autores no dejan

⁵⁵ 'Argos la exhortaba con palabras de todo tipo para que rogara a Medea que los ayudara. Ella misma también antes lo había estado pensando, pero la contenía el temor de que vanamente intentara seducir más allá de lo debido a su hermana asustada por la cólera funesta de su padre, o de que sus acciones fueran públicas y evidentes aunque aquélla accediera a sus súplicas.'

⁵⁶ Cf. NATZEL, *Frauen in den Argonautica*, p. 162.

⁵⁷ Entre los estudios a ella consagrados, se pueden citar los que siguen: MARCONI, *RIL* 74, 1940-1941, pp. 533-573, y *SMSR* 18, 1942, pp. 36-59; STANFORD, *Hermathena* 66, 1945, pp. 69-71; HATZANTONIS, *Latomus* 30, 1971, pp. 3-22; SEGAL, *TAPhA* 99, 1968, pp. 419-442; LAMBERTERIE, *LALIES* 6, 1987, pp. 129-138; WULFF ALONSO, *Baetica* 8, 1986, pp. 269-279.

de mencionarla, entre ellos Hesíodo (*Teogonía*, 957-1011). Entre los autores helenísticos, Teócrito y Apolonio la tienen presente en sus textos.

Teócrito la menciona en sus *Idilios* segundo y noveno, haciendo mención en ambos casos a la actividad mágica de ésta. En el Idilio *La Hechicera* (vv. 14-16), la protagonista del mismo intenta que sus bebedizos tengan la capacidad poderosa de los de otras famosas magas como Medea o la propia Circe. En el Idilio *Los cantores bucólicos* (9. 35-36), la alusión forma parte del canto de uno de los pastores, quien asegura que no pueden caer bajo las redes mágicas de Circe quienes aman a las Musas⁵⁹, que pasarían a convertirse así en remedio contra los sortilegios de las magas.

Apolonio trata la figura de Circe fundamentalmente en el libro cuatro de sus *Argonáuticas*, cuando la hermana de Eetes debe purificar a Medea y a Jasón por el crimen de Apsirto, a instancias de Zeus:

ὄτε μὴ Κίρκη φόνον Ἄψύρτοιο / νηλέα νίψειεν. (4. 587-588)⁶⁰

Circe, haciendo honor a su condición de maga, no necesita que Jasón y Medea le revelen el motivo de su visita, sino que adivina que llegan para expiar un crimen, aunque no conoce las circunstancias de éste:

αὐτίκα δ' ἔγνω

Κίρκη φύξιον οἶτον ἀλιτροσύνας τε φόνιοι. (4. 698-699)⁶¹

⁵⁸ En la *Odisea*, existe, por otra parte, un gran número de personajes femeninos de importancia, como el de Circe. Cf. WULFF ALONSO, *Baetica* 8, 1985, p. 269.

⁵⁹ Para un detallado estudio de esta alusión teocritea a Circe, véase PARRY, *JCS* 12, 1987, pp. 7-21.

⁶⁰ 'Hasta que Circe no los purificara de la inmisericordiosa muerte de Apsirto.'

Circe indaga posteriormente en la identidad y la situación en que se hallan Jasón y Medea, a quien reconoce como miembro de su propia estirpe, que descende de Helios. No actúa la Circe hostil a los extraños que recoge Homero en la *Odisea*, cuando convierte en cerdos a los compañeros de Ulises, aunque sí tiene ésta en principio intenciones insidiosas para con los forasteros que arriban a su isla. A pesar de que no lleva adelante ninguna acción contraria a los recién llegados, en lo cual puede influir el reconocimiento de Medea como una rival difícil, no se muestra tampoco a gusto con ellos, echándolos en cuanto puede⁶².

Cirene

Cirene⁶³ apacienta rebaños de ovejas, feliz de su doncellez. Apolo la rapta, al prendarse de ella, y la deposita en Libia, en donde posteriormente le da un hijo. Apolonio obvia en este relato (*Arg.*, 2. 500 ss.) detalles acerca de esta figura mítica. Aún así el esquema es suficientemente claro acerca de la conversión de Cirene en esposa y madre, debido a la intervención de Apolo, lo que la aleja definitivamente de la vida salvaje que había llevado

⁶¹ 'En seguida Circe adivinó su infortunio de fugitivos y la maldad de su crimen.'

⁶² Esta actitud de Circe estaría motivada, según DYCK, *Hermes* 117, 1989, pp. 463-464, porque Circe más que tía de Medea se siente hermana de Eetes, al cual ésta ha traicionado.

⁶³ Entre los estudios acerca de esta figura mítica se pueden citar los siguientes: RADICI COLACE, *GIF* 27, 1975, pp. 45-49; STEFOS, *Platon* 27, 1975, pp. 162-181; LEVIN, *Hermes* 97, 1969, pp. 498-501; SUÁREZ DE LA TORRE, *EClás* 26, 1984, pp. 199-208; CARSON, *GRBS* 23, 1982, pp. 121-128; WOODBURY, *TAPhA* 112, 1982, pp. 245-258; BARIGAZZI, *Prometheus* 7, 1981, pp. 97-107; ROBBINS, *Phoenix* 32, 1978, pp. 91-104.

anteriormente, lo cual suele ser el fin de las vivencias alejadas del orden establecido que tenían figuras femeninas como ésta⁶⁴:

Κυρήνη πεφάτισται ἔλος πάρα Πηνειοῖο
μῆλα νέμειν προτέροισι παρ' ἀνδράσιν, εὔαδε γάρ οἱ
παρθενίη καὶ λέκτρον ἀκήρατον. (Arg. 2. 500-502)⁶⁵

Calímaco (*Himno a Apolo*, 88-95) ofrece algún detalle más acerca de Cirene al mencionar su hazaña de matar a un león, lo que según algunas versiones contribuiría al enamoramiento de Apolo, que se caracteriza sustancialmente por sus relaciones efébicas. Algunos estudiosos defienden que tras Apolo y Cirene, se esconden las figuras, en el texto calimaqueo, de Ptolomeo Evergetes y Berenice⁶⁶.

Apolonio y Calímaco disienten de la tradición anterior del mito de Cirene, principalmente de la interpretación pindárica, que le dedica su *Pítica* novena, aunque también en Hesíodo existe alguna referencia a esta figura⁶⁷. Esta mujer mítica tiene algunas constantes en su leyenda, como su nacimiento en Tesalia y su transferencia a Libia, y otros elementos variables, como su acompañamiento a Libia por Apolo.

⁶⁴ Cf. SUÁREZ DE LA TORRE, *Eclás* 26, 1984, p. 201.

⁶⁵ 'Se dice que Cirene apacentaba su rebaño junto al pantano del Peneo, en tiempos de los hombres más antiguos, pues le agradaba su doncellez y su lecho puro.'

⁶⁶ Cf. RADICI COLACE, *GIT* 27, 1975, p. 47.

⁶⁷ Precisamente la versión hesiódica sirve de inspiración a Píndaro a la hora de tratar la historia de amor entre Cirene y Apolo en su *Pítica* novena. Cf. STEFOS, *Platon* 27, 1975, p. 167.

Clite

Esposa de Cícico, rey de los dolíones, es protagonista de una historia trágica en las *Argonáuticas* de Apolonio. Ha sido poco frecuente su presencia en los textos literarios, aunque se puede mencionar su tratamiento por Conón (*Narraciones* 41).

Clite está recién casada con Cícico, pero éste abandona a su esposa, para atender a los Argonautas, que acaban de arribar a su país:

ἀλλὰ καὶ ὧς θάλαμόν τε λιπῶν καὶ δέμνια νύμφης,
τοῖς μέτα δαίτ' ἀλέγυνε, βάλεν δ' ἀπὸ δείματα θυμοῦ. (1. 978-979)⁶⁸

Esta decisión entraña un código de hombres en que la hospitalidad y el intercambio de noticias entre varones suponen un mayor compromiso que la relación con la esposa. Sin embargo, el grado de compromiso de ésta con el marido es tan grande que se suicida tras conocer la noticia de su muerte. La esposa espera sumisa al marido que cumple con sus obligaciones sociales, pero ella, una vez que él perece, se encuentra sin una base sobre la que sustentar su modo de vida. La muerte la llama como primera y más fácil solución para su recién adquirida inestabilidad.

El llanto que provoca entre las ninfas la muerte de Clite, es el origen de una fuente, según Apolonio, mientras que en otra versión son las propias lágrimas de la mujer las que dan origen al manantial.

⁶⁸ 'Aun así, tras abandonar el tálamo y el lecho de su reciente esposa, se dedicó a preparar el banquete con éstos y alejó la angustia de su ánimo.'

Corónide

Esta figura femenina no se ha prodigado en los textos literarios, aunque desde Hesíodo (frs. 60. 3 y 291. 2 Pérez Jiménez y Martínez Díez) se encuentren referencias a ella. Píndaro (*Píticas*, 3. 14) también la menciona. Entre los poetas helenísticos, Apolonio y Calímaco la nombran en sus textos. El primero hace una muy breve referencia al mito de Corónide, la cual siéndole infiel a Apolo provoca un castigo de éste, que a su vez le lleva a un enfrentamiento con Zeus. En las *Argonáuticas* (4. 620) el poeta señala el dolor que eso provoca en el flechador.

Calímaco también hace referencia a la infidelidad de Corónide, y señala que es una corneja quien informa al dios del hecho:

ὄππότε κεν Φλεγύαο Κορωνίδος ἀμφὶ θυγατρὸς
Ἴσχυι πληξίππῳ σπομένης μιερόν τι πύθηται. (vv. 60-61)⁶⁹

Es en *Hécate* (fr. 260 Pfeiffer) donde se recoge esta mención, que se revela interesante por tratar un tema infrecuente en los textos: la infidelidad femenina. Infidelidad a un dios, que Píndaro justifica por una pérdida de los sentidos de Corónide, que la hace desear un segundo matrimonio cuando está embarazada del dios, sin que su padre lo sepa⁷⁰. La cólera es terrorífica en Apolo, quien sólo siente compasión por su hijo, pero no por Corónide. La muerte de la muchacha, víctima de la venganza divina, no

⁶⁹ ‘Cuando acerca de la hija de Flegias, de Corónide, que sigue al hábil jinete Isquis sepa la impura actuación.’

⁷⁰ Cf. SISSA, *Greek Virginitly*, p. 103.

necesita justificación. A diferencia del texto calimaqueo, en Píndaro el dios presiente la infidelidad, sin que tenga que ser informado por nadie de ella. Ésta acción no merece ningún tipo de reflexión, sino el más cruel castigo para Corónide.

Europa

Esta figura femenina que ya aparecía en textos hesiódicos (*Teogonía*, 357 y fr. 141. 8-10 Pérez Jiménez y Martínez Díez) ha sido tratada literariamente con frecuencia⁷¹. También Heródoto menciona a Europa en su obra⁷². En el helenismo se ocuparon de ella, entre otros autores, Teócrito, Calímaco y Mosco.

La referencia de Teócrito pertenece a su poema-figura titulado *La siringa*. Es una mención críptica en la línea de esta composición poética⁷³. También las menciones de Calímaco son breves y poco homogéneas al pertenecer a las obras de las que sólo se conservan fragmentos como los *Aitia* (fr. 43. 49 Pfeiffer).

Mosco dedica una composición entera a esta figura mítica, cuyo nombre también le da título, en la que el poeta narra el rapto de la joven por

⁷¹ Entre otros muchos, han tratado temas relacionados con esta figura mítica, ROSE, *CQ* 34, 1940, pp. 78-84; WILLETS, *Eirene* 1, 1960, pp. 5-21; BUEHLER, *RLAC* 6, 1965, pp. 980-985; ANDREWS, *G&R* 16, 1969, pp. 60-66; SOYEZ, *AC* 41, 1972, pp. 600-604; BALDWIN, *AClass* 23, 1980, pp. 115-119; SCHMIEL, *CPh* 76, 1981, pp. 261-272; COSI DARIO, *CISA* 12, 1986, pp. 27-36; PRANDI, *CISA* 12, 1986, pp. 37-48; HARRISON, *Hermes* 116, 1988, pp. 427-434; MIGNONA, *Maia* 45, 1993, pp. 171-183; BEEKES, *Mnemosyne* 48, 1995, pp. 579-581.

⁷² La mención del mito de Europa es una de las ocasiones en que se aprecia el intento racionalizador de este historiador. Cf. ROSE, *CQ* 34, 1940, p. 79.

⁷³ Para un estudio detallado de esta referencia, véase SOYEZ, *AC* 41, 1972, pp. 600-604.

parte de Zeus, convertido en toro. Esta composición poética ha gozado de gran trascendencia en autores posteriores, tanto griegos como latinos, que la tuvieron en cuenta a la hora de abordar este mito⁷⁴.

Mosco, tras un extraño sueño en el que Europa se ve disputada por dos mujeres que además parecen amarla, describe a una joven feliz que sale a pasear con sus amigas y se entretienen cogiendo flores en un prado. En ese momento el autor avanza lo que va a ocurrir:

Οὐ μὲν δηρὸν ἔμελλεν ἐπ' ἄνθεσι θυμὸν ἰαίνειν,
οὐδ' ἄρα παρθενίην μίτρην ἄχραντον ἔρυσθαι. (72-73)⁷⁵

Se anticipan dos hechos fundamentales que van a transformar la vida de la joven: la pérdida de un modo de vida, del deleite intrascendente compartido con las amigas, y la pérdida de la doncellerz, que implicará también un modo de vida diferente desde ese momento en adelante.

Las intenciones de Zeus son descritas con claridad por Mosco. Él quiere engañar a la ingenua muchacha:

παρθενικῆς τ' ἐθέλων ἀταλὸν νόον ἐξαπατήσαι
κρύψε θεὸν καὶ τρέψε δέμας καὶ γίνετο ταῦρος. (78-79)⁷⁶

⁷⁴ Prueba de ellos son, entre otros, los siguientes artículos que señalan la influencia de la composición de Mosco en autores que van desde Luciano o Aquiles Tacio hasta Horacio. Así ocurre en BALDWIN, *AClass* 23, 1980; HARRISON, *Hermes* 116, 1988, y MIGNONA, *Maia* 45, 1993.

⁷⁵ 'No iba a alegrar el ánimo largamente con las flores, ni a mantener intacto el cinturón de doncella.'

⁷⁶ 'Queriendo engañar absolutamente la pueril mente de la doncella, ocultó su divinidad, transformó su aspecto y se convirtió en toro.'

No se mitiga en ningún momento que el dios, encaprichado con la joven, desea conseguirla y satisfacer sus instintos, aprovechándose de la candidez de una doncella que ha vivido hasta el momento en un mundo absolutamente simplista. La consideración que hace el dios acerca de la ingenuidad mental de la muchacha, se hace evidente cuando, acariciando sin temor alguno al toro junto con sus amigas, se deja encandilar tontamente por la aparente mansedumbre del animal al que llega a comparar con una persona:

οὐδέ τι ταύροις

ἄλλοισι προσέοικε, νόος δέ οἱ ἦύτε φωτός

αἴσιμος ἀμφιθέει, μούνης δ' ἐπιδεύεται αὐδῆς. (105-107)⁷⁷

Esta benévola consideración hacia la mente del toro por parte de Europa la pierde puesto que hace que confíe en el dios metamorfoseado en animal. Sólo más tarde es cuando se lamenta, ya a lomos del toro, del extraño destino que la ha abocado a una situación tan lejana de la prevista para una doncella como ella:

ὦμοι ἐγὼ μέγα δῆ τι δυσάμμορος, ἥ ῥά τε δῶμα

πατρὸς ἀποπρολιπούσα καὶ ἐσπομένη βοι τῶδε

ξείνην ναυτιλίην ἐφέπω καὶ πλάζομαι οἴη. (146-148)⁷⁸

⁷⁷ 'Ni un poco se parece a los demás toros, bulle en él un pensamiento sensato, como de ser humano, y sólo carece de habla.'

⁷⁸ '¡Ay de mí, gran infortunada, habiendo abandonado lejos la casa paterna y unido a este toro, me aparto sola del camino recto!'

La culpabilidad de Europa en este fragmento produce la impresión de que no ha sido objeto de un rapto, sino de que ella misma ha decidido su situación.

En unos versos finales abruptos se condensa el futuro de la joven:

ἢ δὲ πάρος κούρη Ζηνὸς γένητ' αὐτίκα νύμφη
καὶ Κρονίδη τέκε τέκνα καὶ αὐτίκα γίνετο μήτηρ. (165-166)⁷⁹

La muchacha, depositada en Creta por Zeus, recibe un guardián, Talo, que vigila la isla, como regalo del dios. Esto lo recoge Apolonio en las *Argonáuticas* (4. 1641-1644). Este autor también realiza alguna breve referencia a la expedición en busca de Europa organizada por los hermanos en la misma obra (3. 1179-1181).

Hipólita

La reina de las Amazonas aparece mencionada por Apolonio en su obra épica. La versión que el poeta helenístico relata acerca de la consecución del cinturón⁸⁰, regalo de Ares, de la amazona por parte del héroe difiere bastante de otras⁸¹:

ἔνθα ποτὲ προμολοῦσαν Ἄρητιάδα Μελανίππην

⁷⁹ 'La anteriormente doncella se convirtió pronto en esposa de Zeus y proporcionó hijos al Crónida y enseguida fue madre.'

⁸⁰ Para un estudio más detallado acerca de la historia del cinturón de Hipólita, *vid.*, por ejemplo, SCHAUBURG, *Philologus* 104, 1960, pp. 1-13.

⁸¹ El tema ha sido tratado, por ejemplo, por Pausanias (1. 41. 7, y 5. 10. 9), Apolodoro (2. 5. 9), Higino (*Fáb.* XXX).

ἦρως Ἡρακλῆς ἐλοχῆσατο, καί οἱ ἄποινα
Ἴππολύτη ζωστήρα παναίολον ἐγγυάλιξεν
ἀμφὶ κασιγνήτης, ὃ δ' ἀπήμονα πέμψεν οπίσσω· (2. 966-969)⁸²

La consecución del cinturón de Hipólita por Heracles es, en la obra de Apolonio, no cruenta, mientras que en otras versiones implica un enfrentamiento que acaba incluso con la vida de la amazona, como ocurre, por ejemplo, en la versión de Apolodoro.

Figura tratada fundamentalmente por autores tardíos, aunque algún autor clásico como Eurípides haga alguna breve referencia a ella en tragedias como *Hipólito* o *Heracles*. Apolonio la retrata a Hipólita intercambiando su famoso cinturón, regalo de Ares, por su hermana Melanipa, previamente apresada por Heracles, lo cual también constituye un elemento original frente a la mayor parte de las versiones acerca de la consecución del cinturón por parte del héroe. La serenidad que preside el intercambio, del cual todo el mundo sale indemne, contrasta con la violencia generalmente atribuida a Hipólita y a sus Amazonas, que manifiestan en este mismo episodio otros autores al tratar el tema.

Hipsípila

La reina de las mujeres lemnias es un personaje destacado de *Las Argonáuticas* de Apolonio Rodio⁸³. Es una figura tratada desde Homero y

⁸² 'Allí una vez el héroe Heracles tendió una emboscada a Melanipa, hija de Ares, que se había adelantado, e Hipólita le entregó como rescate por su hermana su abigarrado cinturón, y éste la soltó sana y salva después.'

que fue centro de atención también de los trágicos de época clásica. Hipsípila, la reina de Lemnos, tuvo gran trascendencia desde el punto de vista de los tres trágicos clásicos, puesto que cada uno le dedicó una tragedia, a la que el nombre propio de la reina daba título, con excepción de la obra de Sófocles que se titulaba *Lemnias*. Desafortunadamente las tragedias de éste último y de Esquilo se han perdido, mientras que de la obra de Eurípides sólo se conservan algunos fragmentos⁸⁴. Su presencia seguiría siendo constante en el helenismo y en autores tardíos.

Apolonio refleja a una mujer que se diferencia del resto de sus congéneres de Lemnos porque salva a su padre⁸⁵, y hereda de él el deber de reinar⁸⁶. Rodeada por un ambiente en el que se respira un constante deseo femenino por encontrar pareja⁸⁷, aparece como una mujer que se siente atraída por el jefe de los expedicionarios que arriban a su isla ya en su primer encuentro:

ἡ δ' ἐγκλιδὸν ὄσσε βαλοῦσα

⁸³ Entre los estudios que tienen como referencia a esta figura mítica se pueden citar, por ejemplo, los siguientes: LEHNUS, *ZPE* 112, 1996, p. 18; KYTZLER, *JAC* 11, 1996, pp. 43-51; NUGENT, *Scholia* 5, 1995, pp. 46-71; LENS TUERO-MIGUEL JOVER, *EFG* 1, 1985, 111-148; DELARUE, *Latomus* 29, 1970, pp. 442-450; OIKONOMIDES, *VTu* 4, 1965, pp. 75-78.

⁸⁴ Precisamente a partir de estos fragmentos, realizaron LENS TUERO y MIGUEL JOVER un intento de reconstrucción en *EFG* 1, 1985, pp. 111-148.

⁸⁵ Es casi generalizada, entre los autores que han relatado el mito, la versión que narra la salvación de Toante a manos de Hipsípila, *vid.*, por ej., NUGENT, *Scholia* 5, 1995, p. 56.

⁸⁶ El hecho de que Hipsípila conserve la dignidad y la sangre fría en medio de la situación tremenda que se produce en Lemnos es característica de una de las versiones de la leyenda, según DELARUE, *Latomus* 29, 1970, p. 450, quien también señala las versiones que defienden la inocencia de la reina, frente a otras que la consideran también culpable de la situación, para ello véase la n. 1 de la misma página.

⁸⁷ Cf. LEVIN, *Argonautica Re-examined*, pp. 69-71.

παρθενικῇ ἐρύθηνε παρηίδας· (1. 790-791)⁸⁸

El arrobamiento de la reina cuando Jasón accede a su presencia indica la impresión que éste causa en ella, y que se verá confirmada con el desarrollo de los acontecimientos⁸⁹. Así, cuando la partida no puede posponerse por más tiempo, pues Heracles ha levantado una voz de protesta a causa de lo que parece una distracción del verdadero fin de la expedición, Hipsípila llora por la partida de su héroe:

ὦς δὲ καὶ Ὑψιπύλη ἠρήσατο, χεῖρας ἐλούσα
Αἰσονίδεω, τὰ δέ οἱ ῥέε δάκρυα χήτει ἰόντος· (1. 886-887)⁹⁰

En el duro momento de la despedida sólo pide a Jasón que no la relegue al olvido y que le deje instrucciones para el caso de que tuviera descendencia suya⁹¹:

μνώεο μῆν, ἀπεών περ ὁμῶς καὶ νόστιμος ἦδη,
Ὑψιπύλης· λίπε δ' ἡμῖν ἔπος, τό κεν ἐξανύσαιμι
πρόφρων, ἦν ἄρα δὴ με θεοὶ δώωσι τεκέσθαι. (1. 896-898)⁹²

⁸⁸ ‘Ésta, inclinando su mirada, se enrojeció en sus mejillas virginales.’

⁸⁹ Se ha señalado el paralelismo existente entre este pasaje y el encuentro de Medea y Jason en el libro 3 de las *Argonáuticas* (vv. 1008-1010).

⁹⁰ ‘Y de este modo Hipsípila rogaba, cogiendo las manos del Esónida, y le fluían las lágrimas por la falta del que se iba.’

⁹¹ Esto, según Homero (*Il.* 7. 468-469), efectivamente ocurre, y también según otras muchas versiones, *cf.* NUGENT, *Scholia* 5, 1995, p. 51.

⁹² ‘Ten presente a Hipsípila, no sólo en la lejanía sino también cuando regreses a la patria. Déjanos alguna palabra, que con gusto trataré de cumplir, si los dioses me otorgaran tener un hijo.’

Esta descendencia supone para Hipsípila, y por tanto para las demás mujeres de la isla, la restauración del orden perdido, por lo cual junto con la tristeza por la partida se percibe una cierta satisfacción. El amor que los había unido se rememora de nuevo en el libro 3 de las *Argonáuticas*, cuando Jasón se cubre con el manto que Hipsípila le había regalado⁹³:

τό ρά οἱ πάρος ἔγγυάλιξεν
Λημνιάς Ἰψιπύλη ἀδινῆς μνημήιον εὐνής· (3. 1205-1206)⁹⁴

Medea

Es una de las grandes figuras míticas de la literatura griega, atractiva en gran medida debido a su complejo carácter⁹⁵. Se encuentra su rastro desde los primeros autores griegos y no se perderá a lo largo de toda la historia literaria. Hesíodo (*Teogonía*, 992-1002), Píndaro (*Pítica* 4) o Eurípides, con su tragedia *Medea*, se encuentran entre los autores que la tuvieron en cuenta, de forma señalada, en sus composiciones literarias. En el helenismo, aunque sirve de punto de referencia para autores varios, como

⁹³ Acerca de la trascendencia del manto, *vid.* WULFF ALONSO, *Fortaleza asediada*, pp. 195-196. Este manto, símbolo de amor, se convierte también en instrumento de muerte cuando Medea lo utiliza en el libro 4 en la trampa que tiende a su hermano, según DYCK, *Hermes* 117, 1989, p. 460.

⁹⁴ ‘El que en otro tiempo le entregara la lemnia Hipsípila como recuerdo de su lecho ardiente.’

⁹⁵ Entre los numerosos trabajos que se ocupan de Medea, se pueden citar, a modo de ejemplo, los siguientes: DUGAS, *REA* 48, 1945, pp. 5-11, y *CRAI* 1943, pp. 462-463; JEFFERS, *Medea*, New York 1946; FOREHAND, *CJ* 67, 1972, pp. 293-298; NORMA, *CB* 45, 1968, pp. 17-20; FRIEDRICH, *A&A* 12, 1966, pp. 3-28; HANSON, *G&R* 12, 1965, pp. 54-61; CAPOVILLA, *RIL* 91, 1957, pp. 739-802; HAAS, *UF* 7, 1975, pp. 227-233; KNOX, *YCIS* 25, 1977, pp. 193-225; BELLONI, *CCC* 2, 1981, pp. 117-133; COWHERD, *CW* 76, 1983, pp. 129-135. Para una visión del mito desde Grecia hasta hoy, *vid.* el reciente libro editado por A. LÓPEZ y A. POCIÑA, *Medeas*, 2002.

Apolodoro (1.9.23-28) o Pausanias (2.3.6,7,11), destaca, entre los poetas, Apolonio quien le dedica una atención especial en su obra, donde se preocupa de describir con detalle la situación a la que la heroína se enfrenta cuando Jasón arriba a su país. Teniendo en cuenta esta riquísima tradición griega del personaje no es de extrañar la repercusión que tendría también en los autores latinos, como por ejemplo Ovidio (*Tristia* 3.9, *Metamorfosis* 7. 9, 296, *Heroidas* 6.103).

La Medea⁹⁶ retratada por Apolonio refleja la gran complejidad interna de esta figura mítica⁹⁷. Sus grandes dudas e incertidumbres acerca de los acontecimientos que ocurren en la Cólquide a partir de la llegada de Jasón, que la empujan hacia situaciones anteriormente insospechadas, están magníficamente reflejadas por el poeta helenístico, quien tendría como influencia destacada el detallado estudio de carácter de la gran tragedia eurípidea dedicada a esta mujer del mito⁹⁸.

Medea vive en la Cólquide como miembro de la familia real, y sobre todo, como sacerdotisa de Hécate. Esta función constituye parte importante de su forma de vida, y relacionados con ella se encuentran los conocimientos mágicos de la princesa, sobrina además de Circe, otra gran maga de la literatura. A todas ellas, además de a otra maga griega llamada

⁹⁶ En el capítulo dedicado a la mujer y al amor se hace un análisis de la complejidad y gran profundidad que refleja Apolonio en ésta figura, por lo cual este aspecto será tratado en este apartado de una forma general.

⁹⁷ Acerca de las influencias que la Medea apoloniana recibe de la tradición anterior *vid.*, por ejemplo, VALGIGLIO, *RSC* 18, 1970, pp. 325-331.

⁹⁸ Así DYCK, *Hermes* 117, 1989, pp. 455-470, defiende que el poeta helenístico pretende a través del tratamiento del texto en el libro 4 de su obra anticipar la tragedia que sobrevendrá a su heroína en Corinto, más que integrar los contrapuestos componentes de la personalidad de Medea.

Perimede⁹⁹, hace referencia la hechicera del idilio *La Hechicera* de Teócrito:

χαῖρ', Ἑκάτα δασπλήτι, καὶ ἐς τέλος ἄμμιν ὀπάδει,
φάρμακα ταῦτ' ἔρδοισα χερεῖονα μήτε τι Κίρκας
μήτε τι Μηδείας μήτε Ξανθᾶς Περιμήδας. (vv. 14-16)¹⁰⁰

La relación de Medea con la magia será determinante para su ayuda a Jasón, pues sin sus pociones mágicas hubiera sido imposible la victoria del héroe en la pruebas impuestas por Eetes. Son, por ello, apropiados epítetos, que frecuentemente se le atribuyen, como πολυφάρμακος¹⁰¹ (*Arg.* 3. 27 y 4. 1677), que ya habían utilizado Homero (*Od.* 10. 276) y Hesíodo (fr. 302. 15 Pérez Jiménez y Martínez Díez) para referirse a Circe, ο πολυκερδέος (*Arg.* 3. 1364). La ambivalencia de la magia practicada por la maga la explicita Apolonio en su obra:

Ἦ, καὶ φωριαμὸν μετεκίαθεν ἧ ἔνι πολλά
φάρμακά οἱ τὰ μὲν ἐσθλὰ τὰ δὲ ῥαιστήρι' ἔκειτο. (3. 802-803)¹⁰²

Esta actividad, apartada del mundo terrenal, podría otorgar a Medea cierta ventaja para hacer frente a los reveses de la vida, pero no ocurre así y las

⁹⁹ Acerca de ésta, *vid.* MOREAU y GHIRON-BISTAGNE (eds.), *Femmes Fatales*, p. 173.

¹⁰⁰ 'Salve, Hécate horrenda, acompáñanos hasta el final en la realización de estos hechizos de modo que no sean peores que los de Circe, los de Medea o los de la rubia Perimede.'

¹⁰¹ Epíteto que engloba la naturaleza diversa de la ayuda que Medea proporciona a Jasón, *cf.* HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, p. 157.

¹⁰² 'Y siguió hacia el arca en la que guardaba sus numerosos fármacos, unos buenos y otros mortales.'

decisiones que se ve obligada a tomar cuando los Argonautas llegan a la Cólquide constituyen todo un drama para la heroína. Sus cavilaciones en uno u otro sentido ocupan gran parte de los libros 3 y 4 de la obra épica de Apolonio. En el libro 3 (vv. 750-800) se debate entre la lealtad o la traición a la familia, por el amor de Jasón, y hasta el suicidio se convierte en una posibilidad para salvar la tremenda situación que afronta. Sin embargo, la atemoriza la muerte, y esto la retiene:

ἀλλά οἱ ἄφνω
 δεῖμ' ὀλοὸν στυγεροῖο κατὰ φρένας ἦλθ' Ἄϊδαο,
 ἔσχετο δ' ἀμφασίη δηρὸν χρόνον. (3. 809-811)¹⁰³

Manifestación clara del temor a la muerte en Medea, personaje que, como es bien conocido, no siente el mismo reparo a la hora de intervenir directamente en la muerte de algunos seres de su entorno, como su hermano Apsirto. Este asesinato difiere en la forma de ser llevado a cabo por Medea en la obra de Apolonio de otras versiones como la de Apolodoro (1. 9. 23-28), que está influenciado por Eurípides. La muchacha capaz de participar en el asesinato de su hermano, en el libro 4, difiere mucho de la acongojada y atribulada joven que se nos presenta en el libro 3¹⁰⁴. Esta dicotomía de la personalidad de Medea es una constante en su carácter, que también refleja Ovidio en su tratamiento del tema¹⁰⁵.

¹⁰³ ‘Pero, de pronto, le sobrevino al corazón un terror espantoso del terrible Hades y la dominó el estupor durante largo tiempo.’

¹⁰⁴ Cf. BYRE, *Phenix* 50, 1996, p. 3. El autor que manifiesta las diferencias existentes entre la Medea del libro 3 y la del libro 4, se muestra en desacuerdo con aquellos autores que llevan esta diferencia hasta el punto de hablar de dos Medeas.

