

RAPTO Y VIOLENCIA EN LOS LUGARES LIMINALES DEL ÁTICA: ENTRE EL MITO, EL RITO Y LA HISTORIA

Miriam VALDÉS GUÍA

mavaldes@ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

ABSTRACT

In this paper we analyse the discourse of symbolic violence in myth and ritual toward adolescents, especially women, throughout a number of Attic coastal cults and rites, such as those in Colias (Halimous), Phaleron, Mounichia or Brauron, as well as through some mythical figures, linked also with cult places in the Attic coast, such as Helen, present in Ramnous, abducted by Theseus, or Iphigeneia, daughter of Theseus and Helen in Attica, linked to Brauron. Moreover, we try to discern why many of these episodes are linked to pseudo-historical and mythological narratives in which are involved war and /or kidnapping and piracy stories in the Attic coast.

In myth and ritual the symbolic violence is linked, on the one hand, to the transit to adulthood which implies a symbolic death in a “remote” place constructed as “wild” and liminal, and, on the other, to the idea of human sacrifice of young people as atonement, both necessities for the human and natural fertility and, so, for stability and perpetuation of the community.

KEYWORDS

violence to the women, coastal cults of Attica, adolescence, atonement, rites of passage.

En estas páginas vamos a examinar una serie de episodios míticos que se dan en la costa del Ática y en los que están presentes de algún modo la violencia, el rapto o el intento de rapto, o simplemente el ritual del sacrificio humano del joven ofrecido y/o sustituido, abocado a la muerte. Algunos de estos episodios, que aluden a mitos y rituales, se relacionan entre sí, como los de Falero y Muniqueia (en la *Vida de Teseo* de Plutarco, 18.1) o incluso, los de Colias y Falero (ritos de travestismo y coros de jóvenes). En cualquier caso, lo que los une es, fundamentalmente, un patrón similar en el que puede descubrirse la violencia hacia las mujeres, que exhibe, desde nuestra perspectiva, varias caras: por una parte, se da el elemento de tránsito de la joven a la madurez sexual, que se representa por una muerte simbólica sellada también por la violencia del rapto o de la ofrenda que marca el cambio biológico ritualizado; por otra parte, la otra cara de la violencia contiene elementos como la expiación por la culpa y el valor del/la joven en este estadio de tránsito, como sacrificio por la comunidad. A través de estos mitos y ritos se puede analizar cómo se elabora la “violencia” unida al ritual femenino, especialmente en su tránsito de la adolescencia a la madurez sexual, y cómo este discurso mítico y religioso se entrelaza, en los relatos, también, con

acontecimientos históricos. En estos está muy presente asimismo la violencia, pues se trata de episodios de guerra y/o de piratería que se elaborarán en discursos que recogen, en forma anecdótica, esas dinámicas propias del mito y del ritual iniciático.

Comenzamos por el primero de estos lugares liminales: el cabo Colias. En él las mujeres celebran, en ritos que les son propios, a Afrodita y a Deméter y Core¹. Allí se rinde culto a la diosa del amor como *Genetyllis*, es decir, patrona de los nacimientos y de las bodas, lo que indica su papel, que se da también en otros contextos, en el tránsito de la joven a la madurez sexual, y especialmente a su *telos* o fin, que era el parto². Cerca del lugar de culto de la diosa se hallaba un santuario de Deméter Tesmóforos, donde las muchachas danzaban y cantaban junto al mar, posiblemente en ceremonias y ritos que precedían a la boda, en la fiesta de las Tesmoforias de Halimunte³.

En este entorno costero había ceremonias sólo de mujeres pero también, posiblemente, mixtas, de jóvenes adolescentes que se preparan al matrimonio en los últimos estadios de su trayectoria hacia la edad adulta, con danzas corales de ambos sexos⁴.

El cabo Colias está además ligado al rapto y a la piratería en el mito y en episodios “históricos”. Según una tradición en época temprana un prisionero de guerra dedicó a Afrodita una imagen hecha de sebo allí⁵. En este entorno se desarrolla, además, según la *Vida de Solón* de Plutarco⁶, un episodio de intento de rapto vinculado a la guerra arcaica con Mégara que comentaremos luego. Por otra parte, en una narración mitológica que se liga a Afrodita de Colias, recogida por un escolio a Aristófanes, la hija de un rey tirreno se enamora de un joven adolescente (*νεανίσκος* o *νεανίας*) del Ática, y lo libera de las ataduras o cuerdas con las que tenía atados pies y manos en este

¹ Deméter y Perséfone en el cabo Colias celebradas en Pianepsión: H. W. Parke, *Festivals of the Athenians*, London, 1977, 88; Plu. *Sol.* 8. Culto a Afrodita en ese lugar: Paus. 1.1.5; Ar. *Nu.* 51-52; Sch. Ar. *Nu.* 51-52; St. Byz. s.v. *Kolias*. Paus. 1.1.5; Ar. *Lys.* 2 (fiesta en Colias de tipo orgiástico dedicada a Afrodita *Genetyllis*); Sch. Ar. *Th.* 130. A. E. Raubitschek, “Kolieis”, in D. W. Bradeen – M. F. McGregor (edd.), *Phoros. Tribute to B. D. Meritt*, New York, 1974, 137-138. Colias es un promontorio en la costa en Falero; Str. 9.1.21.

² Ver nota anterior. Para el culto de Afrodita en general: V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque. Contribution à une étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes/ Liège, 1994 (sacerdote o sacerdotisa del culto de Colias en s. II: 78). Para el papel de la diosa del amor en la iniciación: M. Valdés, *El papel de Afrodita en el alto arcaísmo griega: política, guerra, matrimonio e iniciación*, Messina, 2005. Afrodita asociada al ritual de *proteleia* previo a la boda: M. Dillon, “Post Nuptial Sacrifices on Kos (Segre, ED 178) and Ancient Greek Marriage Rites”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 124, 1999, 63-80.

