

LA JOVEN ESPARTANA Y SU PARTICIPACIÓN EN LA CIUDAD LACEDEMONIA

THE YOUNG SPARTAN WOMAN AND HER PARTICIPATION IN THE LAKEDAIMONIAN CITY

Mar DODERO PAZ¹
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: La relación que se establecía entre la joven y la sociedad espartanas se daba principalmente a través de las estructuras educativas. En época arcaica la educación de las jóvenes lacedemonias se estructuraba en torno a los coros. Las actividades desarrolladas en ellos suponían una verdadera instrucción y preparación, no sólo intelectual sino física, con la finalidad preparar a las jóvenes para los festivales religiosos, los cuales enmascaraban ritos de paso destinados a una progresiva integración de las jóvenes en la sociedad lacedemonia. La conformación territorial de la polis y la educación de las jóvenes espartiatas tenían su nexo de unión en santuarios de frontera como los de Ártemis Limnatis y Ártemis Cariatis, los cuales, señalando zonas de conflicto, les estaban imprimiendo un carácter laconio. Las muchachas eran asistidas por diferentes divinidades en este proceso de iniciación: Ártemis, Helena, Dioniso, las Leucípides, Atenea Calcioco y Apolo Amicleo.

En época clásica parece que la educación y ritualidad de las mujeres fuera una preocupación política y por tanto dirigida desde el Estado a todas las integrantes femeninas de la comunidad. Si la mujer espartiatas de época arcaica adquiría importancia como nexo entre las familias aristocráticas, a través del matrimonio, en época clásica su valor viene definido por la importancia de su papel como reproductora, convirtiéndose en madre y esposa de soldados. En época arcaica la educación femenina está íntimamente conectada al proceso iniciático de las jóvenes, el cual se lleva a cabo de una forma ritual a través de los coros. En época clásica, en cambio, la ritualidad femenina en los coros permanece como estructura de la educación, pero a ella se le añade una mayor atención por el ejercicio físico y una paralela finalidad eugenésica y política, las cuales llevan a que la educación femenina pase a ser controlada por el Estado.

PALABRAS CLAVE: joven espartana, iniciación, educación, coros, educación física, santuario, frontera, Esparta.

ABSTRACT: The relationship between the young Spartan woman and Spartan society was established by means of the educational structures. In archaic times the education of Lakedaimonian girls was structured in choruses. The activities carried out here involved a real instruction and preparation, not only intellectual but physical, aiming to prepare the girls for the religious festivals which hid rites of passage intended for a progressive integration of these young women in the Lakedaimonian society. The territorial formation of the polis and the education of Spartan girls were linked by border sanctuaries such as those of Artemis Limnatis and Artemis Karyatis, which marked conflict areas and thus gave these areas Lakonian nature. Girls were assisted by several divinities in this initiation process: Artemis, Helen, Dionysus, the Leucippides, Athena Chalciocus and Apollo at Amyklai.

In classical times it seems as women's education and ritualness became a political concern and therefore addressed, from the State, to all community female members.

¹ Departamento de Historia Antigua, Facultad de Geografía e Historia, Edificio B, C/ Profesor Aranguren, s/n, Ciudad Universitaria, 28040 – Madrid. mardoaz@hotmail.com

Whereas a Spartan woman in archaic times acquired importance as a link between aristocratic families, by means of marriage, in classical times her value was defined by the importance of her reproductive roll, becoming mother and wife of soldiers. In archaic times female education was intimately linked to the girls' initiation process, which was carried out in a ritual way in the choruses. In classical times, instead, female ritualness in choruses stays as an educational structure but a growing concern about physical exercise and an eugenic and political aim are added, fact which causes female education being controlled by the State.

KEY-WORDS: Spartan girl, initiation, education, choruses, physical education, sanctuary, border, Sparta.