¹⁰⁵ Cf. ROSNER-SIEGEL, *CJ* 77, 1982, p. 234.

Medea sufre una evolución que la lleva desde el tratamiento que hace Hesíodo de ella hasta la degradación progresiva que van suponiendo los añadidos posteriores de cada uno de los que tratan su historia y que la van arrastrando hacia el mal y la socavación de los valores familiares¹⁰⁶.

Mégara

Esposa de Heracles que aparece tratada en la literatura griega desde Homero (*Od.* 11. 269), Píndaro o Eurípides¹⁰⁷, quien destaca por el detallado retrato que realiza de la Mégara esposa y madre. En el helenismo, Pseudo Mosco¹⁰⁸ le dedica una pequeña composición a la que titula con su nombre¹⁰⁹. Esta obra muestra a un héroe, Heracles, quien desde un segundo plano, sirve de estímulo para las reflexiones principales de su esposa y de su madre¹¹⁰. El reflejo del alma femenina en la literatura griega no es una novedad, pero sí lo es que adquiriera primacía sobre los eventos heroicos¹¹¹.

¹⁰⁶ Cf. MOREAU y GHIRON-BISTAGNE (eds.), *Femmes Fatales*, p. 175.

¹⁰⁷ Precisamente su tragedia *Heracles* se cuenta entre las principales influencias de esta composición, cf. BRÍOSO SÁNCHEZ (ed.), *Bucólicos griegos*, p. 350.

¹⁰⁸ La autoría de Mosco para esta obra está hoy prácticamente descartada, cf., entre otros, PÉREZ LÓPEZ, *Minerva* 9, 1995, p. 58; GARCÍA TEJEIRO y MOLINOS TEJADA, *Bucólicos Griegos*, p. 283; LEGRAND, *Bucoliques Grecs.II*, pp. 167-168.

¹⁰⁹ Este epilio atribuido a Mosco ha sido objeto de numerosos estudios. Conviene destacar entre éstos los siguientes: BREITENSTEIN, *Recherches sur le poème Megara*, Copenhague 1966; VAUGHN, *The Megara (Moschus IV), text, translation and commentary*, Berna-Stuttgart 1976; GIANGRANDE, *AC* 66, 1997, pp. 261-269; PÉREZ LÓPEZ, en *AVIICSEEC*, vol. II, 1994, pp. 315-321, y *Minerva* 9, 1995, pp. 57-69; PLASTIRA-VALKANOU, *Habis* 30, 1999, pp. 127-134.

¹¹⁰ Esta forma de dar protagonismo a personajes secundarios, femeninos, relacionados con la vida del héroe griego por antonomasia es típicamente helenística, cf. PÉREZ LÓPEZ, *Minerva* 9, 1995, p. 58.

¹¹¹ Cf. LEGRAND, *Bucoliques grecs*, pp. 166-167.

En la obra de Pseudo Mosco, la esposa de Heracles, Mégara, se lamenta grandemente de la suerte corrida por sus hijos, muertos a manos de su propio padre:

ὥς ἐγὼ αἰνοτόκεια φίλον γόνον αἰάζουσα
μαινομένοισι πόδεσσι δόμον κάτα πολλὸν ἐφοίτων. (27-28)¹¹²

El dolor que el poeta refleja aquí en el personaje de la esposa de Heracles, se ha relacionado con el sentido por Tetis cuando acude a la llamada de su hijo en la *Ilíada* (1. 414)¹¹³. Mégara llora infortunios ocurridos tiempo atrás, pero que la siguen afectando en grado sumo, lo que le reprocha su suegra¹¹⁴. Pero, aún así se confiesa todavía enamorada de su marido:

δύσμορος, ἦτ' ἐπεὶ ἀνδρὸς ἀμύμονος ἐς λέχος ἦλθον,
τὸν μὲν ἐγὼ τίεσκον ἴσον φαέεσσιν ἐμοῖσιν
ἦδ' ἔτι νῦν σέβομαί τε καὶ αἰδέομαι κατὰ θυμόν. (8-10)¹¹⁵

Existe alguna versión en la que también Mégara resulta muerta por Heracles, como por ejemplo la de Eurípides en su tragedia *Heracles*, pero la mayor parte de los autores que han tratado el tema no consideran que

¹¹² ‘Como yo, madre desgraciada, llorando a mi amada descendencia, erraba con pies enloquecidos por el palacio.’

¹¹³ Cf. PÉREZ LÓPEZ, *Minerva* 9, 1995, pp. 59 ss., en las que el autor establece la relación entre los dos pasajes teniendo como base el adjetivo αἰνοτόκεια que aparece en el texto reseñado, que también le sirve para establecer relaciones entre Mosco y Teócrito (*Id.* 24).

¹¹⁴ Cf. GIANGRANDE, *AC* 66, 1997, p. 264.

¹¹⁵ ‘Infortunada, al alcanzar el lecho de un varón irreprochable, al que estimaba como a la luz de mis ojos, y aún ahora venero y respeto en mi ánimo.’

ésta fuera víctima también de la locura de éste, como Apolodoro (2. 4. 12) o Pausanias (10. 29. 7).

La muerte de los hijos de Mégara a manos de su padre, aunque trágica, parece ser sobrellevada por su madre en cierta manera, puesto que tamaña desgracia no la ha hecho renegar del esposo, aunque mitigue el rencor el hecho de que un acto tan terrible pareciera deberse a una extraña enajenación.

Sinope

Apolonio recoge, respecto a esta figura mítica la versión de su doncellez intacta, tras prometerle Zeus, prendado de ella, que le concedería cualquier deseo, lo cual se repite en una escena muy similar entre el dios y su hija Ártemis que Calímaco narra en su *Himno* (vv. 4-7) dedicado a esta diosa. El texto de las *Argonáuticas* es el que sigue:

καθίσσατο καί οἱ ὄπασσε
παρθενίην Ζεὺς αὐτός, ὑποσχεσίησι δολωθείς. (2. 947-948)¹¹⁶

Zeus enredado en su propia trampa es una situación poco frecuente en la mitología, pues lo habitual es que el dios consiga lo que quiere mediante sus distintos subterfugios. La virginidad de Sinope se mantuvo intacta no sólo para los dioses, sino también para los hombres, como precisa Apolonio:

¹¹⁶ ‘Y le otorgó la virginidad el mismo Zeus, al haber sido atrapado en sus promesas.’

EL MITO

οὐδὲ μὲν ἀνδρῶν

τήν γε τις ἴμερτηῖσιν ἐν ἀγκοίνησι δάμασσεν. (2. 953-954)¹¹⁷

Esta versión de Apolonio se contradice con aquella que la hace madre de un tal Siro. Dos variantes para el mito de una figura femenina poco frecuente en los textos literarios. Diodoro Sículo (4. 72), se encuentra entre los escasos autores que la han mencionado en su obra.

La virginidad¹¹⁸ es un regalo divino que Sinope no puede otorgarse a sí misma, sino que tiene que recibir de la magnanimidad de Zeus, que en este caso pretendía todo lo contrario. Ella, como mujer, no puede elegir el celibato para sí misma, pues el papel social que debe desempeñar, al incluir matrimonio y maternidad, no lo implica, pero el dios omnipotente que lo preside todo sí puede ofrecérselo, lo cual se revela como una paradoja.

10. 3. Las mujeres del mito que se han tratado, y tienen una mayor o menor presencia en los textos poéticos del helenismo, son una pequeña representación del amplio espectro de figuras míticas femeninas de la mitología griega. Algunas gozan de una amplia tradición literaria, mientras que otras son figuras que adquieren una cierta entidad a partir de este momento y que se verá reforzada por el tratamiento que luego les dispensarán los autores latinos.

La madre, la hermana o la esposa de los distintos héroes o personajes masculinos del mito, a menudo adquieren una preponderancia que no

¹¹⁷ ‘Y ningún hombre la cautivó con deseables abrazos.’

¹¹⁸ Acerca del concepto griego de la virginidad, *vid.*, por ejemplo, SISSA, *Annales (ESC)* 39, 1984, pp. 1119-1139; COOPER, *Virgin and Bride*; SISSA, *Greek Virginity*.

habían tenido anteriormente, como ocurre con Alcímeda, Alcmena, Mégara o Calcíope. Los poetas superponen estas figuras, en ocasiones, por encima de héroes como Heracles o Teseo, como hace Calímaco en su obra *Hécale*. El protagonismo femenino no es extraño en los textos de este momento, entre los cuales se cuenta aquél en que Medea se convierte en figura central frente a un héroe como Jasón. La relevancia del personaje femenino en otras ocasiones simplemente se aumenta frente al tratamiento recibido en épocas anteriores, como es el caso de Alcímeda o Calcíope, personajes conocidos en la literatura precedente, pero que no habían sido objeto de semejante atención.

Atalanta, Cirene o Sinope son figuras que viven en los bosques ajenas al comportamiento típicamente femenino, pero que sucumben en algún momento a la presión del entorno. Atalanta, rechazada de la expedición en la versión de Apolonio, para no crear problemas de amor en un viaje caracterizado por las historias de amor de su guía, abandonará la vida agreste cuando sucumba al amor. Cirene también deja la vida montaraz para pasar a formar parte del grupo de mujeres destinadas a ser madres de hijos de dioses. Sinope representa uno de los escasos ejemplos de mujeres que consigue lo que quiere, al conservar su doncellerz por concedérsela Zeus. Consigue vivir al margen de los imperativos sociales al no acceder al matrimonio ni la maternidad, pero sólo porque el dios, en una actuación egoísta, le concede su deseo cuando pretendía lo contrario. También la divinidad provoca la cruenta actuación de Ágave, quien junto con su hermana Ino y otras mujeres, acaba con la vida de su hijo Penteo. Ella no es consciente de su acto y, por ello, no se condena su parricidio.

EL MITO

Arete es una esposa con ciertas prerrogativas que no eran frecuentes en éstas, pero que debe aparentar siempre una actitud de inferioridad frente al poder del marido. Hipsípila supone el primer conflicto amoroso de Jasón durante su expedición.

Corónide es el ejemplo palpable de la soberbia divina y masculina frente a la infidelidad femenina. Amada por Apolo, del que espera un hijo, comete la osadía de serle infiel. La respuesta del dios no se hace esperar y es absolutamente contundente. Sólo su hijo le inspira compasión en el último momento y lo rescata del cadáver de su madre. La mujer no debe asumir jamás la elección de sus amantes.

En el mundo mítico se observa que la mujer, como en lo que parece desprenderse del mundo humano, adquiere un cierto protagonismo que antes no tenía, o concernía a aspectos más generales o externos de su personalidad. Los poetas intentan adentrarse en los sentimientos y sensaciones femeninas, otorgan una mayor riqueza a estos personajes. Esto no significa que se haya producido un gran avance en cuanto a la consideración de la mujer como ser inferior, no digno de igualarse en actitudes y capacidades con el varón.



Medea con Pelias o Egeo. Kylix ática de figuras rojas
(Vaticano, Museo Gregoriano Etrusco Inv. 16538. Foto Museo)

ANEXOS

I. LEMNOS: LA ISLA SIN VARONES

I.1. La extinción del linaje masculino de la isla de Lemnos a manos de las mujeres ocupa una amplia extensión en el libro 1 de las *Argonáuticas* de Apolonio Rodio. Su importancia es grande puesto que se empieza a vislumbrar en la obra, con este episodio, la diferencia entre los héroes épicos homéricos y Jasón, que es generalmente considerado un héroe diferente, incluso un antihéroe¹.

Esta historia a primera vista refleja una rebelión femenina frente al sexo opuesto, y parece indicar una supremacía de aquel sexo frente al masculino. Sin embargo, la lectura detenida proporciona una visión diferente. La imposibilidad de perpetuarse para una sociedad sin varones

¹ Cf., entre otros, BEYE, *GRBS* 10, 1969, pp. 31-55; LAWALL, *YCIS* 19, 1966, pp. 119-169; HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, pp. 139-140.

queda patente². En los primeros versos que Apolonio dedica al suceso ya expone su opinión sobre la actuación femenina en éste, a la que califica de “sin piedad” (νηλεϊῶς, v. 610), continuando así la tradición literaria precedente.

Afroditá desencadena la acción criminal de las mujeres lemnias en venganza por la falta de tributo recibida. Apolonio obvia la mención a la *dysosmia* que sufrían las lemnias³, recogida en otras versiones. Es tan difícil de comprender que la venganza femenina hacia unos maridos que las abandonaban se extienda a todo el linaje masculino de la isla, como que no haya manifestación de remordimiento en las mujeres por la acción cometida. El único temor se encuentra en el hecho de que la noticia de su crimen se pueda conocer y propagar.

I.2. El episodio de la isla de Lemnos, al que Apolonio dedica un amplio espacio en las *Argonáuticas* (l. 606-909), goza de gran tradición entre los autores grecolatinos. Ya existían en Homero algunas referencias a personajes relacionados con este mito (*Il.* 7. 468; 23. 747). Píndaro también se ocupó de este episodio (*Pítica* 4. 251-254), utilizando un adjetivo de tradición homérica, para calificar a las lemnias: ἀνδροφόνοι (v. 251), cambiándole el sentido al pasar de ser un epíteto laudatorio del varonil espíritu combativo, a ser el adjetivo definidor de la terrible acción de las

² Apolonio recoge a lo largo del episodio la necesidad de perpetuarse de la especie para que la sociedad tenga un futuro, lo cual es manifiestamente imposible sin la intervención masculina. Otros autores que se han ocupado del episodio lemnio insisten en ello, como Higino.

³ Cf. DUMÉZIL, *Lemniennes*, p. 47; y DELARUE, *Latomus* 29, 1970, p. 443, quien indica que la *dysosmia* está ausente en las versiones tardías de la leyenda.

lemnias. Este calificativo pasaría a ser una carga eterna para estas mujeres, como castigo a su rechazo del matrimonio⁴. Píndaro, que proporciona el tratamiento de asesinas a las lemnias coincidiendo con una tradición literaria generalizada, sin embargo difiere de la mayoría de las versiones en situar el encuentro de los argonautas y las lemnias durante el regreso de la expedición en lugar de localizarlo durante el viaje de ida. La tragedia y la comedia clásica tampoco pasaron por alto las referencias al episodio que se encuentra, por ejemplo, en Esquilo (*Coéforas*, 631-637), Eurípides (*Hécuba*, 887) o Aristófanes (*Lisístrata*, 299). En unos casos las menciones, que son breves, tienen como objeto señalar la fuerza que puede tener el sexo femenino, como en *Hécuba*, pero en general se hace referencia al episodio como a un acto de absoluta barbarie. La tremenda acción de las mujeres se considera un paradigma del mal, especialmente en época clásica⁵. Entre los numerosos autores que hicieron mención de este episodio están autores tardíos latinos como Valerio Flaco (*Argonáuticas*), Higino (*Fab. XV*) o Estacio (*Tebaida*).

La alusión de Apolonio a la Lemnos “de los sintios” (v. 608) a la que arriban los Argonautas no es casual, sino intencionada, y tiene la función de prevenir desde el comienzo acerca de la isla salvaje a la que llegan los expedicionarios⁶. Esta consideración de agrestes para los pobladores de la isla es una observación generalizada entre los autores que han abordado el

⁴ Cf. BUXTON, *Imaginario*, p. 122.

⁵ Cf. DUMÉZIL, *Lemniennes*, pp. 41 ss., toma el ejemplo de dos autores clásicos de gran peso literario, Esquilo y Heródoto, que pone como paradigma de la consideración atribuida a los crímenes de las lemnias: λήμνια κακά.

⁶ Cf. LEVIN, *Argonautica re-examined*, p. 59, donde insiste en el conocimiento que tenía Apolonio de pasajes de Homero y Helénico en los cuales estos autores aludían a la crueldad sintia.

tema⁷. A este preámbulo sigue la narración, por parte de Apolonio, de la ominosa acción llevada a cabo por las mujeres de este isla: el asesinato de toda la población masculina, con la única excepción de Toante, el padre de Hipsípila⁸. La salvación de Toante, considerada crucial en el episodio, se interpreta también de modo diverso. Su figura se considera, en algún caso, como representante de una sociedad patriarcal⁹, y también se le considera como hijo de Dioniso.

El mito ha pasado por varias fases en su interpretación. Desde una supuesta base histórica¹⁰, hasta una interpretación psicológica, según la cual el origen de figuras míticas como las lemnias habría que situarlo en la influencia de una madre poderosa y resentida contra los hombres por su marginación social¹¹. Es evidente, sea cual sea la interpretación del mito, el horror que la historia producía entre los griegos, como se refleja también en Apolonio:

Ἔνθ' ἄμυδις πᾶς δῆμος ὑπερβασίησι γυναικῶν
νηλειῶς δέδμητο παροιχομένω λυκάβαντι. (vv. 609-610)¹²

⁷ Cf. DUMÉZIL, *Lemniennes*, quien trata el tema de la procedencia de las lemnias en la pp. 37 ss.

⁸ Hay versiones, las menos, en que no ocurre así. Cf. DUMÉZIL, *Lemniennes*, pp. 76 ss.

⁹ Por ello BURKERT, *Homo necans*, pp. 191-192, considera que es salvado, y además añade que el mar es el elemento que hace desaparecer la sociedad patriarcal representada por Toante, y el elemento que la reinstaura a través de los Argonautas.

¹⁰ Cf. BURKERT, *CQ* n.s. 20, 1970, p. 15, donde señala los intentos por parte de Wilamowitz o Bachofen de proporcionar una base histórica al episodio de Lemnos.

¹¹ Cf. SLATER, *The Glory of Hera*, p. 165.

¹² 'Allí al mismo tiempo toda la población había sido asesinada sin piedad el año anterior mediante una transgresión de las mujeres.'

Apolonio cuenta que los varones de la isla habían repudiado a sus esposas en favor de cautivas tracias, instados por la cólera de Cipris, sin hacer mención a la *dysosmia*¹³ que contribuyó en gran manera al rechazo de los maridos, según otras versiones. Algunos justifican la ausencia de mención al hedor desprendido por las mujeres por la dificultad posterior que implica para explicar cómo desaparece éste en el momento en que los argonautas arriban a la isla¹⁴.

La interpretación que Apolonio ofrece para explicar la aniquilación de todos los varones de Lemnos, es la de que ningún superviviente del género masculino tratara de hacer pagar su crimen a las mujeres:

ὦ μέλαι ζήλοιο τ' ἐπισμυγερώς ἀκόρητοι·
 οὐκ οἶον σύν τῆσιν ἐοῦς ἔρραισαν ἀκοίτας
 ἀμφ' εὐνή, πᾶν δ' ἄρσειν ὁμοῦ γένος, ὥς κεν ὀπίσσω
 μή τινα λευγαλέοιο φόνου τείσειαν ἀμοιβήν. (vv. 616-619)¹⁵

Las lemnias han dado rienda suelta a su irracionalidad. Esta irracionalidad femenina que las lleva a la incompetencia, por lo cual para el poeta más que en culpables pasan a convertirse en infelices¹⁶. Aún así, el exterminio

¹³ Este desagradable olor tenía diferentes procedencias, según los distintos autores que lo mencionan, cf. DUMÉZIL, *Lemniennes*, p. 47. También se asocia frecuentemente el hedor con la ginococracia, cf. GONZÁLEZ TERRIZA, *CFC (G)* 6, 1996, p. 277.

¹⁴ Cf. DUMÉZIL, *Lemniennes*, p. 99.

¹⁵ 'Oh infortunadas e insaciables de celos, lamentablemente no sólo aniquilaron a sus esposos con ellas junto al lecho, sino a la vez a toda estirpe viril, de modo que en el porvenir no tuvieran que pagar pena alguna por su miserable crimen.'

¹⁶ Cf. GEORGE, *Hermes* 100, 1972, p. 53.

de todos los varones de la isla para que en ningún momento pueda germinar el brote de una venganza posterior, sin reparar en ningún tipo de afecto filial, resulta difícil de entender¹⁷, cuando es un problema de afectos el que las arrastra al paroxismo. Por otra parte, la atribución que Apolonio hace a los celos como motivo de las lemnias para acometer su acción resulta difícil de creer cuando en la sociedad griega la mujer estaba acostumbrada a que fueran varias las figuras femeninas que podían girar, de una forma u otra, en torno al varón. La intervención de la cólera divina se torna entonces en una causa más comprensible para el desencadenamiento de los distintos hechos que se suceden.

Durante el período de transición entre el asesinato y la llegada de los argonautas¹⁸, se observa en la descripción de Apolonio a unas mujeres que se adaptan perfectamente a la realización de tareas típicamente masculinas:

τῆσι δὲ βουκόλιαί τε βοῶν χάλκεια τε δύνειν
τεύχεα πυροφόρους τε διατμήξασθαι ἀρούρας
ῥήϊτερον πάσησιν Ἀθηναίης πέλεν ἔργων,
οἷς αἰεὶ τὸ πάροιθεν ὁμίλεον. (vv. 627-630)¹⁹

¹⁷ En este sentido, la teoría de BACHOFEN, *Matriarcado*, pp. 219-243, de considerarlas una especie de amazonas que tratan de instaurar un mundo sin varones, hace más comprensible el crimen.

¹⁸ Cf. BURKERT, *Homo necans*, p. 191, quien considera una transición el período de gobierno de las mujeres. CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 24, lo considera un período patológico de dominio de las lemnias, destinado a desaparecer.

¹⁹ 'Para todas éstas, los rebaños de bueyes y el cubrirse con armadura de bronce y el surcar campos fértiles era más fácil que los trabajos de Atenea, a los que antes siempre se habían dedicado.'

Esta adaptación de unos trabajos que generalmente estaban realizados por varones sólo se ve empañada por la manifestación de un temor tradicionalmente atribuido al sexo femenino²⁰, a una posible invasión tracia²¹:

ἀλλὰ γὰρ ἔμπησ
ἦ θαμὰ δὴ πάπταινον ἐπὶ πλατὺν ὄμμασι πόντον
δείματι λευγαλέω ὁπότε Θρήικες ἴασι· (vv. 630-632)²²

El modelo social instaurado tras el asesinato en el cual algunos han pretendido ver un matriarcado o ginococracia²³, no es considerado como tal por otros, debido a la ausencia de varones, a los que poder someter, en la sociedad creada²⁴.

El hecho de que sea una mujer quien reine no pasa inadvertido a los argonautas, por lo inhabitual, y Apolonio repara en ello, haciéndoles reflexionar sobre este hecho. La mensajera de Hipsípila, Ifiade, debe

²⁰ Cf. LEVIN, *Argonautica Re-examined*, p. 61.

²¹ En la versión de Estacio, las lemnias llegan incluso a trabar combate con los Argonautas. Para un estudio de la versión de Estacio, *vid.* NUGENT, *Scholia* 5, 1995, pp. 46-71. Apolonio, no obstante, en este aspecto ofrece una imagen realista al contrastar el entusiasmo por la nueva distribución social y, a la vez, el temor por un posible ataque tracio. En la obra de Apolonio prima la solución diplomática, confiada a Etálides, como mensajero de los Argonautas, como aparece en LEVIN, *Argonautica Re-examined*, p. 63.

²² ‘Pero, sin embargo, a menudo miraban ávidamente hacia el extenso mar con miedo digno de lástima, por si venían los tracios.’

²³ Cf. BACHOFEN, *Matriarcado*, p. 220.

²⁴ Cf. CANTARELLA, *Calamidad ambigua*, p. 24. Se comprende mejor, teniendo en cuenta, por ejemplo, la repercusión del mito, el que Cantarella crea que se trata más bien de una especie de “exorcismo” del poder femenino.

tranquilizarles al respecto, mintiendo acerca de la muerte del rey Toante, que implica la subida al trono de su heredera.

La asamblea es el momento de reflexión en que las mujeres discuten su situación. La intervención de Hipsípila revela la conciencia clara de la acción acometida, pero la existencia de temor se da sólo en tanto en cuanto se pueda llegar a saber lo ocurrido. No existe otro tipo de concienciación²⁵. Por ello, Hipsípila en su intervención en la asamblea, propone alejar a los argonautas para que no pueda llegar hasta ellos noticia alguna de su terrible acción:

μηδ' ἄμμε κατὰ χρεῖῶ μεθέποντες
ἀτρεκέως γνώωσι, κακὴ δ' ἐπὶ πολλὸν ἴκηται
βάξις, ἐπεὶ μέγα ἔργον ἐρέξαμεν· (vv. 660-662)²⁶

El planteamiento que Polixo hace de la situación en la misma asamblea difiere del de Hipsípila fundamentalmente en que la experiencia que la edad le ha otorgado le hace enfocar la situación desde otro punto de vista. La condena a la desaparición absoluta de su alternativo modelo social es lo que ella cree que debe empujarlas a acoger a los argonautas, como posibles salvadores de la extinción hacia la que se ven abocadas.

Tras una muy detallada descripción del manto que Jasón se pone para adentrarse en la ciudad (vv. 721-767)²⁷ y encontrarse con la reina, se

²⁵ Cf. GEORGE, *Hermes* 100, 1972, p. 55.

²⁶ ‘Y no sea que persiguiéndonos por necesidad, lleguen a enterarse con exactitud, y se expanda la terrible noticia por muchos sitios, pues hemos llevado a cabo una acción tremenda.’

²⁷ Descripción a la que GEORGE, *Hermes* 100, 1972, pp. 49 ss., otorga gran importancia dentro del episodio, puesto que supone un punto de contacto entre el poeta y el lector.

menciona el por qué de la no admisión de Atalanta en la expedición (vv. 772-773). En el cruce de estos dos pequeños enclaves sociales: uno femenino en Lemnos, y otro masculino en la Argo, se explica por qué no está Atalanta en la expedición, ocasionando así que sólo esté formada por varones.

La justificación que Apolonio proporciona acerca de los conflictos que una mujer podría provocar en una nave tripulada sólo por varones, se sostiene por este mismo episodio de intercambio entre los marinos y las mujeres de tierra, que acabará convirtiéndose en un obstáculo para la continuación de la expedición.

El fin de la sociedad exclusivamente femenina y la recepción de los expedicionarios llena las calles de la isla de mujeres alborozadas y felices que dan su bienvenida a varones, que, en cierta forma, van a sustituir a los desaparecidos. Es un triunfo del modelo social patriarcal.

Hipsípila, al enfrentarse por vez primera a Jasón, combina su virginal presencia con la más refinada seducción, extremos opuestos, si no se considerase la seducción una característica innata de la mujer:

ἡ δ' ἐγκλιδὸν ὄσσε βαλοῦσα
 παρθενικὴ ἐρύθηνε παρηίδας· ἔμπα δὲ τόνγε
 αἰδομένη μύθοισι προσέννεπεν αἰμυλίοισιν· (vv. 790-792)²⁸

²⁸ 'Ésta, bajando la vista al inclinarse, hizo enrojecer sus virginales mejillas, sin embargo, a pesar de haberse ruborizado, se dirigió a éste con palabras zalameras.'

Las palabras engañosas de Hipsípila a Jasón, ocultando lo realmente acaecido en Lemnos, son también una característica intrínseca en la mujer, según la tradición misógina griega. Palabras que son aceptadas sin ningún resquicio de duda por Jasón, quien, con casi todos los argonautas, pasa a participar de la fiesta que se organiza en la ciudad por la aceptación de la hospitalidad, muy amplia, de las mujeres. El dulce deseo que Cipris inspira en éstas para que Lemnos pase a estar de nuevo habitada por hombres resulta extraño, cuando fue la misma diosa quien quiso castigarlas.

Heracles monta en cólera ante la situación e ironiza sobre la celebridad que alcanzará Jasón como repoblador de la isla, decidido a partir si la situación se prolonga. Sus duras palabras en las que pone en duda la ἀνδρεία de los expedicionarios entregados a la molicie, surten efecto. Nadie se atreve a replicarle, ni siquiera Jasón, y todos embarcan para continuar con la expedición. Se produce la despedida de las mujeres. El abrupto final en modo alguno es propiciado por Jasón.

Las mujeres sencillamente se despiden y lloran sin ningún tipo de rebelión. Hipsípila lamenta la partida de Jasón y sólo le pide instrucciones en caso de que tenga un hijo suyo. La acción precedente de estas mujeres se ha olvidado. Han recuperado el trato con el linaje masculino que se habían propuesto aniquilar y están agradecidas por ello. Ya no quieren más. Sólo ofrecen su espera. Es la vuelta del orden establecido.

I. 3. Todo este episodio que se desarrolla en Lemnos ha sido considerado un avance de lo que será el periplo de los Argonautas tras el

Vellocino²⁹. El comportamiento de Jasón y el de los Argonautas es un adelanto de lo que será su actitud a lo largo de la expedición. La historia de amor entre Jasón e Hipsípila también se considera un prelude de lo que será la pasión amorosa entre Medea y aquél.

El intento de segregación femenina, para conseguir libertad³⁰, que las mujeres llevaron a cabo es absolutamente desmantelado por la experiencia que otorgan los años, personificada en el episodio por la anciana nodriza, que es la primera en constatar que un mundo sin varones es imposible. El poder de las mujeres se torna utópico una vez más en el mito³¹, que, al final, viene a sustentar el modelo patriarcal, al expresar un temor del hombre griego que se resuelve positivamente para él³². Sólo se permite una cierta estructura institucional de mujeres en eventos como las Tesmoforias³³, que suponían para la mujer una vía de escape a la situación de sometimiento que cotidianamente vivía.

²⁹ Cf., entre otros, GEORGE, *Hermes* 100, 1972, pp. 47-63 y HOLMBERG, *TAPhA* 128, 1998, pp. 140-142.

³⁰ Cf. WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 29.

³¹ Cf. GONZÁLEZ TERRIZA, *CFC (G)* 6, 1996, p. 294.

³² El mito deviene una forma de expresión de los miedos profundos, entre otros sentimientos, de los griegos, cf. SHAPIRO, "Eros in love: pederasty and pornography", en RICHLIN (ed.), *Pornography and Representation*, p. 58.

³³ Cf. WALCOT, *AncSoc* 18, 1987, p. 31.

II. EPITALAMIO PARA HELENA

II. 1. Se desconoce el motivo y la ocasión para la que se compuso este epitalamio de Teócrito¹, aunque se han barajado diversas hipótesis sobre ello². La figura principal del epitalamio, Helena, es generalmente el centro de interés de las investigaciones. La imagen que se ofrece de esta figura femenina se dice que sigue una cierta tradición anterior³, que la aleja de la Helena que se retrata en la *Iliada*. Hay quien defiende la idea de que aquí es, cuando menos, ambigua⁴. En este sentido, se indica la existencia de una dimensión implícita en el idilio, que es fundamental para el efecto final

¹ Cf. GOW, *Theocritus*, p. 348, quien llama la atención sobre el extraño inicio del idilio con la partícula conectiva ἄρα, que parece presuponer algún texto anterior.

² La hipótesis etiológica propuesta por KAIBEL, *Hermes* 27, 1892, pp. 249-259, no goza de aceptación en la actualidad. PANTELIA, *Hermes* 123.1, 1995, p. 77, defiende la idea de que este idilio, junto con el 15, 17, 26 y 24, fue compuesto por Teócrito con los Ptolomeos en mente. Existe también una discusión acerca de si realmente se cantó en una boda real o no, STERN, *RPh* 56, 1978, p. 29.

³ Cf. PANTELIA, *Hermes* 123.1, 1995, p. 76, donde señala que Teócrito trata de sumarse a los intentos de autores anteriores, como Eurípides, Gorgias e Isócrates, de defender la reputación de Helena.

⁴ Cf. STERN, *RPh* 56, 1978, p. 37.

del poema en la mente del lector u oyente⁵, y que pretendería la presencia continua, aunque no explícita de la Helena más negativa en este epitalamio⁶. Las influencias literarias que se han registrado en el texto son numerosas, destacando fundamentalmente la de Safo⁷.