³ Plu. *Sol.* 8.5-6 con comentario de M. Manfredini – L. Piccirilli, *Plutarco. La vita di Solone*, Roma, 1977, 133; Polyaen. *Strat.* 1.20.1-2. Para las Tesmoforias de Halimunte: J. D. Mikalson, *The Sacred and civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton, 1975, 71; G. S. Sfameni Gasparo, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma, 1986, 245; esta autora señala la identidad del culto el de Colias (Hsch. s.v. *Kolias*) y el de Halimunte descrito en Pausanias (Paus. 1.31.1). Cf. A. C. Brumfield, *The Attic Festivals of Demeter and their relation to the Agricultural Year*, New York, 1981, 82; R. Parker, “Festivals of the Attic Demes”, in T. Linders – G. Nordquist (edd.), *Gifts to the Gods. Proceedings of the Uppsala Symposium 1985*, Uppsala, 1987, 137-147, esp. 142. Sch. Ar. *Th.* 80; Clem. Al. *Protr.* 2.34, 25.21. En las Tesmoforias, además de mujeres maduras y sexualmente activas, participan también jóvenes en estadio de iniciarse hacia la madurez, como Core en el mito: Brumfield, *The Attic Festivals of Demeter ...*, 86.

⁴ Coros mixtos: Luc. *Salt.* 10-13; F. Rodríguez Agradós, *El mundo de la lírica griega antigua*, Madrid 1981, 118-119, 151. En relación con las Osoforias de Falero: Ath. 14.631b-c; Procl. apud Phot. *Bibl.* 322a.26 ss. Cf. F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker (FGrH)*, b suppl., n.º 323a-334, Leiden, 1954, vol. II, 212-213; C. Calame, *Les choeurs de jeunes filles en Grece archaïque. I: Morphologie, fonction religieuse et sociale*, Roma, 1977, 231.

⁵ *Et.Gud.* s.v. *Koliades*. Raubitschek, “Kolieis”, op. cit.

⁶ Plu. *Sol.* 8.4.

lugar; el joven levanta, entonces, el templo a Afrodita en el promontorio (ἄκτῆ) de Colias como acción de gracias a la diosa⁷. La historia es muy similar a la de Dioniso abducido por piratas tirrenos en las fuentes arcaicas, en concreto en el himno homérico. El dios, presentado como un adolescente también, es raptado en un promontorio al lado del mar (ἄκτῆ), como en Colias, por unos piratas tirrenos, que lo toman por hijo de un rey. Cuando los raptadores lo atan -como al joven de Colias, maniatado de pies y manos- la cuerda cae misteriosamente y los piratas reconocen en él a un dios. El barco se llena de ramas de viña y Dioniso transforma a los raptadores en delfines⁸. En Colias, lugar probablemente asociado a la piratería y al comercio de esclavos en el arcaísmo⁹, tienen lugar ceremonias y rituales de paso en los que están presentes, en el plano mítico, el rapto y la violencia hacia las jóvenes y que aparecen también en episodios pseudo-históricos, como el de la conquista de Salamina por Solón que mencionaremos luego. Colias es percibido, asimismo, como espacio liminal y “fronterizo” alejado del centro pero vinculado geográficamente con él¹⁰. Esta violencia hacia las jóvenes se elabora como imagen también del tránsito y de la muerte ritual que acompaña el paso a la edad adulta. En relación con este tránsito pueden reconocerse, como ocurre, con frecuencia en rituales y mitos de este tipo, ritos de travestismo propios de los adolescentes en estas etapas de cambio ritualizado.

Un poco más al norte de Colias en el antiguo puerto de Atenas, en Falero, y en la cercana Muniquia¹¹, ambos, asimismo, espacios liminales, costeros, alejados del centro, del *asty*, pero al mismo tiempo asociados a él, se encuentran ritos y mitos de iniciación de adolescentes. En estos espacios no está presente el “rapto”, pero la violencia se manifiesta, en el plano mítico, tanto en Falero como en Muniquia, en la ofrenda de la vida de los jóvenes de ambos sexos, bien a la bestia, el Minotauro, en el episodio de la aventura cretense que parte desde Falero, bien, a la divinidad, en el caso de las jóvenes

⁷ Schol. Ar. Nu. 51-2; Sud. s.v. *Kolias*.

⁸ El rapto de Dioniso por los piratas se narra en el *himno homérico* al dios para el que puede verse comentario de F. Cassola, *Inni Omerici*, Milano, 1975, 287 ss. Cf. H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1978, 227-228. El himno, tal vez naxio en origen (Apollod. 3.5.3), se remontaría al s. VI: H. A. Shapiro, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz, 1989, 88. En Ovidio, los piratas, entre los que se encuentra Melanto, se convierten en delfines negros: Ov. *Met.* 671. Para esta leyenda: M. Gras, *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Roma, 1985, 641. P. Somville, “Le dauphin dans la religion grecque”, *Revue de l'histoire des religions* 201, 1984, 3-24, esp. 16 ss; N. J. Spivey – T. Rasmussen, “Dioniso e i pirati nel Toledo Museum of Art”, *Prospettiva* 44, 1986, 2-8. W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley, 1983, 200.

⁹ M. Valdés, “Mercado de esclavos en Atenas Arcaica”, in M. Garrido (ed.), *Routes et Marchés d'Esclaves* (XXVI^e Colloque du GIREA, Besançon, 2001), Paris, 2002, 275-319. Hay que sumar las relaciones de este lugar con Egina, centro de compraventa de esclavos en época arcaica y clásica: ver infra nota 55.

¹⁰ Con el *asty*-Atenas, posiblemente como la “frontera” de la zona controlada desde Atenas desde época geométrica, que abarca también la costa: M. Valdés, *La formación de Atenas. Gestación, nacimiento y desarrollo de una polis (1200/1100 - 600 a.C.)*, Zaragoza, 2012, 229 ss.; I. Polinskaya, “Liminality as metaphor: Initiation and the frontiers of Ancient Athens”, in D. B. Dodd – A. Faraone (edd.), *Initiation in Ancient Greek Ritual and Narratives. New Critical Perspectives*, London/ New York, 2003, 85-106 niega este papel “fronterizo” de determinados enclaves del Ática. Sin embargo, hay que tener en cuenta que estos espacios *se construyen* como fronterizos *en el imaginario*, independientemente de que sean lugares perfectamente civilizados y transitados.