I. Introducción.

Como en cualquier otra ciudad-estado griega de la antigüedad la mujer en Esparta no gozaba del derecho a participar activamente en la política de la ciudad y era un grupo dependiente de los varones espartiatas con plenos derechos de ciudadanía. Sin embargo la mujer no se encontraba fuera de la comunidad lacedemonia: formaba parte de ella no sólo como madre y esposa de soldados espartanos sino que a través de su educación (en los coros y también mediante la educación física) se integraba en la comunidad cívica.

II. Educación.

a) Coros.

Por un lado tenemos los coros en los que a través de cantos y danzas, en principio preparatorios para festividades y cultos religiosos, se transmitían a las niñas los valores, la cultura y los mitos que debían educarlas para formar parte de la sociedad espartana. La cohesión y lazos entre los miembros del coro debían de ser muy fuertes si atendemos al ejemplo de los *Partenia* de Alcmán, fuente principal para entender la organización coral femenina en Esparta. Los coros estaban compuestos de poeta, coregos y miembros del coro, grupo probablemente formado por unas 10 jóvenes. En los coros se enseñaban música y danza, mediante las cuales las muchachas aprendían las reglas de conducta que las convertían en perfectas "ciudadanas"², madres y esposas.

b) Educación física.

La educación física de las mujeres espartanas tal vez sea lo que más llamó la atención de los autores antiguos. Hablan de ello por ejemplo Jenofonte (*La república de los lacedemonios*) o siglos más tarde Plutarco (*Vida de Licurgo*). El deporte femenino no era desconocido en el resto de Grecia, pero que las mujeres se ejercitaran como parte de su educación y fuera una condición generalizada era algo extraordinario.

En época arcaica y clásica la disciplina más importante era la carrera. La base de ella era religiosa y cultural. Se habla de carreras en las *Partenia* del Alcmán, en honor a Ártemis Ortia; Pausanias³ habla de las carreras de las Dionisiades. Según una glosa de

² Término que utilizaremos para referirnos a las mujeres como pertenecientes a este grupo social en cuanto hijas, esposas y madres de ciudadanos y en cuanto integrantes de la ciudad, y no en relación a la acepción referida estrictamente al disfrute de derechos de ciudadanía, que no era el caso.

³ 3, 13, 7

Hesiquio⁴, ciertas jóvenes corrían en honor a los Driodones (dioses locales). Se han encontrado además figurillas laconias representando corredoras.

La lucha parece que también era parte del ejercicio femenino, así es atestiguada en la *Andrómaca* de Eurípides⁵. Plutarco⁶ también habla de lucha femenina y Luciano⁷ habla de la mítica Helena como consagrada en la lucha.

La *bíbasis* era otra práctica deportiva: una danza-ejercicio en el que se debían dar saltos y golpearse los glúteos con los talones. Menciones a ella aparecen en *Lisístrata* de Aristófanes⁸ y en Pólux⁹ en un epigrama en el que aparece el record de una joven que dio 1000 saltos.

Es posible que a estas disciplinas se sume la de la hípica. Figuras a caballo de terracota se encontraron en el Meneleo de Terapne, la mayoría de ellas mujeres. Tal vez estuvieran en relación con el culto y puede que fuera la misma Helena. Arrigoni¹⁰ cree en la posibilidad de que se tratase de dedicatorias a las ganadoras de carreras de caballo. Se habla también de hípica femenina en las Jacintias, fiestas en las que desfilaban en carros especiales y en carros de 4 caballos para competir¹¹.

III. Finalidad de la educación.

La importancia que tenía la educación femenina espartana venía dada por su finalidad. En el caso de las mujeres espartanas era en primera instancia el nexo de unión de éstas con la ciudad. Se educaba a las jóvenes para su futuro rol como esposas y madres de ciudadanos espartanos, forma en la que ellas vivirían su "ciudadanía".