II. 2. El idilio se inicia con una introducción al epitalamio (vv. 1-8)⁸, en la cual se describe a las doncellas nobles que se disponen a cantar y bailar en honor de Helena y Menelao, mientras éstos están en la alcoba. Se trata de una pareja ilustre por su procedencia social, por lo cual es digna de los más altos honores, lo cual está relacionado con la hipótesis de que los dos protagonistas del epitalamio sean un trasunto de Ptolomeo y su esposa⁹. Se describe, entre el adorno que para la ocasión portan las muchachas, el jacinto que llevan en el pelo, que se ha relacionado con el culto silvestre de Helena al que se alude más adelante. El baile que las muchachas realizan en honor de los novios es designado con el adjetivo περίπλεκτος (v. 8),

⁵ Cf. STERN, *RBPh* 56, 1978, pp. 30 ss., quien dice que se trataría de una ironía dramática implícita en la mente del lector u oyente.

⁶ Hay quien sostiene que la Helena adúltera de más adelante no tiene relevancia en este poema, donde aparece reflejada la joven y hermosa princesa espartana, que se va a casar con Menelao, y que recibe culto en Esparta como divinidad silvestre. Cf. DILLON, *Classical greek religión*, p. 212.

⁷ Cf. KAIBEL, *Hermes* 27, 1892, pp. 249-259, quien cree que Teócrito imita a Safo, mientras que DAGNINI, *QUCC* 53, 1986, p. 42, destaca la influencia de Alcmán, y cree que se trata más bien de una reutilización del material sáfico. STERN, *RBPh* 56, 1978, p. 30, señala la influencia de la *Palinodia* de Estesícoro. LUCCIONI, *REG* 110.2, 1972, pp. 623-626, indica que es difícil rastrear esta influencia de Estesícoro, y defiende que Teócrito conocía la *Helena* de Gorgias y, por tanto, ésta debió influir la composición del epitalamio.

⁸ Cf. STERN, *RBPh* 56, 1978, p. 32.

⁹ Cf. PANTELIA, *Hermes* 123.1., 1995, p. 77.

que intensifica la imagen de unas doncellas que tejen, al entrecruzarse los pies, un baile en honor de la pareja recién desposada.

El inicio en sí del epitalamio lo conforman una serie de invectivas contra Menelao¹⁰ (vv. 9-15). Se le tacha de dormilón, de bebedor, y se le insta a dejar a Helena que juegue por última vez con sus amigas hasta tarde, bajo la atenta vigilancia materna. Es una última referencia a la vida que la desposada deja atrás y que no se repetirá en su nueva condición, lo cual constituye un tópico del género desde Safo¹¹. Se subraya en este comienzo la transición desde la doncellez hacia la función de esposa.

El poeta continúa con una alabanza de la novia (vv. 16-37). La Helena de la que se ponderan grandes cualidades no recuerda a la figura femenina que se suele colocar en el centro de la guerra de Troya. Parece, más bien, que la Helena que sirve a Teócrito como referencia para la mujer que se dibuja en su idilio es la Helena que aparece en la *Odisea* de Homero¹². Se consideran estos versos teocriteos compuestos con una gran dosis de ironía. Así por ejemplo cuando se habla de la gran fortuna de Menelao al convertirse en esposo de ésta y en yerno de Zeus¹³. A Helena se la considera superior a todas las aqueas y a todas las espartanas, con las

¹⁰ Cf. DAGNINI, *QUCC* 53, 1986, p. 39, quien destaca la chanza del esposo como uno de los motivos del epitalamio.

¹¹ Cf. DAGNINI, *QUCC* 53, 1986, pp. 39-46, acerca de la presencia de tópicos en este epitalamio, y también acerca de la influencia de Safo.

¹² Cf. MONTES CALA, *Habis* 26, 1995, p. 102, n. 11, donde señala que la Helena que Teócrito toma como referente es la que aparece en *Od.* 4. 120-136, y PANTELIA, *Hermes* 123.1, 1995, pp. 76-81, quien dedica su artículo a defender el mismo punto de referencia para la Helena del epitalamio teocriteo.

¹³ Esta afirmación inevitablemente hace pensar en los acontecimientos venideros en la relación de la pareja. Así, STERN, *RPh* 56, 1978, p. 34, indica que la insistencia en el futuro, tradicional en el epitalamio, llega a ser ominosa en el caso de Helena.

cuales compartió la participación en pruebas atléticas como las carreras¹⁴, que no practicaban las demás griegas:

ἄμμες δ' αἰ πάσαι συνομάλικες, αἶς δρόμος ὡτύος
χρῖσαμέναις ἀνδριστὶ παρ' Εὐρώταο λοετροῖς. (vv. 22-23)¹⁵

La práctica de estas actividades, habitualmente llevadas a cabo sólo por los hombres, en el resto de Grecia, la subraya el poeta cuando habla del ungimiento que, como varones, utilizan las muchachas para estas competiciones. Esto ha supuesto que la Helena retratada en estos versos sea una figura femenina con cualidades masculinas¹⁶. La relación de este pasaje con otro del *Himno 5* de Calímaco ha sido objeto frecuente de estudio¹⁷, para intentar desentrañar cuál de los dos poetas influyó en el otro.

La alabanza a Helena continúa cuando se la compara con la Aurora y con la primavera tras el invierno, cuando se la considera un adorno para Esparta como ciprés enhiesto o como caballo tesalio.

¹⁴ Cf. MONTES CALA, *Habis* 26, 1995, pp. 100-101, quien señala la literatura filolaconia, y en concreto a Jenofonte, como fuente teocritea para describir las actividades atléticas de las muchachas espartanas. Estas carreras se celebraban en ocasiones puntuales y como rito prenupcial, cf. IRIARTE GOÑI, *De Amazonas a ciudadanos*, p. 95.

¹⁵ 'Nosotras, todas de la misma edad, quienes, tras ungirnos de forma masculina, nos ejercitamos en la misma carrera junto a los baños del Eurotas'

¹⁶ Cf. TALIERCIO, *BollClass* 10, 1989, p. 123.

¹⁷ Así, por ejemplo, MONTES CALA, *Habis* 26, 1995, pp. 97-111, quien señala la dificultad de las interpretaciones intertextuales sin elementos seguros externos al texto, y se muestra en desacuerdo con la interpretación, en ese estilo, hecha por BULLOCH de los dos textos de Calímaco y Teócrito; cf. también TALIERCIO, *BollClass* 10, 1989, pp. 122-136.

Es curiosa la ponderación de su labor como tejedora, que se considera insuperable¹⁸. También es digno de mención que se considere que tañe maravillosamente la lira en honor de Ártemis y Atenea, diosas generalmente no vinculadas con ella¹⁹. Concluye esta enumeración de virtudes un verso que puede considerarse enigmático:

ὥς Ἐλένα, τᾶς πάντες ἐπ' ὄμμασιν ἴμεροι ἐντί. (v. 37)²⁰

Este verso ha sido interpretado como la forma tácita de que la diosa Afrodita aparezca relacionada con Helena²¹ en este epitalamio, donde curiosamente no se hace ninguna mención a la diosa del amor.

Los versos que siguen se dedican a una especie de culto de Helena como divinidad silvestre (vv. 38-48), lo cual no es un tema del que se tenga gran información²². El primer verso de este grupo es significativo porque se insiste explícitamente en la entrada de Helena, tras la boda, en la categoría de esposa:

ὦ καλά, ὦ χαρίεσσα κόρα, τὸ μὲν οἰκέτις ἤδη. (v. 38)²³

¹⁸ El contraste entre una Helena varonil y otra exquisitamente femenina es lógico en este idilio, teniendo en cuenta la máxima homérica: belleza de Afrodita y laboriosidad de Atenea, deseable en la esposa. *Vid.* MONTES CALA, *Habis* 26, 1995, pp. 102-103.

¹⁹ *Cf.* PANTELIA, *Hermes* 123.1, 1995, p. 78, afirma que se evita la mención a Afrodita para no recordar los aspectos negativos de la figura de Helena.

²⁰ 'Como Helena, en los ojos de la cual se encuentran todos los deseos.'

²¹ *Cf.* DAGNINI, *QUCC* 53, 1986, pp. 43 ss., quien subraya que este verso hace referencia a una imagen erótica de la poesía sáfica. KONSTAN, *CPh* 74, 1979, p. 234, también repara en la ambigüedad de este verso, y señala que podría hacer referencia a las pasiones de Helena

²² PANTELIA, *Hermes* 123.1, 1995, p. 76, declara que la interpretación de Helena como divinidad silvestre es desconocida en otras fuentes.

²³ 'Hermosa joven, muchacha encantadora, tú eres ya ama de casa.'

A continuación, se desean parabienes a los novios (vv. 49-53): buena descendencia, mutuo amor por igual y dicha sin fin. Los tres deseos, aunque habituales en el epitalamio, adquieren un cariz irónico negativo en el contexto de éste²⁴, al tener siempre presente el referente de la historia de la *Iliada*.

Finalmente (vv. 54-58), se insta al sueño y a la mutua atracción erótica y se prepara el regreso del coro para el alba, cerrando el epitalamio un verso formulario.

II. 3. Teócrito traza una descripción de Helena que contrasta mucho con la imagen mítica de seductora. Esta descripción, que podría querer ofrecer otra dimensión de esta figura, convierte al poema en un texto ineludiblemente unido a la leyenda de su personaje central, otorgándole a la hora de la lectura un referente constante. La amable figura femenina que podría desprenderse de este epitalamio, si no se llamara Helena, queda desdibujada por la amenazante sombra de una mujer con una proyección negativa en la historia de los que la rodean, empezando precisamente por su marido.

La elección de Helena como protagonista del epitalamio debió ser bien pensada por Teócrito, conocedor de todas las connotaciones del personaje, lo cual puede hacer pensar en la posibilidad de convertir el epitalamio, género en el que era habitual la alabanza a la novia, en un texto portador también de posibles sombras en la habitualmente alabada muchacha. Podría tratarse de una inversión del género literario.

²⁴ Cf. STERN, *RBP*h 56, 1978, p. 37.

CONSIDERACIONES GENERALES

1. A través de su presencia en los textos de la poesía helenística hemos visto desplegarse ante nosotros a una mujer que se manifiesta de muy diversas maneras ante hechos distintos de su vida. Esta mujer casi siempre se ha mantenido dentro de los márgenes para ella acotados por la sociedad del momento, pero, a veces, ha intentado escapar de esos restringidos límites. Estos intentos han sido tímidos, pero también significativos porque dejan ver a una mujer que de alguna forma se cuestiona su papel social. Esto no impide que pensemos que la posición de la mujer, aunque con evidentes transformaciones en el helenismo, siguiera estando en un segundo plano respecto al varón. El que existiesen figuras femeninas capaces de desafiar las normas de actuación establecidas no supone que el control masculino sobre la mujer dejase de ejercerse. Sólo supone, desde nuestro punto de vista, que existían personalidades suficientemente tenaces como para imponer sus verdaderos anhelos.

Los aspectos de la vida en que se desenvuelve preferentemente la mujer del helenismo, según hemos observado en los textos poéticos, siguen siendo mayoritariamente los mismos que en tiempos anteriores. Así la religión, la muerte, el matrimonio o la maternidad, en los cuales la actitud femenina presenta escasas variaciones de comportamiento. En otros aspectos, como el amor, existe una mayor evidencia de cambios debido fundamentalmente a la evolución experimentada por el sentimiento amoroso. El amor, el homosexual, con un lugar destacado en la sociedad griega hasta el helenismo, se repliega empujado por el auge de un amor romántico entre hombre y mujer, casi inexistente hasta entonces, que concede a la mujer un papel más destacado. En cuanto al trabajo, la mujer sigue desempeñando principalmente las labores relacionadas con el ámbito doméstico. Es en el terreno del arte, ya tratado desde Safo, donde se observa a una mujer que trata de despegarse del molde de vida impuesto por la sociedad para dedicarse a actividades como la literatura, para las que generalmente no se la formaba. La prostitución sigue siendo una forma de vida que reúne a gran número de mujeres, abocadas a ésta por distintas razones y que viven circunstancias muy diferentes. Esta actividad supone una alternativa opuesta a la de la mujer decente y, aunque goza de un contacto con las actividades masculinas impensable en aquélla, se desenvuelve dentro de unos parámetros dispuestos para ella por el varón griego.

Teniendo en cuenta lo dicho, no sorprende que el sentimiento misógino siga plenamente vigente en el helenismo. Se ha visto que, en líneas generales, la mujer sigue considerándose un ser marginal al que, no

CONSIDERACIONES GENERALES

obstante, se debe controlar y, para esto, la ayuda del mito es decisiva. Así, por ejemplo, el episodio de las mujeres lemnias narrado por Apolonio en las *Argonáuticas* muestra cómo las mujeres son incapaces de funcionar socialmente en soledad.

El carácter realista de los mimos de Herodas, la poesía épica de Apolonio, la funcionalidad de los epigramas, la personal concepción poética de Teócrito, el tono etiológico y didáctico de algunas obras calimaqueas, etc. Todo ello supone una amplitud de miras que ha contribuido en gran manera a dibujar una figura femenina compleja y rica. Una mujer que destaca por su capacidad de apropiarse un cierto espacio propio desvinculado de la dirección masculina, por una tímida apuesta por su propia capacidad de acción.

La mujer que perfilan los distintos textos poéticos del helenismo varía bastante de un autor a otro. La de la obra de Herodas es quizá la que más y mejor se acerca a la mujer sencilla y a su mundo de actividades cotidianas. Teócrito traza un perfil en el que esta mujer también tiene cabida, pero a la que no deja de añadir personajes míticos femeninos de la talla de Helena de Troya. Calímaco alterna su retrato de mujeres míticas con la preocupación por mujeres reales como la anciana Hécale. En Apolonio, que revisa un mundo mítico previamente contado por Homero, la mujer del mito resurge con fuerza humanizadora. Se puede concluir que la convivencia de la mujer mítica, o divina, con la mujer real, o la humanización de la primera que se registra en estos textos poéticos, conduce a un mayor acercamiento a la figura femenina de carne y hueso, a una mayor preocupación por la interiorización de sensaciones de ésta, pero

aun no a un interés por escuchar la propia voz femenina que se intenta sofocar cuando intenta expresarse.

2. El matrimonio supone una de las metas primordiales para la mujer de época helenística. Esta institución es un pilar fundamental del sistema social y ofrece a la figura femenina uno de sus objetivos primarios en la vida. La mujer helenística no siempre es entregada por un padre o tutor a su marido, a veces la madre puede realizar esta función, reafirmando ella misma un hábito patriarcal, y en ocasiones especiales la unión matrimonial se lleva a cabo sin ninguna intervención externa a la propia pareja. La posibilidad de eludir la cita matrimonial es casi inexistente, pues las alternativas al matrimonio están muy limitadas, especialmente si se ha nacido en una buena familia. La posibilidad de rebelarse a tal destino no se recoge en los textos, pero sí se aborda, aunque de forma apenas representativa, la aflicción que el matrimonio podía suponer para algunas mujeres, lo cual no deja de parecer como una pequeña fisura en el bien construido y sustentado entramado de la institución matrimonial, tal y como era concebida en aquel momento.

La ansiada culminación del matrimonio la constituyen los hijos. La maternidad se convierte, tras éste, en un fin primordial para la mujer. Además de ser un logro social, pues supone la posibilidad de continuidad para la sociedad, implica también la integración absoluta de la mujer dentro de ese orden social. La capacidad de proporcionar hijos es valorada positivamente en la mujer, pero no significa eso que se le conceda un lugar determinante en el proceso reproductivo. Su intervención se considera

CONSIDERACIONES GENERALES

secundaria. La madre es, junto con el de esposa, el papel por antonomasia concedido a la mujer en la sociedad helenística. No obstante, algunas sombras se ciernen sobre la maternidad cuando se recogen casos de madres que matan a sus hijos, lo cual se podría entender si se desvincula el instinto filial y se entiende la maternidad como un deber social.

Matrimonio y maternidad, fines principales de la vida femenina, son recogidos en los textos helenísticos de una forma discreta. No tienen generalmente un papel principal en las obras literarias, ya que el afianzamiento del que gozan hace que no necesiten defensa. Sin embargo, ello no impide que, en algún momento, surjan tímidos intentos de cuestionar la posición tan preeminente de ambas instituciones, ya sea por el desconsuelo que representa el matrimonio para algunas mujeres, ya sea por la dificultad que representa a veces la maternidad para las mismas. Las mujeres, aunque los textos estén escritos mayoritariamente por hombres, muestran, a través de las obras, algunas de sus angustias existenciales.

El trabajo presente en la vida de la mujer helenística está principalmente relacionado con el ámbito doméstico. Las tareas relacionadas con el hilado de la lana ocupan un lugar preferente, entre las diversas labores que la mujer debe realizar al dirigir las actividades domésticas. La necesidad obliga a algunas a salir fuera de la casa para realizar trabajos que puedan proporcionarles un sustento. Éstos, en su mayoría, están también relacionados con las numerosas actividades que requiere el mantenimiento de una casa. Estos trabajos no proporcionan generalmente ningún tipo de riqueza a las mujeres que los ejercen, simplemente un humilde modo de vida. Los hombres son quienes mueven

el grueso de los bienes materiales, que comportan el poder. La mujer helenística tiene un acceso muy restringido a las riquezas, y el trabajo que puedan ejercer raramente se las proporciona. La mujer sigue en una posición que no le permite salir de sus ambientes habituales, relacionados fundamentalmente con la casa y todo lo que gira en torno a ésta. Los testimonios acerca de actividades que poco tengan que ver con esto son prácticamente inexistentes.

La prostitución supone para la mujer helenística una de las muy escasas actividades que puede llegar a proporcionarle riqueza y relevancia. Le otorga una familiaridad con temas y actividades del mundo masculino, vedada para la esposa. Estos privilegios son la contrapartida por el hecho de realizar una función que responde a una necesidad, o un capricho, de la sociedad patriarcal. La satisfacción de necesidades masculinas muy personales le ofrece la posibilidad de tener un acceso también muy directo a ciertas actividades del varón. Los posibles beneficios que pueda obtener de esta dedicación no la salvan nunca de gozar de una escasa consideración social, cuando no de un desprecio absoluto. Más difícil lo tiene aún si no alcanza a ganar ni riqueza ni poder y tiene que vivir míseramente, contentándose con cualquier amante, sin la opción de elegirlo como cuando goza de una posición desahogada. El varón la aprecia cuando está en su máximo esplendor y la ridiculiza cuando entra en decadencia. Sigue siendo, a pesar de que en algún momento pueda sentirse independiente, un engranaje más de la sociedad patriarcal que le ha creado un hueco para la satisfacción del varón.

CONSIDERACIONES GENERALES

La mujer accedía al matrimonio muy joven, mientras que el hombre se casaba con más edad que aquélla y dedicaba más años a su formación. La mujer escribe, pero lo hace una minoría poco representativa que se encuentra con la incomprensión de los varones y también con el deber de procurar satisfacer al entorno familiar intentando adecuar su vida lo más posible a las normas de conducta socialmente impuestas. El reconocimiento de que es objeto, en ocasiones, la labor artística llevada a cabo por mujeres no supera los obstáculos que debe vencer para desenvolverse en actividades que le son habitualmente ajenas. Es más, en un intento de invalidar la dedicación femenina a actividades intelectuales, se suele relacionar a estas mujeres con el mundo de la prostitución. Esto es una forma de restar dignidad a las figuras femeninas cultivadas, ya que la hetaera fue un personaje que podía tener influencia, pero sin ser generalmente respetado. Ya se ha visto que esta maledicencia la han sufrido desde Safo hasta figuras femeninas de cierta relevancia del helenismo, como Filénide.

Otro de los ámbitos con importante participación femenina lo constituye el mundo de la religión. La mujer era considerada un ser básicamente sensitivo, tendente a lo irracional, en contraste con el pensamiento racional que debía presidir el comportamiento masculino, por tanto indicada para tomar parte en los asuntos religiosos. La servidumbre a alguna divinidad o el simple hecho de participar en procesiones u otras actividades proporcionaba a la mujer otra de las vías para salir ocasionalmente del círculo doméstico. Estas actividades podían incluso propiciar algún tipo de protagonismo femenino, cuando, por ejemplo, las convertían en transmisoras o intérpretes de los designios divinos. En

estrecho contacto con la religión está el universo mágico, donde la mujer del helenismo ocupaba una importante parcela. Así la maga es una figura femenina que está presente en los textos de los poetas. Este terreno, el de la magia, nada tiene que ver con lo racional, por lo cual la presencia de figuras femeninas en él no sorprende, sino incluso es de esperar. Son, la religión y la magia, submundos en los que la mujer parece diluirse de la realidad atenazadora creada para ella, pero que en ningún momento la hacen escapar realmente. Suponen únicamente una evasión.

Una anhelada aspiración, incluso para las magas, del mismo modo que para muchas mujeres, es el amor del hombre deseado. La mujer del helenismo no tiene en el amor homosexual un competidor tan fuerte como en época clásica. El amor de pareja que culmina con el matrimonio adquiere mayor relevancia. Ello no implica que varíe en gran manera la institución matrimonial, donde son muy raras las evidencias de amor entre los esposos. Las múltiples manifestaciones que el amor provoca en sus víctimas se dan predominantemente en situaciones que escapan a lo ordinario: el encuentro de Jasón y Medea en unas circunstancias que no propician su emparejamiento, los anhelos amorosos de algunos epigramatistas por ciertas prostitutas, el amor desdeñado de una hechicera, la persecución de Cidipa emprendida por Acontio, etc. La mujer, a veces, es deseada por el varón que lucha por conseguirla, pero en otras ocasiones, es ésta la que anhela la correspondencia amorosa, la que incluso exige una reparación a su desvivir por el amado, como en el caso de Medea, aunque ésta suponga la readaptación de ella a las normas convencionales. La abundancia de referencias al amor, tema literario por excelencia, evidencia

CONSIDERACIONES GENERALES

la preocupación helenística por una humanidad cercana, que se aleja de los grandes temas aristocráticos de Homero o de la tragedia, para acercarse más al individuo despojado, en muchas ocasiones, de cualquier atributo que no sea su propia existencia.

La muerte congrega a su alrededor muchas figuras femeninas. Los rituales fúnebres constituyen una obligada esfera de actuación para la mujer. La conformación sensitiva que se le atribuía la convierte en medio de expresión adecuado de la angustia existencial que supone el enfrentarse con la realidad mortal. Las relaciones femeninas con la muerte son más amplias. Su propia muerte es una realidad que hay que asumir, que en los textos es descrita, pero de la que son muy escasas las referencias que indiquen una reflexión sobre ello. La capacidad de dar muerte, acción infrecuente pero que los poetas helenísticos recogen, supone otra forma de relación con el misterio de la muerte. Esta acción sorprende en un ser que no está concebido para el combate, lugar de muerte por excelencia. Quizá el tan subrayado componente irracional de la naturaleza femenina tiene bastante que ver con las acciones desbordadas de ésta.

En la sociedad helenística, eminentemente patriarcal, es inevitable la existencia de sentimientos misóginos. Una consideración negativa de las características asociadas con la naturaleza femenina hace acto de presencia con cierta frecuencia en los textos. Las actividades más anodinas hacen a la mujer víctima de estos ataques, acciones triviales que van desde el hablar hasta el comer, están mal vistos si se hacen en demasía. Por supuesto, la intromisión femenina en territorios como la literatura también merecen el

detenido análisis misógino de los varones. La mujer tiene pocas vías de escape para expresarse. Es otra manera en que sufre el dominio masculino.

La misoginia podía ser una manera de combatir el temor que provocaba un posible ascenso de la figura femenina. Otra manera de hacer frente a esta posibilidad, en la que destaca su fracaso de antemano, se puede observar en ciertos relatos mitológicos, como el de la aventura de las mujeres de Lemnos. La existencia de una sociedad únicamente femenina es imposible, ya que el varón es necesario para su estabilidad. La barrera que se señala para separar a la mujer de la autosuficiencia es biológica, puramente física: la imposibilidad de la reproducción. La mujer es menospreciada por su incapacidad para desenvolverse en solitario, pero no deja de ser un peligro para el sistema patriarcal obligado a crear barreras que ésta no se atreva a traspasar. Claro, que la misma imposibilidad existía para el varón. Quizá una situación de cierta seguridad en su posición social le impedía pararse a pensar en semejante idea.

La mujer del mito proporciona otro punto de vista desde el cual hacer un intento de aproximación a la mujer que se refleja en los textos helenísticos. La proyección que de la mujer se hace en el mito proporciona muchas pistas sobre la consideración que se podía tener del mundo femenino. En el helenismo, existe un interés por el individuo y por temas anteriormente considerados marginales que también supone un intento de acercamiento a los sentimientos y pensamientos de la mujer. Las mujeres del mito adquieren mayor entidad y protagonismo que antes. El papel que pueda desempeñar la mujer en el mito se vuelve decisivo en algunas

CONSIDERACIONES GENERALES

ocasiones. Ella también adquiere protagonismo en el desarrollo del relato, como ocurre con Medea en las *Argonáuticas*.

3. La mujer del helenismo, aún cercada por una sociedad que tiene acotadas sus funciones, logra romper algunas imposiciones y expresar anhelos propios, aunque sea a través de voces masculinas. La mujer menudea en los textos poéticos, incluso, se convierte en el personaje relevante de éstos. Así ocurre con *Hécale* de Calímaco, o *La Hechicera* de Teócrito, o algunos de los mimos de Herodas, o la obra *Mégara* de Pseudo-Mosco, por citar algunos ejemplos. A pesar de la existencia, por todos conocida, de obras en la literatura anterior en las que la mujer era una figura principal, la tragedia es un claro ejemplo, la introspección en el personaje femenino del pueblo llano a la que se llega en el helenismo no se encontraba en aquella literatura.

La mujer sigue, de todas formas, constreñida por las normas masculinas, que controlan la situación social en todo momento. Incluso las transgresiones que éstas puedan acometer están contempladas dentro del orden patriarcal. La mujer, vista por el varón, es un ser que no controla sus actos plenamente, por lo cual no sorprende que en ocasiones actúe de forma imprevista. El papel predominante o determinante sigue siendo el masculino. El intento, por parte de algunas mujeres, de escapar de los imperativos sociales a ellas destinados, son frecuentemente criticados por los hombres. No está bien visto que intenten introducirse en los círculos artísticos o destacar en las actividades que no les son propias. Se alaban, por el contrario, las actitudes y actividades típicamente femeninas, como el

hilado o el gobierno de la casa. En definitiva, se ensalza a la mujer que sabe llevar adelante con dignidad su papel de esposa y madre.

Observamos, pues, que la mujer de épocas anteriores a la helenística ejerce un gran peso sobre la de esa época quien, a pesar de las variaciones sociales que se registran hacia un mayor aperturismo, sigue sometida por unas rígidas normas de actuación. Sí aparece más humanizada al haber sido retratada con mayor profundidad debido al interés surgido en este momento por lo marginal. Así la anciana Hécale protagonista de la obra de Calímaco, la Medea de Apolonio, en la cual éste hace un gran ejercicio de introspección, o los pequeños pero numerosos retazos de distintos sentimientos femeninos descritos a lo largo de toda la poesía epigramática.

Se puede atestiguar en este momento a una mujer que, en cuanto a las formas, sigue conformándose de una manera muy parecida a la de época clásica o arcaica, pero que, en cuanto al fondo, en cuanto a hondura, quizá por el simple hecho de que antes no se tuviera en cuenta esta dimensión femenina, empieza a mostrarse como un ser que comienza a adquirir conciencia propia e intenta adueñarse, tímidamente, de una identidad.

4. La figura femenina en la época helenística ha sido poco estudiada, lo cual contrasta con la abundante presencia femenina en las obras de la época, que, como se ha visto, llega a ser protagonista en muchas ocasiones. Esta investigación, cuando se ha producido, ha sido parcial en casi todos los casos puesto que los trabajos de conjunto son muy escasos. Están frecuentemente enfocados desde un punto de vista histórico. La investigación filológica ha sido minoritaria. Así autores como Vatin,

CONSIDERACIONES GENERALES

Pomeroy o Cantarella han estudiado parcelas relacionadas con la mujer helenística desde un punto de vista predominantemente histórico o social. Los estudios acerca de la preeminencia de la mujer en las dinastías helenísticas, a través de varias figuras señeras pertenecientes a éstas, están enfocados desde ese punto de vista.

La presencia de la mujer en los textos helenísticos, desde un punto de vista filológico, ha sido estudiada parcialmente por autores como Natzel, que se ha centrado en la mujer que se perfila en la obra de Apolonio, o Martínez Fernández que ha investigado la presencia femenina en el epigrama, pero estos son ejemplos aislados, puesto que la investigación se ha dedicado preferentemente al estudio de alguna figura femenina particular o a la de algún aspecto en concreto relacionado con la mujer que se recoja en los textos helenísticos. La mujer ha sido parte también de otras investigaciones que la atañen tangencialmente, de lo cual hay numerosos ejemplos.

Los cambios que el helenismo supone para la situación de la mujer son aceptados unánimemente, y nuestro trabajo a través de los textos poéticos refrenda esa idea. Sin embargo, no compartimos la idea defendida por algunos estudiosos, como Robert Flacelière, que llegan incluso a hablar de la existencia de una corriente feminista en algunos autores griegos, ya incluso desde Homero, y que llegaría hasta el helenismo. Pensamos que el movimiento feminista se caracteriza por partir precisamente de la mujer, cosa que estaba muy lejos de ocurrir en la civilización griega, por lo cual nos parece muy osado hablar de algún rastro de presencia feminista en la literatura griega. Tampoco compartimos la

tendencia, de la que son precursores los investigadores británicos Gomme y Kitto, que afirma que no era tan estricto el grado de reclusión de la mujer griega y por tanto tampoco era tan marginal la posición de ésta en la sociedad. Creemos que teniendo en cuenta todas las variantes que podían rodear la vida de la mujer griega, según factores como lugar geográfico o clase social a la que perteneciera, y que podían hacer variar su situación, en general la mujer estaba en un segundo lugar respecto al varón, y constreñida a unas normas de comportamiento impuestas por éste, por lo cual sí creemos que la mujer vivía recluida, apartada de casi todo lo que fuera externo al ambiente doméstico.

En el helenismo se observa a través de los textos poéticos un mayor interés por la figura femenina, pero se sigue considerando a ésta como una figura secundaria dentro de la sociedad.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

1. Actas y Homenajes

AIISEMA	C. Alfaro Giner y M. Tirado Pascual (eds), <i>Actas del Segundo Seminario de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad</i> (Valencia, 26-28 de marzo, 1998), Valencia 2000.
AVIICSEEC	<i>Actas del VII Congreso Nacional de la SEEC</i> (Madrid, 20-24 de abril, 1987), 3 vols., Madrid 1989.
AVIIICSEEC	<i>Actas del VIII Congreso Nacional de la SEEC</i> (Madrid, 23-28 de septiembre, 1991), 3 vols., Madrid 1994.
AIXCSEEC	F. González Castro (ed.), <i>Actas del IX Congreso Español de Estudios Clásicos</i> (Madrid, 27-30 de septiembre, 1995), 6 vols., Madrid 1998.
AIXSCatSEEC	L. Ferreres (ed.), <i>Traballs en honor de Virgilio Bejarano. Actes del IXè Simposi de la Secció Catalana de la SEEC</i> (St. Feliu de Guíxols, 13-16 de abril, 1998), Barcelona 1991.
AXSCatSEEC	<i>Homenatge a Joseph Alsina. Actes del Xè Simposi de la Secció Catalana de la SEEC</i> (Tarragona, 28 al 30 de noviembre, 1990). Vol. I, J. Zaragoza y A. González Senmartí (eds.), Tarragona 1992. Vol. II, E. Artigas (ed.), Tarragona 1992.
AXIISCatSEEC	M. C. Bosch y M. A. Fornés (eds.), <i>Actes del XII Simposi de la Secció Balear de la SEEC</i> (Palma, 1-4 de febrero, 1996), Palma de Mallorca 1997.
Arktouros	G. W. Bowersock, W. Burkert & C. J. Putnam (eds.), <i>Arktouros. Hellenic Studies presented to Bernard M. W. Knox on occasion of his 65th birthday</i> , Berlin- New York 1979.
AttiMedea	R. Uglione (ed.), <i>Atti delle giornate di studio su Medea</i> (Torino, 23-24 de octubre, 1995), Torino 1997.
Classical Texts	D. F. Bright & E. S. Ramage (eds.), <i>Classical Texts and their Tradition. Studies in Honor of C. R. Trahman</i> , Chico (California) 1984.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

- CN Femmes, Féminisme et Recherches *Actes du Colloque National Femmes, Féminisme et Recherches* (Toulouse, 17-19 de diciembre, 1982), Toulouse 1984.
- Crux P. A. Cartledge & F. D. Harvey (eds.), *Crux. Essays in Greek History presented to G. E. M. de Ste. Croix on his 75th birthday*, London 1985.
- La mort, les morts F. Hinard (ed.), *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du Colloque de Caen 1985*, Caen 1987.
- Mdesrousseaux M. Lacroix (ed.), *Mélanges offerts à A.-M. Desrousseaux par ses amis et ses élèves en l'honneur de sa cinquantième année d'enseignement supérieur (1887-1937)*, Paris 1937.
- Mpetropoulou A. Biscardi, J. Méléze-Modrzejewski, H. J. Wolff & P. D. Dimakis (eds.), *Μνήμη Γεωργίου Πετροπούλου, 1867-1964*, Atenas 1984.
- Mythos *Mythos. Scripta in honorem M. Untersteiner*, Genova 1970.
- Roman Life and Art J. Munby & M. Henig (eds.), *Roman Life and Art in Britain. A celebration in honour of the eightieth birthday of J. Toynbee*, Oxford 1977.
- ScrittiMontevecchi E. Bresciani, G. Geraci, S. Pernigotti & G. Susini (eds.), *Scritti in onore di Orsolina Montevecchi*, Bologna 1981.
- StBiscardi F. Pastori y otros (eds.), *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, 5 vols., Milano 1982-1985.
- StColonna *Studi in onore di Aristide Colonna*, Perugia 1982.
- StFunaioli A. Signorelli (ed.), *Studi in onore di G. Funaioli*, Roma 1955.