¹¹ Muniquia y Falero: Paus. 1.1.4. Muniquia con restos desde el Protogeométrico: A. M. d' Onofrio, “Sanctuari ‘rurali’ e dinamiche insediative in Attica tra il protogeometrico e l’orientalizzante (1050-600 a.C.)”, in B. d’Agostino – D. Ridway (edd.), *Apoikia I più antichi insediamenti Greci in Occidente: funzioni e modi dell’organizzazione politica e sociale: scritti in onore di Giorgio Buchner*, Napoli, 1995, 66, 71-72; Falero desde el Geométrico: 83, n.º 7.

ofrecidas a Artemis Delfinia y Muniquia. Falero se encuentra ligado estrechamente con el mito y los ritos de la aventura cretense de Teseo y con la ofrenda, en el mito, de los jóvenes adolescentes, siete varones y siete doncellas, al Minotauro. Según el relato de la *Vida de Teseo* de Plutarco¹², cuyas narraciones podrían remontarse a leyendas anteriores recogidas en una *Teseida* de época arcaica (s.VI)¹³, los jóvenes parten del centro de la ciudad, del Pritaneo, pasan por el templo y tribunal de Apolo Delfinio en el Iliso, y salen hacia la costa, al lugar liminal, Falero. Allí tiene lugar un episodio de travestismo, en este caso animal, con el cambio de sexo de una cabra consagrada a Afrodita Epitragia¹⁴. Teseo, el hijo del rey, adolescente aún, se pone al frente de la expedición en la que los jóvenes atenienses son sorteados para ser ofrecidos a la bestia y morir. Plutarco señala:

“Hecha la súplica (en el Delfinio), bajó al mar el seis del mes de Muniquión, día en que todavía ahora envían las jóvenes al Delfinio para conciliarse al dios. Se cuenta que el dios de Delfos le recomendó procurarse como guía a Afrodita e invocarla como compañera de viaje, y que, mientras celebraba el sacrificio junto al mar, la cabra, que era hembra, se volvió repentinamente macho; por eso precisamente se llama la dios Epitragia”¹⁵.

Se mezclan aquí dos rituales: por una parte, uno de jóvenes doncellas que van de la costa de Atenas, cerca de Falero, donde hay un importante santuario de Ártemis desde el Protogeométrico, en Muniquia¹⁶, hasta el Delfinio, lugar de culto de Apolo Delfinio y Ártemis Delfinia, con restos desde el s.VIII¹⁷. Posiblemente, como han conjeturado varios autores, este acto pone fin a una serie de ritos de muchachas adolescentes en la costa de Atenas, dedicados a Ártemis¹⁸. En estos ritos se encuentra, en el centro, el *aition* de la culpa por la muerte de un oso, y la expiación con la ofrenda de las doncellas a la diosa¹⁹, que se entiende también en relación con el tránsito de la joven hacia la edad adulta, que comporta una muerte ritual y una compensación a Ártemis, quien preside los ritos de paso de las adolescentes.²⁰

¹² Ver infra en texto el pasaje de Plutarco. Cf. C. Calame, *Thésée et l'imaginaire athénien*, Lausanne, 1990, 143 ss. M. Valdés, *Política y religión en Atenas arcaica*, Oxford, 2002, 187 ss (*aition* de las Oseforias dedicadas a Dioniso). En Falero, además de a los hijos de Teseo, se venera a Androgeo, el hijo de Minos, cuyo asesinato desencadenó el envío de la ofrenda de los jóvenes atenienses al Minotauro: Paus. 1.1.4. Cf. Calame, *Thésée...*, 79 ss.

¹³ Alusiones a la *Teseida*: Plu. *Thes.* 28.1-2; Arist. *Pol.* 1451a 19-20. A. Bernabé, “El mito de Teseo en la poesía arcaica y clásica”, in R. Olmos (ed.), *Aspectos sobre Teseo y la copa de Aison*, Madrid, 1992, 105-106 (con más fuentes).

¹⁴ V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*, 35 ss.

¹⁵ *Thes.* 18.1-2. Trad. de A. Pérez Jiménez (Gredos).

¹⁶ Para los restos ver nota supra nota 11. Culto allí de Ártemis: L. Palaiokrassa, *To iero tis Artemidos Mounichias*, Athens, 1991.

¹⁷ A. Mazarakis Ainian, *From Rulers' Dwelling to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 b.C.)*. *Studies in Mediterranean Archeology*, vol. XXI, Jonsered, 1997, 245.

¹⁸ Procesión de las jóvenes (posiblemente en una fiesta llamada “Delfinia”): Mikalson, *The Sacred and civil calendar*, 140; Parke, *Festivals of the Athenians*, 137. E. Simon, *Festivals of Attica: An Archaeological Commentary*, Madison, 1983, 79 (llamada por esta autora, con dudas, *Hiketeria*).

¹⁹ Suid. s.v. Ἐπιτραγία; App. *Prov.* 2.54; I. Bekker (ed.), *Anecdota Graeca*, 1, 444. C. Montepaone, *Lo spazio del margine: prospettive sul femminile nella comunità antica*, Roma, 1999, 35 ss.

²⁰ Mito de osa sacrificada y la compensación a Ártemis, también en Braurón: Sch. Ar. *Lys.* 645b (vinculado a Ifigenia). Para las leyendas: cf. W. Sale, “The Temple-legends of the Arkteia”, *Rheinisches Museum* 118, 1975, 265-284. Para este santuario y los ritos de *arkteia*: B. Gentili – F. Perusino (edd.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 2002 (con bibliografía). Para estos cultos ver también C. Montepaone, *Lo spazio del margine ...*, 13-46 (Braurón y Muniquia).

Por otra parte, el texto de Plutarco alude también al rito que se celebraba en primavera y que acompaña el mito de la ofrenda cruenta, es decir, el mito del sacrificio humano de los 14 adolescentes de ambos sexos al Minotauro. El rito se encuentra reflejado en el relato de Plutarco quien señala que los jóvenes salieron del Pritaneo, donde había tenido lugar el sorteo de los que debían partir a Creta; desde allí, Teseo recorre, en el relato mítico, el camino hasta el Delfinio²¹, donde deposita la rama de suplicantes o *hiketeria*, asociada a las fiestas Targelias. El rito que realiza el héroe ático en la leyenda tiene unas similitudes muy claras con el ritual de los fármacos, que se enmarca en las fiestas Targelias²², en Targelión, el mes siguiente a Muniquión. En el caso de los fármacos se trata también de jóvenes de ambos sexos, dos en número, que, llevando un collar de higos blancos y negros, eran alimentados a expensas públicas en el Pritaneo²³ y expulsados de la ciudad; quizás salían por la puerta de Egeo²⁴, la misma posiblemente por la que partían, en el mito, los jóvenes a Falero y de allí a Creta, cargando con el *miasma* o la polución de toda la comunidad. Precisamente en Atenas este ritual de los fármacos se liga a la leyenda del asesinato de Androgeo, el hijo de Minos²⁵, que desencadenó el envío de los jóvenes de ambos sexos al Minotauro.