Fornis, además de la mayor parte de los autores clásicos, afirma que la eugenesia era la culminación de su educación la cual combinaba una instrucción elemental recibida en la casa y en los coros con la práctica de ejercicios físicos y totalmente al margen de la regulada *agogé* que seguían los varones. Sin embargo, no sólo era el matrimonio y la procreación la finalidad de la educación femenina, sino también integrarla en el seno de la comunidad cívica¹². Napolitano explica la finalidad eugenésica de la educación femenina por el contexto "licúrgico" y post-mesénico de Esparta, que necesitaba de un control cada vez mayor sobre Laconia y sobre los hilotas de Mesenia, debido a que el número de espartiatas era desproporcionadamente pequeño para ejercer su dominio y se debía evitar su disminución¹³. Pero el bajo número de espartanos no sólo aparece en proporción a los territorios sometidos. La *oliganthropía* fue siempre un problema en Esparta que se explica por una multiplicidad de factores: desigual distribución de tierras (que afecta al número de espartanos con derechos de ciudadanía) que se fue agravando paulatinamente, elevada mortandad de los varones adultos debido a una situación de guerra casi continuada, las numerosas bajas causadas por el seísmo de 464, homosexualidad muy extendida, matrimonios tardíos, prácticas de endogamia y eugenesia entre un grupo selecto de familias¹⁴. Según la explicación del motivo eugenésico de Napolitano debió haber un cambio, surgido en el momento histórico posterior al arcaísmo, en la educación de las mujeres

⁴ s.v. *Driodones* y en *Drionas*.

⁵ 595-602.

⁶ *Ages.* 21, 7

⁷ *Dial. deor.* 20, 14

⁸ *Lys.* 82

⁹ 4,102

¹⁰ 1985: 93

¹¹ Arrigoni 1985: 94

¹² 2003: 275

¹³ 1985: 27, nota 24

¹⁴ Fornis 2003: 247

espartanas respondiendo a la necesidad política de incrementar el número de ciudadanos y auspiciada por el estado. No en vano se promulgaron leyes en Esparta, cuenta Aristóteles, para fomentar la natalidad: “tienen una ley que deja libre del servicio militar al padre de tres hijos, y al de cuatro de todo impuesto.”¹⁵. El de Estagira, no obstante, critica esta medida debido a que, sin variar la distribución de tierras existente en Esparta, un aumento de la población sólo provocaría un incremento en el número de pobres¹⁶. Plutarco también habla de medidas tomadas por Licurgo para penalizar a los hombres no casados: éstos no podían asistir a las Gimnopedias, debían desfilar en círculo alrededor del ágora mientras los jóvenes entonaban canciones hacia ellos y no recibían los honores habituales dedicados a los ancianos¹⁷. En relación a la importancia de la eugenesia, ha sido muy comentado también un pasaje de Plutarco en el que se dice que en las tumbas “no se permitía grabar el nombre del difunto, a no ser que se tratara de un guerrero muerto en combate o, de una mujer, en el parto”¹⁸. No obstante nos enfrentamos a un problema de traducción. En el texto Plutarco realmente habla de mujeres que hubieran muerto en el oficio del culto, bajo la palabra *ton hieron*, pero esta traducción ofrecía tantos problemas de interpretación que el filólogo Latte lo emendó con las palabras *en lecho*, es decir, “durante el parto”, basándose en el soporte epigráfico en el que encontramos ejemplos de ello y en la mayor viabilidad de la interpretación. El problema es que también se han encontrado inscripciones en las que aparece la fórmula *hieroi* y *hierai* (hombres y mujeres sagrados) en Laconia y en Mesenia¹⁹. Así pues, la idea de que por ley se equiparaba la muerte del hombre muerto en combate con la de la mujer muerta en el parto, debe ser tomada con mucha precaución, sino desestimada totalmente²⁰.