2. Estudios colectivos

- Classical influences R. R. Bolgar (ed.), *Classical influences on western thought a.d. 1650-1870*, Cambridge 1979.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

Épica griega	J. A. López Férez (ed.), <i>La épica griega y su influencia en la literatura española (Aspectos literarios, sociales y educativos)</i> , Madrid 1994.
Histoire de la famille	A. Burguière y otros (eds.), <i>Histoire de la famille. Mondes lointains, mondes anciens</i> , Paris 1986.
La mort	G. Gnoli y J.-P. Vernant (eds.), <i>La mort, les morts dans les sociétés anciennes</i> , Paris 1982.
Las lenguas de corpus	A. Agud, J. A. Fernández y A. Ramos (eds.), <i>Las lenguas de corpus y sus problemas lingüísticos</i> , Madrid-Salamanca 1996.
Law, Politics and Society	B. Halpern & D. W. Hobson (eds.), <i>Law, Politics and Society in the Ancient Mediterranean World</i> , Sheffield 1993.
Parenté et Stratégies Familiales	J. Andreau y H. Bruhns (eds.), <i>Parenté et Stratégies Familiales dans l'Antiquité Romaine</i> , Roma 1990.
Rescuing Creusa	M. Skinner (ed.), <i>Rescuing Creusa. New Methodological Approaches to Women in Antiquity</i> , Lubbock (Texas) 1986.
Tearing the Veil	S. Lipshitz (ed.), <i>Tearing the Veil. Essays on Femininity</i> , London 1978.

3. Publicaciones Periódicas

Para los títulos de revista se han seguido las abreviaturas de la *APh*. Para las publicaciones que no aparecen recogidas en ésta, se han utilizado las siguientes abreviaturas:

AestF	<i>Anuario de Estudios Filológicos</i> . Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones. Cáceres.
HB	<i>Human Biology. Journal of the Society for the Study of Human Biology</i> , Wayne State University Press, Detroit (Michigan).
HT	<i>History Today</i> , History Today Ltd. Editorial, London.
PsQ	<i>The Psychoanalytic Quarterly</i> , New York.
UrH: NYAM	<i>Journal of the Urban Health: Bulletin of the New York Academy of Medicine</i> , Oxford University Press, New York.

BIBLIOGRAFÍA

I. POESÍA HELENÍSTICA

I.0. Estudios generales:

- FANTUZZI (M.) / HUNTER (R.), *Muse e Modelli. La poesia ellenistica da Alessandro Magno ad Augusto*, Roma-Bari 2002.
- GIANGRANDE (G.), “Carácter de la poesía helenística”, en *AestF* 7, 1984, pp. 155-171.
- GIANGRANDE (G.), “Hellenistic Poetry and Homer”, *AC* 39, 1970, pp. 46-77.
- HUTCHINSON (G. O.), *Hellenistic poetry*, New York 1988.
- KÖRTE (A.) / HÄNDEL (P.), *La poesía helenística*, trad. esp., Barcelona 1973. (*Die hellenistische Dichtung*, Stuttgart 1961).
- LEGRAND (Ph.E.), *La poésie alexandrine*, Paris 1924.
- WEBSTER (T.B.L.), *Hellenistic Poetry and Art*, London 1964.
- WHITE (H.), *Essays in Hellenistic Poetry*, Amsterdam-Hithoorn 1980.
- ZANKER (G.), “The Nature and Origin of Realism in Alexandrian Poetry”, *AuA* 29, 1983, pp. 125-145.
- ZANKER (G.), *Realism in Alexandrian Poetry: a Literature and its Audience*, London, Sydney, Wolfeboro, New Hampshire 1987.

BIBLIOGRAFÍA

I.1. Apolonio de Rodas

I.1.1. Ediciones, traducciones y comentarios:

- ARDIZZONI (A.), *Apollonio Rodio. Le Argonautiche. Libro I*, ed., trad. y com., Roma 1967.
- ARDIZZONI (A.), *Apollonio Rodio. Le Argonautiche. Libro III*, ed., trad. y com., Bari 1958.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), *Apolonio de Rodas. Las Argonáuticas*, traducción esp., Madrid 1986.
- CAMPBELL (M.), *Studies in the Third Book of Apollonius Rhodius'Argonautica*, Hildesheim, Zürich, New York 1983.
- GARCÍA GUAL (C.), *Apolonio de Rodas. El viaje de los Argonautas*, trad. esp., introducción y notas, Madrid 1975.
- FRÄNKEL (H.), *Noten zu den Argonautika des Apollonios*, München 1968.
- FRÄNKEL (H.), *Apollonii Rhodii Argonautica. recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Oxford 1961.
- GILLIES (M.), *The Argonautica of Apollonius Rhodius. Book III*, edited with Introduction & Commentary, Cambridge 1928, reprint. New York 1979.
- HUNTER (R.), *Apollonius of Rhodes. Argonautica Book III*, ed. y com., Cambridge 1989.
- HUNTER (R.), *Apollonius of Rhodes. Jason and The Golden Fleece (The Argonautica)*, translated with introduction and explanatory notes, Oxford 1993.
- LEVIN (D.N.), *Argonautica Re-examined = Apollonius' Argonautica Re-examined. I. The neglected first and second books*, Leiden 1971.

BIBLIOGRAFÍA

- LIVREA (E.), *Apollonii Rhodii Argonautikon Liber IV*, ed. y com., Firenze 1973.
- MOONEY (G.W.), *The Argonautica of Apollonius Rhodius*, edited with introduction and commentary, Dublin 1912, reprint. Amsterdam 1987.
- PADUANO (G.) y FUSILLO (M.), *Apollonio Rodio. Le Argonautiche*, trad. y anots., Milano 1986.
- PÉREZ LÓPEZ (M.), *Apollonio de Rodas. Las Argonáuticas*, trad. esp., Madrid 1991.
- SEATON (R. C.), *Apollonius Rhodius. The Argonautica*, edición con trad. inglesa, London 1912.
- VIAN (F.), *Apollonios de Rhodes, Argonautiques, Chant 3*, ed. y com., Paris 1961.
- VIAN (F.)/DELAGÉ (E.), *Apollonios de Rhodes. Argonautiques. Tome I. Chants I- II*, Paris 1974; *Tome II. Chant III*, Paris 1980; *Tome III, Chant IV*, Paris 1981.
- WENDEL (C.), *Scholia in Apollonium Rhodium vetera*, Weidmann 1974.

I.1.2. Léxicos e índices:

- CAMPBELL (M.), *Index verborum in Apollonium Rhodium*, Hildesheim, Zürich & New York 1983.
- ERBSE (H.), “Homerscholien und hellenistische Glossare bei Apollonios Rhodios”, *H 81*, 1953, pp. 163-196.
- WELLAUER (A.), *Apollonii Rhodii Argonautica. Index verborum*, Leipzig 1828, reimpr. Hildesheim-New York 1970.

I.1.3. Estudios:

- BARKHUIZEN (J.H.), “The psychological characterization of Medea in Apollonius of Rhodes, *Argonautica* 3, 744-824”, *AClass* 22, 1979, pp. 33-48.

BIBLIOGRAFÍA

- BEYE (C.R.), "Jason as love-hero in Apollonios' *Argonautica*", *GRBS* 10, 1969, pp. 31-55.
- BEYE (C.R.), *Epic and romance in the Argonautica of Apollonius. Literary Structures*, Illinois 1982.
- BREMER (J.M.), "Full moon and marriage in Apollonios' *Argonautica*", *CQ* 37, 1987, pp. 423-426.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), "Las Musas y el poeta: su problemática relación en Apolonio de Rodas", *Fortunatae* 7, 1995, pp. 51-62.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), "Los proemios de Apolonio de Rodas", *Habis* 28, 1997, pp. 29-47.
- BYRE (C.S.), "The killing of Apsyrtus in Apollonius Rhodius' *Argonautica*", *Phoenix* 50. 1, 1996, pp. 3-16.
- CAMPBELL (M.), *Echoes and imitations of early epic in Apollonius Rhodius*, Leiden 1981.
- CARSPECKEN (J.F.), "Apollonios Rhodius and the Homeric epic", *YClS* 13, 1952, pp. 35-143.
- DELAGE (E.), *Biographie d'Apollonios de Rhodes*, Bordeaux 1930.
- DELAGE (E.), *La géographie dans les Argonautiques d' Apollonios de Rhodes*, Tesis Doct., Paris 1930.
- DELARUE (F.), "La haine de Vénus", *Latomus* 29, 1970, pp. 442-450.
- FITCH (E.), "Apollonius Rhodius and Cyzycus (*Argon.* 1. 936-1152)", *AJPh* 33, 1912, pp. 43-56.
- GARRIGA i SANTS (C.), "Apolloni de Rodes, *Argonàutiques* IV, 1089-1095", *AIXSCatSEEC*, Barcelona 1991, pp. 617-620.
- GARSON (R.W.), "Homeric echoes in Apollonius Rhodius' *Argonautica*", *CPh* 67, 1972, pp. 1-9.

BIBLIOGRAFÍA

- GEORGE (E.V.), "Poet and characters in Apollonius Rhodius' lemnian episode", *Hermes* 100, 1972, pp. 47-63.
- GIANGRANDE (G.), "La concepción del amor en Apolonio Rodio", en *Épica griega*, Madrid 1994, pp. 213-233.
- GRIFFITHS (F.T.), "Murder, Purification and Cultural Formation in Aeschylus and Apollonius Rhodius", *Helios* 17, 1990, pp. 25-39.
- HATZANTONIS (E.), "I geniali rimaneggiamenti dell'episodio omerico di Circe in Apollonio Rodio e Plutarco", *RBPPh* 54, 1976, pp. 5-24.
- HENRICHS (A.), "Apollonios Rhodios 1. 669-719 (P. Mil. 6 und P. Colon. inv. 522)", *ZPE* 5, 1970, pp. 49-56.
- HOLMBERG (C.), "Metis and Gender in Apollonius Rhodius' *Argonautica*", *TAPhA* 128, 1997, pp. 33-45.
- HUNTER (R.), *The Argonautica of Apollonius. Literary Studies*, Cambridge 1993.
- JACKSON (S.), "Apollonius of Rhodes: The Cleite and Byblis Suicides", *SIFC* 15. 1, 1997, pp. 48-54.
- KLEIN (T.), "Apollonius Rhodius, *vatens ludens*: Eros' golden ball (*Arg.* 3, 113-150)", *CW* 74, 1980-81, pp. 225-227.
- LAWALL (G.), "Apollonius' *Argonautica*: Jason as anti-hero", *YClS* 19, 1966, pp. 119-169.
- LIVREA (E.), "Un' eco saffica in Apollonio Rodio", *Helikon* 8, 1968, p. 447.
- MERRIAM (C.U.), "An Examination of Jason's Cloak (Apollonius Rhodius, *Argonautica* 1. 730-768)", *Scholia* 2, 1993, pp. 69-80.
- PADUANO (G.), *Studi su Apoll. Rod. = Studi su Apollonio Rodio*, Roma 1972.

BIBLIOGRAFÍA

- TALIERCIO (A.), “A proposito di Theocr. 18. 22-31e Call. Hymn 5. 23-30”, *BollClass* 10, 1989, pp. 122-136.
- THIEL (K.), *Erzählung und Beschreibung in den Argonautika des Apollonios Rhodios. Ein Beitrag zur Poetik des hellenistischen Epos*, Stuttgart 1993.
- VAGNONE (G.), “Omerismi e non in Apollonio Rodio (*Arg.* 3, 701sgg.): il desiderio di morte”, *QUCC* 46, 1994, pp. 75-78.
- VALGIGLIO (E.), “Motivi arcaici ed euripidei nelle figure di Giasone e di Medea nella Argonautiche di Apollonio Rodio”, *RSC* 18, 1970, pp. 325-331.
- VALVERDE SÁNCHEZ (M.), *El aition en las Argonáuticas de Apolonio de Rodas*, Madrid 1989.
- WILLIAMS (M.F.), *Landscape in the Argonautica of Apollonius Rhodius*, Frankfurt am Main 1991.
- ZANKER (G.), “The love theme in Apollonius Rhodius’ *Argonautica*”, *WS* 13, 1979, pp. 52-75.

I.2. Calímaco

I.2.1. Ediciones, traducciones y comentarios:

- BORNMANN (F.), *Callimachi Hymnus in Dianam*, Firenze 1968.
- BULLOCH (A.), *Callimachus. The Fifth Hymn*, edited with introduction and commentary, Cambridge 1985, reprinted 1988.
- CAHEN (E.), *Callimaque. Épigrammes. Hymnes*, texte établi et traduit, Paris 1925, reimpresión 1972.
- CLAYMAN (D.L.), *Callimachus’ Iambi*, Leiden 1980.
- CUENCA Y PRADO (L.A. de) / BRIOSO SÁNCHEZ (M.), *Calímaco. Himnos, epigramas y fragmentos*, introducciones, traducción y notas, Madrid 1980.

BIBLIOGRAFÍA

- GALLAVOTTI (C.), *Callimaco. Il libro dei Giambi*, Nápoli 1946.
- HOPKINSON (N.), *Callimachus. Hymn to Demeter*, edited with an introduction and commentary, Cambridge 1986².
- HOWALD (E.) Y STAIGER (E.), *Die Dichtungen des Kallimachos*, Zurich 1955.
- MAIR (A.W.), *Callimachus. Hymns and Epigrams*, english translation, London 1921, reprinted 1989.
- McLENNAN (G.R.), *Callimachus, Hymn to Zeus*, Roma 1977.
- MINEUR (W.H), *Callimachus. Hymn to Delos*, introduction and commentary, Leiden 1984.
- MONTES CALA (J.G.), *Calímaco. Hécale*, trad. y notas, Cádiz 1989.
- PFEIFFER (R.), *Callimachus. Vol. I : Fragmenta. Vol. II : Hymni et epigrammata*, Oxford 1949-1953.
- REDONDO (J.), *Calímaco. Himnos y Epigramas*, Madrid 1999.
- TRYPANIS (C.A.), *Callimachus. Aetia, Iambi, Hecale and other fragments*, edited and translated, London 1958, reprinted. 1989.
- WILLIAMS (F.), *Callimachus. Hymn to Apollo*, a commentary, Oxford 1978.

I.2.2. Léxicos e índices:

- FERNÁNDEZ-GALIANO (E.), *Léxico de los Himnos de Calímaco*. I-IV, Madrid 1976-1980.

I.2.3. Estudios:

- ANGIÒ (F.), “Callimaco, Apollonio Rodio e il canto delle Sirene”, *Rudiae* 7, 1995, pp. 5-11.
- BARIGAZZI (A.), “Sull’Ecale di Callimaco”, *Hermes* 82, 1954, pp. 308-330.

BIBLIOGRAFÍA

- BING (P.)/ UHRMEISTER (V.), “The unity of Callimachus’Hymn to Artemis”, *JHS* 114, 1994, pp. 19-34.
- BONNER (C.), “The prenuptial rite in the *Aetia* of Callimachus”, *CPh* 6, 1911, pp. 402-409.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), “Un supuesto enigma en Calímaco, *Himno* III 170-182”, *Habis* 17, 1987, pp. 63-71.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), “*Hécale*, FR. 113 H”, *Habis* 26, 1995, pp. 83-95.
- BULLOCH (A.), “The Future of a Hellenistic Illusion. Some observations on Callimachus and religion”, *MH* 41, 1984, pp. 209-230.
- CAIRNS (F.), “Acontius and his οὔνομα κουρίδιον: Callimachus *Aetia* fr. 67. 1-4 Pf.”, *CQ* 52.2, 2002, pp. 471-477.
- CRANE (G.), “Bees whitout honey, and callimachean taste”, *AJPh* 108, 1987, pp. 399-403.
- DEPEW (M.), “*POxy* and Callimachus’*Lavacrum Palladis*: αἰγιόχοιο Διὸς κούρη μεγάλοιο”, *CQ* 44. 2, 1994, pp. 410-426.
- GIANGRANDE (G.), “Callimachus, Poetry and Love”, *Eranos* 67, 1969, pp. 33-42.
- GIANGRANDE (G.), “Callimachus, Poetry , Love and Irony”, *QUCC* 19, 1975, pp. 111-125.
- GIANGRANDE (G.), “Callimachus, *Hymn*. II, 72”, *MPhL* 4, 1981, p. 69.
- GIANGRANDE (G.), “A metaphor in Callimachus” *MPhL* 4, 1981, p. 67.
- GIANGRANDE (G.), “Due epigrammi dell’Anthologia Palatine (Call. 7. 318; Meleagr. 5. 144)”, *GIF* 50, 1998, pp. 63-66.
- GIANNINI (A.), “Callimaco e la Tragedia”, *Dioniso* 37, 1963, pp. 48-73.
- GIGANTE (M.), “Callimaco *Aet.* III fr. 67, 3 Pfeiffer”, *SIFC* 84, 1991, pp. 208-216.

BIBLIOGRAFÍA

- GIGANTE LANZARA (V), “La conchiglia de Selenea (Call. *EP.* V Pf. = XIV G.-P.)”, *SIFC* 13. 1, 1995, pp. 23-28.
- GUILLÉN SELFÁ (L.), “Calímaco, una poesía de porcelana”, *EClás* 12, 1968, pp. 385-406.
- GUTZWILLER (K.J.), “Callimachus’ *Lock of Berenice*: Fantasy, Romance and Propaganda”, *AJPh* 113, 1992, pp. 359-385.
- HOLLIS (A.S.), “The Nuptial Rite in Catullus 66 and Callimachus’ Poetry for Berenice”, *ZPE* 91, 1992, pp. 21-28.
- HOPKINSON (N.), “Callimachus’ Hymn to Zeus”, *CQ* n.s. 34, 1984, pp. 139-148.
- IPIENS LLORCA (C.), *Estudio literario sobre la obra de Calímaco*, Tesis Doctoral, Madrid 1959.
- LIVREA (E.), “Contributi a Callimaco, *Hecale*”, *SIFC* 11, 1993, pp. 129-156.
- LIVREA (E.), “Callimaco e la Beozia (SH fr. 257. 18; *Lav. Pall.* 61)”, *ZPE* 67, 1987, pp. 31-36.
- LUCK (G.), “Kids and wolves (An interpretation of Callimachus, fr. 202, 69-70 Pf.)”, *CQ* 9, 1959, pp. 34-37.
- Mc KAY (K.J.), *The poet at play. Kallimachos, The bath of Pallas*, Leiden 1962.
- Mc KAY (K.J.), *Erysichthon. A callimachean comedy*, Leiden 1962.
- PIROVANO (F.), “Momenti magici in un rituale religioso (Callim. Hymn VI, vv. 1-21 e 116-138)”, *Acme* 31, 1978, pp. 157-166.
- PUELMA (M.), “Gli *Aitia* di Callimaco come modello dell’elegia romana d’amore”, *A&R* 28, 1983, pp. 113-132.
- REED STUART (D.), “The prenuptial rite in the new Callimachus”, *CPh* 6, 1911, pp. 302-314.

BIBLIOGRAFÍA

- REDONDO (J.), “Calímaco *A.P.* VII 453 y 523: un apunte sobre el epigrama sepulcral”, *Habis* 18-19, 1987-1988, pp. 87-91.
- SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE (M.), “*Acontio y Cidipa* y los *Aitia* de Calímaco: la tipología literaria del *aition*”, *Habis* 22, 1991, pp. 143-150.
- SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE (M.), “*Acontio y Cidipa* y la novela griega: un nuevo análisis de motivos literarios recurrentes” *AVIICSEEC*, vol. II, Madrid 1994, pp. 423-428.
- SWIDEREK (A.), “La conception de la tradition populaire dans les *Aitia* de Callimaque”, *Eos* 46, 1952, pp. 4-58.
- WHITE (H.), “The daughters of Proteus in Callimachus’ Hymn to Artemis”, *Orpheus* 2, 1981, pp. 374-379.
- ZANKER (G.), “Callimachus’ *Hecale*. A new kind of epic hero?”, *Antichthon* 11, 1977, pp. 68-77.

I.3. Bucólicos

I.3.1. Ediciones, Traducciones y Comentarios:

- ALSINA CLOTA (J.), *Teocrito. Idyllia*, Barcelona 1963.
- BECKBY (H.), *Die griechischen Bukoliker: Theokrit, Moschos, Bion*, Meisenheim am Glan 1975.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), *Bucólicos griegos*, introducción y traducción, Madrid 1986.
- CHAMBRY (E.), *Les bucoliques grecs: Théocrite, Moschos, Bion*, Paris 1931.
- GALLAVOTTI (C.), *Theocritus quique feruntur Bucolici Graeci*, Roma 1946 (1955², 1993³).

BIBLIOGRAFÍA

- GARCÍA TEJEIRO (M.) / MOLINOS TEJADA (M. T.), *Bucólicos Griegos*, introducciones, traducciones y notas, Madrid 1986.
- GOW (A.S.F.), *Theocritus*, with translation and commentary, 2 vols., Cambridge 1950 (reimpr. 1986).
- GOW (A.S.F.), *Bucolici Graeci*, Oxford 1952 (reimpr. 1988).

I.3. 2. Léxicos e índices:

- RUMPEL (I.), *Lexicon Theocriteum*, Leipzig 1879, reimpr. Hildesheim 1961.

I.3. 3. Estudios:

- BERNSDORFF (M.), “Die abfahrt der Argonauten im Hylasidyll Theokrits”, *RhM* 137. 1, 1994, pp. 66-72.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), “Teócrito y la Bucólica”, *AestF* 7, 1984, pp. 25-34.
- BURTON (J.B.), *Theocritus's urban mimes. Mobility, Gender, and Patronage*, Berkeley-Los Angeles-London 1995.
- BURTON (J.B.), “The Function of the Symposium Theme in Theocritus' *Idyll* 14”, *GRBS* 33, 1992, pp. 227-245.
- CAIRNS (F.), “Theocritus *Idyll* VII 62”, *Mnemosyne* 31.1, 1978, pp. 72-75.
- DAGNINI (I.), “Elementi saffici e motivi tradizionali in Teocrito”, *QUCC* 53, 1986, pp. 39-46.
- EFFE (B.) (ed.), *Theokrit und griechische Bukolik*, Darmstadt 1986.
- FANTUZZI (M.), “Bionis *Adonis Epitaphium*: contesto culturale e tipologia testuale”, *Philologus* 125, 1981, pp. 95-108.

BIBLIOGRAFÍA

- FARAONE (C.A.), “The *Performative Future* in Three Hellenistic Incantations and Theocritus’ Second *Idyll*”, *CPh* 90, 1995, pp. 1-15.
- GARCÍA TEIJEIRO (M.), “Notas sobre poesía bucólica griega”, *CFC* 4, 1972, pp. 403-425.
- GARCÍA TEIJEIRO (M.), “ἀβλαβὲς ὕδωρ (Theocrt. XXIV 98)”, *Fortunatae* 1, 1991, pp. 11-18.
- GARCÍA TEIJEIRO (M.) “El idilio XXV del Corpus Theocriteum y el epilío alejandrino”, en López Férez (ed.), *Épica Griega*, Madrid 1994.
- GARCÍA TEIJEIRO (M.), “Il secondo idilio teocriteo”, *QUCC* 61, 1999, pp. 71-86.
- GIANGRANDE (G.), “On Moschus’ *Megara*”, *AC* 66, 1997, pp. 261-269.
- GIANGRANDE (G.), “A simile in Theocritus VIII, 90 F”, *MPhL* 4, 1981, pp. 71-72.
- GIGANTE LANZARA (V.), “Il mal d’amore”, *PP* 51, 1996, pp. 360-366.
- GRIFFITHS (F.T.), “Poetry as *Pharmakon* in theocritus’ Idyll 2”, en *Arktouros*, Berlin-New York 1979, pp. 81-88.
- GUTZWILLER (K.), “Charities or Hiero: Theocritus’ *Idyll* 16”, *RhM* 126. 3-4, 1983, pp 212-238.
- HATZIKOSTA (S.), “Irony in Theocritus’ Idyll VII”, *MPhL* 7, 1986, pp. 95-98.
- HORDERN (J.H.), “Love magic and Purification in Sophron, *PSI* 1214 a, and Theocritus’ *Pharmakeutria*”, *CQ* 52.1, 2002, pp. 164-173.
- HUNTER (R.), *Theocritus and the Archeology of Greek Poetry*, Cambridge 1996.
- HUNTER (R.), “Bion and Theocritus: a note on *Lament for Adonis*”, *MD* 32, 1994, pp. 165-168.

BIBLIOGRAFÍA

- JOCELYN (H.D.), “Theocritus VII 61-2”, *Mnemosyne* 34. 3-4, 1981, pp. 316-321.
- KÖHNKEN (A.), “Theokrit 1950-1994 (1996)”, *Lustrum* 37, 1998, pp. 203-307.
- KONSTAN (D.), “A note on Theocritus Idyll 18”, *CPh* 74, 1979, pp. 233-234.
- LAUCIANI (P.), “Teocrito, *Id.* XXVI”, *QUCC* 77, 1994, pp. 111-117.
- MAAS (P.), “Bion, *Lament for Adonis*, 1. 93”, *CR* 4, 1954, p. 11.
- MARZO RAMINELLA (L.), “Mosco attraverso i secoli”, *Maia* 2, 1949, pp. 14-29.
- MELERO BELLIDO (A.), “Teócrito y la tradición. Notas para la lectura de los *Idilios* VI y XI”, en J. A. López Férez (ed.), *Desde los poemas homéricos hasta la prosa del s. IV d.C. Veintiséis estudios filológicos*, Madrid 2000, pp. 297-311.
- MOLINOS TEJADA (M.T.), “La grafía <σδ> en la transmisión de los líricos y de los bucólicos”, *Fortunatae* 1, 1991, pp. 103-112.
- MOLINOS TEJADA (M.T.), “Sur *Les Bacchantes* de Théocrite”, *Kernos* 5, 1992, pp. 109-117.
- MOLINOS TEJADA (M. T.), “Lengua y estilo en el idilio XIII de Teócrito”, en L. Gil, M. Martínez Pastor, R. M. Aguilar (eds.), *Corolla Complutensis in memoriam Josephi S. Lasso de la Vega*, Madrid 1998, pp. 329-333.
- MOLINOS TEJADA (M. T.), “Observaciones sobre la lengua de los idilios XVI y XVII de Teócrito”, en E. Crespo y M^a J. Barrios Castro (eds.), *AXCSEEC. Vol I*, Madrid 2000, pp. 219-225.
- MONTES CALA (J.G.), “Bión y la poética de Eros (a propósito del *Fr.* 10 Gow)”, *Habis* 25, 1994, pp. 87-90.
- MONTES CALA (J.G.), “Un problema de intertextualidad en poesía helenística”, *Habis* 26, 1995, pp. 97-111.

BIBLIOGRAFÍA

- MONTES CALA (J. G.), “El epitalamio de Helena y la tipología del idilio teocriteo”, en J. A. López Férez (ed.), *Desde los poemas homéricos hasta la prosa del s. IV d.C. Veintiséis estudios filológicos*, Madrid 2000, pp. 313-328.
- PANTELIA (M.C.), “Theocritus at Sparta: homeric allusions in Theocritus’ Idyll 18”, *Hermes* 123.1, 1995, pp. 76-81.
- PARRY (H.), “Magic and the Songstress: Theocritus Idyll II”, *ICS* 13, 1988, pp. 43-55.
- PARRY (H.), “Circe and the Poets: Theocritus IX. 35-36”, *ICS* 12, 1987, pp. 7-21.
- PASCHALIS (M.), “*Glukeron stoma*: Erotic Homer in the Lament for Bion”, *MD* 34, 1995, pp. 179-185.
- PEARCE (T.E.V.), “The function of the *locus amoenus* in Theocritus’ seventh poem” *RhM* 131. 3-4, 1988, pp 276-304.
- PÉREZ LÓPEZ (M.), “[M.] IV *Mégara* y Theoc. XXIV. Algunas notas léxicas”, *Minerva* 9, 1995, pp. 57-69.
- PERROTTA (G.), “Bione, *Lamento per la morte di Adoni*”, *A&R* 10, 1965, pp. 22-24.
- PLASTIRA-VALKANOU (M.), “Alcmena’s dream in Moschus’ *Megara*: an interpretation in the light of ancient ONEI ΠΟΚΡΙΣΙΑ”, *Habis* 30, 1999, pp. 127-134.
- PLAZENET (L.), “Théocrite: idylle 7”, *AC* 63, 1994, pp. 77-108.
- PORRO (A.), “*L’Adonis Epitaphium* di Bione e il Modello teocriteo”, *Aevum(ant)* 1, 1988, pp. 211-221.
- RIST (A.T.), “The Incantatory Sequence in Theocritus *Pharmaceutria*”, *Maia* 27, 1975, pp. 103-111.
- ROSSI (M.A.), “A textual Problem in Theocritus, Idyll XVII.90 καὶ νᾶσοις Κυκλάδεσσι, ἐπεὶ οἱ νᾶες ἄριστοι (ἄριστοι ms. ἄρισται Steph.)”, *MPhL* 6, 1984, pp. 89-91.

BIBLIOGRAFÍA

- ROSSI (L.E.), “Mondo pastorale e poesia bucolica di maniera: l’idillio ottavo del *corpus* teocriteo”, *SFIC* 43. 1, 1971, pp. 6-25.
- RUIJGH (C.J.), “Le dorien de Théocrite: dialecte cyrénien d’Alexandrie et d’Égypte”, *Mnemosyne* 37. 1-2, 1984, pp. 56-88.
- SCHMIEL (R.), “Structure and Meaning in Theocritus 11”, *Mnemosyne* 46. 2, 1993, pp. 229-234.
- SCHMIEL (R.), “Moschus’ *Europa*”, *CPh* 76, 1981, pp. 261-272.
- SEGAL (C.P.), “Simaetha and the Iunx (Theocritus, Idyll II)”, *QUCC* 15, 1973, pp. 32-43.
- SEGAL (C.P.), “Underreading and Intertextuality: Sappho, Simaetha and Odysseus in Theocritus’ Second Idyll”, *Arethusa* 17, 1984, pp. 201-209.
- SEGAL (C.P.), “Space, Time and Imagination in Theocritus’ Second Idyll”, *ClAnt* 4, 1985, pp. 103-119.
- SICHERL (M.), “El *paraclausithyron* en Teócrito”, *BIEH* 6, 1972, pp. 57-62.
- STERN (J.), “Theocritus’ *Epithalamium for Helen*”, *RBPh* 56, 1978, pp. 29-37.
- TALIERCIO (A.), “A proposito di Theocr. 18, 22-31 e Call. *Hymn.* 5, 23-30”, *BollClass* 10, 1989, pp. 122-136.
- VALPUESTA BERMÚDEZ (M.), “El papiro Rainer (Vindobonensis 29.801) y su relación con Bión de Esmirna”, *Habis* 21, 1990, pp. 41-47.
- VAUGHN (J.), “Moschus’ *Megara*, 56 f.”, *RhM* 111, 1976, p. 367.
- WHITE (H.), “On the structure of Theocritus’ Idyll VIII”, *MPhL* 4, 1981, pp. 181-190.
- WHITE (H.), “Theocritus’ *Adonis song*”, *MPhL* 4, 1981, pp. 191-205.

