

## LA MEMORIA EN LA CONFIGURACIÓN DE ATENAS (S. VI A. C.). APROXIMACIONES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

*The Memory in the Shaping of Athens (6<sup>th</sup> Century BC). Theoretical and Methodological Approaches*

David SIERRA RODRÍGUEZ<sup>1</sup>  
*Universidad de Granada*  
dsierra@ugr.es

Fecha de recepción: 18-10-2022      Fecha de aceptación: 19-2-2022  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4400-492X>

RESUMEN: El auge de la memoria como categoría de análisis histórico permite aplicar conceptos que analizan las formas en las que se construye el pasado de una sociedad y cómo este permite la supervivencia de la comunidad. En la Atenas de finales del siglo VII y principios del VI a. C., se da un proceso de reelaboración del pasado, de los mitos fundacionales y de la topografía histórica de la ciudad. El análisis de los discursos, los espacios y los rituales a través de la memoria desvelan las nuevas ideologías de la ciudad, la jerarquización de espacios y las relaciones de poder entre grupos sociales.

*Palabras clave:* Atenas; época arcaica; memoria; ciudadanía; género.

1. Este trabajo se ha realizado en el marco del programa de Formación de Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Universidades de España (FPU 17/03034). Agradezco también la excelente labor de revisión que he recibido, que me ha ayudado a mejorar sustancialmente este trabajo.

**ABSTRACT:** The rise of memory as a category for historical analysis opens the door to the use of concepts which allow us understand the ways in which the past of a given society was built, as well as this past is essential for the community to survive. A process of re-elaboration of the past, the foundational myths and the historical topography took place in Athens at the end of Archaism (7<sup>th</sup> to 6<sup>th</sup> centuries BC). Through discursive, spatial and ritual analysis we are able to observe the new ideologies of the city, the hierarchy of spaces and the relations of power within the social groups.

*Keywords:* Athens; Archaic age; memory; citizenship; gender.

## 1. INTRODUCCIÓN

La historiografía relativa a la Atenas antigua suele considerar al siglo VI a. C., por oposición al VII a. C., como una centuria clave y nuclear en el largo desarrollo histórico de la *pólis*<sup>2</sup>. No se trata de una consideración caprichosa o inexacta: multitud de hechos y procesos acaecidos desde el episodio ciloniano (632 a. C.) y, sobre todo, desde la llegada de Solón al arcontado (594/3 a. C.), hasta las reformas clisténicas (508/7 a. C.), apuntan claramente a un proceso sostenido en el tiempo de construcción institucional, espacial, urbana e ideológica de la comunidad política ateniense y de su autoconciencia<sup>3</sup>. Se trata de una secuencia histórica que Miriam Valdés ha calificado de «definición ciudadana»<sup>4</sup>, y que se incardina en una dinámica mediterránea más o menos generalizada de conformación del poder cívico y la apelación a grupos sociales asociados a la *middling ideology*, como se ha venido denominando en las últimas décadas<sup>5</sup>. A

2. Se ha llegado a afirmar que la historia de Atenas comienza con la conjura de Cílón (Osborne, *Greece*, 202) o, desde perspectivas arqueológicas, que Atenas no es una *pólis* como tal hasta este momento (Parker, *Athenian religion*, 67). El siglo VII a. C. ateniense, en general, es una centuria con poca visibilidad, aunque últimamente algunos trabajos están cambiando esta visión: Valdés Guía, *La formación*; Doronzio, *Athen*; Osborne, «A crisis», 297-322.

3. Últimamente, sin embargo, existe una tendencia en la historiografía sobre Atenas que suele atribuir a la etapa clisténica, del 508/7 a. C. en adelante, buena parte de los procesos de construcción de la *pólis* que tradicionalmente se situaban durante el siglo VI a. C.: véase Anderson, *The Athenian*.

4. Valdés Guía, «La situación», 208.

5. Broodbank, *The making*, 541-544. *Middling ideology* es un concepto acuñado por Ian Morris y que hace referencia a un ideal del imaginario social, no de la realidad material, de la *pólis* arcaica, según el cual lo deseable es una cierta equidad y equilibrio económico entre los componentes de la ciudad considerados iguales entre sí. Su opuesto sería el ideal *elitist*: Morris, *Archaeology*, 155-191. Julián Gallego ha conectado la ideología del *mésos*

través de este proceso dilatado en el tiempo, se transita de un modelo de la *pólis* como patrimonio aristocrático a otro que «lleva a identificar a todos los habitantes del Ática como *astói*» y, a su vez, por simbiosis, con el *asty*, proporcionándole «una identidad cívica y una integración en el ámbito urbano desde el punto de vista cultural, cultural y ritual», si bien aún con escasa capacidad política<sup>6</sup>.

La intensificación de la ciudadanía y de la cohesión interna de la *pólis* trajo aparejadas la alteración y la reorganización de la memoria colectiva de la Atenas del momento: discursos sobre los orígenes de la comunidad, refuerzo de la patrimonialización religiosa de la ciudad mediante la diosa Atenea, programas monumentales ornamentados con simbología ancestral, exégesis y compilación de poemas heroicos, nuevos códigos y temáticas visuales en la forma de mitos a través de la pintura de figuras negras, creación y consolidación de festivales donde se recuerdan y reproducen discursos míticos o incluso la apertura de nuevas áreas urbanas y la renovación de otras antiguas sobre la base de criterios de memoria. La *pólis* sabrá, además, combinar estas vertientes renovadoras con unos antecedentes que remiten al siglo VIII e incluso IX a. C., en una dialéctica constante donde se mantuvieron las mismas áreas simbólicas de la ciudad ya desde época micénica, especialmente la Acrópolis<sup>7</sup>; o la resignificación de algunos de los discursos que parecen haber funcionado desde la puesta en marcha de Atenas como *pólis*, a finales del siglo VIII a. C., tales como los de la vinculación con la tierra o la migración jonia<sup>8</sup>.

Esta nueva organización de la memoria ateniense, íntimamente relacionada con la acción de Solón desde su llegada al arcontado y los sucesivos gobiernos pistrátidat, ordena el edificio simbólico e ideológico de la comunidad poliada y tiene mucho que decir en la integración y/o exclusión de los grupos sociales en ella, esto es, del lugar que ocupan hombres ciudadanos, mujeres atenienses, extranjeros y esclavos en el seno de la estructura sociopolítica. A su vez, la memoria colectiva está en el corazón del imaginario de la ciudad, es el motor de cómo esta se piensa a sí misma y de cómo produce, aplica y naturaliza sus directrices ideológicas con base en las relaciones de poder, clase y género (realmente)

---

con la estructura aldeana de la *pólis* (*La pólis*, 152-153). Recientemente se han puesto en duda algunos de los principales postulados de este planteamiento, especialmente su excesivo maniqueísmo y mutua exclusión: Van Wees y Fisher, «The trouble», 25-27. Ver también la crítica de John Ma, centrada sobre todo en la problemática de fuentes arcaicas: «Elites», 404 y ss.

6. Valdés Guía, «El nacimiento», 222.

7. Plácido Suárez, «La definición», 209.

8. Valdés Guía, «La situación», 210; «Apolo Patroos», 137-138.

existentes<sup>9</sup>. Como es lógico, no se trata de un «proyecto» único, inexorable o exento de contradicciones, idéntico en la Atenas de Solón, Pisístrato o Hipias. Del mismo modo, y aunque me referiré a la *pólis* como principal agente del cambio y en abstracto, como comunidad de varones libres<sup>10</sup>, es de suponer la existencia de diferentes sensibilidades y comunidades de memoria en su interior; pero sí parecen detectarse ciertas tendencias y líneas de fuerza que crean, narran y cohesionan las diferentes memorias de la comunidad.

Sin embargo, el siglo VI a. C. ateniense, así como los antecedentes de la centuria anterior, se ha reconstruido y pensado en la mayoría de las veces desde y para sus personalidades políticas (Cilón, Dracón, Solón, Pisístrato, Hipias e Hiparco, Clístenes), tanto por cuestiones de precariedad documental como por otras puramente historiográficas<sup>11</sup>; o desde enfoques que priman las relaciones económicas de la época, la crisis social, la lucha de clases o la pugna por el control de la ciudad de los modelos políticos aristocráticos, timocráticos, tiránicos y democráticos<sup>12</sup>. Es por ello que un enfoque que lea la Atenas del arcaísmo tardío desde la perspectiva de la memoria puede arrojar luz sobre la configuración y la consolidación de la *pólis* como comunidad ciudadana; así como sondear con más profundidad la estructura ideológica e imaginaria sobre la que se establece la ciudad. No en vano, los períodos que albergan cambios de calado suelen intensificar las dinámicas de la memoria<sup>13</sup>.

9. Cardete del Olmo, «Memoria y paisaje», 445.

10. Arist. *Pol.*, III, 1279a: «ἡ δὲ πόλις κοινωμία τῶν ἐλευθέρων ἐστίν».

11. Stahl y Uwe, «Athens», 139.

12. Véanse Finley, *Early Greece*, 120-129 (en la página 128 se habla, en términos poco empleados a día de hoy, del *national spirit* y *national self-consciousness*, propagados por los pisistrátidas); Snodgrass, *Archaic Greece*, 115-116 (festivales como integración ciudadana); Gras, *El Mediterráneo*, 97-128 (dedica un capítulo a la memoria del Mediterráneo arcaico, sin definición conceptual). La monumental obra dirigida por Salvatore Settis incluye dos capítulos dedicados, por un lado, a la memoria (Bouvier, «Mneme», 1131-1146) y a los mitos de origen de Atenas (Asheri, «L'invenzione», 5-26), más centrados en el período clásico. De las obras compiladas más recientes, la editada por Shapiro, *The Cambridge Companion*, pese a su original propuesta temática, no trata el tema de la memoria, al igual que en la reciente obra de Lavelle, *Archaic Greece*. En el caso de Blackwell, el capítulo de Atenas se sale poco del marco tradicional (Stahl y Uwe, «Athens», 138-161).