A pesar de un posible control de la educación por parte del estado espartano en época clásica, en época arcaica las jóvenes espartiatas ya recibían una educación en los coros, como dejan constancia los *Partheneia* de Alcmán. Calame afirma que no se puede atribuir a una militarización del estado lacedemonio, ocurrida en época clásica, la imagen de la joven espartana practicando ejercicio, ya que tenemos en el poeta Íbico (siglo VI a. C.), quien denomina “enseña-muslos” a las jóvenes espartanas como ya hemos visto, el *terminus post quem* de la indumentaria deportiva femenina en Esparta²¹. La educación coral estaba más bien encaminada a crear un nexo de unión entre las jóvenes y la ciudad a través de las prácticas religiosas y, como ya hemos visto (ver apartado sobre los coros), transmitía los valores de la comunidad para permitir su posterior integración en el cuerpo cívico. Debido a ello, los autores modernos parecen ver, más allá de lo dicho por las fuentes, dos finalidades en la educación de las mujeres espartanas: a la finalidad cívico-política de la procreación se le suma la finalidad religiosa. Es en ésta última donde encaja la educación recibida en los coros en los que las muchachas eran preparadas para sus exhibiciones en los cultos religiosos. Así la educación física no sólo estaba encaminada a robustecer los cuerpos femeninos sino también a entrenar a las jóvenes para la práctica cultural. En ese sentido deben entenderse las carreras rituales descritas en el *Epitalamio de Helena* de Teócrito, las de los *Partheneia* de Alcmán o las de las *Dionisíades*. Sin embargo, creemos que ambos objetivos educativos parecen unirse finalmente en uno sólo: tanto la finalidad eugenésica como la religiosa tienen el objetivo de la integración cívica de la mujer espartana. A este respecto es interesante la observación de Pettersson sobre la educación femenina en Esparta: “*in excluding women from the age class system, women came to be*

¹⁵ Pol. 1270b, Trad. M. García Valdés

¹⁶ *Ibid.*, 1270b

¹⁷ Plut. *Lyk.* 15.2

¹⁸ *Lyk.* 27.3-4. Trad. A. Pérez Jiménez

¹⁹ Goff 2004: 190

²⁰ Para este problema de traducción ver especialmente Brulé - Piolot (2004). Ver también Ruzé - Christien (2007: 112 ss) y Ducat (1998: 403-404).

²¹ 1977, 1: 409

*regarded as a marginalized group within the Spartan polis, deprived of any influence in political matters. (...) It was as a wife and the mother of future warriors that a woman gained status in Sparta*²². La interconexión de los objetivos de la educación antes citada se hace presente, así mismo, al analizar las carreras rituales como la del himno de Teócrito²³: se trata de carreras prematrimoniales²⁴. ¿Cuáles son entonces las conclusiones a las que podemos llegar? La finalidad de la educación femenina en Esparta es por un lado política (la de la procreación) y por otro lado ritual (preparación en los coros para la práctica religiosa). Sin embargo, la vertiente ritual de la instrucción de las jóvenes espartanas estaba encaminada a la preparación para el matrimonio y, por tanto, a la consiguiente maternidad. Es decir, ambas finalidades educativas eran formas por las que la mujer espartana conseguía su entrada en la comunidad cívica de la polis.