BIBLIOGRAFÍA

- WHITE (H.), "A case of pastoral humour in Theocritus", *MPhL* 7, 1986, pp. 147-149.
- WHITE (H.), *Studies in Theocritus and other hellenistic poets*, Amsterdam 1979.
- YARDLEY (J.C.), "The Elegiac Paraclausithyron", *Eranos* 76, 1978, pp. 19-34.
- YOUNG (D.C.), "Praxinoa's Speech and the text of Theocritus 15. 15-17", *CPh* 87, 1992, pp. 134-137.
- ZIMMERMAN (C.), *The Pastoral Narcissus. A study of the First Idyll of Theocritus*, London 1994.

I.4. Herodas

I.4.1. Ediciones, traducciones y comentarios:

- CRUSIUS (O.), *Untersuchungen zu den Mimiamben des Herodas*, Leipzig 1892.
- CRUSIUS (O.) / HERZOG (R.), *Die Miniamben*, Leipzig 1926²
- CUNNINGHAM (I. C.), *Herodas, Mimiambi*, con introd., comentarios y apéndice, Oxford 1971.
- CUNNINGHAM (I. C.), *Herodae Mimiambi, cum appendice fragmentorum mimorum papyraceorum*, Leipzig 1987.
- GROENEBOON (P.), *Les Mimiambes d'Hérodas. I-VI*, avec notes critiques et commentaire explicatif, Groningen 1922 (reimpr. Roma 1973).
- HEADLAM (W.) / KNOX (A.D.), *Herodas. The Mimes and Fragments*, notes by W. Headlam, edited by A.D. Knox, Cambridge 1922; reissued 1966, 2001.

BIBLIOGRAFÍA

NAVARRO GONZÁLEZ (J.L.) / MELERO (A.), *Herodas.Mimiambos. Fragmentos mímicos. Partenio de Nicea. Sufrimientos de Amor*, introducción, traducción y notas, Madrid 1981.

I.4.2. Estudios:

- ARNOTT (W. G.), "The Women in Herondas, mimiamb 4", *CL* 4, 1984, pp. 10-12.
- BARIGAZZI (A.), "Note ad Eroda", *Athenaeum* 32, 1954, pp. 410-421.
- CUNNINGHAM (I.C.), "Herondas 6 and 7", *CQ* 14, 1964, pp. 32-35.
- CUNNINGHAM (I.C.), "Herondas I, 26 ff.", *CR* 15, 1965, pp. 7-9.
- CUNNINGHAM (I.C.), "Herondas IV", *CQ* 16, 1966, pp. 113-125.
- FERNÁNDEZ GALIANO (M.) / GIL (L.), "Una vez más sobre Herodas", *StFunaioli*, Roma 1955, pp. 67-82.
- GIL (L.), "ΑΕΙΑΙ, un calzado femenino (Herodas VII, 57)", *Emerita* 22, 1954, pp. 211-214.
- GÓMEZ (P.), "El frigi del mimiamb V d'Herodes", *Itaca* 6-8, 1990-1992, pp. 71-80.
- KEHOE (P.H.), "The adultery mime reconsidered", en *Classical Texts*, Chico (California) 1984, pp. 89-106.
- KUTZKO (D.), "Koritto in Herodas 6", *ZPE* 133, 2000, pp. 35-41.
- LAWALL (G.), "Herodas 6 and 7 reconsidered", *CPh* 71, 1976, pp. 165-169.
- LLERA FUEYO (L.A.), "Humor alejandrino en el mimiambo 5 de Herodas", *Emerita* 61. 1, 1993, pp. 55-59.
- LLERA FUEYO (L.A.), "Sobre el posible origen siciliano de Herodas", en *AVIICSEEC*, vol II, Madrid 1994, pp. 263-268.
- MARZULLO (B.), "Herodas I, 26-35", *Maia* 6, 1954, pp. 52-67.

BIBLIOGRAFÍA

- MASTROMARCO (G.), *The public of Herondas*, Amsterdam 1984.
- MELERO (A.), “Consideraciones en torno a los mimiambos de Herodas”, *CFC* 7, 1974, pp. 303-316.
- MELERO (A.), “El mimo griego”, *EClás* 86, 1981-1983, pp. 11-37.
- MIRALLES (C.), “Consideraciones acerca de la cronología y de la posible localización geográfica de algunos mimiambos de Herodas”, *Emerita* 37, 1969, pp. 353-365.
- REDONDO MOYANO (E.), *Estudio sintáctico de las partículas en el período helenístico: Herodas*, Amsterdam 1995.
- VENERONI (B.), “Divagazioni sul quinto mimiambo di Eroda”, *REG* 85, 1973, pp. 319-330.

I.5. Poesía helenística menor

I.5. A) El epigrama

I.5.A.1. Ediciones, traducciones y comentarios:

- BECKBY (H.), *Anthologia Graeca*, 4 vols., München 1965-1967.
- DUEBNER (F.), *Anthologia Palatina*, Paris 1864-1872.
- FERNÁNDEZ GALIANO (M.), *Antología Palatina (Epigramas Helenísticos)*, traducción e introducciones de M. Fernández Galiano, Madrid 1978.
- GALÁN VIOQUE (G.) y MÁRQUEZ GUERRERO (M. A.), *Epigramas eróticos griegos. Antología Palatina (Libros V y XII)*, introd., trad. y notas, Madrid 2001.

BIBLIOGRAFÍA

- GONZÁLEZ GONZÁLEZ (M.) y RODRÍGUEZ ALONSO (C.), *Poemas de amor y muerte en la Antología Palatina. Libro V y selección del libro VII*, Madrid 1999.
- GOW (A.S.F.) / PAGE (D.L.), *Greek Anthology = The Greek Anthology: Hellenistic Epigrams*, 2 vols., Cambridge 1965.
- GUIDORIZZI (G.) (ed.), *Meleagro. Epigrammi*, Milano 1992.
- HAKKERT (A.M.) (ed.), *An Index to the Anthologia Graeca. Anthologia Palatina and Planudea*, 4 vols., Amsterdam 1985-1990.
- PATON (W.R.), *The Greek Anthology*, 5 vols., London 1916-1918.
- QUASIMODO (S.)/VASSALINI (C.)/FINZI (G.), *Antologia Palatina*, scelta e traduzione di S. Quasimodo, introduzione e note di C. Vassalini, postfazione di G. Finzi, Milano 1968.
- STADTMUELLER (H.), *Anthologia Graeca*, 3 vols., Leipzig 1894-1906.

I.5. A.2. Estudios:

- ARTHUR (M.B.), "The tortoise and the mirror: Erinna PSI 1090", *CW* 74, 1980-1981, pp. 53-65.
- BAALE (M.J.), *Studia in Anytes poetriae vitam et carminum reliquias*, Haarlem 1903.
- BARIGAZZI (A.), "Amore e poetica in Callimaco (ep. 28 e 6)", *RFIC* 101, 1973, pp. 186-194.
- BARRIO VEGA (M. L. del), "Función y elementos constitutivos de los epigramas funerarios griegos", *EClás* 95, 1989, pp. 7-20.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.), "A.P. V 211 (Posidipo)", *Habis* 20, 1989, pp. 23-24.
- CATAUDELLA (Q.), "Tre epigrammi di Callimaco", *Maia* 19, 1967, pp. 356-362.

BIBLIOGRAFÍA

- DÍAZ DE CERIO (M.), “La evolución de un género: elementos estructurales de los epigramas dedicados a animales de Ánite de Tegea”, *Emerita* 66, 1998, pp. 119-149.
- GENTILI (B.), “Eros custode: Ibico fr. 286 P. e Meleagro, Anth. P. 12, 157”, *EClás* 26, 1984, pp. 191-197.
- HENDERSON (W.J.), “Corinna of Tanagra on Poetry”, *AClass* 38, 1995, pp. 29-42.
- LIDA TARÁN (S.), *The art of variation in the hellenistic epigram*, Leiden 1979.
- PAGE (D.L.), “Five Hellenistic Epitaphs in Mixed Meters”, *WS* 10, 1976, pp. 165-176.
- PÉREZ CABRERA (J.), “Preferencias amorosas en el epigrama helenístico”, *Fortunatae* 7, 1995, pp. 143-157.
- POMEROY (S.), “Supplementary Notes on Erinna”, *ZPE* 32, 1978, pp. 17-22.
- SEGAL (C.P.), “Pebbles in Golden Urns. The Date and Style of Corinna”, *Eranos* 73, 1975, pp. 1-8.
- SKINNER (M.B.), “Greek Women and the Metronymic: A Note on an Epigram by Nossis”, *AHB* 1, 1987, pp. 39-42.
- VARA (J.), “Notas sobre Erinna”, *EClás* 16, 1972, pp. 67-86.
- VARA (J.), “Obra de Erinna y algunas reconstrucciones textuales”, *Habis* 4, 1973, pp. 41-79.
- VARA (J.), “Cronología de Erinna”, *Emerita* 41, 1973, pp. 349-376.
- WEST (M.L.), “Erinna”, *ZPE* 25, 1977, pp. 95-119.
- WEST (M.L.), “Corinna”, *CQ* 29, 1970, pp. 277-287.
- WHITE (H.), “Two Hellenistic Epigrams”, *EClás* 26, 1984, pp. 371-376.
- WHITE (H.), “Two erotic epigrams by Asclepiades”, *Veleia* 14, 1997, pp. 369-371.

I.5.B. Otra poesía helenística menor

I.5. B. 1. Ediciones, traducciones y comentarios:

LLOYD-JONES (H.) / PARSONS (P.), *Supplementum Hellenisticum*, ediderunt H. Lloyd-Jones y P. Parsons, Berlin-New York 1983.

MARTÍN GARCÍA (J.A.), *Poesía helenística menor (Poesía fragmentaria)*, introducción, traducción y notas, Madrid 1994.

POWELL (I.U.), *Collectanea Alexandrina*, Oxford 1925.

I.5.B.2. Estudios:

MARTÍN GARCÍA (J.A.), *Fenice de Colofón*, Tesis Doctoral, Madrid 1981.

MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), “Los poemas-figura de Simias”, *Veleia* 4, 1987, pp. 195-227.

II. LA MUJER EN LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA

II.1. Repertorios bibliográficos:

FANTHAM (E.), “Women in Antiquity: a selective (and subjective) survey 1979-84”, *EMC* 30, 1986, pp. 1-24.

GARRIDO (E.), “Problemática del estudio de la mujer en el mundo antiguo. Aportación bibliográfica”, en E. Garrido (ed.), *Mundo antiguo*, Madrid 1986, pp. 29-65.

BIBLIOGRAFÍA

- GOODWATER (L.), *Women in Antiquity: an annotated bibliography*, New Jersey 1975.
- POMEROY (S.), “Selected bibliography on women in Antiquity”, en *Ancient world*, Albany 1984, pp. 315-377.
- POMEROY (S.), “Classical Antiquity”, en *History of the Family*, pp. 159-167.
- VERILHAC (A.-M.)/ VIAL (C.)/ DARMEZIN (L.), *La femme dans le monde méditerranéen. II. La femme grecque et romaine. Bibliographie*, Lyon-Paris 1990.

I.2. Estudios:

- ABEL (D.H.), “Medea in Dido”, *CB* 34, 1958, pp. 51-56.
- ACKER (C.), *Dionysos en transe = Dionyisos en transe: la voix des femmes*, Paris 2002.
- ADAM (S.N.), “L’avortement dans l’antiquité grecque”, en *M. Petropoulou*, Atenas 1984, pp. 141-153.
- AGUILAR (R.M.), “La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco”, *Faventia* 12-13, 1992, pp. 307-325.
- AGUIRRE CASTRO (M.), “El tema de la mujer fatal en la *Odisea*”, *CFC (G)* n.s. 4, 1994, pp. 301-317.
- AMUNDSEN (D.W.)/DIERS (C.J.), “The age of menarche in classical Greece and Rome”, *HB* 41, 1969, pp. 125-132.
- AMUNDSEN (D.W.)/DIERS (C.J.), “The age of menopause in classical Greece and Rome”, *HB* 42, 1970, pp. 79-86.
- ANTONIU (A.F.), “Official Professions-Functions of a Woman in Ancient Athens”, *Archaiologia* 21, 1986, pp. 23-25.
- ARDIZZONI (A.), “Il pianto di Medea e la similitudine della giovane vedova”, *GIF* 28, 1976, pp. 233-240.

BIBLIOGRAFÍA

- ARDIZZONI (A.), “Vergine vedova o solo giovane vedova? Intorno ad una similitudine di Apolonio Rodio”, en *StColonna*, Perugia 1982, pp. 7-9.
- ARDIZZONI (A.), “Cleite, ovvero la Fonte delle Lacrime”, en *Mythos*, Génova 1970, pp. 37-42.
- ARKINS (B.), “Sexuality in Fifth-Century Athens”, *Classics Ireland* 1, 1994, pp. 18-34.
- ARRIGONI (G.) (ed.), *Le donne = Le donne in Grecia*, Roma-Bari 1985.
- ARRIGONI (G.), “Amore sotto il manto e iniziazione nuziale (Tavv. I-IV)”, *QUCC* n. s. 15, 1983, pp. 7-56.
- ARTHUR (M.B.), “Politics and pomegranates: an interpretation of the homeric himn to Demeter”, *Arethusa* 10, 1977, pp. 7-48.
- ARTHUR (M.B.), “From Matriarchy to Oriental Seclusion”, *Signs* 2, 1976, pp. 383-403.
- ASHERI (D.), “Tyrannie et mariage forcé. Essai d’histoire sociale grecque”, *Annales (ESC)* 32, 1977, pp. 21-48.
- AVAGIANOU (A.), *Sacred marriage in the rituals of greek religion*, Bern-Berlin-Frankfurt a.M.- New York-Paris-Wien 1991.
- AVEZZÙ (E.), “Società e istituzione. In margine ad alcune recenti pubblicazioni sulla condizione femminile in Grecia”, *Mus Pat* 1, 1983, pp. 107-113.
- BACHOFEN (J.), *Matriarcado = El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, trad. esp., Madrid 1987 (Stuttgart 1861).
- BARIGAZZI (A.), “Il dolore materno di Ecale (P. Oxy. 2376 e 2377)”, *Hermes* 86, 1958, pp. 453-471.
- BARKER (A.W.), “Domestic costumes of the athenian woman in the fifth and fourth centuries B.C.”, *AJA* 26, 1922, pp. 410-425.

BIBLIOGRAFÍA

- BARNARD (S.), "Hellenistic women poets", *CJ* 73, 1978, pp. 204-213.
- BEAUCAMP (J.), *Le statut de la femme à Byzance (4^e - 7^e siècle). I. Le droit impérial*, Paris 1990.
- BECK (F.A.), "The Schooling of Girls in Ancient Greece", *Classicum* 9, 1978, pp. 1-9.
- BELL (R.E.), *Women of Classical Mythology. A biographical dictionary*, Oxford 1991.
- BELLONI (L.), "Medea *polupharmakos*", *CCC* 2, 1981, pp. 117-133.
- BERNABÉ PAJARES (J.A) y RODRÍGUEZ SOMOLINOS (H.), *Poetisas griegas*, Madrid 1994.
- BETALLI (M.), "Note sulla produzione tessile ad Atene in età classica", *Opus* 1, 1982, pp. 261-270.
- BICKERMAN (E.J.) "La conception du mariage à Athènes", *BIDR* 78, 1975, pp. 1-28.
- BIELMAN (A.), *Femmes en public dans le monde hellénistique IV^e – I^{er} s. av. J.-C.*, Sedes 2002.
- BLEISCH (P.R.), "On choosing a spouse: *Aeneid* 7. 378-84 and Callimachus' *Epigram* 1", *AJPh* 117, 1996, pp. 453-472.
- BLUNDELL (S.), *Women = Women in Ancient Greece*, Cambridge (Massachussets)-London 1995.
- BLUNDELL (S.) / WILLIAMSON (M.), *Sacred and Feminine = The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, London-New York 1998.
- BOIS (P. du), *Sowing the body = Sowing the body. Psychoanalysis and ancient representations of women*, London-Chicago 1988.

BIBLIOGRAFÍA

- BOIS (P. du), “On horse/men, amazons and endogamy”, *Arethusa* 12, 1979, pp. 35-49.
- BONNER (C.), “The prenuptial rite in the *Aeitia* of Callimachus”, *CPh* 6, 1911, pp. 402-409.
- BORNMANN (F.), “Il parto di Rea nell’inno a Zeus di Callimaco”, *A&R* 33, 1988, pp. 113-122.
- BORNMANN (F.), “La Medea di Apollonio: interpretazione psicologica e interpretazione testuale”, en *AttiMedea*, Torino 1997, pp. 47-68.
- BOUVRIE (S. des), *Women in Tragedy = Women in greek tragedy. An anthropological approach*, Oslo 1990.
- BOZZA (F.), “Il matrimonio nel diritto attico”, *Annali del Seminario Giuridico della R. Università di Catania* 12, 1934, pp. 352-383.
- BREMEN (R. van), *Limits of participation = The limits of participation. Women and civic life in Greek East in the Hellenistic and Roman periods*, Amsterdam 1996.
- BROCK (R.), “The labour of women in classical Athens”, *CQ* 44. 2, 1994, pp. 336-346.
- BRULÉ (P.), *Les Femmes Grecques = Les Femmes Grecques à l’époque classique*, Paris 2001.
- BURCK (E.), *Die Frau in der griechisch-römischen Antike*, Munich 1969.
- CAIRNS (F.), “Asclepiades and the Hetairai”, *Eikasmos* 9, 1998, pp. 165-193.
- CALAME (C.) (ed.), *L’amore = L’amore in Grecia*, Roma-Bari 1988.
- CALAME (C.), *L’Eros = I Greci e l’ Eros. Simboli, pratiche e luoghi*, Roma-Bari 1992.
- CALAME (C.), *Eros en la Antigua Grecia*, trad. esp., Madrid 2002.

BIBLIOGRAFÍA

- CALAME (C.), “Sexual love in Ancient Greece: Social Schemes”, *Archaiologia* 10, 1984, pp. 10-15.
- CALERO SECALL (I.), “La mujer en las Posthoméricas de Quinto de Esmirna”, en *AXSCatSEEC*, vol. I, Tarragona 1992, pp. 163 -168.
- CALERO SECALL (I.), *Consejeras, confidentes, cómplices = Consejeras, confidentes, cómplices: La servidumbre femenina en la literatura griega antigua*, Madrid 1999.
- CALERO SECALL (I.) y FRANCIA SOMALO (R.) (coords.), *Saber y vivir: mujer, antigüedad y medievo*, Málaga 1996.
- CAMERON (A.), “Two Mistresses of Ptolomy Philadelphus”, *GRBS* 31, 1989-1990, pp. 287-311.
- CAMERON (A.)/ KUHRT (A.) (eds.), *Images of women = Images of women in Antiquity*, London-Sydney 1984.
- CAMPESE (S.)/ MANULI (P.)/ SISSA (G.), *Madre materia = Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino 1983.
- CANTARELLA (E.), *Calamidad ambigua = La calamidad ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*, trad. esp., Madrid 1991 (Milano 1985).
- CANTARELLA (E.), *La mujer romana*, Santiago de Compostela 1991.
- CANTARELLA (E.), *Según natura= Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, trad. esp., Madrid 1991.
- CANTARELLA (E.), “La ἐγγύη prima e dopo la legislazione di Solone nel diritto matrimoniale attico”, *RIL* 98, 1964, pp. 121-161.
- CANTARELLA (E.), “Ragione d’amore. Preistoria di un difetto femminile”, *Memoria* 1, 1981, pp. 67-74.
- CANTARELLA (E.), “Le Siracusane ovvero le donne alla festa di Adoni”, *Dioniso* 16, 1953, pp. 183-187.

BIBLIOGRAFÍA

- CAREY (C.), “Apollodoros’ mother: the wives of enfranchised aliens in Athens”, *CQ* 41. 1, 1991, pp. 84-89.
- CARTLEDGE (P.), “Spartan wives: liberation or licence?”, *CQ* 31, 1981, pp. 84-105.
- CASTILLO (A.), *La emancipación de la mujer romana en el s. I d.C.*, Granada 1976.
- CAVALLINI (E.), *Donne e amore da Saffo ai Tragici*, Venezia 1982.
- CHANTRAINE (P.), « Les noms du mari et de la femme du père et de la mère en grec », *REG* 59-60, 1946-1947, pp. 219-250.
- CLACK (J.), “The Medea similes of Apollonius Rhodius”, *CJ* 68.1, 1972, pp. 310-315.
- CLARK (G.), “A note on Medea’s Plant and the Mandrake”, *Folklore* 79, 1968, pp. 227-231.
- CLARK (G.), *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford 1993.
- CLAUSS (J.J.), “Hellenistic Imitations of Hesiod Catalogue of Women fr. 1. 6-7 M&W”, *QUCC* 36, 1990, pp. 129-140.
- COHEN (D.), *Law, sexuality and society = Law, sexuality and society. The enforcement of morals in classical Athens*, Cambridge 1991.
- COHEN (D.), “The Athenian Law of Adultery”, *RIDA* 31, 1984, pp. 147-165.
- COHEN (B.) (ed.), *The Distaff Side = The Distaff Side. Representing the Female in Homer’s Odissey*, New York-Oxford 1995.
- COHN-HAFT (L.), “Divorce in Classical Athens”, *JHS* 115, 1995, pp. 1-14.
- COLLARD (C.), “Medea and Dido”, *Pf* 1, 1975, pp. 131-151.

BIBLIOGRAFÍA

- COLLINS (D.), “Theoris of Lemnos and the criminalization of magic in fourth-century Athens”, *CQ* 51.2, 2001, pp. 477-493.
- COOPER (K.), *Virgin and the Bride = The Virgin and the Bride. Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Cambridge (Massachussets)-London 1996.
- CORSU (F. le), *Plutarque et les femmes dans les Vies Parallèles*, Paris 1981.
- COX (Ch. A.), *The social and political ramifications of athenian marriages CA 600-400 B.C.*, Tesis Doctoral, Durham 1983.
- COX (Ch.A.), “Crossing boundaries through marriage in Menander’s *Dyskolos*”, *CQ* 52. 1, 2002, pp. 391-394.
- CRIBIORE (R.), *Gymnastics of the mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton (New Jersey) 2001.
- DALTON PALOMO (M.), *Mujeres, diosas y musas = Mujeres, Diosas y Musas. Tejedoras de la memoria*, México D.F. 1996.
- DAUVILLIER (J.), “Le droit du mariage dans les cités grecques et hellénistiques d’après les écrits de saint Paul”, *RIDA* 7, 1960, pp. 149-164.
- DAVIDSON (J.), *Courtesans and Fishcakes = Courtesans and Fishcakes: the consuming passions of Classical Athens*, London 1998.
- DAVIES (M.), “Theocritus’ Adoniazusae”, *G&R* 42. 2, 1995, pp. 152-158.
- DEACY (S.) & PIERCE (K.F.) (eds.), *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, London 2002.
- DEAN-JONES (L.), *Women’s Bodies = Women’s Bodies in Classical Greek Science*, Oxford 1994.

BIBLIOGRAFÍA

- DELCOURT (M.), *Stérilités & naissances = Stérilités mystérieuses & naissances maléfiques dans l'antiquité classique*, Paris 1986.
- DEVEREUX (G.), *Mujer y mito*, trad. esp., México D.F. 1989.
- DICKISON (S.K.), "The insubordinate wife in greek literature", *EMC* 18, 1974, pp. 81-88.
- DILLON (M.), *Classical Greek Religion = Girls and Women in Classical Greek Religion*, London and New York 2002.
- DICKINSON (S. K.), "Abortion in antiquity", *Arethusa* 6, 1973, pp. 159-166.
- DOHERTY (L. E.), "Gender and Internal Audiences in the Odyssey", *AJPh* 113, 1992, pp. 161-177.
- DONIGER (W.), *Women, androgynes and other mythical beasts*, Chicago - London 1980.
- DONZELLI (G. B.), "Arsinoe simile ad Elena (Theocritus Id. 15. 110)", *Hermes* 112, 1984, pp. 306-316.
- DOUGLAS OLSON (S.), "Women's Names and the Reception of Odysseus on Scheria", *ECM* 36, 1992, pp. 1-6.
- DOWDEN (K.), *Death and the maiden = Death and the maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology*, London-New York 1989.
- DUMÉZIL (G.), *Lemniennes = Le Crime des Lemniennes*, Paris 1924; ed. revisada de B. Leclercq - Neveu, Paris 1998.
- DYCK (A. R.), "On the Way from Colchis to Corinth: Medea in Book 4 of the *Argonautica*", *Hermes* 117, 1989, pp. 455-470.
- EGGER (B. M.), *Women in the greek novel: constructing the feminine*, Tesis Doctoral, Irving-California 1990.

BIBLIOGRAFÍA

- ENGELS (D.), "The problem of female infanticide in the graeco-roman world", *CPh* 75, 1980, pp. 112-120.
- ESLAVA GALÁN (J.), *Amor y sexo = Amor y sexo en la antigua Grecia*, Madrid 1997.
- ESPEJO MURIEL (C.), "Una variante sexual en el rito de hospitalidad griego", *Florentia Iliberritana* 1, 1990, pp. 115-124.
- FANTHAM (E.), "Sex, status and survival in hellenistic Athens: a study of women in New Comedy", *Phoenix* 29, 1975, pp. 44-74.
- FANTHAM (E.) y otros (eds.), *Women in the Classical world = Women in the Classical World. Image and Text*, New York-Oxford 1994.
- FARNELL (L.R.), "Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion", *ARW* 7, 1904, pp. 70-94.
- FAU RAMOS (M.T.), "Sobre la ceremonia nupcial ateniense", *VIIICSEEC*, vol. III, Madrid 1994, pp. 141-144.
- FIDIO (P. de), "La donna e il lavoro nella Grecia arcaica", *DWF* 12/13, 1979, pp. 188-217.
- FINE (A.)/LEDUC (C.), "La dot de la mariée", en *CN Femmes, Féminismi et Recherches*, Toulouse 1982, pp. 168-175.
- FINLEY (M.I.), "Marriage, Sale and Gift in the Homeric World", *RIDA* 2, 1955, pp. 167-194.
- FINNEGAN (R.), "The Professional Careers: Women Pioneers and the Male Image Seduction", *Classics Ireland* 2, 1995, pp. 67-81.
- FLACELIÈRE (R.), *Amour = L'amour en Grèce*, Paris 1971.
- FLACELIÈRE (R.), "D'un certain féminisme grec", *REA* 44, 1962, pp. 109-116.
- FLACELIÈRE (R.), "Le féminisme dans l'ancienne Athènes", *CRAI* 1971, pp. 698-706.

BIBLIOGRAFÍA

- FLUEHR-LOBBAN (C.), "A Marxist Reappraisal of the Matriarchate", *Current Anthropology* 20, 1979, pp. 341-360.
- FOLEY (H.), "The female intruder reconsidered: women in Aristophanes' *Lysistrata* and *Ecclesiazusae*", *CPh* 77, 1982, pp. 1-21.
- FOLEY (H.) (ed.), *Reflections of women= Reflections of women in Antiquity*, New York – Paris – London – Montreux – Tokyo 1981.
- FOLEY (H.), *Female acts in greek tragedy*, Princeton-Oxford 2001.
- FRAGA IRIBARNE (A.), *De Criseida a Penélope = De Criseida a Penélope. Un largo camino hacia el patriarcado clásico*, Madrid 1998.
- FRAGA IRIBARNE (A.), *De Electra a Helena. La creación de los valores patriarcales en la Atenas clásica*, Madrid 2001.
- FRENCH (V.), "Sons and mothers", *Helios* 4, 1976, pp. 54-56.
- FRENCH (V.), "Midwives and maternity care in the graeco-roman world", *Helios* 13, 1986, pp. 69-84.
- FUSILLO (M.), "El sueño de Medea", *Revista de Occidente* 158-159, 1994, pp. 92-102.
- GALLO (L.), "La donna greca e la marginalità", *QUCC* 47, 1984, pp. 7 - 51.
- GANGUTIA (E.), *Cantos de mujeres en Grecia*, Madrid 1994.
- GARCÍA GUAL (C.), "El argonauta Jasón y Medea. Análisis de un mito y su tradición literaria", *Habis* 2, 1971, pp. 85-107.
- GARCÍA IGLESIAS (L.), "La menor edad en los poemas homéricos", *Emerita* 56, 1988, pp. 185-206.
- GARCÍA VÁZQUEZ (S.), "Las Afrodisias: una fiesta de heteras", *AVIHCSEEC*, vol. III, Madrid 1989, pp. 117-123.

BIBLIOGRAFÍA

- GARDNER (J.), *Women in Roman law & society*, London-Sydney 1986.
- GARLAND (R.), *The greek way of life from conception to old age*, London 1990.
- GARLAND (R.), “Mother and child in the greek world”, *HT* 36, 1986, pp. 40-46.
- GARNER (R.), *Law and society = Law and society in classical Athens*, London-Sydney 1987.
- GARRIDO GONZÁLEZ (E.) (ed.), *Mundo antiguo = La mujer en el mundo antiguo. Actas de las V Jornadas de investigación interdisciplinaria*, Madrid 1986.
- GATTI (C.), “Alcuni aspetti della posizione giuridica della donna ateniese nel V e IV secolo A.C.”, *Acme* 10, 1957, pp. 57- 65.
- GELLIE (G.), “The character of Medea”, *BICS* 35, 1988, pp. 15-22.
- GENTILI (B.) / PERUSINO (F.) (eds.), *Medea nella letteratura e nell’ arte*, Venezia 2000.
- GEORGOPOULOU-GOULETTE, S., *La femme esclave dans la tragédie grecque. Féminin et dépendance dans l’imagination poétique*, Paris 2003.
- GERNET (L.), “Sur l’epiclérat”, *REG* 34, 1921, pp. 338-379.
- GIALLONGO (A.), *Immagine donne cultura greca= L’immagine della donna nella cultura greca*, Rimini 1981.
- GIALLONGO (A.), “Sulla questione femminile nella Grecia classica”, *C&S* 81, 1982, pp. 96-107.
- GIANGRANDE (G.), “Deux passages controversés: Théocrite Id. XXIII, vv. 26-32 et Nossis *AP* V, 170”, *AC* 61, 1992, pp. 213-225.

BIBLIOGRAFÍA

- GILABERT BARBERÁ (P.), “¿Mujer, matrimonio e hijos en el Estoicismo antiguo bajo el amparo de Eros?”, *Emerita* 53, 1985, pp. 315-345.
- GOLDEN (M.), “Demography and the exposure of girls at Athens”, *Phoenix* 35, 1981, pp. 316-331.
- GOLDEN (M.), “Names and naming at Athens: three studies”, *EMC* n.s. 5, 1986, pp. 245-269.
- GOMME (A.W.), “The position of women in Athens in the fifth and fourth centuries”, *CPh* 20, 1925, pp. 1-25.
- GONZÁLEZ CORTÉS (M. T.), *Eleusis = Eleusis, los secretos de Occidente. Historia agraria y bélica de la sexualidad*, Madrid 2000.
- GONZÁLEZ GALVÁN (M. G.), “Observaciones sobre el papel de la mujer en el libro 1 de las *Argonáuticas* de Apolonio Rodio” en *AVIICSEEC*, vol. II, Madrid 1994, pp. 221-226.
- GONZÁLEZ GALVÁN (M. G.), “La mujer en *Las Argonáuticas* de Apolonio Rodio”, *Fortunatae* 4, 1992, pp. 53-59.
- GONZÁLEZ GALVÁN (M. G.), “La figura femenina en *Hécale* de Calímaco”, *Fortunatae* 8, 1996, pp. 27-30.
- GONZÁLEZ GALVÁN (M. G.), “La mujer en Calímaco”, en *AIXCSEEC*, vol. 6, Madrid 1998, pp. 109-112.
- GONZÁLEZ GALVÁN (M. G.), “Teócrito y la mujer”, *Fortunatae* 11, 1999, pp. 31-37.
- GONZÁLEZ TERRIZA (A.A.), “Los rostros de la Empusa. Monstruos, heteras, niñeras y brujas: aportación a una nueva lectura de Aristófanes *Ec.* 877-1111”, *CFC (G)* 6, 1996, pp. 261-300.
- GOULD (J.), “Law, custom and myth: aspects of the social position of women in classical Athens”, *JHS* 100, 1980, pp. 38-59.
- GOUREVITCH (D.), *Le mal d’être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris 1984.