13. Campbell, Labbe y Shuttleworth, «Introduction», 1-11.

## 2. LA MEMORIA COMO CATEGORÍA HISTÓRICA

Nos valdremos de varias teorizaciones sobre la memoria para acercarnos al arcaísmo tardío ateniense. Es importante notar el plural: los estudios de memoria colectiva cuentan con numerosas ramificaciones fruto de su particular desarrollo teórico e histórico.

Si bien la tradición de los estudios de memoria cuenta en su haber con un siglo, principalmente desde la publicación, en el ámbito de la psicología social, de *Les Cadres sociaux de la mémoire*, en 1925, y de *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte*, en 1941, ambos de Maurice Halbwachs<sup>14</sup>, que también acuñó el concepto de memoria colectiva, su irrupción en la investigación es mucho más tardía. En efecto, fue con la gestión de las consecuencias traumáticas de los totalitarismos, así como del resurgimiento de los estudios de identidad tras la caída del Muro de Berlín<sup>15</sup> y el «presente cargado de memoria» que dejó en la cultura de izquierda el advenimiento de, en palabras de Enzo Traverso, la «teodicea neoliberal» y del eclipse de las utopías<sup>16</sup>, cuando tuvo lugar una auténtica *emergencia* —como se ha denominado recientemente—<sup>17</sup> de la memoria, ese *moment mémoriel*, hasta el punto de que, en el mundo anglosajón, se ha constituido en *memory studies*. Su carácter reciente, así como el peso que arrastra al haberse insertado en un marco epistemológico de cariz positivista en el que la memoria había de ser subalterna de la historia<sup>18</sup>, unido a su procedencia de otras ciencias sociales y humanas, como la antropología o la sociología, han tenido como consecuencia que el encaje de la memoria en las tendencias historiográficas sea tenue y delicado. En ocasiones, incluso, este encaje se produce irregularmente y para nada de manera acompasada con la gran cantidad de producción historiográfica que la memoria inspira y produce<sup>19</sup>. De este modo,

14. Halbwachs, *Les cadres; La Topographie*.

15. La bibliografía sobre memoria y totalitarismos es inabarcable. Entre los libros de referencia, suele ser muy citado el de Lacapra, *Historia y memoria*. Una gran síntesis del recuerdo y significación del Holocausto en la memoria actual puede encontrarse en Traverso, *Melancolía*, 45-53. En cuanto a la identidad: Anderson, *Imagined communities*.

16. Traverso, *Melancolía*, 24, 34, 37.

17. Klein, «On the emergence».

18. Como nota LaCapra (*Historia y memoria*, 32), esta oposición irreconciliable, dentro del auge de la memoria en la segunda mitad del siglo XX, se da al menos desde los escritos de Pierre Nora.

19. Como apunta Enzo Traverso, la locución «memoria histórica», en auge últimamente, es, hasta cierto punto, una contradicción en términos o un desorden o fusión de ellos, dando a entender que el pasado es una cuestión de memoria, producto de la eclosión de la memoria colectiva desde la abolición de las utopías en 1989 (Traverso, *La Historia*, 283).

contamos con propuestas que la incluyen en los estudios de *mentalités*<sup>20</sup>, de la representación colectiva<sup>21</sup> o como un reto historiográfico<sup>22</sup>, mientras que, desde posiciones cercanas al materialismo histórico, suele ser rechazada hostilmente<sup>23</sup>.

La aplicación de la memoria al mundo antiguo es aún más reciente, pero cada vez más sólida, y en el caso concreto del mundo griego antiguo se está empezando a generar una bibliografía a tener en cuenta que, si bien ha arrojado ya algún intento de síntesis general<sup>24</sup>, suele estar centrada en períodos concretos: la Atenas clásica de los siglos V y IV a. C., muy en relación con las Guerras Médicas<sup>25</sup>, y, sobre todo, la dominación romana de esa Grecia «obsesionada con su pasado» (especialmente por la figura de Pausanias) y más concretamente la segunda sofística<sup>26</sup>. Del mismo modo, han visto la luz algunas compilaciones sobre el bronce micénico<sup>27</sup>. Es, por tanto, evidente que la etapa que media entre ambos espectros cronológicos, la arcaica, pese a ser determinante en la formación de los modelos de *pólis*, queda un tanto descolgada y poco atendida por los estudios de memoria, salvo si exceptuamos algunas obras relativamente recientes sobre el «Renacimiento griego», el siglo VIII a. C.<sup>28</sup>.

Para nuestro análisis partiremos de la base de lo que se conoce como «Historia intencional» (*intentionale Geschichte*), formulada por Hans-Joachim Gehrke: las sociedades humanas, consciente o inconscientemente, *recuerdan* constantemente, pues están obligadas a hacerlo para poder

20. Le Goff, *El orden*, 178.

21. Chartier, *El mundo*, IX, 57. Si bien Chartier no mencionaba explícitamente la memoria, se ha reconocido que su propuesta influyó directamente la eclosión de los estudios de memoria en la Francia finisecular (Ríos Saloma, «De la Historia», 126).

22. LaCapra, *Historia y memoria*, 86.

23. Es notoria la falta de contribuciones desde el marxismo a la memoria colectiva (salvo como «memoria estratégica» proyectada a la revolución), hasta el extremo de afirmarse que la crisis del marxismo coincide con el auge de la identidad/memoria (Traverso, *Melancolía*, 17-18, 111, 113). En uno de sus escritos, Pierre Villar solo mencionaba los estudios de memoria para deslizar la opinión de que tenían propensiones esencialistas/nacionalistas (*Memoria*, 78).

24. Boardman, *The archaeology*; Franchi y Proietti, *Forme*; Marincola, Llewellyn-Jones y Maciver, *Greek notions*; Cipriani, Pontrandolfo y Scafuro, *Dialoghi*; Stein-Hölkeskamp y Hölkeskamp, *Die Griechische*.

25. Kousser, «Destruction»; Franchi y Proietti, «Commemorating»; Di Cesare, «Atene». Para la racionalización del pasado en Heródoto, es muy importante el artículo de Calame («La fabrication»).

26. Alcock, *Archaeologies*; Lafond, *La mémoire*.

27. Borgna, Caloi, Carincipo y Laffineur, eds. *Μνημη / Mneme*; Malafouris, «How did the Mycenaeans».

28. Antonaccio, *An archaeology*; Morris, «Tomb cult»; Gehrke, «Greek representations».

*sobrevivir como sociedad* a la muerte física de sus miembros<sup>29</sup>. En este sentido, y manteniendo en mente esta orientación social de la memoria, los elementos que la forman incluirían aspectos tan dispares como los mitos de origen, los festivales, los rituales, los nombres propios o los complejos monumentales, entre otros<sup>30</sup>. De ahí que memoria colectiva e identidad estén estrechamente relacionadas, recordando la máxima orteguiana de que el ser humano «no es, sino que va siendo, historia»<sup>31</sup> o, *lato sensu*, aquella de Bourdieu acerca de que «el mundo social es historia acumulada»<sup>32</sup>. La Historia intencional puede incluso entenderse como una precisión del enfoque más general inaugurado en los años ochenta por Eric Hobsbawm y Terence Ranger en los términos de «invención de la tradición»<sup>33</sup>.

De forma solidaria con los estudios de Historia intencional, en Historia Antigua, especialmente de Roma, y también desde el ámbito alemán, ha ganado importancia el campo de la cultura política (*politische Kultur*), que se preocupa por, entre otras cosas, la espacialidad de la política y su rol en la creación de los paisajes de memoria, así como las estrategias performativas de los diferentes grupos sociales para autorrepresentarse en ellos<sup>34</sup>. La idea, en definitiva, de la relación entre cultura política y la consolidación de la *pólis/civitas* introduce un enfoque teórico de gran ayuda para investigar la memoria de la Atenas arcaica desde una óptica ideológica, constructivista y topográfica/espacial.

El egiptólogo alemán Jan Assmann estableció, sobre estas bases intencionales, una sofisticada estructura doble de la memoria, que catalogaba en comunicativa, esto es, aquella que se mantiene durante tres o cuatro generaciones<sup>35</sup>, y la cultural (*kulturelle Gedächtnis*), que remite a unos orígenes remotos más o menos mitificados y que forman el cemento sobre el que se sustenta el imaginario social<sup>36</sup>. Interesa esta perspectiva, especialmente por su comunicación directa con el concepto, también de Assmann, de mitomotricidad (*Mythomotorik*), o, en otras palabras, la necesidad constante que cualquier sociedad tiene de producir mitos para

29. Gehrke, «Greek representations», 15-18.

30. Un estudio clásico de las ramificaciones de la memoria se puede encontrar en Cohn, «The pasts».

31. Ortega y Gasset, *Obras*, 73.

32. Bourdieu, *Poder*, 131.

33. Hobsbawm y Ranger, *La invención*.

34. Para cultura política en Historia Antigua, véase Hölkeskamp, *La cultura* (para las características de la cultura política: 17-18).