Teseo y sus jóvenes acompañantes también se pueden identificar, al igual que los fármacos, como chivos expiatorios para saciar al Minotauro y remediar la esterilidad del país, provocada por el crimen de Androgeo, venerado en el Ática precisamente en Falero²⁶. De nuevo el sacrificio humano²⁷ y la violencia que conlleva, se unen, en el mito, a las posibilidades de fertilidad de la tierra y, al mismo tiempo, al tránsito de los adolescentes, a través de una muerte ritual, a la edad adulta, y en este caso concreto, a través de Afrodita (y el travestismo), a la sexualidad. Teseo y sus jóvenes acompañantes se adentran en la madurez sexual – de ahí, el encuentro con Ariadna-, escenificado con ritos como el travestismo²⁸ o la danza coral mixta del *geranos* realizada en Creta y/ o en

²¹ El Pritaneo, que todavía no se ha encontrado, se sitúa en el ágora vieja, al este de la acrópolis: ver, con bibliografía: R. di Cesare, “Il Pritaneo”, in E. Greci (ed.), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, tomo 2: *Colline sud-occidentale-Valle dell’Ilisso*, Atene/Paestum, 2011, 535-537.

²² Parke, *Festivals of the Athenians*, 146 ss.; Simon, *Festivals of Attica...*, 76 ss.

²³ J. N. Bremmer, “Scapegoat rituals in Ancient Greece”, *Harvard Studies in Classical Philology* 87, 1983, 299-320, 313. P. Bonnechere, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athènes/ Liège, 1994, 293 ss. C. Berard, “Penalité et religion à Athènes. Un témoignage de l’imagerie”, *Revue archéologique* 1, 1982, 137-150. H. S. Versnel, “Self-sacrifice, compensation and the anonymous gods”, in *Le sacrifice dans l’Antiquité*, Genève, 1981, 131-194.

²⁴ “La copa de veneno (que ofrece Medea a Teseo) se derramó por el lugar en que ahora está la cárcel en el Delfinio; pues allí vivía Egeo y, al Hermes que hay en la parte oriental del templo, lo llaman ‘a las puertas de Egeo’”: Plu. *Thes* 12.6 (trad. A. Pérez Jiménez). Salida de los fármacos por una puerta especial: Bremmer, “Scapegoat rituals in Ancient Greece”, 314.

²⁵ Phot. *Bibl.* 435a Henry.

²⁶ Cf. supra nota 12.

²⁷ Para éste ver los trabajos de Bonnechere, *Le sacrifice humain...*; P. D. Hughes, *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London, 1991; S. Georgoudi, “A propos du sacrifice humain en Grèce ancienne”, *Archiv für Religionsgeschichte* 1.1, 1999, 61-82; J. N. Bremmer, “Myth and Ritual in Greek Human Sacrifice: Lykaon, Polyxena and the Case of the Rhodian Criminal”, in J. Bremmer (ed.), *The Strange World of Human Sacrifice*, Leuven, 2007, 55-79.

²⁸ Para significados de rituales de travestismo cf. D. D. Leitão, “The Perils of Leukippos: Initiatory Transvestism and Male Gender in the Ekdusia at Phaistos”, *Classical Antiquity* 14.1, 1995, 130-164, esp. 136 ss.; este autor los interpreta en el sentido del tránsito del joven del ámbito femenino al masculino en la sociedad. Ver también M. Delacourt, “La pratica rituale del travestismo”, in C. Calame (ed.), *L’amore in Grecia*, Roma/ Bari, 1983, 87-101; en relación con Afrodita y la iniciación: Valdés, *El papel de Afrodita*, passim.

Delos donde estaría consagrada a Apolo y Afrodita²⁹, dioses coincidentes con los vinculados, en Atenas, a la aventura cretense: Apolo (Delfinio) y Afrodita (Epitragia). Otros rituales y elementos son necesarios para este paso, como el alejamiento del centro al lugar liminal – Falero en el rito y hasta Creta en el mito- y la violencia de la muerte mediante sacrificio en el mito, como en el caso de las jóvenes ofrecidas a Ártemis, evitado en la aventura cretense por la hazaña del héroe que vence al monstruo.

La expulsión, sacrificio y muerte violenta de los jóvenes tiene varias caras y significados no necesariamente contrapuestos ni excluyentes, como la expiación/purificación de la comunidad vinculado al crimen de Androgeo, o en el caso de las jóvenes, la matanza de un oso por el que hay que compensar a la diosa que envía una plaga. El derramamiento de sangre del hijo de Minos tiene consecuencias como la esterilidad humana y natural. La expiación se une, por tanto, a las posibilidades de fertilidad de la tierra³⁰. Al mismo tiempo, la expulsión de los jóvenes al lugar liminal y a una muerte segura anual, hasta la llegada de Teseo, se asocia al tránsito y a los ritos de paso y con ello a la adquisición de un nuevo estatuto de adulto, ligado el matrimonio que conlleva la procreación y la fecundidad humana y con ello la perpetuación de la comunidad.

Tanto a la ida como a la vuelta, en la aventura cretense de Teseo, está presente, como en Colias, el travestismo. A la ida se encuentra en Falero, en la cabra que cambia de sexo ofrecida a Afrodita Epitragia; a la vuelta, se da de nuevo en Falero, el lugar liminal de los ritos de adolescentes, en el contexto de la fiesta de las Ocoforias, en la que dos adolescentes se visten de doncellas en la procesión, rememorando a los dos jóvenes que Teseo disfrazó de muchachas, en el mito, para engañar al Minotauro.³¹

Como a la ida, el retorno, en otoño, durante el mes Pianepsión, también se asocia a la rama de suplicantes, la *eiresione*³². A la alegría de la vuelta se une el duelo por la muerte trágica de Egeo, el padre de Teseo³³. De nuevo muerte, expiación y duelo se mezclan con los ritos de paso de los adolescentes, cuyo tránsito significa asimismo una muerte ritual y simbólica a la etapa de la niñez y de la adolescencia, en la que está presente, mediante el travestismo en el lugar liminal, la asunción de la identidad contraria a la que van a adoptar como adultos.

De esta forma, tenemos en la costa oeste del Ática, desde Colias y Halimunte, hasta Falero y Muniquia, una serie de lugares vinculados a ritos de paso de jóvenes donde están presentes, en el mito, escenas de violencia frente a las muchachas pero también de cara a los jóvenes, en la forma del rapto, de la expulsión y del sacrificio cruento, evitado o sustituido. Todo ello transmite un mensaje traumático del paso. Este tránsito se elabora y se une, además, a la idea de la polución o *miasma* y a la expiación de la culpa y a la compensación que ella conlleva; pero al mismo tiempo, precisamente por ello, el paso traumático, unido a la idea de sacrificio y muerte del joven, se liga a la salvación de la comunidad³⁴, y se realza, de este modo, el valor del adolescente, en este estadio, como ofrenda para la perpetuación de la colectividad. Se resalta, con ello, quizás, la potencialidad inherente a esta etapa que anuncia la reproducción social y el futuro de la sociedad.