BIBLIOGRAFÍA

- GOUREVITCH (D.), “Grossesse et accouchement dans l’iconographie antique”, *DHisAr* 123, 1988, pp. 42-48.
- GOUREVITCH (D.), “La mort de la femme en couches et dans les suites de couches”, en *La mort, les morts*, Caen 1987, pp. 187-193.
- GRILLET (B.), *Femmes et fardes = Les femmes et les fards dans l’Antiquité Grecque*, Lyon 1975.
- GRIMAL (P.) (ed.), *Histoire mondiale de la femme.I. Préhistoire et Antiquité*, Paris 1965.
- GUERRA GÓMEZ (M.), *El Sacerdocio Femenino = El Sacerdocio Femenino (en las religiones greco-romanas y en el cristianismo de los primeros siglos)*, Toledo 1987.
- GUETTEL COLE (S.), “Greek sanctions against sexual assault”, *CPh* 79, 1984, pp. 97-113.
- GUIDORIZZI (E.), *Il mito della donna e la nascita della poesia*, Napoli-Roma 1989.
- GUIDUCCI (A.), *Perdute nella storia. Storia delle donne dal I al VII secolo d.C.*, Firenze 1989.
- GUIRAUD (H.), “La vie quotidienne des femmes a Athènes: a propos de vases attiques du V^e siècle”, *Pallas* 32, 1985, pp. 41-57.
- GUMMERT (P.), “Medea in den *Argonautika* des Apollonios Rhodius”, *Der altsprachliche Unterricht* 40, 1997, pp. 5-16.
- HALLET (J.), *Fathers and daughters in Roman society. Women and the Elite Family*, New Jersey 1984.
- HALPERIN (D.)/ WINKLER (J.)/ ZEITLIN (F.) (eds.), *Before sexuality = Before sexuality. The construction of erotic experience in the ancient greek world*, New Jersey 1990.
- HANNICH (J.M.), “Droit de cité et mariages mixtes dans la Grèce classique”, *AC* 45, 1976, pp. 133-148.

BIBLIOGRAFÍA

- HANSON (A.E.), "Hippocrates: diseases of women 1", *Signs* 1, 1975, pp. 567-584.
- HARVEY (D.), "Women in ancient Greece", *HT* 34, 1984, pp. 45-47.
- HAWLEY (R.) / LEVICK (B.) (eds.), *Women in Antiquity = Women in Antiquity. New Assessments*, London- New York 1997.
- HENIG (M.), "Death and the maiden: funerary symbolism in daily life", en *Roman Life and Art*, vol. II, Oxford 1977, pp. 347-366.
- HENRY (R.M.), "Medea and Dido", *CR* 44, 1930, pp. 97-108.
- HERFST (P.), *Travail de femme = Le travail de la femme dans la Grèce ancienne*, Utrecht 1922, reimpr. New York 1979.
- HEUZEY (J.), "Le costume féminin en Grèce a l'époque archaïque", *GBA* 19, 1938, pp. 126-148.
- HEYOB (S.K.), *The cult of Isis among women in the graeco-roman world*, Leiden 1975.
- HIRVONEN (K.), *Matriarchal survivals = Matriarchal survivals and certain trends in Homer's female characters*, Helsinki 1968.
- HOFFMANN (G.), *Châtiment des amants = Le châtimeut des amants dans la Grèce classique*, Paris 1990.
- HOLST-WARHAFT (G.), *Dangerous Voices = Dangerous Voices. Women's laments and Greek literature*, London-New York, 1992.
- HUMPHREYS (S.C.), *The family, women and death. Comparative studies*, London- Boston-Melbourne and Henley 1983.
- HUNTER (R.), "Medea's flight: the fourth book of *Argonautica*", *CQ* 37, 1987, pp. 129-139.
- HUNTER (V.), "Agnatic kinship in athenian law and athenian family practice: its implications for women", en

BIBLIOGRAFÍA

- Law, Politics and Society*, Sheffield 1993, pp. 100-121.
- IRIARTE (A.), *Las redes del enigma = Las redes del enigma. Voces femeninas del pensamiento griego*, Madrid 1990.
- IRIARTE GOÑI (A.), *De Amazonas a ciudadanos = De amazonas a ciudadanos. Pretextos ginecocráticos y patriarcado en la Grecia antigua*, Madrid 2002.
- JOHNS (C.), *Sex or symbol? = Sex or symbol? Erotic Images of Greece and Rome*, London 1995³.
- JONG (I..J.F. de), “Gynaikeion ethos: Misogyny in the Homeric Scholia”, *Eranos* 89, 1991, pp. 13-24.
- JOSHEL (S.R.) / MURNAGHAN (S.) (eds.) , *Women and slaves = Women and slaves in Graeco-Roman Culture. Differential Equations*, London-New York 1998.
- JUST (R.), *Law and life = Women in Athenian Law and Life*, London-New York 1989.
- JUST (R.), “Conceptions of Women in Classical Athens”, *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 6.1, 1975, pp. 153-170.
- KAHN (L.), “La mort à visage de femme”, en *La mort*, Paris 1982, pp. 133-142.
- KAIBEL (G.), “Theokrits *Helenês epithalamion*”, *Hermes* 27, 1892, 249-259.
- KARABELIAS (E.), “L’epiclerat a Sparte”, en *StBiscardi*, vol. II, Milano 1982, pp. 469-480.
- KEULS (E.), *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, Berkeley 1985.
- KING (H.), *Hippocrate’s Woman = Hippocrate’s Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, London-New York 1998.

BIBLIOGRAFÍA

- KING WHYTE (M.), *The status of women in preindustrial societies*, New Jersey 1978.
- KOLOSKI-OSTROW (A.O.) / LYONS (C.L.) (eds.), *Naked Truths = Naked Truths. Women, sexuality and gender in classical art and Parchaeology*, London - New York 1997.
- KOMORNICKA (A.M.), “Hélène de Troie et son “double” dans la littérature grecque (Homère et Euripide)”, *Euphrosyne* 19, 1991, pp. 9-26.
- KUENEN-JANSSENS (L.J.TH.), “Some notes upon the competence of the athenian woman to conduct a transaction”, *Mnemosyne* 3, 1941, pp. 199-214.
- KUNSTLER (B.), “Family dynamics and female power in ancient Sparta”, en *Rescuing Creusa*, Lubbock (Texas) 1986, pp. 31-56.
- KYTZLER (B.), *Frauen der Antike. Von Aspasia bis Zenobia*, Düsseldorf – Zürich 1994.
- LACEY (W.K.), “Aspects of greek marriage”, en Ellis, J.R. (ed.), *AULLA. Proceedings and Papers of the thirteenth congress (Monash University, 12-18 August 1970)*, 1970, pp. 58-77.
- LAMBROPOULOU (S.), “The condition of women in Ancient Greece”, *Παρουσία* 1, 1982, pp. 444-460.
- LARDINOIS (A.) Y McCLURE (L.), (eds.), *Making Silence Speak = Making Silence Speak. Women’s Voices in Greek Literature and Society*, Princeton 2001.
- LARSSON LOVÈN (L.) & STRÖMBERG (A.) (eds.), *Aspects of Women in Antiquity. Proceedings of the First Nordic Symposium on Women’s lives in Antiquity*, Jonsered 1998.
- LAWALL (G.), “Simaetha’s Incantation: Structure and Imagery”, *TAPhA* 92, 1961, pp. 283-294.
- LEFKOWITZ (M.), *Heroines and Hysterics*, London 1981.

BIBLIOGRAFÍA

- LEFKOWITZ (M.)/ FANT (M.), *Women's life= Women's life in Greece and Rome*, Baltimore - London 1982².
- LEFKOWITZ (M.), *Women in Greek Myth*, London 1986.
- LEFKOWITZ (M.), "The Heroic Women of Greek Epic", *American Scholar* 56. 4, 1987, pp. 503-518.
- LEHNUS (L.), "Ecale e la lana", *ZPE* 95, 1993, p. 6.
- LEON BALTER (M.D.), "The mother as source of power. A Psychoanalytic study of three greek myths", *PsQ* 38, 1969, pp. 217-274.
- LICHT (H.), *Sexual Life = Sexual Life in Ancient Greece*, London 1931 (trad. esp. Madrid 1976).
- LIGHTMAN (M.) / LIGHTMAN (B.), *Biographical Dictionary of Ancient Greek and Roman Women. Notable Women from Sappho to Helena*, New York 2000.
- LOPEZ SALVA (M.), "Dreckapotheke en los tratados ginecológicos del *Corpus Hippocraticum*", en *AXSCatSEEC*, vol. I, Tarragona 1992, pp. 225-230.
- LÓPEZ (A.)/ MARTÍNEZ (C.)/ POCIÑA (A.), (eds.), *Mujer mediterráneo antiguo = La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, Granada 1990.
- LÓPEZ (A.)/POCIÑA (A.), (eds.) *Medeas = Medeas. Versiones de un mito desde Grecia hasta hoy*, 2 vols., Granada 2002.
- LORAUX (N.), *Les enfants d'Athéna = Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris 1981.
- LORAUX (N.), *Maneras trágicas de matar = Maneras trágicas de matar a una mujer*, trad. esp., Madrid 1989 (Paris 1985).
- LORAUX (N.), *Les mères en deuil*, Paris-Seuil 1990.
- LORAUX (N.), *Les expériences de Tirésias = Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris 1989.

BIBLIOGRAFÍA

- LORAUX (N.), “La cité, l’historien, les femmes”, *Pallas* 32, 1985, pp. 7-39.
- LORAUX (N.), “Le lit, la guerre”, *L’Homme* 21, 1981, pp. 37-67.
- LUCCIONI (P.), “Un éloge d’Helene? (Théocrite, *Id.* XVIII, v. 29-31, Gorgias et Stésichore)”, *REG* 110. 2, 1997, pp. 622-626.
- LUPI (M.), *L’ordine delle generazioni. Classi di età e costumi matrimoniali nell’ antica Sparta*, Bari 2000.
- LLEWELLYN-JONES (LI.) (ed.), *Women’s Dress in the Ancient Greek World*, London 2002.
- LLOYD-JONES (H.), *Females of the species. Semonides on women*, London 1975.
- MADRID NAVARRO (M.), *Misoginia = La misoginia en Grecia*, Madrid 1999.
- MAGNIEN (V.), “Le mariage chez les grecs anciens. L’initiation nuptiale”, *AC* 5, 1936, pp. 115-138.
- MAGNIEN (V.), “Vocabulaire grec reflétant les rites du mariage”, en *MDesrousseaux*, Paris 1937, pp. 293-299.
- MARTHA (C.), “L’éducation des femmes dans la Grèce Ancienne”, *Revue Contemporaine et Athenaeum Français* 33, 1857, pp. 260-282.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), “La mujer en los epigramas funerarios de la *Antología Palatina*”, en *AXIISCatSEEC*, Palma de Mallorca 1997, pp. 219-222.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), “Notas sobre la imagen de la mujer en el epigrama funerario de la *Antología Palatina*”, *Fortunatae* 8, 1996, pp. 71-77.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), “La mujer en los epitafios métricos de Creta de época helenística”, *Fortunatae* 4, 1992, pp. 119-150.

BIBLIOGRAFÍA

- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), “Notas sobre la imagen de la mujer en los epigramas griegos de época helenística”, *Revista de Filología* 19, 2001, pp. 219-222.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), “La mujer en los epigramas cretenses de época imperial”, en *AIXCSEEC*, vol. 6, Madrid 1998, pp. 171-175.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (A.), Η εικόνα της γυναίκας στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία. Ο Όμηρος και το επίγραμμα της ελληνιστικής και αυτοκρατορικής εποχής, Pírgos- Atenas 2000.
- MARTOS MONTIEL (J.F.), *Lesbos = Desde Lesbos con amor: homosexualidad femenina en la Antigüedad*, Madrid 1996.
- MASSEY (M.), *Women in ancient Greece and Rome*, Cambridge 1988.
- MAZZOLDI (S.), *Cassandra, la vergine e l'indovina. Identità di un personaggio da Omero all'Ellenismo*, Pisa-Roma 2001.
- McAUSLAN (I.) / WALCOT (P.) (eds.), *Women in Antiquity*, Oxford 1996.
- McC. BROWN (P.G.), “Athenian Attitudes to Rape and Seduction: The Evidence of Menander, *Dyskolos* 289-293”, *CQ* 41.2, 1991, pp. 533-534.
- McCLEES (H.), *A study of women in attic inscriptions*, New York 1920.
- McCLURE (L.), *Spoken like a Woman = Spoken like a Woman. Speech and Gender in Athenian Drama*, Princeton 1999.
- McINTOSH SNYDER (J.), *Woman and Lyre = The Woman and the Lyre. Women Writers in Classical Greece and Rome*, Bristol 1989.
- MEILLER (C.), “Théocrite, *Les Magiciennes*, Idylle II, vers. 17-63”, *Eos* 78, 1990, pp. 273-279.

BIBLIOGRAFÍA

- MERCK (M.), “The city’s Achievements: Patriotic Amazonamachy and Ancient Athens”, en *Tearing the Veil*, London 1978, pp. 95-115.
- MICHELAZZO (F.), “Il ruolo di Medea in Apollonio Rodio e un frammento di Eumelo”, *Pf* 1, 1975, pp. 38-48.
- MINNEN (P. Van), “Did Ancient Women Learn a Trade Outside the Home?”, *ZPE* 123, 1998, pp. 201-203.
- MODRZEJEWSKI (J.), “La Structure juridique du mariage grec”, en *Scritti Montevocchi*, Bologna 1981, pp. 231-268.
- MOLINOS TEJADA (M. T.), “Las nodrizas en la escena clásica”, en F. de Martino y C. Morenilla (eds.), *El fil d’ Ariadna*, Bari 2001, pp. 299-316.
- MONSACRE (H.), *Les larmes d’Achille = Les larmes d’Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d’Homère*, Paris 1984.
- MONTEPAONE (C.), *Lo spazio del margine = Lo spazio del margine. Prospettive sul femminile nella comunità antica*, Roma 1999.
- MOREAU (A.), *Le mythe de Jason et Médée. Le va-un-pied et la sorcière*, Paris 1994.
- MOSSÉ (C.), “Splendeur et misère de la courtisane grecque”, *L’histoire* 56, 1983, pp. 32-40.
- MOSSÉ (C.), *Mujer Grecia clásica = La mujer en la Grecia clásica*, trad. esp., Madrid 1990 (Paris 1983).
- NAGY (B.), “The naming of Athenian girls: a case in point”, *CJ* 74, 1978, pp. 360-364.
- NATZEL (S.A.), *Klea gunaikôn: Frauen in der Argonautika des Apollonios Rhodios*, Trier 1992.
- NELIS (D. P.), “Iphias: Apollonius Rhodius, *Argonautica* 1.311-16”, *CQ* 41. 1, 1991, pp. 96-105.

BIBLIOGRAFÍA

- OAKLEY (J.H.) / SINOS (R.H.), *Wedding = The Wedding in Ancient Athens*, London 1993.
- OLMO LETE (G. del) y otros, *La dona en l'antiguitat*, Sabadell 1987.
- OOST (S.I.), "Xenophon's attitude toward women", *CW* 71, 1977-78, pp. 225-236.
- PANAYOTATOU (A.), "Sur quelques femmes intellectuelles de la période hellénistique", en *Festschr. für M. Neuburger*, Wien Mandach 1948, pp. 363-365.
- PAOLI (V.E.), *La donna greca nell'antichità*, Firenze 1955.
- PAPADOPOULOU (T.), "The presentation of the inner self: Euripides' *Medea* 1021-55 and Apollonius Rhodius' *Argonautica* 3. 772-801", *Mnemosyne* 50. 6, 1997, pp. 641-664.
- PAPANGHELIS (T.D.), "Hoary Ladies: Catullus 64 and Apollonius Rhodius", *SO* 69, 1994, pp. 41-46.
- PAPANGHELIS (T.D.), "Catullus and Callimachus on large women (A reconsideration of c.86)", *Mnemosyne* 44. 3-4, 1991, pp. 372-386.
- PEMBROKE (S.), "Last of the matriarchs: a study in the inscriptions of Lycia", *JESHO* 8, 1965, pp. 217-247.
- PEMBROKE (S.), "Women in charge: the function of alternatives in early greek tradition and the ancient idea of matriarchy", *JWI* 30, 1967, pp. 1-35.
- PEMBROKE (S.), "The early human family: some views 1770-1870", en *Classical influences*, Cambridge 1979, pp. 275-291.
- PERADOTTO (J.)/ SULLIVAN (J.P.) (eds.), *Women in the Ancient World*, Albany 1984.
- PÉREZ CABRERA (J.), "Consideraciones sobre la mujer en el epigrama funerario helenístico de la *Antología Palatina*", *Fortunatae* 4, 1992, pp. 183-191.

BIBLIOGRAFÍA

- PÉREZ CABRERA (J.), “Mujeres escritoras de epigramas en el Helenismo”, *AVIICSEEC*, vol. II, Madrid 1994, pp. 299-305.
- PÉREZ JIMÉNEZ (A.) / CRUZ ANDREOTTI (G.) (eds.), *Hijas de Afrodita = Hijas de Afrodita: la sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, Madrid 1995.
- PERUTELLI (A.), “Il sogno di Medea da Apollonio Rodio a Valerio Flacco”, *MD* 33, 1994, pp. 33-51.
- PHINNEY (E.), “Narrative unity in the *Argonautica*, the Medea-Jason romance”, *TAPhA* 98, 1967, pp. 327-341.
- PICKLESIMER (M.L.), “Hipodamia: el derecho a enamorarse de la mujer mítica”, *Flor. Il.* 4-5, 1993-1994, pp. 417-435.
- PIPER (L.J.), “Wealthy Spartan Women”, *CB* 56, 1979, pp. 5-8.
- PIRCHER (J.), *Das Lob der Frau im vorchristlichen Grabepigramm der Griechen*, Innsbruck 1979.
- POMEROY (S.), *Diosas, rameras, esposas y esclavas = Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, trad. esp., Madrid 1990 (London 1976).
- POMEROY (S.), “Andromaque: un exemple méconnu de matriarcat”, *REG* 88, 1975, pp. 16-19.
- POMEROY (S.), “Charities for greek women”, *Mnemosyne* 35, 1982, pp. 115- 135.
- POMEROY (S.), *Women in hellenistic Egypt = Women in hellenistic Egypt from Alexander to Cleopatra*, New York 1984.
- POMEROY (S.), “*Technikai kai mousikai*. The education of women in the fourth century and in the hellenistic period”, *AJAH* 2, 1977, pp. 51-68.
- POMEROY (S.) (ed.), *Women’s history and ancient history*, Chapell Hill-London 1991.

BIBLIOGRAFÍA

- POMEROY (S.B.), "Plato and the female physician (*Republic* 454 d2)", *AJP* 99, 1978, pp. 496-500.
- POMEROY (S.B.), *Spartan women*, Oxford- New York 2002.
- POWELL (A.) (ed.), *Euripides, women and sexuality*, London-New York 1990.
- PREAUX (C.), "Le statut de la femme a l'époque hellénistique, principalement en Egypte", en *La femme* 11, 1959, pp. 127-175.
- RAEPSAET (G.), "Les motivations de la natalité à Athènes aux V et IV siècles avant notre ère", *AC* 40, 1971, pp. 80-110.
- REDFIELD (J.), "Notes on the greek wedding", *Arethusa* 15, 1982, pp. 181- 201.
- REDFIELD (J.), "The women of Sparta", *CJ* 73, 1977-1978, pp. 146-161.
- REDUZZI (F.) y STORCHI (A.) (eds.), *Femmes-esclaves = Femmes-esclaves. Modèles d'interprétation anthropologique, économique, juridique*, Napoli 1999.
- REEDER (E.D.) (ed.), *Pandora = Pandora. Women in classical Greece*, Princeton 1995.
- REHM (R.), *Marriage to death = Marriage to death. The conflation of wedding and funeral rituals in Greek tragedy*, Princeton 1994.
- RICHLIN (A.) (ed.), *Pornography and Representation = Pornography and Representation in Greece and Rome*, New York-Oxford 1992.
- RICHTER (D.), "The position of women in classical Athens", *CJ* 67, 1971, pp. 1-8.
- RODRÍGUEZ MAMPASO (M. J.) y otros (eds.), *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*, Madrid 1994.

BIBLIOGRAFÍA

- ROSELLINI (M.) / SAÏD (S.), “Usages de femmes et autres nomoi chez les “sauvages” d’Hérodote: essai de lecture structurale”, *ASNP* 8, 1978, pp. 949-1005.
- ROSENMEYER (P. A.), “Love letters in Callimachus, Ovid and Aristaenetus, or the Sad Fate of a Mailorder Bride”, *MD* 36, 1996, pp. 9-31.
- ROSIVACH (V.J.), *Young Man Falls in Love = When a Young Man Falls in Love. The Sexual Exploitation of Women in New Comedy*, London-New York 1998.
- ROUGÉ (J.), “La colonisation grecque et les femmes”, *CH* 15, 1970, pp. 307-317.
- ROUSSELLE (A.), “Observation féminine et idéologie masculine: le corps de la femme d’après les médecins grecs”, *Annales* 35, 1980, pp. 1089-1115.
- ROUSSELLE (A.), “Concubinat et adultère”, *Opus* 3, 1984, pp. 75-84.
- ROWLANDSON (J.) (ed.) *Women & Society in Greek and Roman Egypt. A sourcebook*, Cambridge 1998.
- RUDHART (J.), *Le rôle d’Eros = Le rôle d’Eros et d’Aphrodite dans les cosmogonies grecques*, Paris 1986.
- RUDHART (J.), “Pandora: Hésiodo et les femmes”, *MH* 43, 1986, pp. 231- 246.
- RUIZ (E.), *La mujer y el amor en Menandro*, Barcelona 1981.
- SALEMME (C.), “Medea e il contagio d’amore”, *BstudLat* 22, 1992, pp. 3-21.
- SÁNCHEZ GARCÍA (M.P.), “Sexo y matrimonio en la obra homérica”, en *AXSCatSEEC*, vol. I, Tarragona 1992, pp. 297-300.
- SANCHIS LLOPIS (J.L.), “Un catálogo de mujeres mitológicas en la Comedia Media (a propósito de Eubulo fr. 115 Kassel-Austin)”, *AXSCatSEEC*, vol. II, Barcelona 1991, pp. 725-731.

BIBLIOGRAFÍA

- SAVALLI (I.), *Donna nella società = La donna nella società della Grecia antica*, Bologna 1983.
- SAWYER (D.F.), *Women and Religion = Women and Religion in the first christian centuries*, London 1996.
- SCHAPS (D.), *Economic rights women = Economic rights of women in Ancient Greece*, Edinburgh 1979.
- SCHAPS (D.), “The women of Greece in wartime”, *CPh* 77, 1987, pp. 193- 213.
- SCHAPS (D.), “Women in greek inheritance law”, *CQ* 25, 1975, pp. 53-57.
- SCHAPS (D.), “The woman least mentioned: etiquette and women’s names”, *CQ* 27, 1977, pp. 323-330.
- SCHEID (E.), “Il matrimonio omerico”, *DArch* n.s. 1, 1979, pp. 60-73.
- SCHMITT PANTEL (P.) (ed.), *Historia de la mujer = Historia de las mujeres en Occidente. I. La Antigüedad*, trad. esp., Madrid 1991.
- SCHULLER (W.), *Frauen in der griechischen Geschichte*, Konstanz 1985.
- SCOTT (J.A.), “Assumed contradiction in the parentage of Arete”, *CPh* 1939, p. 374.
- SCOTT (M.), “The character of Deianeira in Sophocles’ *Trachiniae*”, *AC* 40, 1997, pp. 33-48.
- SEALEY (R.), *Women and law = Women and law in classical Greece*, Chapell Hill-London 1990.
- SEALEY (R.), “On Lawful Concubinage in Athens”, *CIAnt* 3, 1984, pp. 111-133.
- SECHAN (L.), “Les Magiciennes et l’amour chez Théocrite”, *AFLA* 39, 1965, pp. 67-100.

BIBLIOGRAFÍA

- SEGAL (Ch.), "Mariage et sacrifice dans les *Trachiniennes* de Sophocle", *AC* 44, 1975, pp. 30-53.
- SELTMAN (Ch.), *Women in Antiquity*, London 1956, reprint. Westport-Connecticut 1993.
- SELTMAN (Ch.), "The status of women in Athens", *G&R* 2, 1955, pp. 119-124.
- SERGENT (B.), *La homosexualidad en la mitología griega*, trad. esp., Barcelona 1986.
- SHEPARD KRAEMER (R.), *Her Share of Blessings = Her Share of the Blessings. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco-Roman World*, New York-Oxford 1992.
- SIMMS (R.), "Mourning and Community at the Athenian Adonia", *CJ* 93, 1997-1998, pp. 121-141.
- SISSA (G.), *Greek virginity*, trad. ingl., Cambridge-London 1990.
- SISSA (G.), "Une virginité sans hymen: le corps féminin en Grèce ancienne", *Annales* 39, 1984, pp. 1119-1139.
- SISSA (G.), "La famille dans la cité grecque (V-IV^e siècle avant J.- C.)", en *Histoire de la famille, I*, Paris 1986, pp. 163-193.
- SISSA (G.), "Epigamia. Se marier entre proches à Athènes", en *Parenté et Stratégies familiales*, Roma 1990, pp. 199-223.
- SLATER (P.E.), *Glory of Hera = The Glory of Hera. Greek Mythology and the Greek Family*, Boston 1968, reprint. Princeton 1992.
- SOURVINOU-INWOOD (C.), "A series of erotic pursuits: images and meanings", *JHS* 107, 1987, pp. 131-153.
- STE. CROIX (G.E.M. de), "Some observations on the property rights of the Athenian Women", *CR* 20, 1980, pp. 273-278.

BIBLIOGRAFÍA

- TAAFFE (L.K.), *Aristophanes and women*, London-New York 1993.
- TANDOI (V.), “Le donne ateniesi che non devono piangere (a proposito di Licurgo, *In Leocr.* 40)”, *STFC* 42, 1970, pp. 154-178.
- THOMAS (C.G.), “Matriarchy in early Greece: the bronze and dark ages”, *Arethusa* 6. 2, 1973, pp. 173-195.
- THOMPSON (W.E.), “Athenian Marriage Patterns: Remarriage”, *CSCA* 5, 1972, pp. 211-225.
- TOUTAIN (J.), “Le rite nuptiale de *l’anakalipterion*”, *REA* 42, 1940, pp. 345- 353.
- TUDOR (D.), *Donne celebri del mondo antico*, trad. ital., Milano 1985.
- VANOYEKE (V.), *Prostitución = La prostitución en Grecia y Roma*, trad. esp., Madrid 1991 (París 1990).
- VATIN (C.), *Mariage = Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée a l’époque hellénistique*, Paris 1970.
- VERNANT (J.-P.), “Le mariage en Grèce archaïque”, *PP* 28, 1973, pp. 51-74.
- VEYNE (P.) et al., *Les mystères du gynécée*, Paris 1998.
- VILCHEZ (M.), “Sobre el enfrentamiento hombre/mujer de los rituales a la literatura”, *Emerita* 42, 1974, pp. 375-408.
- VINCENT DOUCET-BON (L.), *Mariage dans anciennes = Le mariage dans les civilisations anciennes*, Paris 1975.
- WALCOT (P.), “Romantic love and true love: greek attitudes to marriage”, *AncSoc* 18, 1987, pp. 5-33.
- WELLS (C.), “Ancient Obstetric Hazards and Female Mortality”, *UrH:NYAM* 51, 1975, pp. 1235-1249.

BIBLIOGRAFÍA

- WENDER (D.), "Plato: misogynist, paedophile, and feminist", *Arethusa* 6, 1973, pp. 75-90.
- WHITEHORNE (J.), "Women's work in Theocritus' *Idyll* 15", *Hermes* 123.4, 1995, 63-75.
- WIERSMA (S.), "Women in Sophocles", *Mnemosyne* 37, 1984, pp. 25-55.
- WILHELM (M. P.), "The Medea's of Euripides, Apollonius and Ovid", *AugAge* 10, 1990, pp. 43-57.
- WINKLER (J.), *The Constrains of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, London-New York 1990.
- WOLFF (H. J.), "Marriage law and family organization in ancient Athens. A study on the interrelation of public and private law in the greek city", *Traditio* 2, 1944, pp. 43-95.
- WRIGHT (F. A.), "The Women Poets of Greece", *FortRv* N.S. 113, 1923, pp. 323-333.
- WRIGHT (F. A.), *Feminism in greek literature. From Homer to Aristotle*, 1923; reissued New York-London 1969.
- WULFF ALONSO (F.), *La fortaleza asediada = La fortaleza asediada. Diosas, héroes y mujeres poderosas en el mito griego*, Salamanca 1997.
- ZEITLIN (F.), "The dynamics of misogyny: myth and mythmaking in the *Oresteia*", *Arethusa* 11, 1978, pp. 149-181.

III. OTRAS OBRAS

- ALEXANDRIAN, *Historia de la literatura erótica*, trad. esp., Barcelona 1990.
- ALEXIOU (M.), *Ritual lament = The ritual lament in Greek tradition*, Cambridge 1974.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFAGEME (I.), “Higiene, cosmética y dietética en la comedia ática”, *CFC (G)* 9, 1975, pp. 241-271.
- ALIC (M.), *El legado de Hipatia = El legado de Hipatia. Historia de las mujeres en la ciencia desde la Antigüedad hasta fines del siglo XIX*, trad. esp., México D.F. 1991.
- ANDERSON (B. S.)/ZINSSER (J. P.), *Historia de las mujeres: una historia propia*, trad. esp., Barcelona 1991.
- ANGEL (J. L.), “The length of life in ancient Athens”, *Journal of Gerontology* 2, 1947, pp. 18-24.
- ANNEQUIN (J.), *Recherches sur l'action magique et ses representations (Ier et IIème siècles après J.C.)*, Paris 1973.
- BASLEZ (M.), *L'Etranger dans la Grèce Antique*, Paris 1984.
- BERTMAN (S.) (ed.), *Conflict of generations = The conflict of generations in ancient Greece and Rome*, Amsterdam 1976.
- BEAUCHET (L.), *Le Droit de famille = Histoire du Droit Privé de la République Athénienne. Le droit de famille.I*, Paris 1897, reimpr. Amsterdam 1969.
- BICKERMAN (E. J.), “Love story in the homeric hymn to Aphrodite”, *Athenaeum* n.s. 54, 1976, pp. 229-254.
- BLAKE TYRRELL (W.), “A view of the Amazons”, *CB* 57, 1980, pp. 1-5.
- BLAKE TYRRELL (W.), *Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*, Baltimore-London 1984 (trad. esp. México D.F. 1989).
- BOARDMAN (J.)/GRIFFIN (J.)/MURRAY (O.) (eds.), *Greece and the hellenistic world*, Oxford 1986.
- BODEUS (R.), “Société athénienne, sagesse grecque et idéal indo-européen”, *AC* 41, 1972, pp. 455-486.