35. Assmann, *Historia*, 49-51.

36. Assmann, *Historia*, 51-55.

su correcto funcionamiento<sup>37</sup>. A través de estas herramientas conceptuales podemos leer la constelación de discursos de origen presentes en la poesía de Solón, la acción de gobierno de Pisístrato o en la cerámica de figuras negras.

Estos enfoques se complementan con otros adicionales para conseguir una imagen definitiva más precisa y compleja. En primer lugar, la asentada teorización de la arqueología del paisaje, especialmente en su dimensión fenomenológica, nos hace entender mejor hasta qué punto memoria y paisaje están relacionados, inseparables, de hecho<sup>38</sup>. Los paisajes culturales se hallan en cambio constante y surgen de la negociación y el conflicto entre los grupos sociales que se los atribuyen, apropian y reclaman<sup>39</sup>. En esa negociación la memoria cultural y comunicativa es clave para dotar de identidad, simbolismo y adscripción social a un paisaje o de instalar en él las relaciones de dominación preexistentes o por crear. La arqueología del paisaje nos ayuda a leer de manera diferente la monumentalización que acontece en Grecia y, por supuesto, en Atenas en estos momentos del arcaísmo, y cómo codifica los paisajes de la memoria a través de la permanencia y el sentido de pertenencia. Un monumento es, en términos de Rowlands, una práctica inscrita, que manifiesta su perdurabilidad a través de su propia materialidad, creando un firme hilo entre pasado, presente y futuro<sup>40</sup>. A su vez, las fiestas y festivales religiosos que tienen lugar en espacios concretos son, al igual que la monumentalización, formas de habitar y construir el paisaje de la memoria, desde el momento en que la carga de recuerdo que celebran y conmemoran los festivales (sinecismo, instituciones míticas, acontecimientos originarios, etc.) se relaciona recíprocamente con el espacio que los acoge.

Las cartografías de género<sup>41</sup> son también de gran ayuda para interpretar los cambios espaciales en Atenas. Asumiendo, en primer lugar, la consideración de que el género es un factor estructurante de la sociedad<sup>42</sup> y del poder, las cartografías de género persiguen identificar los movimientos y la integración de las mujeres en los espacios de la ciudad antigua,

37. Assmann, *Historia*, 75-82.

38. Cardete del Olmo, «Memoria y paisaje», 444.

39. Bender, «Time», 103-104.

40. Rowlands, «The Role», 143.

41. Ver Martínez López, «Con nombre».

42. «Gender is, in fact, an aspect of social organization generally»: Scott, *Gender*, 6. Si el género es el operador sobre el que se estructura y levanta la ciudad antigua es algo aún sometido a debate: baste recordar el disenso de Violaine Sebillotte, que considera que el verdadero factor determinante que organiza la ciudad antigua es la pertenencia política-religiosa a ella: «Regímenes», 74-78).



buscando su influencia en la construcción del paisaje; sus relaciones con el espacio y el poder, y su presencia, sociabilidad y visibilidad en el espacio. El objetivo es aumentar cualitativamente nuestra comprensión de la formación y negociación de los paisajes de memoria por los diferentes sectores sociales. Las cartografías permiten un diálogo con otros conceptos, como el de comunidades de memoria, que elocuentemente afirman que dentro de una misma sociedad los grupos sociales pueden recordar de manera diferente, en función de categorías interseccionales como el género, la clase social o la raza<sup>43</sup>.

Estas corrientes metodológicas permiten nuevas lecturas sobre la memoria en la configuración de la ciudadanía de la Atenas del siglo VI a. C. Discursos, espacios y rituales expresaron y conformaron la memoria cívica ateniense en esos momentos. Cada uno de estos ámbitos o ejes tiene características propias, tanto de interpretación como de problemática y naturaleza de fuentes; pero todos son copartícipes de la transformación de la ciudad.

### 3. DE LOS PRIMEROS DISCURSOS SOBRE LA MEMORIA EN ATENAS

La ausencia de fuentes textuales contemporáneas suele ser un lugar común en el arcaísmo griego. En el caso de los discursos de la memoria en Atenas, pesan mucho los autores posteriores, como Apolodoro, autor del siglo I d. C. por el que se nos ha conservado el relato mítico más amplio de los orígenes de la ciudad, o las diferentes *Vidas paralelas* de Plutarco. Con todo, se pueden rescatar trazas de estos discursos a través de algunos autores arcaicos.

En algunos de sus versos Solón se lamenta por la suerte de la «tierra más antigua de Jonia» («πρεσβυτάτην γαίαν Ἰαονίας»)<sup>44</sup>, esto es, Atenas, «patria fundada por los dioses» («Ἀθήνας πατρίδ' εἰς θεόκτιτον»)<sup>45</sup>; y a su vez hace referencia hacia la «fértil tierra patria» («πιείρας χθονός πατρίδος») del Ática<sup>46</sup>; o a una «ya liberada» (νῦν ἐλευθέρη) —por la abolición de deudas— «Tierra negra» («Ἰῆ μέλαινα»), antes esclava («πρόσθεν δὲ δουλεύουσα»)<sup>47</sup>. La Tierra del Ática se opone a la «tierra extranjera» («γαίαν ἀλλοδαπήν»), donde no se habla «el dialecto ático» («γλώσσαν οὐκέτ' Ἀττικήν»)<sup>48</sup>. De estos

43. Alcock, *Archaeologies*, 15.

44. Sol. fr. 4 (Diehl).

45. Sol. fr. 24 (Diehl).

46. Sol. fr. 23 (Diehl). Nótese el valor ctónico de χθών.

47. Sol. fr. 24 (Diehl).

48. Sol. fr. 3 (Diehl).

fragmentos se extrae un doble discurso respecto de la antigüedad de Atenas: su ancestralidad, subrayando su anterioridad al resto de ciudades jonias, y su relación con la Tierra<sup>49</sup>. Ancestralidad y Tierra son conceptos que, cuando se unen, entroncan directamente con la tradición ateniense de la autoctonía, que, con precedentes, parece revalorizarse en estos momentos<sup>50</sup> o, al menos, empezar a configurar los elementos troncales del mito central de la posterior democracia ática, y que además ya era conocido en otros lugares de Grecia<sup>51</sup>. Del mismo modo, los poemas homéricos ya exponen la estrecha relación entre Atenea y Erecteo<sup>52</sup>, subrayada ocho siglos después por Apolodoro<sup>53</sup> y presente *físicamente* en el Erecteo de época clásica. Atenas, en época de Solón, ya empezaba a pensarse como inmortal<sup>54</sup>. Los versos en los que Teognis afirmaba que «esta es aún nuestra ciudad, pero es otra su gente»<sup>55</sup>, pueden dialogar con el «tribunal del tiempo» («δίκη χρόνου») con el que Solón se refería al testimonio de la Tierra negra liberada<sup>56</sup>, así como con una ciudad que, desde luego, «no iba a perecer por designio de los dioses»<sup>57</sup>.

Pasar estos discursos por el filtro de las teorías de la memoria impide que sean percibidos *únicamente* en términos de estrategia política o de mero tacticismo propagandístico. Más bien nos encontramos ante un

49. Valdés Guía, «Apolo Patroos», 130.

50. Valdés Guía, «El nacimiento», 48. A este respecto, hay que tener en cuenta las apreciaciones de DuBois, que argumenta que la autoctonía, en el caso de Atenas, es un fenómeno esencialmente arcaico, de vinculación de la *pólis* con su tierra, frente a una nueva tendencia en época clásica que la desvincula de ella, debido a la evacuación de la ciudad en el 480-479 a. C. y la política periclea de concentración de población en la ciudad a costa de la devastación del Ática por las fuerzas espartanas. En consecuencia, se preservó el ideal de *pólis* como comunidad frente al de la tierra y su propiedad (DuBois, *Sowing*, 83-84).

51. Roy, «Autochthony», 247-250.

52. Hom. *Il.*, II, 546-550: Atenea adopta en su ciudadela a Erecteo nacido de la tierra productora de frutos («τέκε δὲ ζειδωρος ἄρουρα»), haciéndolo vivir en su santuario («ἐν Ἀθήνης εἶσεν ἑῷ ἐν πίονι νηῶ»). Hom. *Od.*, VII, 81: Atenea entra en la lujosa casa de Erecteo («Ἐρεχθῆος πικινὸν δόμον»). Existe un debate sobre si la conocida manipulación de los tiranos (Plu. *Thes.*, 15) alcanzó a estos pasajes en concreto. Para un repaso de la cuestión: Cassio, «Early editions».

53. Apollod. III, 14, 7. Erictonio fue inhumado en el témenos de Atenea («Ἐριχθονίου δὲ ἀποθανόντος καὶ ταφέντος ἐν τῷ αὐτῷ τεμένει τῆς Ἀθηνᾶς»). El personaje de Erictonio, nacido del intento de violación de Hefesto a Atenea (Apollod. III, 14, 6), es probablemente un desdoblamiento posterior de Erecteo (Parker, «Myths», 201).