²⁹ Plu. *Thes.* 21. Para la danza del *geranos* (con bibliografía): Valdés, *Política y religión...*, 193.

³⁰ Ver, en este sentido: J. L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne*, Paris, 1986.

³¹ Plu. *Thes.* 23.2-5. Para esta fiesta (con bibliografía anterior): Valdés, *Política y religión...*, 187 ss.

³² Plu., *Thes.* 22.7.

³³ Plu. *Thes.* 22.4.

³⁴ Esta idea está especialmente realzada en época clásica: U. Kron, "Patriotic Heroes", in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Stockholm, 1999, 61-83.

Del mismo modo que en la costa oeste, también en la costa este del Ática, especialmente en Braurón, encontramos ritos, muy conocidos, y en los que no vamos a entrar en detalle³⁵, vinculados a los de Muniquia, de jóvenes muchachas en su proceso iniciático y en sus etapas de tránsito durante la adolescencia³⁶, hacia la madurez, la boda y el parto. Estos ritos se asocian igualmente con la idea de la muerte mediante sacrificio, la expiación y la culpa, especialmente en relación con la figura de Ifigenia³⁷. La tradición de esta heroína en el Ática es muy interesante y precede en esta región, y, por tanto, probablemente también en Braurón, *pace* Ekroth, a la tragedia de Eurípides³⁸. Según una tradición la joven fue sacrificada en Braurón, no en Áulide³⁹. Aunque la fuente es tardía, Ifigenia era bien conocida en esta parte noreste del Ática desde época arcaica. Estesícoro señala, a inicios del s.VI, que la joven era hija de Teseo y de Helena, quien la dio a Clitemnestra⁴⁰. El mito se une al del rapto de Helena, a los siete años, edad a la que comenzaba la preadolescente su camino hacia la boda y el parto⁴¹. El mito de la abducción de Helena por Teseo tiene visos de ser muy antiguo en el Ática pues se asocia a la presencia de los Dioscuros vinculados a los Teseidas ya desde el s.VII. Esta leyenda era conocida desde época arcaica, e incluso desde los siglos VIII y VII, ya que Etra, la abuela del héroe, aparece en la *Iliada* entre las sirvientas de Helena⁴². En este caso, se unen en ambas figuras, madre e hija en el Ática, el rapto y el sacrificio humano, ligados a la idea del tránsito a la edad adulta, al matrimonio y a la muerte simbólica y ritual que comporta este paso. Ifigenia en Áulide en el *Agamenón* de Esquilo⁴³ se presenta con el κρόκος, el vestido azafranado que portaba la joven en el sacrificio preliminar a Ártemis antes de la boda⁴⁴. En el caso de Helena, su juventud (siete años)

³⁵ Ver supra nota 20. Reflexión sobre estos ritos con mirada crítica: C. A. Faraone, “Playing the bear and the fawn for Artemis: female initiation or substitute sacrifice?”, in D. B. Dodd – C. A. Faraone (edd.), *Initiation in Ancient Greek Ritual and Narratives. New Critical Perspectives*, London, 2003, 43-68.

³⁶ Etapas y clases de edad: cf. N. Marinatos, “The Arkteia and the Gradual Transformation of the Maiden into a Woman”, in B. Gentili – F. Perusino (eds.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 2002, 29-42.

³⁷ El *aition* en Braurón es la matanza de una osa, la consiguiente plaga de Ártemis, la consulta a Delfos y la obligación para los padres de sacrificar a sus hijas a Ártemis: Ch. Sourvinou-Inwood, *Studies in Girl's Transitions: aspects of the Arkteia and age representations in Attic iconography*, Athens, 1988. Asociado al mito de Ifigenia: ver infra nota 39.

³⁸ G. Ekroth, “Inventing Iphigeneia? On Euripides and the Cultic Construction of Brauron”, *Kernos* 16, 2003, 59-118. *Eur. IT.* 1462-7 (del 414 a.C.).

³⁹ Sch. Ar. *Lys.* 645 a-b. Cf. Sale, “The Temple-legends of the Arkteia”; Montepaone, *Lo spazio del margine...*, 15.

⁴⁰ Fr. 14 *PMG* = Paus. 2.22.6. Cf. H. A. Shapiro, “The Marriage of Theseus and Helen”, in *Kotinos. Festschrift für E. Simon*, Mainz, 1991, 232-236; Bernabé, “El mito de Teseo...”, 110.

⁴¹ Marinatos, “The Arkteia and the Gradual Transformation of the Maiden...”, 33.

⁴² Hom. *Il.* 3.144. El rapto de Etra por los Dioscuros (cuando fueron a rescatar a Helena de manos de Teseo en el Ática) está ya en las *Ciprias*: schol. *Il.* 3.242: Fr. 10a A. Bernabé, *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid, 1979 = Fr. 12 *EGF* = Fr. 13 A. Bernabé, *Poetarum epicorum graecorum testimonia et fragmenta*, pars I, Leipzig, 1987. También en Alcmán: Paus. 1.41.4 (fr. 21 y fr. 22 *PMG*). En el escolio a Eurípides, *Troade* 31, que recoge un fragmento de *Iliu persis* (fr. 3 Bernabé, 1979) se mencionan dos versiones: en una se entregaba Etra a Menesteo y en otra a los hijos de Teseo. Los hijos de Teseo se unen a Menesteo en la expedición troyana para liberar a Etra, la madre de Teseo: Procl. *Chrest.* 239 Seve = Bernabé, 1987, 88-89; cf. Bernabé, 1979, 189-190 (= D. *Epit.* 29). También en la *Pequeña Iliada* de Pesques (Paus. 10.25.8): fr. 18 Bernabé, 1979 = Fr. 20 Bernabé, 1987. Cf. Bernabé, “El mito de Teseo...”, 102-103 y 109.

⁴³ A. Ag. 239.