BIBLIOGRAFÍA

- BONANNO (A.) (ed.), *Archaeology and the fertility cult in the ancient mediterranean*, Malta 1986.
- BRIOSO SÁNCHEZ (M.) y VILLARRUBIA MEDINA (A.) (eds.), *Consideraciones en torno al amor = Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua*, Sevilla 2000.
- BURKERT (W.), *Homo necans = Homo necans. Antropología del sacrificio cruento nella Grecia antica*, trad. ital., Torino 1982.
- BUXTON (R.), *Imaginario = El imaginario griego. Los contextos de la mitología*, trad. esp., Madrid 2000.
- CANTARELLA (E.), *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la Antigüedad clásica*, trad. esp., Madrid 1996.
- CASILLAS, (J. M.), *La antigua Esparta*, Madrid 1997.
- CHARLIER (M.-Th.)/ RAEPSAET (G.), “Etude d’un comportement social: les relations entre parents et enfants dans la société athénienne à l’époque classique”, *AC* 40, 1971, pp. 589- 606.
- COZZO (A.), *Kerdos = Kerdos. Semantica, ideologie e società nella Grecia antica*, Roma 1988.
- DAVERIO-ROCCHI (G.), “Considerazioni a proposito della schiavitù come pena nell’Atene del V e IV secolo”, *Acme* 28. 3, 1975, pp. 257-279.
- DAVERIO-ROCCHI (G.), “Politica di famiglia e politica di tribù nella polis ateniese (V secolo)”, *Acme* 24, 1971, pp. 13-44.
- DAVIDSON (T.), *The education of the greek people and its influence on civilization*, New York 1897; reimpr. 1969.
- DAVIES (J.K.), “Athenian citizenship: the descent group and the alternatives”, *CJ* 73, 1977-78, pp. 105-121.
- DEIGHTON (H. J.), *A Day in the Life of Ancient Athens*, London 1995.
- DELCOURT (M.), *Hermaphrodite*, Paris 1958, 2ª éd. revisada 1992.

BIBLIOGRAFÍA

- DE LEY (H.), “Empedocles’ sexual theory: a note on fragment B 63”, *AC* 47, 1978, pp. 153-162.
- DETIENNE (M.), *Jardines de Adonis = Los jardines de Adonis. La mitología griega de los aromas*, trad. esp., Madrid 1983.
- DETIENNE (M.), *La invención de la Mitología*, trad. esp., Barcelona 1985.
- DÍEZ CELAYA (R.), *La mujer en el mundo*, Madrid 1997.
- DÍEZ DE VELASCO (F.), *Caminos de la muerte = Los caminos de la muerte. Religión, rito e imágenes del paso al más allá en la Grecia antigua*, Madrid 1995.
- DÍEZ DE VELASCO (F.), *Lenguajes de la religión = Lenguajes de la religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua*, Madrid 1998.
- DONNAY (G.), “L’Amazonomachie du mausolee d’Halicarnasse”, *AC* 26, 1957, pp. 383-403.
- DOVER (J. K.), *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974.
- DUFOUR (P.), *La prostitución en la Antigüedad. En las primeras civilizaciones, en Babilonia, en Fenicia, en el Antiguo Egipto, en el Antiguo Testamento y en la Grecia clásica*, trad. esp., San Sebastián 1999.
- EDWARDS (M. L.), “The Cultural Context of Deformity in the Ancient Greek World”, *AHB* 10. 3-4, 1996, pp. 79-92.
- EITREM (S.), “La magie comme motif littéraire chez les grecs et les romains”, *SO* 21, 1941, pp. 39-83.
- ELIADE (M.), *Mefistófeles y el andrógino*, trad. esp. Barcelona 2001 (Paris 1962).
- ESPEJO MURIEL (C.), *Grecia: sobre los ritos y las fiestas*, Granada 1995².
- FALKNER (T. M.)/LUCE (J. De), *Old age in greek and latin literature*, Albany 1989.

BIBLIOGRAFÍA

- FARAONE (C. A.), *Ancient Greek Love Magic*, Cambridge (Massachusetts) - London 1999.
- FARAONE (C. A.)/OBBINK (D.) (eds.), *Magika Hiera = Magika Hiera. Ancient greek magic and religion*, New York 1991.
- FERNÁNDEZ GALIANO (M.)/LASSO DE LA VEGA (J.)/RODRÍGUEZ ADRADOS (F.), *Descubrimiento del amor = El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid 1985.
- FESTUGIERE (A.-J.), *La vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique. Les besoins de l'esprit dans un monde raffiné*, Paris 1977.
- FLACELIÈRE (R.), *Vida cotidiana = La vida cotidiana en Grecia en el siglo de Pericles*, trad. esp., Madrid 1993.
- FLINT (V.) Y OTROS *Witchcraft and Magic = Witchcraft and Magic in Europe. Vol. 2: Ancient Greece and Rome*, London 1999.
- FUÀ (O.), "La dignità dell'anziano negli scrittori greci fino al IV secolo a.C.", *AIV* 138, 1979-80, pp. 397-414.
- GARCÍA TEIJEIRO (M.), "Sobre la lengua de los documentos mágicos griegos", en A. Agud y otros (eds.), *Las lenguas de corpus*, Madrid-Salamanca 1996, pp. 151-163.
- GARLAN (Y.), *Les esclaves en Grèce ancienne*, Paris 1984.
- GARLAND (R. S. J.), "Religious authority in archaic and classical Athens", *ABSA* 79, 1984, pp. 75-123.
- GIL (L.), "Medicina, religión y magia en el mundo griego", *CFC: egi* 11, 2001, pp. 179-198.
- GOLDEN (M.), "Pais, "child" and "slave", *AC* 54, 1985, pp. 91-104.
- GRAF (F.), *La magie dans l'antiquité gréco-romaine. Idéologie et pratique*, Paris 1994.
- HARDING (M. E.), *Woman's Mysteries. A Psychological Interpretation of the Feminine Principle as portrayed in Myth, Story and Dreams*, London 1991.

BIBLIOGRAFÍA

- HALPERIN (D.), *One hundred of homosexuality*, London-New York 1990.
- HARRIS (W.), “The theoretical possibility of extensive infanticide in the graeco-roman world”, *CQ* 32. 1, 1982, pp. 114-116.
- HIBLER (R. W.), *Life and learning = Life and learning in ancient Athens*, Lanham- London 1988.
- HUGHES (D.), *Human sacrifice in Ancient Greece*, London-New York 1991.
- HUMPHREYS (S. C.), “Family tombs and tomb cult in ancient Athens: tradition or traditionalism?”, *JHS* 100, 1980, pp. 96-126.
- KOMORNICKA (A. M.), “Sur le langage érotique de l’ancienne comédie attique”, *QUCC* n.s. 9, 1981, pp. 55-83.
- KONSTAN (D.), *Sexual Simmetry = Sexual Symmetry. Love in the ancient novel and related genres*, Princeton 1994.
- KURTZ (D. C.) / BOARDMAN (J.), *Greek burial customs*, London 1971.
- LANE FOX (R.), “Aspects of inheritance in the greek world”, en *Crux*, London 1985, pp. 208-232.
- LENS TUERO (J.) y MIGUEL JOVER (J.L.), “La *Hipsípila* de Eurípides: reconstrucción”, *EFG* 1, 1985, pp. 111-148.
- LIVENTHAL (V.), “What Goes On among the Women? The Settinf of Some Attic Vase Paintings of the Fifth Century B.C.”, *ARID* 14, 1985, pp. 37-52.
- MARROU (H. I.), *Historia de la educación en la antigüedad*, trad. esp., Buenos Aires 1976.
- MARROU (H. I.), “Le droit a l’éducation dans l’antiquité greco-romaine”, *Recueils de la société Jean Bodin pour l’histoire comparative des Institutions. L’Enfant* 39, 1975, pp. 79-93.

BIBLIOGRAFÍA

- MAZEL (J.), *Métamorphoses d'Eros = Les métamorphoses d'Eros. L'amour dans la Grèce antique*, Paris 1984.
- McINTOSH SNYDER (J.), « The web of song : weaving imagery in Homer and the lyric poets », *CJ* 76.1, 1980, pp. 193-196.
- MINOIS (G.), *Historia de la vejez. De la Antigüedad al Renacimiento*, trad. esp., Madrid 1989.
- MIREAUX (E.), *La vida cotidiana en tiempos de Homero*, trad. esp., Buenos Aires 1962.
- OMATOS (O.), “Misoginia en la tradición literaria neohelénica”, *Fortunatae* 4, 1992, pp. 163-181.
- OTTO (W. F.), *Dioniso = Dioniso. Mito y culto*, Madrid 1997.
- PAVLOCK (B.), *Eros, imitation and the epic tradition*, London-New York 1990.
- POMEROY (S. B.), *Families Greece = Families in Classical and Hellenistic Greece. Representations and Realities*, Oxford 1998.
- POUNDS (N. J. G.), *Vida cotidiana = La vida cotidiana: historia de la cultura material*, (trad. esp.), Barcelona 1992.
- PRICE (A. W.), *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford 1997.
- RAEPSAET (G.), “A propos de l'utilisation de statistiques en démographie grecque. Le nombre de'enfants par famille”, *AC* 42, 1973, pp. 536-543.
- RAWSON (B.) (ed.), *The family in ancient Rome*, London-Sydney 1986.
- RHODES (P. J.), “Bastards as athenian citizens”, *CQ* 28, 1978, pp. 89-92.
- RODRÍGUEZ ADRADOS (F.), *Sociedad, amor y poesía = Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*, Madrid 1995.
- ROMILLY (J. de), *La douceur dans la pensée grecque*, Paris 1979.

BIBLIOGRAFÍA

- ROMILLY (J. de), *“Patience, mon coeur!” L’essor de la psychologie dans la littérature grecque classique*, Paris 1991.
- ROSCHER (W.H.) (ed.), *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1886-90.
- ROUSSELLE (A.), *Porneia = Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*, trad. esp., Barcelona 1989.
- SCHULTZ ENGLE (B.), “The Amazons in Ancient Greece”, *PsQ* 11, 1942, pp. 512-553.
- SERÉS (G.), *La transformación de los amantes. Imágenes del amor de la Antigüedad al Siglo de Oro*, Barcelona 1996.
- TOD (M. N.), “Laudatory Epithets in Greek Epitaphs”, *ABSA* 46, 1951, pp. 182-190.
- VERMEULE (E.), *La muerte en la poesía = La muerte en la poesía y en el arte de Grecia*, trad. esp., México D.F. 1984.
- VERNANT (J. P.), *L’individu = L’individu, la mort, l’amour soi-même et l’autre en Grèce ancienne*, Paris 1989 (trad. esp. *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona 2001).
- VERNANT (J. P.), *La muerte en los ojos = La muerte en los ojos. Figuras del Otro en la antigua Grecia*, trad. esp., Barcelona 1996.
- VIDAL-NAQUET (P.), *El cazador negro = Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, trad. esp., Barcelona 1983.
- VRIES (G.J. de), “Σωφροσύνη en grec classique”, *Mnemosyne* 11, 1943, pp. 81- 101.
- VRISSIMTZIS (N. A.), *Love, Sex, Marriage = Love, Sex, Marriage in Ancient Greece. A guide to the private life of the ancient Greeks*, Agia Paraskevi 1995.

BIBLIOGRAFÍA

- WAYLAND BARBER (E.), *Women's Work. The First 20,000 Years. Women, Cloth, and Society in Early Times*, New York-London 1994.
- WILLETS (R. F.), *Everyday Life in Ancient Crete*, London 1969; reimpr. Amsterdam 1988.
- WOODFORD (S.), *Images of Myths in Classical Antiquity*, Cambridge 2003.

ÍNDICE DE PASAJES CITADOS

ALEJANDRO EL ETOLO

Alex. Aet. fr. 3 Powell, 30-31: 179

ANITE

AP 7. 486, 4: 183-184

7. 649, 2-4: 183

ANÓNIMO

AP 5. 159, 3-4: 153

5. 200: 146

5. 201, 3-4: 153

6. 48: 120

6. 280, 1-2: 94

6. 283: 120

7. 12: 133

9. 190: 133

9. 190, 5-6: 134

Lyr. Adesp. fr. 1 Powell, 27-28: 69

fr. 1 Powell, 34-35: 70

fr. 5 Powell: 73

fr. 9 Powell: 164

fr. 22 Powell, 1-3: 164

ANTÍPATRO

AP 6. 47, 5-6: 119

6. 160: 118

6. 174, 7-8: 118

6. 276: 95

7. 14, 1-2: 132

7. 218, 13: 151

7. 241, 2: 185

7. 353: 192

7. 353, 3-4: 194-195

7. 413: 84

7. 413, 7-8: 225

7. 423, 1-3: 195

7. 424: 97

7. 425: 97

7. 464: 180

7. 467, 5: 184

7. 711, 7-8: 186

7. 713: 133

7. 713, 3-4: 134

9. 66: 132

9. 567: 138

APOLONIO

Arg. 1. 251-252: 213

1. 278-291: 109

1. 280-283: 214

1. 311-316: 167

1. 609-909: 103, 254

1. 609-610: 256

1. 616-619: 257

1. 627-630: 258

1. 630-632: 259

1. 660-662: 260

1. 675-696: 124

1. 721-767: 260

1. 769-773: 223

1. 772-773: 261

1. 790-791: 238

1. 790-792: 261

1. 796-797: 206

1. 886-887: 239

1. 896-898: 239

1. 973-975: 102-103

1. 976-977: 89

1. 978-979: 231

1. 1063-1065: 62, 181

2. 238-239: 89

2. 500 ss.: 229

2. 500-502: 230

2. 947-948: 246

2. 953-954: 247

2. 966-969: 236

2. 1011-1014: 107-108

2. 1147-1149: 89

3. 26-29: 168

3. 27: 242

3. 89: 168

3. 250-252: 167

3. 270-295: 76

3. 283 ss.: 76

3. 292-294: 115

3. 449-450: 226

3. 477-480: 169

3. 487-488: 205

3. 528-533: 169

3. 558-563: 205

3. 610-615: 226-227

3. 616 ss.: 77

3. 659-663: 197

3. 686-687: 206

3. 701 ss.: 226 n. 52

3. 750-800: 243

3. 793-794: 197

3. 802-803: 242

3. 809-811: 243

3. 891-911: 206

3. 1001-1004: 221

3. 1008-1010: 239 n. 89

3. 1179-1181: 236

3. 1205-1206: 240

3. 1364: 242

4. 27-29: 95 n. 33

4. 194-195: 91

4. 419-420: 179

4. 442-443: 206

4. 587-588: 228

4. 620: 232

4. 698-699: 228

4. 1087-1088: 219

4. 1092-1095: 121

ÍNDICE DE PASAJES CITADOS

4. 1114-1116: 220
 4. 1159-1160: 94
 4. 1189-1191: 94
 4. 1221-1222: 220
 4. 1525: 182 n. 24
 4. 1641-1644: 236
 4. 1677: 242
- APOLODORO**
 1. 8. 2: 224
 1. 9. 1: 226
 1. 9. 23-28: 240, 243
 2. 4. 12: 246
 2. 5. 9: 236 n. 81
 3. 4. 2: 212
 3. 5. 2: 212
- ARISTÓDICO**
AP 7. 473: 181
- ARISTÓFANES**
Ec., 841: 124 n. 59
Lys., 124-142: 203
 299: 255
Th., 735-736: 194
Nu., 51-52: 199
- ARISTÓN**
AP 7. 457: 192
- ARQUÍLOCO**
 fr. 184 Bergk: 199
- ASCLEPÍADES**
AP 5. 7: 71
 5. 150: 150
 5. 153: 74
 5. 161, 5-6: 154
 5. 162, 1-2: 150
 5. 164: 69
 5. 181, 9-10: 124
 5. 185: 153
 5. 201, 3-4
 5. 202: 154
 5. 203, 1-2: 145-146
 5. 207: 81-82
 5. 210: 72
 7. 11: 133
 12. 161: 84, 85, 151
- BIÓN**
Canto fúnebre por Adonis, 29-31: 60
- CALÍMACO**
Aitia, fr. 43-49 Pfeiffer: 233
 fr. 65 Pfeiffer: 107
 fr. 66 Pfeiffer, 2-6: 114
 fr. 67 Pfeiffer, 9-10: 90
 frs. 67-75 Pfeiffer: 80
 fr. 75 Pfeiffer, 1-3: 95, 96
 fr. 75 Pfeiffer, 42-43: 93
 fr. 110 Pfeiffer: 95
AP 5. 6: 71
 7. 89, 3-5 : 92
 7. 458 : 121, 123
 7. 517 : 181
 7. 522 : 64, 97
 7. 728, 1: 167
 13. 24 : 144
Hécale, fr. 238 Pfeiffer, 18-21 : 108
 fr. 260 Pfeiffer, 60-61: 232
 fr. 288 Pfeiffer: 143
 fr. 288 Pfeiffer, 1: 144
 fr. 334 Pfeiffer, 1: 120
Himnos, 1. 14-16: 107
 1. 20: 104
 2. 88-95: 230
 3. 4-7: 246
 3. 20-22: 106
 3. 126-128: 106
 3. 217-220 : 224
 4. 55-61 : 104
 4. 122-124 : 107
 4. 209-211 : 104-105
 4. 240-243: 120
 5. 1-2: 163
 5. 137-139: 163
 6. 1-6: 162
 6. 5: 162 n. 18
 6. 6: 161
 6. 42-44: 166
 6. 124-133: 163
 fr. 687 Pfeiffer: 161
- CRATES DE TEBAS**
 fr. 349 Lloyd-Jones y Parsons: 116-117
- CONÓN**
Narraciones 41: 231
- DIONISO**
AP 7. 462: 181
- DIODORO SÍCULO**
 4. 72: 247
- DIOSCÓRIDES**
AP 5. 52: 69
 5. 53: 161
 5. 54: 64
 5. 55: 71
 6. 290: 147
 7. 166: 180
 7. 167: 105, 180
 7. 407, 9-10: 131
 7. 450: 135
 7. 456: 122, 192
 11. 363, 3-4: 143

ÍNDICE DE PASAJES CITADOS

- DIOTIMO**
AP 7. 261: 184
 7. 433: 109
 7. 475: 97
 7. 475, 5-6: 61
- ESCRIÓN**
AP 7. 345: 135
AP 7. 345, 6: 136
- ESQUILO**
Ch., 631-637: 255
- EUFORIÓN DE CALCIS**
 fr. 53 Powell: 164
- EURÍPIDES**
Andr., 218-219: 203
 271-273: 208
 353-354: 208
 936-938: 198
Cyc., 179-187: 208
Hec., 887: 255
Hypp., 616-668: 208
 616-617: 208
 723-731: 180 n. 18
 966-967: 203
Med., 407-409: 207
 573-575: 208
Tr., 563-566: 185 n. 34
 793-795: 185 n. 34
- FALECO**
AP 13. 27: 184
Aten. 10. 440d: 146
Aten. 10. 440d, 3-4: 193
- FÉDIMO**
AP 6. 271: 106
- FÉNICE DE COLOFÓN**
La canción de la corneja, fr. 2 Powell, 10-13: 102
- FILITAS**
AP 6. 210: 144, 145, 146
- HÉDILO**
AP 6. 292: 146
Aten. 4. 176c: 136
Aten. 8. 345A, 1-2: 198
Aten. 11. 486a, 1-2: 192-193
- HEGESIPO**
AP 7. 446: 186
- HERÁCLITO**
AP 7. 465: 105, 180
- HERODAS**
- Mimos* 2. 46-48: 149
 3. 66: 204
 4. 69-70: 204
 6. 37-41: 195-196
 7. 99-101: 137
- HESÍODO**
 fr. 60. 3 y 291.2: 231
 fr. 141, 8-10: 233
 fr. 187 M.-W.: 71
 fr. 302. 15: 242
Th., 357: 233
 947-949: 222
 957-1011: 228
 992-1002: 240
- HIGINO**
Fábulas 3. 14: 226
 30: 236 n. 81
- HOMERO**
Il. 1. 414: 245
 2. 288 ss.: 204
 6. 490-493: 214 n. 7
 7. 95 ss.: 204
 7. 468: 254
 7. 468-469: 239 n. 91
 12.433: 115 n.25
 23. 747: 254
Od. 6. 310-315: 219 n. 24
 7. 245: 169
 9. 32: 169
 10. 276: 242
 11. 269: 244
 11. 324: 222
- LEÓNIDAS**
AP 6. 200: 106
 6. 211: 144
 6. 286: 118
 6. 288: 118
 6. 288, 2-3 y 8: 117, 118
 6. 289: 117
 7. 13: 133
 7. 455: 191
 7. 463: 180
 7. 463, 1-3: 105
 7. 466: 183
 7. 648, 9-10: 207
 7. 726, 3-4 y 7-8: 115-116
- LUCIANO**
DMeretr. 5: 82 y n. 76
- MELEAGRO**
AP 4. 1: 135
 5. 8: 71
 5. 24, 3-4: 68
 5. 49, 1: 66
 5. 57: 68

ÍNDICE DE PASAJES CITADOS

5. 136: 68
 5. 137, 3: 67
 5. 139: 65
 5. 140: 65
 5. 141: 67
 5. 143: 67
 5. 144: 66
 5. 149: 65
 5. 151: 66
 5. 152, 5-6: 66, 67
 5. 160, 1: 67
 5. 163: 68
 5. 165: 68
 5. 166: 68
 5. 171: 66
 5. 172: 67
 5. 172, 5-6: 218
 5. 173: 67
 5. 174: 66
 5. 175, 5-7: 201-202
 5. 177: 65
 5. 178: 65
 5. 184: 150
 5. 184, 6: 201
 5. 191, 3: 201
 5. 195: 65
 5. 197, 5-6: 155
 5. 204: 145, 146, 156
 5. 215: 67, 68
 7. 352, 5-6: 200
 7. 468, 1-2: 185
 7. 476, 1-2: 68
 12. 53: 65
 12. 82: 65
 12. 83: 65
 12. 147: 67
- MENANDRO
Dysc., 384-388: 209
 456-457: 194
 461- 462: 203
 568-570: 199-200
- MENÉCRATES
AP 9. 390 : 109
 9. 390, 3-4 : 178
- MNASALCES
AP 7. 488: 185
- MOSCO
Mégara, 8-10: 245
 27-28: 245
 83-84: 217
 89-90: 217
Europa, 72-73: 234
 78-79: 234
 105-107: 235
 146-148: 235
 165-166: 235-236
- NICARCO
AP 6. 285: 120
- NICÉNETO
AP 6. 225: 125
- NÓSIDE
AP 7. 718, 3-4: 132
 9. 332, 3-4: 145
- OVIDIO
Tr., 3. 9: 241
Met., 7. 9, 296: 241
Ep., 6. 103: 241
- PAUSANIAS
 1. 41. 7: 236 n. 81
 2. 3. 6, 7, 11: 240
 5. 10. 9: 236 n. 81
 9. 34. 5: 226
 10. 29. 7: 246
- PERSES
AP 6. 272: 106
 6. 274: 106
 7. 487, 3: 185
 7. 730: 105
 7. 730, 4-5: 182
- PÍNDARO
Píticas 3, 14: 232
 4. 251-254: 254
- PLATÓN
Smp., 189e-193^a: 83
R., 5. 456 a: 204
- POSIDIPO
AP 5. 183: 147
AP 5. 213
- RIANO
AP 6. 173: 167
 12. 58, 1-2: 123
- SAFO
 fr. 66 (V 96): 58 n. 6
 fr. 137 Diehl: 76
- SEMÓNIDES
Yambo de las mujeres, 6: 199
 24: 199
 46-47: 199
 48-49: 202-203
- TEÓCRITO
AP 6. 340: 64
 7. 262, 2: 136
 7. 662: 181

ÍNDICE DE PASAJES CITADOS

7. 663: 122, 123
Id. 2. 14-16: 228, 242
2. 33-36: 171
2. 70: 123
2. 78: 73
3. 8-9: 73
3. 31-33: 167
3. 40-42: 225
4. 30-31: 136
7. 126-127: 161
8. 90-91: 96
9. 35-36: 228
10. 26-29: 72
11. 1-3: 70
11. 19-20: 72
13. 20: 215
14. 8-9: 147
14. 34-35: 148
15. 80-81: 114
15. 96-98: 137
15. 145 ss.: 137
17. 38-40: 63
17. 56-64: 106
18. 1-8: 266
18. 9-15: 267
18. 16-37: 267
18. 22-23: 268
18. 37: 269
18. 38: 269
18. 38-48: 269
18, 49-53: 270
18. 54-58: 270
20. 17-18: 149
22. 69: 203
24. 1-11: 108
24. 34-36: 216
24. 50-51: 121
24. 75-78: 114
24. 134: 216
26. 1-9: 165
26. 15: 212
26. 20-26: 165

TEODÓRIDAS

AP 7. 527: 182
7. 528: 105, 180
7. 528, 1-2: 186

TEOGNIS

Elegías I. 457-460: 202
II 1353: 76

TIMNES

AP 7. 433: 109
7. 433, 1-2: 177
7. 477: 181
7. 729: 181

VALERIO FLACO

Arg. 5. 115: 226

ÍNDICE DE NOMBRES ANTIGUOS

- Acontio: 80, 86, 95, 278
Adonias: 137, 139, 160, 161,
Adonis: 60, 160, 161, 165
Afrodita: 60, 65, 81, 82, 144, 146, 147, 153,
154, 161, 192, 205, 254, 269
Ágave: 212, 248
Alcímeda: 108, 183, 213, 214, 217, 248
Alcínoo: 218-220
Alcmán: 266 n. 7
Alcmena: 215, 217, 218, 248
Alejandro el Etolo: 179
Andrómaca: 198, 214 n. 7
Amazonas: 236, 237
Anfitrión: 216
Ánite: 135, 183
Antiodémide: 138
Antípatro: 84, 85, 95, 97, 118, 119, 132, 133,
138, 151, 180, 181, 184-186, 192, 194, 195,
225
Apolo: 162, 229, 230, 232, 249
Apolodoro: 212, 224, 226, 237, 240, 246
Apolonio: 50, 62, 75, 76, 78, 86, 89, 102, 103,
107,
115, 121, 123, 167-169, 179, 182 n. 24, 183,
196, 197, 205, 209, 211, 213, 214, 217, 219-
224, 226-232, 236-238, 240-243, 246-248,
253-259, 261, 273, 281-283
Apsirto: 169, 179, 206, 228, 243
Aqueronte: 183
Aquiles: 84
Aquiles Tacio: 233 n. 74
Ares: 205, 236, 237
Arete: 218-220, 249
Argos: 169, 226
Ariadna: 220-222
Aristódico: 181
Aristófanes: 57, 83, 194, 203, 255
Aristón: 192
Aristóteles: 42
Arquíloco: 199, 200
Arsínoe: 93
Ártemis: 94, 106, 222, 224, 246, 269
Asclepíades: 69, 71, 74, 81, 84, 85, 124, 133,
145, 150, 153, 154
Asclepio: 139, 162
Aspasia: 143 n. 11
Atalanta: 85, 222-225, 248, 261
Atenas: 30, 156
Atenea: 117, 118, 120, 163, 168, 269
Aurora: 218, 268
Autónoe: 212
Bacantes: 165
Berenice: 63, 230
Bión: 60, 84
Calcíope: 89, 169, 206, 225-227, 248
Calímaco: 50, 64, 71, 80, 90, 92, 93, 95, 97,
104, 106, 107, 114, 120-122, 143, 144, 162,
163, 66, 167, 181, 209, 224, 230, 232, 233,
246, 248, 268, 282
Calipso: 169
Catulo: 222 n. 34
Cíbele: 167
Cícico: 89, 230, 231
Cidipa: 80, 86, 90, 95, 278
Cinisca: 151
Cipris (Afrodita): 60, 61, 168, 257, 262
Circe: 169, 227-229, 241, 242
Cirene: 229, 230, 248
Cleopatra: 89
Clío: 198
Clita: 123
Clite: 62, 89, 181, 230, 231
Clonarion: 82
Cólquide: 86, 91, 108, 167, 205, 226, 241, 242
Conón: 231
Corinto: 241 n. 98
Corónide: 231, 232, 249
Cos: 65
Crates: 84
Crates de Tebas: 116
Creta: 222, 236
Dafnis: 77
Danaides: 37
Deidamía: 84
Delfis: 74, 75, 77, 86, 171, 172
Delfos: 166
Deméter: 35, 162-164
Demo: 65, 67
Día: 222
Dídima: 72
Diodoro Sículo: 247
Dioniso (epigramatista): 181
Dioniso (divinidad): 146, 165, 212, 222, 256
Dioscórides: 64, 69, 71, 122, 131, 132, 135,
143, 147, 161, 180, 192
Diotimo: 61, 97, 184
Dodona: 166
Dorción: 151, 152
Eetes: 89, 143, 169, 219, 227, 242
Erina: 133-135, 139
Erinias: 226 n. 52
Erato: 76
Eros: 65, 68, 71, 76, 168
Escílide: 61
Escra: 122, 123
Escrión: 135
Esparta: 30, 268
Esqueria: 218
Esquilo: 238, 255
Estacio: 255
Estesícoro: 266 n. 7
Estrepsíades: 199
Etálides: 259 n. 21
Euforión de Calcis: 164

ÍNDICE DE NOMBRES ANTIGUOS

- Eurípides: 43, 62, 109, 197, 203, 208, 212, 215,
 237, 238, 240, 243-245, 255, 265 n. 3
 Euristeo: 217
 Europa: 233-236
 Faleco: 146, 184, 193
 Fanión: 65
 Fedra: 180
 Fénice de Colofón: 102
 Filénide (literata): 135, 277
 Filénide: 154
 Filina la Tesalia: 172
 Filitas: 145, 146
 Fineo: 89
 Frixo: 89, 227
 Galatea: 72, 77
 Getas: 199
 Gílide: 124
 Glauce: 136
 Gorgias: 265 n. 3
 Hades: 133, 139
 Haloa: 161
 Hécale: 273, 282
 Hécate: 167, 168, 241
 Héctor: 214 n. 7
 Hédilo: 136, 192, 193, 198
 Hegesipo: 186
 Helena: 94, 265-270, 273
 Helénico: 255 n. 6
 Heliadora: 65, 67- 69
 Helios: 229
 Hera: 104, 114, 168, 215
 Heracles: 46, 108, 215, 217, 237, 239, 244, 245,
 248, 262
 Heráclito: 180, 181
 Hermíone: 197
 Herodas: 63, 64, 77, 108, 121, 124, 125, 137,
 138, 148, 162, 172, 195, 196, 204, 210, 211,
 230, 231, 273, 281
 Heródoto: 233
 Hesíodo: 42, 45, 46, 71, 215, 222, 228, 240, 242,
 243
 Higino: 226
 Hiparquía: 84, 85, 225
 Hipólita: 236, 237
 Hipómenes: 225
 Hipsípila: 206, 237, 239, 240, 249, 256, 259-
 263
 Homero: 40-42, 78, 123, 163 n. 21, 169, 182 n.
 24, 204, 215, 218, 220, 222, 229, 237, 242,
 244,
 254, 267, 273, 279, 283
 Horacio: 233 n. 74
 Idas: 205
 Ifiade: 167, 259
 Ilitía: 106
 Ino: 212
 Isócrates: 265 n. 3
 Jasón: 65, 74, 75, 76-79, 86, 91, 94, 108, 167-
 169, 183, 196, 205, 206, 208, 214, 219-223,
 226, 228, 229, 239-243, 248, 249, 253, 261-
 263, 278
 Jenofonte: 29, 268 n. 14
 Leana: 82
 Lemnos: 103, 123, 206, 237, 253-255, 257, 261,
 262, 280
 Leónidas: 105, 115, 117, 118, 133, 144, 180,
 183, 191, 207
 Lesbos: 132
 Leto: 104, 105
 Libia: 229, 230
 Luciano: 82
 Macedonia: 167
 Medea: 50, 65, 74, 75, 76-79, 86, 91, 94, 115,
 143, 167-169, 173, 176, 179, 180, 196, 197,
 206, 219, 225-229, 240-243, 248, 263, 278,
 281, 282
 Mégara: 143, 217, 244-246, 248
 Melanipa: 237
 Meleagro (epigramatista): 65, 67- 69, 71, 76,
 135, 145, 146, 150, 155, 156, 185, 200, 201,
 217, 220-222
 Meleagro: 224
 Menandro: 44, 194, 199, 203, 208
 Menécrates: 178
 Menelao: 266, 267
 Mero: 135
 Metró: 196
 Minos: 220
 Mnasalces: 185
 Mosco: 216, 217, 233, 234, 244, 281
 Nausícaa: 218
 Naxos: 95, 222
 Nicéneto: 125
 Nóside: 132, 135, 145
 Ónfala: 84 n. 83
 Ovidio: 80, 241, 243
 Pan: 170 n. 45
 Pandora: 38, 207
 Pausanias: 226, 240, 246
 Penélope: 114 n. 18
 Penteo: 165, 212, 248
 Pericles: 143 n. 11
 Perimede: 241
 Perséfone: 35
 Perses: 182, 183, 185
 Píndaro: 215, 232, 240, 244, 254, 255
 Pitíade: 70
 Plangón: 153
 Platón: 42, 83, 204
 Plinteria: 163 n. 20
 Plutarco: 29, 44
 Polifemo: 70, 72, 77
 Polixo: 123
 Posidipo: 70, 147
 Priapo: 146
 Ptolomeo Soter: 63
 Ptolomeo Evergetes: 230
 Ptolomeo Filadelfo: 93, 160
 Ptolomeo Eupator: 185
 Roma: 138