54. La noción de inmortalidad de la *pólis* la trae a colación Asheri estudiando la autoctonía de época clásica (Asheri, «L'invenzione», 7). Riccardo Di Cesare habla, a propósito de los lugares de memoria de los reyes y el Iliso, de «*Ur-Athen*» («L'Acropoli», 713).

55. «πόλις μὲν ἔθ' ἤδε πόλις, λαοὶ δὲ δὴ ἄλλου». Thgn. 1, 53-54 (Adrados).

56. Sol. fr. 24 (Diehl).

57. Sol. fr. 3 (Diehl).

esfuerzo por establecer un mito originario de la ciudad que la cohesione internamente y la dote de sentido e identidad, como memoria cultural, a la vez que establece amarres topográficos, por ejemplo, en la Acrópolis o en la propia tierra del Ática. La revalorización de la autoctonía puede entenderse, pues, como una forma de supervivencia identitaria e ideológica de la comunidad, como historia intencional, que retrotrae su existencia hasta el origen de Jonia y la adscribe a la Tierra del Ática; la de una *pólis* que aspira a ser eterna. Dialogando con Assmann, se puede incluso percibir un intento de recuerdo contrapresente (*kontrapräsentische Erinnerung*)<sup>58</sup>, esto es, de contraposición de un pasado originario liberador y brillante, el de «la tierra más antigua de Jonia», con uno opresivo y decadente, esto es, el contexto de crisis social y política (*stásis*) en el que Solón escribe sus poemas, que la hace «naufragar» («κλινομένην»)<sup>59</sup>.

Al observar los mitos de origen desde otras lentes también dotamos de más importancia a su función social y consecuencias en la *pólis*, especialmente como justificadores de las desigualdades sociales en su seno. En el caso de la autoctonía, la asimetría más evidente es el diferente lugar que en la *pólis* se asigna, desde la memoria ancestral, a hombres y mujeres: mientras que aquellos están vinculados al Ática desde el rey Cécrope, pues brotaron de la tierra, las mujeres y su raza proceden de Pandora y, por tanto, su relación con la *pólis*, en lo que respecta al gobierno, es de exclusión<sup>60</sup>. Sin embargo, escudriñando la escritura de los mitos, llama la atención la cantidad de mujeres que participan en ellos<sup>61</sup>, al igual que la condición femenina de algunos de los elementos centrales del mito y de la gramática de la memoria, como patria (πατρίς)<sup>62</sup>, tierra (ἡ χθών, ἡ χώρα, ἡ

58. Assmann, *Historia*, 75-79.

59. Sol., fr. 4 (Diehl).

60. Es la tesis principal de Loraux, *Les enfants*. Violaine Sebillotte la matiza y advierte que no es conveniente establecer una distinción entre mitos cívicos, como el de la autoctonía, marcadamente masculinos; y los no-políticos, como el de Pandora, que justificarían la exclusión de las mujeres. Esto no se sostendría analizando al propio Hesíodo, que enmarca su obra fuera de la política, y que se refiere, en este caso, estrictamente a la forma de legitimar los hijos («Regímenes», 72-74). Efectivamente, en los mitos cívicos las mujeres gozan de protagonismo y presencia, pero no olvidemos que se trata de un papel subalterno. Recientemente Claude Calame también ha releído la autoctonía ateniense de la tragedia eurípidea en estos términos, menos restrictivos que los de Loraux («Myth and performance», 15-17).

61. En la misma narración de Apolodoro sobre los orígenes de Atenas, encontramos a mujeres como las hijas de Cécrope (Aglauro, Pándroso, Herse) (III, 14, 2, 6); Átide, hija de Cránao (III, 14, 5); la ninfa Praxítai (III, 14, 6); Filomela, hija de Pandión (III, 14, 8); Procris, Creúsa, Ctonia y Oritía, hijas de Erecto (III, 15, 1), etc.

62. Es interesante la oposición que Violaine Sebillotte nota entre el femenino de πατρίς y el masculino de θεσμοί, «leyes», «instituciones», que bien pueden darnos una pista sobre la integración de las mujeres en la comunidad: «Une politique», 237.

γῆ), Atenas (Ἀθῆναι) o Ática<sup>63</sup>. Por tanto, se podría hablar de cierta centralidad de las mujeres y de lo femenino en el imaginario ateniense arcaico y en general en la comunidad<sup>64</sup>, así como de nuevas evaluaciones de su grado de integración y exclusión en la *pólis*.

#### 4. LOS ESPACIOS Y SU MEMORIA

La memoria tiene espacialidad. El espacio es uno de sus receptores discursivos y transmisores privilegiados y es, además, donde se insertan los lugares de la memoria, sean monumentales o no.

La relación de Atenas con la narrativa monumental es peculiar, ya que la ciudad transita de una posición discreta, en el en el primer arcaísmo<sup>65</sup>, a ser un lugar con uno de los programas monumentales de mayor envergadura de Grecia. Desde el inicio de la *pólis*, a mediados del siglo VIII a. C., hasta el primer cuarto del VI a. C., tenemos documentados restos geométricos asociados al Delfinio en el área del Iliso<sup>66</sup>; los fundamentos del templo de madera en la Acrópolis, precedente del *Archaïos Naós*<sup>67</sup>, y estructuras más pequeñas, pero también más antiguas, como la «casa oval del Areópago»<sup>68</sup> o la Casa Sagrada de la Academia<sup>69</sup>. La zona de la denominada «ágora vieja», fuente inagotable de discusiones, pero cuya existencia es generalmente aceptada en algún lugar al este de la Acrópolis<sup>70</sup>, en el área del actual barrio de Plaka, habría estado monumentalizada a juzgar por las noticias que nos llegan de las fuentes, que sitúan en ella el *Prytaneïon*, el *Boukoleïon*, el *Basileïon*, el *Epilykeïon*, el *Thesmotheteïon*, el *Theseïon* y el *Anákeion*<sup>71</sup>. En la zona en torno a la plaza Agia Ekaterini, calle Lisikratous, calle Thespidos y calle Tripodon se han hallado estructuras monumentales, pero es imposible adscribirlas con certeza a

63. Cránao, hijo de Cécrope, denomina Átide a la región («τὴν χώραν Κραναὸς Ἀτθίδα προσηγόρευσε») en honor a su hija fallecida (Apollod. III, 14, 5).

64. Osborne, *Greece*, 214-220.

65. Parker, *Athenian*, 67.

66. Travlos, *Pictorial Dictionary*, 402. Litsa, «Thucydides 2.15», 137, 140.

67. Korrés, «Architettura», 20-21.

68. Mazarakis-Ainian, *From ruler's dwelling*, 86-87. Valdés Guía, «La 'casa oval'».

69. Mazarakis-Ainian, *From ruler's dwelling*, 140-143. La Casa Sagrada de la Academia ha sido objeto de estudio reciente de Alexandridou y Chountasi, que también la observan desde el prisma de la memoria colectiva («Memoryscapes»).

70. La bibliografía sobre el ágora vieja es abundante. Un resumen del problema, acompañado de un gran aparato bibliográfico, puede encontrarse en Di Cesare, *La città*, 87-95.

71. Véase, especialmente: Arist. *Ath.*, 15, 4; Polyæn. I, 21, 2; Paus. I, 17; I, 18.

las instituciones del Ágora<sup>72</sup>. En todo caso, merece recordar que a veces es mencionada como el «Ágora de Cécrope» (ἄγορὰν τε Κεκροπίαν)<sup>73</sup>, vinculándola, de ese modo, a la autoctonía. Ese vínculo es aún más fuerte cuando se recuerda que el Ágora estaría, según Pausanias, debajo del santuario de Aglauro, en enlace visual directo con el mito de los autóctonos<sup>74</sup>.

Es a partir del siglo VI a. C. cuando la ciudad emprende obras de gran calado, especialmente en la Acrópolis, que se dota de templos (el Partenón arcaico y luego el *Archaïos Naós*) y una rampa monumental; se procede a la apertura de un nuevo espacio público, el Ágora del Cerámico, al norte de la Acrópolis<sup>75</sup>; y a finales de siglo los tiranos ordenan la construcción del templo de Zeus Olímpico en el Iliso. ¿Qué lógica opera detrás de este programa de obras públicas y cuáles son sus consecuencias? A las tradicionalmente esgrimidas razones de índole económica<sup>76</sup> es preciso añadirles las necesidades de la memoria de ciudad, que busca petrificar sus mitos fundacionales e implantarlos topográfica y espacialmente. Atenas acababa de salir de una larga etapa traumática (la conjura de Cilón, la purificación de Epiménides, los episodios de *stásis* con Solón) a través del consenso social probablemente propiciado por Solón, un consenso que necesitaba fortalecerse a través de la memoria. No es casualidad, en este sentido, que en el Ágora del Cerámico una de las primeras áreas sacras en erigirse, en directa relación con la ancestralidad jónica de Atenas, sea el témenos de Apolo *Patrôos*, en el lado oeste, al pie de la pequeña colina de *Kolonos Agoraïos*<sup>77</sup>.

72. Un resumen de las estructuras de las calles Tripódon y Thespidon puede encontrarse en Schmalz, «The Athenian», 41-42, 45. Nótese que la propuesta que el propio autor hace para la localización del Pritaneo arcaico no puede ser definitiva.

73. Plu. *Cim.*, IV, 7.

74. Paus. I, 18, 1. El descubrimiento principios de los años ochenta del pasado siglo de una inscripción *in situ* en la cueva al este de la Acrópolis datada en el siglo III a. C. y que mencionaba a la sacerdotisa de Aglauro despejó las dudas sobre la localización del santuario de esta princesa mítica (Dontas, «The true»).