⁴⁴ C. Calame, “Offrandes à Artémis Braurônia sur l'Acropole: rites de puberté?”, in B. Gentili – F. Perusino (edd.), *Le orse de Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 2003, 43-64, 58-59.

indica, más que el tránsito directo al matrimonio, la edad a la que las niñas iniciaban este camino ritual y biológico hacia la boda y el parto. Helena representa en este caso el inicio del itinerario, mientras que Ifigenia supone el final en el que queda definitivamente “estancada”, con su muerte⁴⁵. El paso de la joven a su fin principal, el γάμος, se representa de forma traumática y violenta a través de un rapto y a través de la muerte, que de nuevo, como en Falero y Muniquia, se une a la idea de expiación de la culpa de cara a la diosa Ártemis.

Helena, en el Ática, se vincula a varias localidades del este de esta región a través de sus hermanos los Dioscuros, que van a rescatarla a Afidna y Decelía, y se asocia también de modo especial con Ramnunte⁴⁶, localidad que delimita por el norte la zona arcaica de la Diacria, mientras que Braurón, lo haría por el sur, configurándose ambos lugares en territorios “fronterizos”, además de costeros⁴⁷. En Ramnunte, al norte de la costa este del Ática, zona fronteriza también en época clásica, Helena se halla ligada a la diosa Némesis, su madre según las *Ciprias*, compuestas en época arcaica, posiblemente en el s.VII⁴⁸. Este espacio que, como Braurón, puede ser considerado liminal y fronterizo, es lugar de ceremonias de ritos de paso, en el caso de Ramnunte asociadas fundamentalmente a la guerra y a los efebos⁴⁹. Allí se encuentra también a Afrodita con el epíteto *Hegemone*⁵⁰, “conductora”, la misma función, la de guía, que realiza con Teseo, en su aventura cretense, como hemos visto más arriba.

Es interesante, para concluir, constatar cómo en varios de estos enclaves y en otras localidades del Ática construidas en el imaginario como “fronterizas” y próximas al mar, se unen en algunos casos estos ritos y mitos con episodios pseudo-históricos. En ellos están presentes la violencia, el rapto, la piratería y/o la guerra. Así por ejemplo como avanzábamos antes, en Colias y en Halimunte se produce un episodio de la guerra entre Atenas y Mégara⁵¹. Según el relato de la *Vida de Solón* de Plutarco⁵², el legislador sustituyó a las mujeres que celebraban una fiesta de Deméter por jóvenes adolescentes “imberbes”, vestidos de mujeres, que tenían que jugar y danzar (παίζειν καὶ χορεύειν)

⁴⁵ Montepaone, *Lo spazio del margine...*, 70.

⁴⁶ Afidna: Plu. *Thes.* 32; Decelía: Hdt. 9.73.2. Ramnunte: ver infra nota 48. Probables restos geométricos en Ramnunte, Afidna y Decelía: Onofrio, “Sanctuari ‘rurali’ e dinamiche insediative...”, 84-86.

⁴⁷ Ramnunte en Pausanias descrito a continuación de Braurón (ambos espacios “fronterizos” de la Tetrápolis de Maratón): Paus. 1.33.2 ss. Cf. Valdés, *La formación de Atenas*, 236 ss.

⁴⁸ Fr. 7 Allen (en Ath. 8, 334 b); Paus. 1.33.7. *Ciprias* del s. VII: Bernabé, *Poetarum epicorum...*, 43. Restos geométricos bajo el templo de Némesis y primeros restos del santuario de finales del s. VII: Mazarakis Ainian, *From Rulers’ Dwelling to Temples...*, 317.

⁴⁹ Efebos y zonas fronterizas: cf. P. Vidal-Naquet, *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, Barcelona, 1983, 135 ss. Crítica en Polinskaya, “Liminality as metaphor...”. Ver, sin embargo supra nota 10.

⁵⁰ En inscripciones de época helenística: V. Pirenne-Delforge, *L’Aphrodite grecque...*, 39; S. L. Budin, “Aphrodite Enoplion”, in A. C. Smith – S. Pickup (edd.), *Brill’s companion to Aphrodite*, Leiden, 2010, 79-112, 92; quizás este epíteto, dedicado tanto a Afrodita como a Ártemis (Hsch. s.v.), está en Atenas asociado desde antiguo a la diosa del amor, aunque allí es conocido también, en el antiguo juramento de los efebos, como figura independiente.

⁵¹ Para la opinión del papel pasivo (como botín o víctimas) de las mujeres en la guerra: M. Graf, “Women, War and Warlike Divinities”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, 1984, 245-254, 245; algunas excepciones de este papel “pasivo” pueden estar vinculadas al ámbito cultural y especialmente al culto de Afrodita armada: Valdés, *El papel de Afrodita*, op. cit. Ha defendido, sin embargo, un papel mucho más activo y una actitud favorable de la mujer hacia la guerra: P. Loman, “No Woman No War: Women’s Participation in Ancient Greek Warfare”, *Greece & Rome* 51.1, 2004, 34-54.

⁵² Plu. *Sol.* 8.4-6.

junto al mar. Es muy probable, como hemos defendido en otro lugar⁵³, que la narración de la guerra se elabore recogiendo rituales de tránsito cercanos al mar de muchachas, en los que estarían presentes el travestismo y otros ritos iniciáticos que implicaban coros mixtos de jóvenes en esta zona. El episodio sirve para imaginar el tipo de ceremonias que se llevaban a cabo en la costa, el lugar liminal, pero también ilustra sobre las actividades piráticas en el golfo Saronico en época arcaica, en las que uno de los objetivos era precisamente el rapto de mujeres (posiblemente de clase alta), que iría acompañado del consiguiente rescate. Egina, sin duda, juega un papel esencial en este tipo de actividades piráticas y de compra-venta de esclavos como hemos analizado en otro lugar⁵⁴. Colias, por otra parte estrechamente vinculado con Egina desde el punto de vista cultural y con familias emparentadas⁵⁵, no es el único lugar costero asociado a un episodio de estas características. También Braurón está ligado a actividades piráticas en las leyendas. Allí los pelagos, que habían sido expulsados del Ática, acudieron desde Lemnos a raptar a las jóvenes atenienses que celebraban a la diosa en su santuario⁵⁶, en un escenario que, como Colias, se asocia a los ritos de paso de las adolescentes cerca del mar.