ÍNDICE DE NOMBRES ANTIGUOS

Riano: 123, 167
Safó: 58, 76, 81, 131-133, 135, 139, 266, 267, 272, 277
Semónides: 45, 198, 202
Simeta: 74, 75, 77, 80, 86, 169, 170-173
Sinope: 246, 248
Sira de Gádara: 174
Siro: 247
Sófocles: 238
Talo: 236
Teócrito: 50, 59, 60, 63, 64, 70, 72-75, 77, 79, 94, 96, 106, 108, 114, 119, 121-123, 136, 137, 139, 148, 149, 151, 160, 161, 165, 167-169, 171-173, 181, 203, 212, 215, 216, 220, 222, 225, 228, 233, 241, 265, 267, 270, 273, 281
Teodóridas: 180, 182, 186
Teognis: 58, 76, 202
Teoris de Lemnos: 173 n. 64
Tesalia: 230
Teseo: 209, 221, 222, 248
Tesmoforias: 161, 162, 263
Tetis: 84, 245
Téugenis: 119
Timeas: 195
Timnes: 177, 181
Tiresias: 216
Toante: 238 n. 85, 256, 260
Trecén: 123
Troya: 84
Ulises (Odiseo): 219 n. 24, 220 n. 28, 229
Urania (Afrodita): 147
Valerio Flaco: 226, 255
Zenófila: 65-67
Zeus: 169, 217, 218, 228, 232-234, 236, 246-248, 267

ÍNDICE DE NOMBRES MODERNOS

- Abel, D. H.: 221 n. 30
 Acker, C.: 36, 164 n. 23
 Aguilar, R. M.: 16 n. 4, 87 n. 1, 92 n. 25, 97 n. 43
 Alexiou, M.: 45, 182 n. 23, 184 n. 29, 185 n. 32 y n. 36
 Alic, M.: 124 n. 56, 127 n. 77
 Anderson, B. S.: 16 n. 3
 Andrews, P. B. S.: 233 n. 71
 Ardizzoni, A.: 50 n. 18, 197 n. 17
 Arjava, A.: 34
 Arkins, B.: 88 n. 4, 98 n. 47, 111 n. 3, 156 n. 79
 Arnott, G.: 167 n. 39
 Arrigoni, G.: 87 n. 1, 223 n. 39
 Arthur, M.: 190 n. 4, 218 n. 20
 Asheri, D.: 87 n. 1
 Austin, M.: 17
 Bachofen, J.J.: 19 n. 10, 107 n. 25, 258 n. 17, 259 n. 23
 Baldwin, B.: 233 n. 71 y n. 74
 Balter, L.: 103 n. 10
 Barigazzi, A.: 51 n. 21, 229 n. 63
 Barkhuizen, J. H.: 50 n. 18, 75 n. 44
 Barnard, S.: 50 n. 17
 Barringer, J. M.: 222 n. 38
 Beck, F. A.: 129 n. 1, 130 n. 5, 138 n. 34
 Beekes, R. S. P.: 233 n. 71
 Belloni, L.: 240 n. 95
 Bernabé Pajares, A.: 129 n. 3, 130 n. 9, 135 n. 24
 Betalli, M.: 114 n. 19
 Beye, C. R.: 51 n. 19, 79 n. 59, 253 n. 1
 Bickerman, E. J.: 87 n. 1
 Bielman, A.: 49, 53
 Billigmeier, J. C.: 111 n. 2
 Blake Tyrrell, W.: 27
 Blázquez, J.M.: 17
 Blázquez Martínez, J. M.: 143 n. 14
 Bleisch, P. R.: 93 n. 27
 Blundell, S.: 27, 28, 34, 111 n. 4, 112 n. 9, 141 n. 4, 142 n. 10, 143 n. 11, 159 n. 3, 166 n. 32, 177 n. 7, 187 n. 41
 Boardman, J.: 17 n. 7
 Boatswain, T.: 17 n. 7
 Bois, P., du: 37
 Bolkestein, H.: 142 n. 7
 Bonnefoy, Y.: 212 n. 2, 215 n. 10, 223 n. 42
 Bonner, C.: 51 n. 21, 95 n. 36
 Bornmann, F.: 50 n. 18
 Bouvrie, S. des: 42
 Boymel Kampen, N.: 23
 Breitenstein, T.: 244 n. 109
 Bremen, R. van: 48, 52, 125 n. 63, 126 n. 72, 145 n. 23
 Bremer, J. M.: 51 n. 19
 Brioso Sánchez, M.: 63 n. 19, 81 n. 68, 85 n. 88, 88 n. 8, 98 n. 49, 135 n. 26, 139 n. 36, 143 n. 15, 157 n. 83, 244 n. 107
 Brock, R.: 111 n. 4, 112 n. 9, 122 n. 47
 Bruit Zaidman, L.: 107 n. 23, 166 n. 34
 Brulé, P.: 28, 90 n. 14, 98 n. 49, 103 n. 8, 151 n. 58, 189 n. 1
 Buehler, W.: 233 n. 71
 Burck, E.: 18
 Burckhardt: 17 n. 6
 Burkert, W.: 256 n. 9 y n. 10, 258 n. 18
 Burton, J. B.: 51 y n. 20, 126 n. 70, 148 n. 38 y n. 42
 Bury, J. B., 17 n. 6
 Buxton, R.: 109 n. 29, 223 n. 40 y n. 41, 255 n. 4
 Byre, C. S.: 179 n. 14, 243 n. 104
 Cairns, F., 52 n. 23, 69 n. 28, 82 n. 74, 144 n. 16, 149 n. 50
 Calame, C.: 57 n. 1, 58 n. 4, 141 n. 4, 147 n. 33
 Calero Secall, I.: 36, 86 n. 91, 111 n. 8, 113 n. 12, 122 n. 50, 123 n. 52 y n. 54, 124 n. 55
 Calvo Martínez, J. L.: 90 n. 15, 172 n. 59
 Cameron, A.: 20, 72 n. 35
 Cameron, Alan: 81 n. 69, 82 n. 75, 83 n. 78, 88 n. 8, 135 n. 25, 145 n. 26, 153 n. 71
 Campese, S.: 103 n. 8
 Cantarella, E., 19, 30, 42, 57 n. 2, 81 n. 72, 82 n. 77, 85 n. 85, 87 n. 1, 89 n. 12, 90 n. 13, 91 n. 19, 103 n. 8, 107 n. 25, 125 n. 65, 152 n. 64, 155 n. 75, 156 n. 80, 189 n. 1, 190 n. 5, 202 n. 33, 209 n. 54, 258 n. 18, 259 n. 24, 283
 Capovilla, G.: 240 n. 95
 Carson, A.: 229 n. 63
 Cartledge, P.: 18
 Cary, M.: 17 n. 6
 Casillas, J. M.: 177 n. 10
 Cavallini, E.: 43
 Clack, J.: 50 n. 18
 Claussen, W.: 221 n. 30, 222 n. 34
 Cohen, B.: 40, 218 n. 20
 Cohen, D.: 33, 87 n. 1, 126 n. 73, 147 n. 34
 Cohn – Haft, L.: 64 n. 22, 91 n. 21, 93 n. 28, 99 n. 51
 Collins, D.: 173 n. 64
 Cooper, K.: 247 n. 118
 Corsu, F. le: 44, 141 n. 1
 Cosi Dario, M.: 233 n. 71
 Cowherd, L. E.: 240 n. 95
 Cox, Ch. A. M., 32, 92 n. 26
 Criore, R.: 48, 52, 74 n. 40
 Cruz Andreotti, G.: 31
 Cuenca y Prado, L. A.: 143 n. 15
 Chueca Ramón, A.: 142 n. 8
 Dagnini, I.: 266 n. 7, 267 n. 10 y n. 11, 269 n. 21
 Dalby, A.: 145 n. 25, 152 n. 63
 Dalton Palomo, D.: 42, 84 n. 82, 114 n. 18, 204 n. 37

ÍNDICE DE NOMBRES MODERNOS

- Dauvillier, J.: 87 n. 1
 Davidson, J.: 32, 141 n. 2, 142 n. 9 y n. 10, 151 n. 59
 Davies, M.: 51 n. 20, 59 n. 10, 61 n. 13, 160 n. 5 y n. 8, 161 n. 10, 173 n. 62
 Deacy, S.: 25, 148 n. 41
 Dean – Jones, L. : 38
 Delarue, F.: 237 n. 83, 238 n. 86, 254 n. 3
 Delcourt, M. : 83 n. 80, 181 n. 20
 Delorme, J. : 17 n. 7
 Dickinson, S. K. : 87 n. 1
 Díez Celaya, R.: 15, n. 1
 Díez de Velasco, F.: 183 n. 26
 Dillon, M.: 35, 107 n. 23, 143 n. 11, 147 n. 34 y n. 35, 152 n. 61, 156 n. 81, 159 n. 2, 163 n. 22, 176 n. 5, 266 n. 6
 Dohery, L. E.: 218 n. 20 y n. 21
 Domínguez Monedero, A. J.: 18
 Douglas Olson, S.: 218 n. 20 y n. 21
 Dover, J. K.: 141 n. 3
 Duby, G.: 16, n. 3
 Dugas, C.: 240 n. 95
 Dumézil, G.: 254 n. 3, 255 n. 5, 256 n. 7 y n. 8, 257 n. 13 y n. 14
 Durán López, M. A.: 129 n. 1
 Dyck, A. R.: 50 n. 18, 79 n. 58, 91 n. 22, 219 n. 22, 222 n. 34, 229 n. 62, 240 n. 93, 241 n. 98
 Edwards, M. L.: 107 n. 22
 Eisner, R. J.: 221 n. 30, 222 n. 37
 Eliade, M.: 83 n. 80
 Engels, D.: 187 n. 42
 Eslava Galán, J.: 32, 58 n. 5, 59 n. 8, 141 n. 2, 142 n. 10, 143 n. 14, 144 n. 20, 146 n. 31, 147 n. 36, 151 n. 60, 152 n. 63, 154 n. 74, 189 n. 1, 190 n. 3
 Fant, M.: 150 n. 54
 Fantham, E.: 23, 49, 112 n. 6
 Fantuzzi, M.: 170 n. 45
 Faraone, C. A.: 170 n. 49, 172 n. 57, 223 n. 39, 225 n. 48
 Fernández Galiano, M.: 57 n. 1 y n. 2, 63 n. 19, 118 n. 34, 125 n. 62, 148 n. 43, 156 n. 78
 Fidio, P. de: 111 n. 3, 113 n. 15
 Fine, A.: 88 n. 6 y n. 7
 Finley, M. I.: 17 n. 6, 122 n. 47
 Finnegan, R.: 85 n. 86, 97 n. 42, 130 n. 5, 131 n. 13, 135 n. 23
 Flacelière, R.: 30 n. 11, 57 n. 1, 59 n. 9, 84 n. 84, 99 n. 50, 102 n. 6, 104 n. 14, 107 n. 23, 111 n. 4, 112 n. 10, 113 n. 17, 130 n. 6, 141 n. 2, 144 n. 20 y n. 21, 145 n. 23, 155 n. 75 y n. 77, 156 n. 80, 160 n. 7, 161 n. 12, 162 n. 16 y n. 19, 163 n. 20, 166 n. 31, 168 n. 41, 175 n. 1 y n. 2, 210 n. 55, 283
 Flint, V.: 168 n. 40, 169 n. 44
 Foley, H. P.: 21, 23
 Forehand, W. E.: 240 n. 95
 Fraga Iribarne, A.: 41, 93 n. 28, 218 n. 20 y n. 21, 220 n. 28
 Franche d'Espèrey, S.: 213 n. 3
 Fränkel, H.: 197 n. 17
 Frasca, R.: 39, 129 n. 2, 130 n. 4
 French, V.: 104 n. 11 y n. 14, 105 n. 16, 127 n. 75
 Friedrich W. H.: 240 n. 95
 Frontisi Ducroux, F.: 35
 Fusillo, M. : 78 n. 53
 Gagarin, M.: 141 n. 4
 Gagé, J.: 215 n. 9
 García Gual, C.: 50 n. 18, 79 n. 60
 García Sánchez, M.: 41, 218 n. 20 y n. 21
 García Teijeiro, M.: 121 n. 43, 167 n. 38, 170 n. 47, 172 n. 59, 244 n. 108
 García Vázquez, S.: 144 n. 17
 Garland, R. : 101 n. 2, 103 n. 9, 105 n. 16, 106 n. 18, 107 n. 23
 Garrido González, E.: 21
 George, E. V.: 257 n. 16, 260 n. 25, 261 n. 27, 263 n. 29
 Georgopoulou-Goulette, S.: 43
 Gernet, L.: 88 n. 6
 Ghiron-Bistagne, P.: 241 n. 99, 244 n. 106
 Giallongo, A.: 26, 103 n. 9, 155 n. 77, 156 n. 79
 Giangrande, G.: 51 n. 19 y n. 21, 66 n. 21, 72 n. 37, 74 n. 38, 75 n. 44, 76 n. 48, 77 n. 50, 78 n. 54 y n. 56, 96 n. 39, 136 n. 27, 244 n. 109, 245 n. 114
 Gigante Lanzara, V.: 76 n. 49, 77 n. 51, 79 n. 61
 Gigante, M.: 80 n. 66
 Gil, L.: 52 n. 22, 162 n. 13, 172 n. 58, 173 n. 63
 Gilg-Ludwig, R.: 215 n. 9
 Golden, M.: 142 n. 7
 Gomme, A. W.: 284
 Gómez, P.: 52 n. 22
 González, J. P.: 18
 González Cortés, M. T.: 35, 112 n. 4, 168 n. 42, 169 n. 44
 González Galván, M. G.: 51 n. 19, n. 20 y n. 21
 González Suárez, A.: 142 n. 10, 143 n. 11
 González Terriza, A. A.: 106 n. 19, 142 n. 6, 145 n. 23, 152 n. 62, 257 n. 13, 263 n. 31
 Goodwater, L.: 18 n. 8
 Gordon, R.: 169 n. 44
 Gourevitch, D.: 104 n. 13 y n. 14, 105 n. 16
 Gow, A. S. F.: 60 n. 11, 70 n. 31, 117 n. 32, 118 n. 34, 125 n. 62, 147 n. 34, 156 n. 78, 160 n. 8, 178 n. 12, 265 n. 1
 Graham, A. J.: 74 n. 39
 Griffin, J.: 17 n. 7
 Griffiths, F. T.: 70 n. 32, 97 n. 42, 126 n. 71, 170 n. 48 y n. 50
 Grimal, P.: 16 n. 3, 213 n. 4
 Gschnitzer, F.: 17 n. 7
 Guerra Gómez, M.: 166 n. 30
 Haas, V.: 240 n. 95
 Halperin, D.: 31, 146 n. 29
 Hammond, N. G. L.: 16 n. 6
 Hannich, J. M.: 87 n. 1
 Hanson, J. O.: 240 n. 95
 Harris, W. V.: 187 n. 42

ÍNDICE DE NOMBRES MODERNOS

- Harris, E.: 148 n. 44
 Harrison, S. J.: 233 n. 71 y n. 74
 Hatzantonis, E.: 227 n. 57
 Hawley, R.: 23
 Hembold, W. C.: 136 n. 30
 Henderson, W. J.: 50 n. 17
 Herfst, P.: 36 n. 12, 115 n. 24 y n. 25, 116 n. 30, 121 n. 42, 122 n. 49 y n. 50, 124 n. 57, 153 n. 67
 Herter, H.: 221 n. 30
 Hibler, R. W.: 111 n. 4, 152 n. 62 y n. 66
 Hirvonen, K.: 218 n. 21
 Hoffmann, G.: 57 n. 1, 148 n. 45
 Holmberg, C.: 76 n. 46, 179 n. 15, 205 n. 43, 206 n. 45, 222 n. 34, 226 n. 53, 242 n. 101, 253 n. 1, 263 n. 29
 Holst-Warhaft, G.: 45, 176 n. 4
 Hoorn, G. van: 221 n. 30
 Hordern, J. H.: 171 n. 53, 172 n. 57
 Humphreys, S. C.: 45
 Hunter, R.: 50 n. 18, 91 n. 19, 108 n. 27
 Iriarte Goñi, A.: 16 n. 5, 18 n. 8, 29, 81 n. 71, 96 n. 40, 119 n. 38, 126 n. 69, 127 n. 76, 160 n. 6, 162 n. 17, 166 n. 33, 204 n. 39, 207 n. 47, 268 n. 14
 Jackson, S.: 62 n. 16
 Jeffers, R.: 240 n. 95
 Johns, C.: 147 n. 33
 Joshel, S. R.: 21
 Just, R.: 33, 189 n. 1, 190 n. 2, 201 n. 30, 210 n. 56
 Kaibel, G.: 265 n. 2, 266 n. 7
 Kehoe, P. H.: 52 n. 22
 King, H.: 38
 Kitto, H. D. F.: 284
 Klein, T. M.: 221 n. 30
 Knox, B. M. W.: 240 n. 95
 Köhnken, A.: 80 n. 62
 Koloski-Ostrow, A. O.: 24
 Konstan, D.: 44, 57 n. 1, 269 n. 21
 Kuhrt, A.: 20
 Kurke, L.: 156 n. 82
 Kurtz, D. C.: 176 n. 3, 181 n. 19 y n. 21, 187 n. 40 y n. 41
 Kutzko, D.: 121 n. 44
 Kytzler, B.: 23, 237 n. 83
 Lacey, W. K.: 87 n. 1
 Lamberterie, C. de: 227 n. 57
 Lardinois, A.: 16 n. 5, 40
 Lauciani, P.: 165 n. 27
 Lawall, W. G.: 79 n. 64, 172 n. 56, 253 n. 1
 Leduc, C.: 88 n. 6 y n. 7
 Lefkowitz, M.: 150 n. 54
 Legrand, E.: 244 n. 108 y n. 111
 Lehnus, L.: 237 n. 83
 Lens Tuero, J.: 237 n. 83, 238 n. 84
 Levick, B.: 23
 Levin, D. N.: 108 n. 27, 223 n. 44, 229 n. 63, 238 n. 87, 255 n. 6, 259 n. 20 y n. 21
 Licht, H.: 57 n. 1, 85 n. 87, 111 n. 4, 141 n. 2, 142 n. 9, 145 n. 23, 146 n. 32, 150 n. 51, 151 n. 57, 152 n. 62 y n. 65, 153 n. 69
 Lightman, M.: 23
 Lightman, B.: 23
 Lissarrague, F.: 35, 136 n. 29
 Lloyd-Jones, H.: 40
 López Férez, J. A.: 51 n. 19
 López Melero, R.: 17
 López, A.: 22, 27, 240 n. 95
 Loraux, N.: 46
 Lozano Velilla, A.: 17 n. 7
 Luccioni, P.: 266 n. 7
 Luck, G.: 169 n. 44
 Lupi, M.: 33, 87 n. 1, 152 n. 61, 201 n. 27
 Lyons, C.: 24
 Madrid Navarro, M.: 46, 189 n. 1, 190 n. 6
 Magnien, V.: 87 n. 1
 Maltomini, F.: 170 n. 45
 Manuli, P.: 103 n. 8
 Marangoni, C.: 223 n. 39
 Marconi, M.: 227 n. 57
 Martha, C.: 130 n. 10
 Martínez Fernández, A.: 41, 42, 52 n. 23, 122 n. 46, 182 n. 22, 184 n. 29, 283
 Martínez López, C.: 111 n. 4
 Martínez, C.: 22
 Martos Montiel, J. F.: 31, 81 n. 70 y n. 72
 Mazzoldi, S.: 27
 McAuslan, I.: 24
 McC. Brown, P. G.: 148 n. 44
 McClure, L.: 16 n. 5, 40, 43
 McIntosh Snyder, J.: 39, 113 n. 16, 116 n. 27, 131 n. 11
 McNally, S.: 221 n. 30
 Meeks, W. A.: 85 n. 85
 Meigss, R.: 17 n. 6
 Meiller, C.: 170 n. 51, 171 n. 55
 Michelazzo, F.: 50 n. 18, 75 n. 44
 Mignoga, E.: 233 n. 71 y n. 74
 Miguel Jover, J. L.: 237 n. 83, 238 n. 84
 Minnen, P. van: 126 n. 74
 Mirón Pérez, D.: 18 n. 8
 Modrzejewski, J.: 87 n. 2, 90 n. 15 y n. 16, 91 n. 19
 Molinos Tejada, M. T.: 121 n. 43, 165 n. 28, 167 n. 38, 244 n. 108
 Monsacré, H.: 40
 Montepaone, C.: 24
 Montes Cala, J. G.: 60 n. 11, 267 n. 12, 268 n. 14 y n. 17, 269 n. 18
 Moreau, A.: 241 n. 99, 244 n. 106
 Mossé, C.: 16 n. 5, 26, 111 n. 1, 113 n. 13, 119 n. 37, 123 n. 51, 142 n. 5, 143 n. 11, 151 n. 56, 154 n. 74, 218 n. 20
 Mossman, J.: 202 n. 32
 Murnaghan, S.: 21
 Murray, O.: 17 n. 7
 Nack, E.: 17
 Natzel, S. A.: 50, 53, 213 n. 3, 218 n. 20 y n. 21, 219 n. 23, 225 n. 51, 227 n. 56, 283

ÍNDICE DE NOMBRES MODERNOS

- Nicolson, C.: 17 n. 7
 Norma, M.: 240 n. 95
 Nugent, S. G. : 237 n. 83, 238 n. 85, 239 n. 91, 259 n. 21
 Oakley, J. H. : 33
 Ogden, D.: 169 n. 44
 Oikonomides, A. N. : 237 n. 83
 Olmos Romera, R.: 152 n. 66
 Osborne, R.: 17
 Otto, W. F.: 164 n. 25, 165 n. 26, 178 n. 13
 Paduano, G.: 197 n. 17
 Page, D. L. : 117 n. 32, 118 n. 34, 125 n. 62, 147 n. 34, 156 n. 78, 178 n. 12
 Panayotatou, A.: 130 n. 8
 Pantelia, M. C.: 265 n. 2 y n. 3, 267 n. 12, 269 n. 19 y n. 22
 Papadopoulou, T.: 75 n. 44, 78 n. 53 y n. 55
 Papanghelis, T. D.: 51 n. 21
 Parry, H.: 51 n. 20, 170 n. 50, 228 n. 59
 Paz, O.: 58 n. 5, 71 n. 33 y 34, 74 n. 41, 85 n. 89
 Peradotto, J.: 20
 Pérez Cabrera, J.: 52 n. 23, 134 n. 22, 182 n. 22
 Pérez Jiménez, A.: 31
 Pérez López, M.: 244 n. 108 y n. 109, 245 n. 113
 Perrot, M.: 16 n. 3
 Perutelli, A.: 77 n. 52
 Phinney, E.: 51 n. 19, 75 n. 44
 Pierce, K. F.: 25, 148 n. 41
 Piper, L. J.: 125 n. 64
 Plácido, D.: 112 n. 4, 125 n. 67
 Plastira-Valkanou, M.: 51 n. 20, 215 n. 9, 217 n. 14, 244 n. 109
 Pociña, A.: 22, 27, 240 n. 95
 Pomeroy, S. B.: 16 n. 2, 19, 22, 23, 29, 47, 50, 52 n. 23, 88 n. 4, 93 n. 29, 100 n. 1, 109 n. 28, 110 n. 31, 111 n. 4, 112 n. 7, 113 n. 11, 125 n. 63 y n. 68, 127 n. 78, 130 n. 7, 131 n. 12, 137 n. 31, 138 n. 34, 139 n. 36 y n. 37, 141 n. 4, 143 n. 14, 152 n. 61, 159 n. 3, 167 n. 36, 283
 Pötscher, W.: 215 n. 9 y n. 11
 Pounds, N. J. G.: 113 n. 16
 Pournara-Karydas, H.: 121 n. 45
 Powell, A.: 43, 208 n. 52
 Prandi, L.: 233 n. 71
 Préaux, C.: 49
 Puig Rodríguez- Escalona, M.: 200 n. 26
 Questa, C.: 215 n. 9
 Radici Colace, P.: 229 n. 63, 230 n. 66
 Raepsaet, G.: 87 n. 1, 100 n. 3 y n. 4, 109 n. 28
 Redfield, J.: 87 n. 1 y n. 3, 88 n. 5, 90 n. 18, 95 n. 33, 97 n. 45, 98 n. 48, 111 n. 4
 Reduzzi Merola, F.: 37, 113 n. 14
 Reed Stuart, D.: 51 n. 21, 95 n. 36
 Reeder, E.: 28, 112 n. 9
 Rehm, R.: 44
 Rhodes, P. J.: 143 n. 12
 Richlin, A.: 145 n. 22
 Richter, D.: 126 n. 73
 Rist, A. T.: 170 n. 46
 Robbins, E.: 229 n. 63
 Rodríguez Adrados, F.: 31, 58 n. 3 y n. 7, 59 n. 9, 90 n. 15, 142 n. 10, 143 n. 11, 146 n. 28 y n. 32, 147 n. 33 y n. 36, 148 n. 39, 150 n. 53, 189 n. 1, 190 n. 2 y n. 3,
 Rodríguez Somolinos, H.: 129 n. 3, 130 n. 9, 135 n. 24
 Rose, H. J.: 233 n. 71 y n. 72
 Rosenmeyer, P. A.: 80 n. 64 y n. 67
 Rosivach, V. J.: 93 n. 26
 Rosner-Siegel, J. A.: 243 n. 105
 Rossi, M. A.: 223 n. 39, 225 n. 49
 Rostovtzeff, M.: 16 n. 2, 17 n. 6
 Rousselle, A. : 37, 101 n. 2
 Rowlandson, J.: 48, 52
 Rudhardt, J.: 57 n. 1
 Ruipérez, M. S.: 17 n. 6
 Ruiz, E.: 44
 Rutledge, E. S.: 221 n. 30 y n. 33
 Sánchez Jiménez, F.: 221 n. 30 y n. 31, 222 n. 35, 224 n. 47
 Sánchez Ortiz de Landaluce, M.: 51 n. 21, 80 n. 63
 Sánchez Romero, M. D.: 172 n. 59
 Sawyer, D. F.: 34, 159 n. 1 y n. 4, 161 n. 11, 168 n. 42, 172 n. 60, 173 n. 61
 Sayas, J. J.: 17
 Schaps, D. M.: 36, 112 n. 9, 125 n. 61 y n. 63
 Schauenburg, K.: 236 n. 80
 Schmidt, M.: 169 n. 43
 Schmiel, R.: 233 n. 71
 Schmitt Pantel, P.: 22
 Scott, J. A.: 93 n. 28, 218 n. 20 y n. 21
 Sealey, R.: 33, 112 n. 5, 125 n. 66
 Segal, C.: 61 n. 15, 75 n. 42 y n. 43, 171 n. 52, 227 n. 57
 Seltman, C.: 18
 Shapiro, H. A.: 23, 154 n. 72, 156 n. 81, 263 n. 32
 Shepard Kraemer, R.: 34, 161 n. 10 y n. 11, 162 n. 14, 165 n. 29
 Shipley, G.: 93 n. 29
 Sinos, R. H.: 33
 Sissa, G.: 37, 88 n. 7, 103 n. 8, 220 n. 27, 232 n. 70, 247 n. 118
 Skinner, M. B.: 50 n. 17, 139 n. 35
 Slater, P.: 45, 46, 92 n. 23, 104 n. 11, 109 n. 30, 214 n. 8, 256 n. 11
 Smith, T. J.: 83 n. 79
 Soyez, B.: 233 n. 71 y n. 73
 Stanford, W. B.: 227 n. 57
 Ste. Croix, G. E. M. de : 125 n. 65
 Stefos, A. A. : 229 n. 63, 230 n. 67
 Stehle, E.: 134 n. 21
 Stern, J. : 265 n. 2 y n. 4, 266 n. 5, n. 7 y n. 8, 267 n. 13, 270 n. 24
 Storchi Marino, A.: 37, 113 n. 14
 Suárez de la Torre, E.: 229 n. 63 y n. 64
 Sullivan, J. P.: 20
 Swiderek, A.: 95 n. 34

ÍNDICE DE NOMBRES MODERNOS

Taaffe, L. K.: 44
 Taliercio, A.: 268 n. 16 y n. 17
 Thompson, W. E.: 221 n. 30
 Toutain, J. : 87 n. 1 y n. 3
 Tovar, A., 17 n. 6
 Turner, J. A.: 111 n. 2
 Vagnonge, G.: 226 n. 52
 Valgiglio, E.: 79 n. 55, 241 n. 97
 Vanoyeke, V.: 32, 136 n. 27, 141 n. 2, 143 n.
 14, 144 n. 19, 146 n. 31, 147 n. 33, 148 n. 45
 y n. 46, 149 n. 48, 151 n. 60, 155 n. 75, 156 n.
 80
 Vatin, C.: 47, 52, 87 n. 1, 282
 Vaughn, J. W. : 244 n. 109
 Vêrilhac, A. M.: 18 n. 8, 69 n. 26
 Vermeule, E.: 176 n. 6, 183 n. 26, 184 n. 31,
 185 n. 36
 Vernant, J. P. : 57 n. 1, 87 n. 1, 89 n. 10 y n. 12,
 177 n. 9
 Veyne, P. : 35
 Vial, C. : 18 n. 8
 Viarre, S.: 80 n. 65, 95 n. 35
 Vidal- Naquet, P.: 17
 Voelke, P.: 215 n. 9
 Vrissimtzis, N. A.: 32, 57 n. 1, 142 n. 10
 Wägner, W.: 17
 Walcot, P.: 24, 76 n. 45, 86 n. 90, 87 n. 1, 92 n.
 25, 96 n. 38, 97 n. 44, 98 n. 46, 101 n. 1, 263
 n. 30 y n. 33
 Webster, T. B. L.: 221 n. 30
 Wells, C.: 105 n. 16
 West, M. L.: 50 n. 17
 White, H.: 51 n. 21, 136 n. 30
 Whitehorne, J.: 51 n. 20, 114 n. 20, 126 n. 71
 Wilamowitz, U.: 197 n. 17
 Willets, R. F.: 222 n. 36 y n. 37, 233 n. 71
 Williamson, M.: 34
 Winkler, J. J.: 30, 31
 Wolff, H. J.: 87 n. 1
 Woodbury. L.: 229 n. 63
 Wright, F. A.: 39 n. 13, 135 n. 25
 Wulff Alonso, F.: 28, 217 n. 16, 218 n. 18, 223
 n. 42, 224 n. 46, 227 n. 57 y n. 58, 240 n. 93
 Yardley, B. J.: 69 n. 25
 Young, D. C.: 160 n. 9
 Zanker, G.: 51 n. 19, 76 n. 46 y n. 47, 78 n. 53 y
 n. 54
 Zeitlin, F.: 31, 83 n. 81
 Zinsser, J. P.: 16 n. 3

ÍNDICE

Prólogo	7
Introducción	9
Estudios sobre la mujer en la antigua Grecia	15
La mujer en la poesía helenística	55
1. El amor	57
2. El matrimonio	87
3. La maternidad	101
4. El trabajo	111
5. El arte	129
6. La prostitución	141
7. La religión	159
8. La muerte	175
9. La misoginia	189
10. El mito	211
Anexos	251
I. Lemnos: la isla sin varones	253
II. Epitalamio para Helena	265
Consideraciones generales	271
Abreviaturas utilizadas	285
Bibliografía	289
Índice de pasajes citados	347
Índice de nombres antiguos	353
Índice de nombres modernos	357
Índice general	363