75. Sobre el debate acerca de la apertura del Ágora del Cerámico, que dista aún de estar cerrado: Robertson, «The city center», 283; Valdés Guía, «La inauguración», 11. Simplemente me gustaría recordar que la nivelación del terreno a principios del siglo VI a. C. y el levantamiento del edificio F y sus adjuntos parecen indicar claramente un proceso de apertura a lo largo de esta centuria (Wycherley y Thompson, *The Athenian*, 16, 27-34). También, y aunque ya cuenta en su haber con unos años, sigue siendo muy sugerente la hipótesis de Camp del «triángulo originario», delimitado por el Altar de los doce dioses, la fuente SE y el edificio F, como área de apertura del Ágora por los tiranos: «Before Democracy», 9-10.

76. Ver, p. ej., Osborne, *Greece*, 252: «There is clearly some correlation with the size and wealth of the city.»

77. *Supra*, 49. Wycherley y Thompson, *The Athenian*, 136-137.

La Acrópolis, de la que se ha dicho que «fue específicamente concebida como un monumento»<sup>78</sup>, es el espacio más cargado de simbolismo y más sagrado de la ciudad. Santuario desde el siglo VIII a.C., retuvo el poder religioso y simbólico cuando el político *descendió* al Ágora, en los albores del arcaísmo. He considerado pertinente aplicar a la Acrópolis el término de Mircea Eliade de Centro, entendido como el lugar de conexión entre tierra y dioses, o donde se concentra la identidad de una ciudad desde el origen de los tiempos<sup>79</sup>. Es tal la centralidad espacial, religiosa y simbólica de la Acrópolis que Atenas llega a constituir un caso extraño y prácticamente único de formación de *pólis* en la Grecia arcaica, ya que, en vez de hacerlo desde dos santuarios, uno central y otro periférico, lo hizo de forma monocéntrica, desde el santuario central de Atenea en la Acrópolis<sup>80</sup>. Atenas, de hecho, solo se consideraba conquistada una vez se tomaba la Roca<sup>81</sup>. Como Centro, es el lugar donde reside Atenea *Poliás*, patrona y epónima de la ciudad, cima religiosa de la *pólis*. Comparte templo con Erecteo<sup>82</sup>, rey autóctono de la ciudad en el origen de los tiempos. Es claro, pues, que el mito de la autoctonía, con toda la carga ideológica que conlleva y que expusimos en el apartado anterior, toma carta de naturaleza en el núcleo de la *pólis*. La conexión entre el Centro y el resto de la ciudad se establece a través de dedicatorias y de procesiones, primero por el lado sur a través del posterior bastión de Atenea Nike<sup>83</sup> y luego

78. Di Cesare, «L'Acropoli», 711: el autor se refiere, realmente, a la Acrópolis que surge de la reforma periclea. Sin embargo, pienso que el proyecto de monumentalización de la Roca inaugurado por los tiranos es, como poco, un precedente serio de esa concepción.

79. Eliade, *Images*, 39. La característica del Centro como «lugar donde se accede al conocimiento del Principio de los Tiempos» es atribuida a Eliade en el trabajo de Schwartz, «The social context», 378, pero no cita el lugar exacto del que extrae esta idea.

80. Polignac, *Cults*, 81-88. En todo caso, la teoría de Polignac puede pecar de una cierta rigidez: en ningún modo se puede negar la importancia de Eleusis como santuario periférico, aunque su adscripción a Atenas parece posterior a la formación de la *pólis*. Últimamente se está estudiando la relación entre la Atenas arcaica y sus santuarios periféricos: Valdés Guía, *La formación*, 175-209.

81. Herodoto (I, 59) a propósito de la llegada al poder de Pisístrato: «ἔσχον τὴν ἀκρόπολιν», que lo repite posteriormente (Hdt. I, 60, 1). Aristóteles (*Ath.*, 14, 560) enlaza tomar la Acrópolis con someter a la población («ἐπαναστάς μετὰ τοῦτο τῷ δήμῳ, κατέσχε τὴν ἀκρόπολιν»). Esto era algo que ya ocurrió en los tiempos de Ción (Hdt. 5.71.1: «καταλαβεῖν τὴν ἀκρόπολιν»; Thuc. 1.126.5: «κατέλαβε τὴν ἀκρόπολιν»). Algo similar ocurre en el golpe de Cleómenes e Iságoras del 508 (Hdt. V, 72, 2: «καταλαμβάνουσι τὴν ἀκρόπολιν»). De modo similar, en la *Lísistrata* de Aristófanes, la ciudad deja de funcionar cuando las mujeres sublevadas toman la Acrópolis (170-180). Estos indicios han llegado a Vincent Rosivach a proponer recientemente que en la Acrópolis arcaica podía situarse el Pritaneo («Why seize»).

82. *Supra*, 52, 53.

83. Robertson, «The city center», 291.

por la rampa monumental al oeste. No olvidemos que es en esta época cuando se restablecen las Panateneas (566 a. C.), a las que volveremos en el próximo apartado.

Es de suma importancia para la memoria el monumento a Cécrope, primer rey de Atenas y que da el nombre primigenio de la ciudad<sup>84</sup>. Al norte del templo antiguo de Atenea (*Archaïos Naós*), y luego respetado por el Erecteo directamente al oeste del porche de las Cariátides, se levantaba una columna con una esfinge de influencia delfica que conmemoraba, a modo de *sêma* o *herôon*, la tumba del rey<sup>85</sup>. A su vez, la simbología ctónica de la serpiente, asociada siempre a Cécrope y los autóctonos, aparece en los frontones del templo *Hekatómpedon* o Partenón arcaico, del primer cuarto del siglo VI a. C. y uno de los templos de piedra más grandes en la Grecia del momento<sup>86</sup>; incluso se creía en la existencia de una serpiente que habitaba la Acrópolis<sup>87</sup>. Las referencias reiteradas a Cécrope se complementan con las de sus dos hijas más importantes, Pándroso y Aglauro, que, en virtud de transmisoras de la autoctonía, también contaban con lugares destacados en la Acrópolis: Pándroso, la hija que según la tradición «obedeció» a Atenea, al lado del *sêma* de Cécrope, en torno al olivo sagrado; y Aglauro, la hija díscola, en la gran cueva en el lado este de la Acrópolis. El arcaísmo de estos lugares parece fuera de duda, pues en el área de la Acrópolis se han encontrado fragmentos cerámicos y restos escultóricos con referencias explícitas a las Cecrópidas, como también se las conoce<sup>88</sup>.

Nos es difícil pensar, por tanto, en un lugar que indique de forma tan diáfana la memoria cultural y fundante de la ciudad, y la mitomotricidad que permite conformar una identidad cívica sostenida en el tiempo: Cécrope y el resto de *oikistai*, además de sus hijas, son materializados como los ancestros de todos los atenienses en el lugar con la mayor carga simbólica de la ciudad, la Acrópolis.

La autoctonía y un determinado discurso de los orígenes, por tanto, «invade» el presente y construye el espacio público percibido y habitado,

84. Apollod. III, 14, 1: «El autóctono Cécrope [...] a esta tierra [...] llamó con su nombre, Cecropia (Κέκροψ αὐτόχθων... τὴν γῆν... ἀφ' ἑαυτοῦ Κεκροπίαν ὠνόμασεν)».

85. Korrés, «Τοπογραφικά», 82-83.

86. Santi, *I frontoni*, 108-149. Sioumpara ha calculado recientemente unas dimensiones de unos 24 metros de ancho por 47 de largo, con una altura aproximada de 14 metros («Constructing Monumentality», 155-156).

87. *Ibid.*, 715. Hdt. VIII, 41, 2: «λέγουσι Ἀθηναῖοι ὄφιν μέγαν φύλακα τῆς ἀκροπόλιος ἐνδιατᾶσθαι ἐν τῷ ἱρῷ».

88. Kiilerich, «The Olive Tree»; Shapiro, «The cult», 42-43; Sourvinou-Inwood, «A reading».

con las consecuencias que eso tiene para la relación dialéctica entre los grupos sociales y el espacio que ocupan. Tomemos rápidamente el caso de las mujeres atenienses (ἄστυ): algunas autoras se han preguntado la razón de la existencia de una fuente en el extremo sureste del Ágora del Cerámico, ya que no es precisamente el lugar más propicio para construir una fuente de estas características en la que, basándonos en numerosas representaciones cerámicas del momento, acudían diariamente mujeres a recoger agua<sup>89</sup>. En las propias pinturas se las ve hablando entre ellas, probablemente compartiendo opiniones de la ciudad y de los quehaceres del día a día, dejando, en definitiva, su voz, presencia y memoria *dentro* del espacio político más importante de la ciudad, el Ágora, el mismo Ágora que conmemoraba la ancestralidad, contribuyendo a su memoria cotidiana y espacial. ¿Por qué se decidió construir la fuente en el Ágora y no más al este, donde habría sido más sencillo por la proximidad de la fuente de agua natural? La sospecha de una intencionalidad deliberada no ha pasado desapercibida a algunas autoras, que han hablado de una integración de las mujeres en el espacio público, *pero justo en sus márgenes*<sup>90</sup>. Estas paradojas aparentes se repiten en otras prácticas cotidianas que chocan contra el discurso oficial, como las ofrendas votivas promovidas por mujeres hacia Atenea en su santuario acropolitano, cada vez más volcado a la autoctonía, en el tránsito entre el período arcaico y el clásico. A través de ellas, vierten su expresión personal, sus nombres, sus ocupaciones, sus voces, los frutos de su trabajo; en definitiva, pese a ser pocas, intervienen activa y *políticamente* con su presencia en la creación del paisaje de la memoria, a través de su vinculación con la piedad colectiva, como el resto de la comunidad que ofrenda en el santuario<sup>91</sup>. No está de más recordar que una forma de denominar las dedicatorias es la de *mnêma/mnêmata*, de la raíz *μνῆ-*, con la que se forma el campo semántico de la memoria en griego, y es que una dedicatoria en un santuario es intrínsecamente un acto de memoria, personal, comunitario y espacial<sup>92</sup>.