En uno y otro lugar, se relacionan ritos vinculados a las jóvenes junto al mar, normalmente ritos de paso⁵⁷, que conllevan una violencia simbólica y ritual, con episodios históricos o pseudohistóricos y legendarios de violencia asociada a la piratería y a la guerra, especialmente dirigida contra las mujeres en estos ámbitos. El ejemplo del travestismo de los jóvenes, en el relato de la guerra contra Mégara de Plutarco, muestra claramente cómo se incluyen en la construcción narrativa de los acontecimientos, los rituales realizados en determinadas zonas estratégicas costeras, puntos importantes de la navegación del Ática. Los ritos de paso, normalmente situados en estos lugares construidos como “alejados” y “liminales” y que entrañan, en el mito, también, la violencia del rapto y de la muerte, son especialmente propicios para ser entrelazados con narraciones pseudo-históricas en las que la violencia, la piratería, el rapto y la guerra, están presentes habitualmente, y en las que la mujer aparece como sujeto pasivo. Si para la mujer estos ritos y mitos son el “camino” hacia su fin, el matrimonio, en el joven, además, se añade el aspecto de la guerra, su actividad futura como ciudadano adulto, que alcanza a través de hazañas efébicas, como las del joven Teseo, y por medio de ritos como el travestismo y otros en los que asume roles contrarios y alejados de lo que será su actividad habitual como hoplita y ciudadano (la caza, por ejemplo)⁵⁸.

⁵³ M. Valdés, “La reorganización soloniana de dos festivales atenienses: Oscoforias y Esciraforias”, in J. Alvar – C. Blázquez – C. G. Wagner (edd.), *Ritual y conciencia cívica*, Madrid, 1995, 19-32; M. Valdés, “Teseo y las fiestas primitivas de Atenas”, in D. Plácido et al. (edd.), *Imágenes de la Polis*, Madrid, 369-388. También tratado en D. D. Leitão, “Solon on the Beach: some pragmatic functions of the limen in initiatory Myth and Ritual”, in M. W. Padilla (ed.), *Rites of Passage in Ancient Greece: Literature, Religion, Society*, London, 1999, 247-277.

⁵⁴ Valdés, “Mercado de esclavos...”.

⁵⁵ R. Parker, *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996, 305. Afrodita en Egina: Paus. 2.29.6; Plu. *Quaest. Graec.* 44 (Afrodisias); cf. Pirenne Delforge, *L'Aphrodite grecque...*, 176 ss. Afrodita Colias en Egina: Pauly, *RE*, 11.1, 1922, col., 1075 (Honigmann). Enfrentamientos rituales en Egina y Argos similares a los de Colias: Rodríguez Adrados, *El mundo de la lírica griega antigua*, 118.

⁵⁶ Hdt. 6.137-138.

⁵⁷ Sin que excluyamos, por supuesto, también la existencia de ritos de mujeres adultas que se “separan” por un tiempo de sus maridos, en las Tesmoforias, en las que también hay jóvenes (ver nota 3), o en los ritos dedicados a Afrodita en Colias.

⁵⁸ Ver supra nota 49.

Como conclusión podemos destacar que la violencia se asocia en el imaginario con el tránsito simbólico de la joven y del joven a la edad adulta, que implica una “muerte” en el lugar liminar y agreste, a veces presentada en forma de sacrificio humano. Este contiene, por supuesto, otros elementos, no necesariamente incompatibles con la idea del tránsito, como son, especialmente, aquellos asociados al *miasma*, a la purificación y a la expiación/compensación comunitaria, en mitos en los que está presente la muerte y en los que, como en el caso de los fármacos, la ofrenda a la divinidad para aplacar su ira, tiene un mayor valor o un valor especial cuando es la de un joven o un adolescente. Se une, en el imaginario, la muerte, socialmente hablando - en los ritos de paso, que propician la fecundidad humana a través del matrimonio y de la procreación, con el cambio de estado-, a la expiación necesaria para alcanzar, mediante el sacrificio, la fertilidad de la tierra, alejando el espectro del *miasma* y de la culpa. Junto a ello, en ocasiones, el mito evoluciona o adquiere, además, un sentido de “sacrificio por la patria”, como el de las Jacíntidas o el de los adolescentes acompañantes de Teseo, cuya juventud amplifica el “valor” de la ofrenda⁵⁹. Junto a la violencia que implica la misma muerte o la ofrenda sacrificada, se añade, sobre todo en el caso de las féminas, la del rapto, imagen no sólo del paso traumático y ritualizado de la joven al matrimonio, sino también de prácticas históricas de violencia real vinculadas a la piratería -asociada a la guerra- dirigida en muchos casos especialmente contra las mujeres. Esta violencia se asocia a puntos, hitos o centros costeros significativos dentro de las rutas de navegación y de piratería del Egeo y del golfo Sarónico, como Colias, Braurón, Tórico o Egina⁶⁰, entre otros, pero también significativos desde el punto de vista de los ritos de paso de las y los adolescentes del Ática.

BIBLIOGRAFÍA

- I. Bekker (ed.), *Anecdota Graeca*, 3 vols., Berlin, 1814-21
- C. Bérard, “Penalité et religion à Athènes. Un témoignage de l’imagerie”, *Revue archéologique* 1, 1982, 137-150
- A. Bernabé, “El mito de Teseo en la poesía arcaica y clásica”, in R. Olmos (ed.), *Aspectos sobre Teseo y la copa de Aison*, Madrid, 1992, 97-118
- A. Bernabé, *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid, 1979
- A. Bernabé, *Poetarum epicorum graecorum testimonia et fragmenta*, pars I, Leipzig, 1987
- P. Bonnechere, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athènes/ Liège, 1994
- J. N. Bremmer, “Myth and Ritual in Greek Human Sacrifice: Lykaon, Polyxena and the Case of the Rhodian Criminal”, in J. Bremmer (ed.), *The Strange World of Human Sacrifice*, Leuven, 2007, 55-79
- J. N. Bremmer, “Scapegoat rituals in Ancient Greece”, *Harvard Studies in Classical Philology* 87, 1983, 299-320
- A. C. Brumfield, *The Attic Festivals of Demeter and their relation to the Agricultural Year*, New York, 1981
- S. L. Budin, “Aphrodite Enoplion”, in A. C. Smith – S. Pickup (edd.), *Brill’s companion to Aphrodite*, Leiden, 2010

⁵⁹ Ver supra nota 34.

⁶⁰ Referencias a piratería en todos estos lugares: Valdés, “Mercado de esclavos...”.