89. Un emplazamiento más al este, pero fuera del Ágora, habría sido técnicamente más adecuado: Foxhall, «Gender», 504-505. El debate sobre si esta fuente es la famosa Enneakrounos, que mencionan, entre otros, Heródoto (VI, 137, que la remonta a los orígenes de la ciudad) y Tucídides (II, 15, 5), es indiferente para los objetivos de este trabajo, pero en todo caso puede consultarse el resumen de Owens («The Enneakrounos»). En cuanto a las representaciones visuales, ver Boardman, *Athenian*, 206-207.

90. Foxhall, «Gender», 505.

91. Para estas inscripciones, ver: Jacqmin, «Des voix»; Keesling, *The votive*, 75-77.

92. Polignac, «Sanctuaries», 437.



## 5. SOBRE LA MEMORIA Y LA COHESIÓN CÍVICA: RITUALES Y FIESTAS

En su brillante estudio sobre el origen y funcionamiento del nacionalismo decimonónico, Benedict Anderson situaba la clave en el periódico, o en el «capitalismo impreso», para entender los mecanismos que generaron cohesión en la comunidad imaginada<sup>93</sup>. El periódico permitía que ciudadanos, especialmente burgueses, que jamás se conocerían en persona por su número y el tamaño del territorio, pudieran sentirse miembros de una misma comunidad. Salvando todas las distancias que haya que salvar, en un territorio de grandes dimensiones como el del Ática, la manera principal de difundir la memoria colectiva y la pertenencia a una comunidad acaso sería la religión, y, más concretamente, su expresión en festivales y rituales.

Se ha dicho que un ritual es, en esencia, pura actividad<sup>94</sup>. De ahí que se haya teorizado que los rituales, y los festivales a los que suelen ir unidos, y más en una religión sin dogma<sup>95</sup>, segregan una memoria particular, la incorporada, asumida e interiorizada por los movimientos físicos y corporales, derivada de las experiencias repetitivas que les dan forma<sup>96</sup>. Con la introducción, más o menos aceptada hoy, del calendario de Solón<sup>97</sup>, y después con las políticas de los tiranos, se puso en marcha un complejo sistema religioso, con más de una treintena de festivales, que reformó profundamente la estructura conmemorativa de la ciudad. Se trata de un calendario que, además, y conforme a la costumbre griega, no responde solo a un marco agrícola, sino también cívico, por lo que la *pólis* tiene mucho que decir en el ritmo de la conmemoración religiosa<sup>98</sup>. Es en este marco de cultura política en el que debemos de entender la reforma religiosa de la centuria anterior a la democracia. La *pólis* se constituye, de este modo, en una «comunidad sacrificial», donde «la definición de pertenencia es en todas partes la participación en un culto»<sup>99</sup>. La extensión y la complejidad del calendario ático imposibilitan, en todo caso, una exposición detallada en este texto, pero baste recordar que la Atenas del

93. Anderson, *Imagined*, 76.

94. Staal, «The meaninglessness», 2-22.

95. Bruit Zaidman y Schmitt Pantel, *Religion*, 27.

96. Rowlands, «The role», 146.

97. Para los problemas relacionados con el calendario de Solón, ver Parker, *Athenian*, 43-55.

98. Burkert, *Religión*, 305, aunque este autor habla del elemento cívico como único preponderante; sin embargo, en absoluto son elementos excluyentes. Agradezco a los revisores/as las matizaciones a este respecto.

99. *Ibid.*, 340.

siglo VI a. C. es la misma que pone en funcionamiento el festival de las Panateneas, como reforzamiento de su diosa poliada en relación con el resto del mundo grecoparlante y como ritual clave de la identidad ateniense. Considero útil pensar su restauración en términos de invención de la tradición, ya que el festival suele relacionarse con el sinecismo de Teseo, la autoctonía y los primeros reyes<sup>100</sup>.

Cuando se observa esta renovación religiosa y ritual desde la memoria cultural, se advierte enseguida cómo remite constantemente a discursos sobre los orígenes de la *pólis*. Por mencionar tan solo unos pocos ejemplos, las Sinecias como recordatorio del sinecismo de Teseo que, esta vez, a diferencia del de Cécrope, integraría al *dêmos*; las Genesisias, intrínsecamente relacionadas con Gea y, por tanto, con la ancestralidad de la Tierra y la pertenencia de los *áristoi* a ella. Las fiestas que orbitan en torno a la preparación de las Grandes Panateneas, como las *Kallyntéria*, las *Plyntéria* o las *Arrhéphoria*, todas protagonizadas por mujeres, remiten a los relatos de origen sobre las hijas de Cécrope, Aglauro, Herse y Pándroso, acerca de su trágica relación con el niño Erictonio. Incluso se puede rastrear una línea de memoria institucional en la hierogamia o boda con el dios, que se da en las Antesterias, consideradas de los festivales más antiguos (de hecho, está vinculada con la zona del Iliso), y que quizás haga referencia a la unión arcaica entre el *basileús* y la *basilínna*<sup>101</sup>.

Esta constelación de conmemoraciones transforma la relación de la comunidad política con su espacio, al aumentar su interdependencia, bien sea a través de prácticas incorporadas (procesiones, sacrificios, danzas, rituales concretos como la hierogamia), o mediante la identificación de lugares de la ciudad con conmemoraciones religiosas específicas: en este sentido, las Panateneas, por ejemplo, constituyen un laboratorio para investigar la translación espacial y de significado del centro de gravedad de la *pólis*, del ágora vieja, al este de la Acrópolis, a la del Cerámico, al norte. Del mismo modo, la gestación del mito de la autoctonía y demás elementos ideológicos que doten de sentido a la ciudad habría sido

100. Apollod. III, 14, 6: creación por Erictonio. Apollod. III, 15, 7: por Egeo. Para toda la relación de las Panateneas con la autoctonía, ver Valdés Guía, «El nacimiento», 105-152. Recientemente también Cassel ha realizado un estudio sistemático donde interrelaciona los rituales en torno a Teseo con el espacio y la memoria cultural («The thesean»).

101. Sinecias: Parke, *Festivals*, 31-33. Genesisias: Jacoby, «ΓΕΝΕΣΙΑ»; Valdés Guía, «El nacimiento», 47-88; Parke, *Festivals*, 53-54. *Kallyntéria*, *Plyntéria*, *Arrhéphoria*: Burkert, *Religión*, 307-309, y para un sugerente estudio que relaciona las *Arrhéphoria* y el imaginario de la autoctonía con el espacio, Calame, «Jardins», 464-466, 471-474; Simon, *Festivals*, 39-47. Hierogamia de las Antesterias como fósil de una tradición previa: Valdés Guía, «Antesterias», 132-134; Burkert, *Religión*, 323.

impensable sin la concatenación de festivales que la tomaban como base. Como se ha señalado recientemente, las prácticas derivadas de los festivales renovaban regularmente los mitos y narrativas incardinadas en la ciudad, negociando reiteradamente la memoria colectiva de la ciudad y su tradición<sup>102</sup>. La religión no solo construye la *pólis*, sino el mismo paisaje en el que esta se integra a través de la conmemoración repetitiva y la memoria cultural. La sucesión de paisajes recordados crea nuevas cartografías de la memoria por la que hombres y mujeres, ciudadanos y extranjeros, libres y esclavos, transitaban, asumiendo su posición en la jerarquía o negociando posibles actos de subversión.

## 6. CONCLUSIONES

El proceso de construcción de la *pólis* y de delimitación de la ciudadanía que acontece en Atenas desde finales del siglo VII a. C. y a lo largo de toda la centuria siguiente es de calado y largo alcance, y sus consecuencias derivan en una reorganización ideológica de la ciudad, incluyendo nuevas herramientas de inclusión y exclusión de grupos sociales. Al observar este proceso desde las teorías de la memoria y el espacio se aprecia, cualitativamente hablando, un sentido diferente de su razón de ser, que entiende que no solo responde a cuestiones materiales, sino a una necesidad de una ciudad que, en plena ebullición cívica e institucional, necesita proveerse de unos relatos fundantes y herramientas de memoria que la doten de coherencia identitaria o, en otras palabras, de mitomotricidad. Esta gestión del pasado recordado se transmite por capilaridad a diferentes ámbitos sociales, especialmente notorios en su sentido discursivo, espacial y ritual.

El surgimiento y desarrollo de estos discursos y elementos de memoria no es del todo ordenado y sistemático (aunque suele satisfacer necesidades concretas), pero parece primar un enfoque autóctono o que al menos tiende a conmemorar los elementos que en época clásica compondrán el mito de la autoctonía. Comprendido como un mito que encaja dentro de la memoria cultural, la autoctonía pronto tendrá una implantación topográfica, especialmente en la Acrópolis y en la nueva Ágora del Cerámico, zonas que se convierten en conmemorativas de los orígenes; en los discursos, escritos y visuales, como es apreciable en la poesía de Solón y la pintura en cerámica. Por último, la diversidad religiosa de Atenas articula, en la práctica, toda esa maraña discursiva de la memoria cultural, a través

102. Polignac, «Sanctuaries», 442.

de rituales repetitivos que «inscriben e incorporan» los mitos de orígenes y los distribuyen por el espacio y el tiempo.

En definitiva, el acercamiento a los procesos formativos de Atenas desde una mirada más amplia y arraigada en la memoria y en la cultura política puede tener la virtud de releer los elementos constitutivos de la ciudad y las lógicas a las que responden. La memoria se erige como condición ineluctable para entender el funcionamiento de la comunidad en su conjunto, así como para desvelar las relaciones de poder que operan en su interior.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

- Alcock, Susan E. *Archaeologies of the Greek past: landscape, monuments, and memories*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Alexandridou, Alexandra y Maria Chountasi. «Memoryscapes in Early Iron Age Athens: the 'Sacred House' at the Site of the Academy». En *Rethinking Athens before the Persian Wars. Proceedings of the International Workshop at the Ludwig-Maximilians-Universität München (Munich, 23rd-24th February 2017)*, editado por Constanze Graml, Annarita Doronzio y Vincenzo Cappozoli, 115-130. Múnich: Utzverlag, 2019.
- Anderson, Benedict. *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres, Nueva York: Verso, 2006 [1983].
- Anderson, Greg. *The Athenian experiment. Building an imagined political community in ancient Attica, 508-490 B.C.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003.
- Antonaccio, Carla. *An archaeology of ancestors. Tomb cult and hero cult in early Greece*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 1994.
- Asheri, David. «L'invenzione di Atene». En *I Greci. Storia Cultura Arte Società. II.II: Definizione*, editado por Salvatore Settis, 5-26. Turín: Einaudi, 1997.
- Assmann, Jan. *Historia y mito en el mundo antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*. Madrid: Gredos, 2011 [2005].
- Bender, Barbara. «Time and Landscape». *Current Anthropology* 43.4 (2002): 103-112.
- Boardman, John. *Athenian black figure vases: A handbook*. Londres: Thames and Hudson, 1974.
- Boardman, John. *The archaeology of nostalgia: how the Greeks re-created their mythical past*. Londres: Thames and Hudson, 2002.

- Borgna, Elisabetta *et al.*, eds. *Μνήμη / Mneme. Past and Memory in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 17th International Aegean Conference, University of Udine, Department of Humanities and Cultural Heritage, Ca' Foscari University of Venice, Department of Humanities, 17-21. April 2018*. Lieja: Peeters uitgeverij, 2019.
- Bourdieu, Pierre. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- Bouvier, David. «Mneme. Le peripezie della memoria greca». En *I Greci. Storia, Cultura, Arte, Società: II.II: Definizione*, editado por Salvatore Settis, 1131-1146. Turín: Einaudi, 1997.
- Broodbank, Cyprian. *The making of the Middle Sea. A History of the Mediterranean from the beginning to the emergence of the classical world*. Londres: Thames and Hudson, 2013.
- Bruit Zaidman, Louise y Pauline Schmitt Pantel. *Religion in the ancient Greek city*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005 [1989].
- Burkert, Walter. *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid: Abada Editores, 2007.
- Calame, Claude. «La fabrication historiographique d'un passé héroïque en Grèce classique: *Arkhaiá* et *palaiá* chez Hérodote». *Ktèma* 31 (2006): 39-49.
- Calame, Claude. «Jardins cultuels et rites féminins d'adolescence. L'autochtonie athénienne en ses sanctuaires paysagers». *Revue de l'histoire des religions* 4 (2010): 459-479.
- Calame, Claude. «Myth and performance on the Athenian stage: Praxithea, Erechtheus, their daughters, and the etiology of autochthony». *Classical Philology* 106.1 (2011): 1-19.
- Camp, John Mck. II. «Before Democracy: Alkmaionidai and Peisistratidai». En *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy. Proceedings of an International Conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4-6, 1992*, editado por William D. E. Coulson *et al.*, 7-12. Oxford: Oxbow Books, 1994.
- Campbell, Matthew, Jacqueline M. Labbe y Sally Shuttleworth. «Introduction». En *Memory and memorials, 1789-1914. Literary and cultural perspectives*, editado por Matthew Campbell, Jacqueline M. Labbe y Sally Shuttleworth, 1-11. Londres: Routledge, 2000.
- Cardete del Olmo, María Cruz. «Memoria y paisaje en la Grecia Antigua: las 'tradiciones reinventadas' en Pausanias». *ῥμος-Ricerche di Storia Antica* 10 (2018): 444-463.
- Cassel, Ben S. «The thesean ritual landscape. Appropriation, identity and Athenian collective memories». *Arys* 18 (2020): 213-255.

- Cassio, Albio Cesare. «Early editions of the Greek epics and Homeric textual criticism in the Sixth and Fifth centuries BC». En *Omero Tremila Anni Dopo. Atti del Congresso di Genova, 6-8 Luglio 2000*, editado por Franco Montanori, 105-136. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Cipriani, Marina, Angela Pontrandolfo y Michele Scafuro eds. *Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo. Atti del II Convegno Internazionale di Studi Paestum, 28-30 giugno 2017*, vol. I: *La memoria*. Paestum: Pandemos, 2018.
- Cohn, Bernard S. «The pasts of an Indian village». *Comparative Studies in Society and History* 3.3 (1961): 241-249.
- Di Cesare, Riccardo. *La città di Cecrope. Ricerche sulla politica edilizia cimoniana ad Atene*. Atenas: Pandemos, 2015.
- Di Cesare, Riccardo. «L'Acropoli e i re di Atene». En *ΔΠΟΜΟΙ. Studi sul mondo antico offerti a Emanuele Greco*, vol. II, editado por Fausto Longo, Riccardo Di Cesare y Santo Privitera, 711-730. Paestum: Pandemos, 2016.
- Di Cesare, Riccardo. «Atene dopo le guerre persiane: paesaggio e memoria». En *Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo. Atti del II Convegno Internazionale di Studi Paestum, 28-30 giugno 2017*, vol. I: *La memoria*, editado por Marina Cipriani, Angela Pontrandolfo y Michele Scafuro, 25-42. Paestum: Pandemos, 2018.
- Dontas, George S. «The True Aglaurion». *Hesperia* 52.1 (1983): 48-63.
- Doronzio, Annarita. *Athen im 7. Jabrbundert v. Cbr. Räume und Funde der frühen Polis*. Berlín: De Gruyter, 2018.
- DuBois, Page. *Sowing the Body. Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Eliade, Mircea. *Images and symbols. Studies in religious symbolism*. Nueva York: Sheed & Ward, 1961.
- Finley, Moses. *Early Greece: The bronze and archaic ages*. Londres: W. W. Norton Company, 1970.
- Foxhall, Lin. «Gender». En *A Companion to Archaic Greece*, editado por Hans van Wees y Kurt Raflaub, 483-507. Oxford: Blackwell, 2009.
- Franchi, Elena y Giorgia Proietti, eds. *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*. Trento: Università degli Studi di Trento, 2012.
- Franchi, Elena y Giorgia Proietti. «Commemorating war dead and inventing battle heroes: heroic paradigms and discursive strategies in ancient

- Athens and Phocis». En *Ancient warfare. Introducing current research*, vol. I, editado por Helene Whittaker y Graham Wrightson, 229-251. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015.
- Gallego, Julián. *La pólis griega. Orígenes, estructuras, enfoques*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2017.
- Gehrke, Hans-Joachim. «Greek representations of the past». En *Intentional history: spinning time in ancient Greece*, editado por Lin Foxhall, Hans-Joachim Gehrke y Nino Luraghi, 15-33. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.
- Gras, Michel. *El Mediterráneo arcaico*. Madrid: Alderabán, 1999.
- Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Albin Michel, 2001 [1925].
- Halbwachs, Maurice. *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective*. París: Presses Universitaires de France, 2008 [1941].
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger. *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica, 2020 [1983].
- Hölkeskamp, Karl-Joachim. *La cultura política de la República romana. Un debate historiográfico internacional*. Zaragoza, Sevilla: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019.
- Jacqmin, Claire. «Des voix de femmes dans la cité grecque archaïque: le cas des dédicaces athéniennes». *Pallas* 99 (2015): 31-45.
- Jacoby, Felix. «ΓΕΝΕΣΙΑ. A Forgotten Festival of the Dead». *The Classical Quarterly* 38 (1944): 65-75.
- Keesling, Catherine M. *The Votive Statues of the Athenian Acropolis*. Nueva York: Cambridge University Press, 2003.
- Kiilerich, Bente. «The Olive-Tree Pediment and the Daughters of Kekrops». *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam pertinentia* VII (1989): 1-21.
- Klein, Kerwin Lee. «On the emergence of memory in historical discourse». *Representations* 69 (2000): 127-150.
- Korrés, Manólis. «Τοπογραφικά ζητήματα της Ακροπόλεως». En *Αρχαιολογία της πόλης των Αθηνών*, editado por Eleni Grammatikopoúlou, 57-106. Atenas: Ειδικές Μορφωτικές Εκδηλώσεις, 1996.
- Korrés, Manólis. «Architettura classica ateniese». En *Atene e la Magna Grecia dall'età arcaica all'ellenismo. Atti del quarantasettesimo convegno di studi sulla Magna Grecia. Taranto 27-30 settembre 2007*, editado por Attilio Stazio y Stefani Ceccoli, 17-46. Nápoles: Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia, 2008.