- W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley, 1983
- C. Calame, “Offrandes à Artémis Braurônia sur l’Acropole : rites de puberté?”, in B. Gentili – F. Perusino (edd.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 2003
- C. Calame, *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque. I: Morphologie, fonction religieuse et sociale*, Roma, 1977
- C. Calame, *Thésée et l’imaginaire athénien*, Lausanne, 1990
- F. Cassola, *Inni Omerici*, Milano, 1975
- R. di Cesare, “Il Pritaneo”, in E. Greci (ed.), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, tomo 2: *Colline sud-occidentale-Valle dell’Ilisso*, Atene/ Paestum, 2011, 535-537
- M. Delacourt, “La pratica rituale del travestimento”, in C. Calame (ed.), *L’amore in Grecia*, Roma/ Bari, 1983, 87-101
- M. Dillon, “Post Nuptial Sacrifices on Kos (Segre, ED 178) and Ancient Greek Marriage Rites”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 124, 1999, 63-80
- J. L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne*, Paris, 1986
- G. Ekroth, “Inventing Iphigeneia? On Euripides and the Cultic Construction of Brauron”, *Kernos* 16, 2003, 59-118
- C. A. Faraone, “Playing the bear and the fawn for Artemis: female initiation or substitute sacrifice?”, in D. B. Dodd – C. A. Faraone (edd.), *Initiation in Ancient Greek Ritual and Narratives. New Critical Perspectives*, London, 2003, 43-68
- B. Gentili – F. Perusino (edd.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 2002
- S. Georgoudi, “A propos du sacrifice humain en Grèce ancienne”, *Archiv für Religionsgeschichte* 1.1, 1999, 61-82
- M. Graf, “Women, War and Warlike Divinities”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, 1984, 245-254
- M. Gras, *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Roma, 1985
- P. D. Hughes, *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London, 1991
- F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker (FGrH)*, vol. II, Leiden, 1954
- H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1978
- U. Kron, “Patriotic Heroes”, in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Stockholm, 1999, 61-83
- D. D. Leitão, “Solon on the Beach: some pragmatic functions of the limen in initiatory Myth and Ritual”, in M. W. Padilla (ed.), *Rites of Passage in Ancient Greece: Literature, Religion, Society*, London, 1999, 247-277
- D. D. Leitão, “The Perils of Leukippos: Initiatory Transvestism and Male Gender in the Ekduasia at Phaistos”, *Classical Antiquity* 14.1, 1995, 130-163
- P. Loman, “No Woman No War: Women’s Participation in Ancient Greek Warfare”, *Greece & Rome* 51.1, 2004, 34-54
- M. Manfredini – L. Piccirilli, *Plutarco. La vita di Solone*, Roma, 1977
- N. Marinatos, “The Arkteia and the Gradual Transformation of the Maiden into a Woman”, in B. Gentili – F. Perusino (edd.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 2002, 29-42
- A. Mazarakis Ainian, *From Rulers’ Dwelling to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 b.C.)*. *Studies in Mediterranean Archeology*, vol. XXI, Jonsered, 1997
- J. D. Mikalson, *The Sacred and civil calendar of the Athenian year*, Princeton, 1975

- C. Montepaone, *Lo spazio del margine: prospettive sul femminile nella comunità antica*, Roma, 1999
- A. M. d' Onofrio, "Sanctuari 'rurali' e dinamiche insediative in Attica tra il protogeometrico e l'orientalizzante (1050-600 a.C.)", in B. d'Agostino – D. Ridway (edd.), *Apoikia I più antichi insediamenti Greci in Occidente: funzioni e modi dell'organizzazione politica e sociale: scritti in onore di Giorgio Buchner*, Napoli, 1995
- L. Palaiokrassa, *To iero tis Artemidos Mounichias*, Athens, 1991
- H. W. Parke, *Festivals of the Athenians*, London, 1977
- R. Parker, "Festivals of the Attic Demes", in T. Linders – G. Nordquist (edd.), *Gifts to the Gods. Proceedings of the Uppsala Symposium 1985*, Uppsala, 1987, 137-147
- R. Parker, *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996
- V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque. Contribution à une étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes/ Liège, 1994
- I. Polinskaya, "Liminality as metaphor: Initiation and the frontiers of Ancient Athens", in D. B. Dodd – A. Faraone (edd.), *Initiation in Ancient Greek Ritual and Narratives. New Critical Perspectives*, London/ New York, 2003, 85-106
- A. E. Raubitschek, "Kolieis", in D. W. Bradeen – M. F. McGregor (edd.), *Phoros. Tribute to B. D. Meritt*, New York, 1974
- F. Rodríguez Adrados, *El mundo de la lírica griega antigua*, Madrid, 1981
- W. Sale, "The Temple-legends of the Arkteia", *Rheinisches Museum* 118, 1975, 265-284
- G. S. Sfameni Gasparo, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma, 1986
- H. A. Shapiro, "The Marriage of Theseus and Helen", in *Kotinos. Festschrift für E. Simon*, Mainz, 1991, 232-236
- H. A. Shapiro, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz, 1989
- E. Simon, *Festivals of Attica: An Archaeological Commentary*, Madison, 1983
- P. Somville, "Le dauphin dans la religion grecque", *Revue de l'histoire des religions* 201, 1984, 3-24
- Ch. Sourvinou-Inwood, *Studies in Girl's Transitions: aspects of the Arkteia and age representations in Attic iconography*, Athens, 1988
- N. J. Spivey – T. Rasmussen, "Dioniso e i pirati nel Toledo Museum of Art", *Prospettiva* 44, 1986, 2-8
- M. Valdés, "La reorganización soloniana de dos festivales atenienses: Osoforias y Esciraforias", in J. Alvar – C. Blánquez – C. G. Wagner (edd.), *Ritual y conciencia cívica*, Madrid, 1995, 19-32
- M. Valdés, "Mercado de esclavos en Atenas Arcaica", in M. Garrido (ed.), *Routes et Marchés d'Esclaves (XXVI^e Colloque du GIREA, Besançon, 2001)*, Paris, 2002, 275-319
- M. Valdés, "Teseo y las fiestas primitivas de Atenas", in D. Plácido et al. (edd.), *Imágenes de la Polis*, Madrid, 1997, 369-388
- M. Valdés, *El papel de Afrodita en el alto arcaísmo griega: política, guerra, matrimonio e iniciación*, Messina, 2005
- M. Valdés, *La formación de Atenas. Gestación, nacimiento y desarrollo de una polis (1200/1100 - 600 a.C.)*, Zaragoza, 2012
- M. Valdés, *Política y religión en Atenas arcaica*, Oxford, 2002
- H. S. Versnel, "Self-sacrifice, compensation and the anonymous gods", in *Le sacrifice dans l'Antiquité*, Genève, 1981, 131-194.

P. Vidal-Naquet, *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, Barcelona, 1983