- Kousser, Rachel. «Destruction and memory on the Athenian Acropolis». *The Art Bulletin* 91 (2009): 263-282.
- Lacapra, Dominick. *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Lafond, Yves. *La mémoire des cités dans le Péloponnèse d'époque romaine (Ile siècle avant J.-C.-IIIe siècle après J.-C.)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006.
- Lavelle, Brian M. *Archaic Greece. The age of new reckonings*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2020.
- Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1991.
- Litsa, Myrto. «Thucydides 2.15 on Primitive Athens: a New Interpretation». En *Rethinking Athens before the Persian Wars. Proceedings of the International Workshop at the Ludwig-Maximilians-Universität München (Munich, 23rd-24th February 2017)*, editado por Constanze Graml, Annarita Doronzio y Vincenzo Cappozoli, 131-144. Múnich: Utzverlag, 2019.
- Loroux, Nicole. *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la división des sexes*. París: Éditions Points, 1990.
- Ma, John. «Elites, elitism, and community in the archaic polis». *Annales* 71.3 (2016): 395-418.
- Malafouris, Lambros. «How did the Mycenaeans remember? Death, matter, and memory in the early Mycenaean world». En *Death rituals, social order and the archaeology of immortality in the ancient world* editado por Colin Renfrew, Michael J. Boyd y Iain Morley, 303-314. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Marincola, John, Lloyd Llewellyn-Jones y Calum Maciver, eds. *Greek notions of the past in the Archaic and Classical eras. History without historians*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2012.
- Martínez López, Cándida. «Con nombre de mujer. Memoria de las mujeres en la arquitectura de las ciudades romanas». En *Cartografías de género en las ciudades antiguas*, editado por Cándida Martínez López y Purificación Ubric Rabaneda, 105-132. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2017.
- Mazarákis-Ainián, Aléxandros. *From ruler's dwelling to temples. Architecture, religion and society in early Iron Age Greece (1100-700 BC)*. Jonsered: Paul Aströms Förlag, 1997.
- Morris, Ian. «Tomb cult and the 'Greek renaissance': the past in the present in the 8th century BC». *Antiquity* 62 (1988): 750-761.
- Morris, Ian. *Archaeology as cultural history*. Oxford: Blackwell, 2000.
- Ortega y Gasset, José. *Obras completas VI*. Madrid: Taurus, 2004.



- Osborne, Robin. «A crisis in archaeological history? The seventh century BC in Attica». *The Annual of the British School at Athens* 84 (1989): 297-322.
- Osborne, Robin. *Greece in the making, 1200-479 BC*. Nueva York: Routledge, 2009.
- Owens, Edwin J. «The Enneakrounos fountain house». *Hesperia* 102 (1982): 222-225.
- Parke, Herbert W. *Festivals of the Athenians*. Londres: Cornell University Press, 1986.
- Parker, Robert. «Myths of early Athens». En *Interpretations of Greek mythology*, editado por Jan N. Bremmer, 187-214. Londres: Routledge, 1988.
- Parker, Robert. *Athenian religion. A history*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Plácido Suárez, Domingo. «La definición de los espacios sacros en la formación de la ciudad griega: el caso de Atenas». *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 0 (1995): 207-216.
- Polignac, François de. *Cults, territory, and the origins of the Greek city-state*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.
- Polignac, François de. «Sanctuaries and Festivals». En *A Companion to Archaic Greece*, editado por Hans van Wees y Kurt Raaflaub, 427-443. Oxford: Blackwell, 2009.
- Ríos Saloma, Martín Federico. «De la Historia de las mentalidades a la Historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX». *Estudios de Historia Contemporánea y Moderna de México* 37 (2009): 97-137.
- Robertson, Noel. «The city center of archaic Athens». *Hesperia* 67 (1998): 283-302.
- Rosivach, Vincent J. «Why seize the Acropolis?». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 57.2 (2008): 125-133.
- Rowlands, Michael. «The Role of Memory in the Transmission of Culture». *World Archaeology* 25.2 (1993): 141-151.
- Roy, James. «Autochthony in Ancient Greece». En *A Companion to ethnicity in the ancient Mediterranean*, editado por Jeremy McInerney, 241-255. Oxford: Wiley Blackwell, 2014.
- Santi, Fabrizio. *I frontoni arcaici dell'Acropoli di Atene*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2010.
- Schmalz, Geoffrey C. R. «The Athenian Prytaneion discovered?». *Hesperia* 75.1 (2006): 33-81.
- Schwartz, Barry. «The social context of commemoration: A study in collective memory». *Social Forces* 61.2 (1982): 374-402.

- Scott, Joan Wallach. *Gender and the Politics of History*. Nueva York: Columbia University Press, 1988.
- Sebillotte Cuchet, Violaine. «Une politique des genres, le serment des éphèbes athéniens». En *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, editado por Violaine Sebillotte Cuchet y Nathalie Ernout, 233-245. París: Publications de la Sorbonne, 2007.
- Sebillotte Cuchet, Violaine. «Regímenes de género y Antigüedad griega clásica (siglos V-IV a. C.)». *Revista de Historiografía* 22 (2015): 51-81.
- Shapiro, Alan. «The cult of heroines: Kekrops' daughters». En *Pandora. Women in classical Greece*, editado por Elleen Reeder, 39-48. Baltimore: Princeton University Press, 1995.
- Shapiro, Alan, ed. *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Nueva York: Cambridge University Press, 2007.
- Simon, Erika. *Festivals of Attika. An Archaeological Commentary*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.
- Sioumpara, Elisavet P. «Constructing Monumentality at the Athenian Acropolis in the Early 6th Century B.C.». En *Rethinking Athens before the Persian Wars. Proceedings of the International Workshop at the Ludwig-Maximilians-Universität München (Munich, 23rd-24th February 2017)*, editado por Constanze Graml, Annarita Doronzio y Vincenzo Cappozoli, 149-166. Múnich: Utzverlag, 2019.
- Snodgrass, Anthony M. *Archaic Greece. The age of experiment*. Londres: University of California Press, 1980.
- Sourvinou-Inwood, Christiane. «A reading of two fragments of Sophilos». *The Journal of Hellenic Studies* 128 (2008): 128-131.
- Staal, Fritz. «The meaninglessness of ritual». *Numen* 26.1 (1975): 2-22.
- Stalh, Michael y Walter Uwe. «Athens». En *A Companion to Archaic Greece*, editado por Hans van Wees y Kurt Raaflaub, 138-161. Oxford: Blackwell, 2009.
- Stein-Hölkeskamp, Elke y Karl-Joachim Hölkeskamp. *Die Griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*. Múnich: Verlag C. H. Beck, 2010.
- Traverso, Enzo. *La Historia como campo de batalla: interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Traverso, Enzo. *Melancolía de izquierda. Después de las utopías*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019.
- Travlos, John. *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. Nueva York: Praeger, 1980.
- Valdés Guía, Miriam. «La inauguración del Ágora del Cerámico: una perspectiva histórica». *Annuario della Scuola Archeologica Italiana* 82.3.4.1 (2004): 11-30.

- Valdés Guía, Miriam. «Apolo Patroos, el ancestro de los atenienses y las tribus jónicas». En *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*, editado por Domingo Plácido Suárez *et al.*, 129-145. Madrid: Editorial Complutense, 2006.
- Valdés Guía, Miriam. «La situación de las mujeres en la Atenas del s. VI a. C.: ideología y práctica de la ciudadanía». *Gerión* 25 (2007): 207-214.
- Valdés Guía, Miriam. «El nacimiento de la autoctonía ateniense: cultos, mitos cívicos y sociedad de la Atenas del s.VI a. C.». *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones. Anejos* 23 (2008): 1-274.
- Valdés Guía, Miriam. *La formación de Atenas. Gestación, nacimiento y desarrollo de una polis (1200/1100 - 600 a. C.)*. Zaragoza: Libros Pórtico, 2010.
- Valdés Guía, Miriam. «La ‘casa oval’ del Areópago y los Medóntidas en el origen de la polis de Atenas». *Archivo Español de Arqueología* 85 (2012): 9-21.
- Valdés Guía, Miriam. «Antesterias y *basileia* en Atenas». *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni* 9 (2015): 125-148.
- Van Wees, Hans y Nick Fisher. «The trouble with ‘aristocracy’». En *‘Aristocracy’ in Antiquity. Redefining Greek and Roman elites*, editado por Hans van Wees y Nick Fisher, 1-57. Swansea: The Classical Press of Wales, 2015.
- Villar, Pierre. *Memoria, Historia e historiadores*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2004.
- Wycheley, Richard E. y Homer A. Thompson. *The Athenian Agora. The history, shapes and uses of an ancient city center XIV*. Princeton: The American School of Classical Studies at Athens, 1972.