IV. Escenarios educativos.

La propuesta de Arrigoni sobre la existencia de dos *Dromoi* amplía los escenarios relacionados con la instrucción de las niñas espartanas. La autora sitúa el *Dromos* de los jóvenes en el centro de la ciudad, al suroeste de la colina del teatro, y el de las muchachas al otro lado del río Eurotas y cercano al Meneleo de Terapne, en conexión con el culto a Helena que allí se llevaba a cabo²⁵. La situación de ambas pistas deportivas en la ciudad de Esparta no es casual, sino que responden cada una de ellas al sentido del ejercicio físico que allí se desarrollaba. Mientras que en el *Dromos* del centro de la ciudad se desarrolla el “deporte político”, el “deporte ritual” lo hace en un lugar alejado de la ciudad. Arrigoni propone el “deporte político” como una forma de integración funcional de las jóvenes en la ciudad y por tanto en un escenario situado en el corazón de la misma. Por el contrario, el “deporte ritual” se practica en un momento de marginalidad, más o menos salvaje, y siempre iniciático, por ello convenientemente emplazado en un lugar fuera de la ciudad. El “deporte político” tiene como objetivo el parto y el “deporte ritual” algo diferente y previo a la maternidad, pero también funcional y de progresiva integración cívica de las jóvenes en la comunidad²⁶. Es interesante señalar también que junto al emplazamiento de ambos *dromoi* se sitúan santuarios relacionados con la juventud, como son el de Helena y Heracles en el centro, junto al Platanistas, y, siguiendo la teoría de Arrigoni, el de Helena y Menelao de Terapne, a las afueras de la ciudad. Estas deidades, modelos para la juventud espartana, conectan con los rituales iniciáticos de la adolescencia. El culto en el Meneleo de Terapne se remonta a finales del siglo VII a. C., que Arrigoni considera como posible escenario de la carrera protagonizada por Hagesicora y Agido del poema de Alcman (además de la descrita en el poema de Teócrito). Para esta autora debió haber un traspaso del culto de Helena desde el Meneleo al santuario en el centro urbano, pero desde época arcaica hasta la época de Teócrito, se debió utilizar como lugar donde organizar las carreras rituales²⁷. Por otro lado, el *Dromos* situado en el centro de la ciudad parece reservado a los varones de acuerdo con lo que nos ha transmitido Pausanias²⁸, pero como apunta Ruzé, es interesante señalar que dicho lugar desemboca en los santuarios de los Dioscuros y las Cárites, de Ilítia, de Apolo Carneio y de Ártemis Hegemone, templos de divinidades de las cuales tres están relacionados con la vida femenina²⁹. Por ello la propuesta de Arrigoni, por la que las jóvenes

²² 1992: 79

²³ *Id.* 18

²⁴ Napolitano 1985: 30

²⁵ 1985: 74-75

²⁶ Arrigoni 1985: 75

²⁷ Arrigoni 1985: 75-76

²⁸ 3, 14, 6

²⁹ 2007: 104

utilizaban el *Dromos* “masculino” para desarrollar el “deporte político”³⁰, encontraría un apoyo en la localización de dichos santuarios³¹. Pero no sólo los *dromoi* son testigos de la actividad femenina durante su educación. La carrera celebrada en honor a Dioniso Colonatas, es decir, la de las *Dionisíades*, se desarrollaría en el santuario de dicha divinidad, sobre la zona denominada *Kolona*, que los geógrafos y topógrafos modernos han localizado al este de la Acrópolis, hacia el Eurotas³². Además de la existencia de carreras rituales también otros templos eran escenario de la educación recibida en los coros de los cuales tenemos noticia. Así la espacialidad de la educación femenina en Esparta se reparte por distintos lugares de la ciudad, y de los alrededores, siendo los más importantes los santuarios relacionados con la diosa Ártemis y Helena, en conexión ambas con los ritos iniciáticos de la adolescencia. Veremos a continuación cómo la iniciación femenina en Esparta se traduce espacialmente en santuarios situados en lugares de frontera en conexión con la “marginalidad” de los ritos de paso y en un sentido político, relacionados con la legitimación del territorio, y en otros espacios sagrados repartidos por la ciudad en conexión con su integración en ella.

V. Culto a Ártemis.

a) Ártemis Ortia.

En el santuario de Ártemis Ortia se llevaban a cabo diferentes ritos en relación con la juventud espartana. Entre ellos se contaba la participación femenina, que consistía, a grandes rasgos, en danzas realizadas por niñas. La evidencia que tenemos de este ritual es esencialmente de índole mitológica y se basa en el relato del rapto de Helena, todavía niña, por parte de Teseo, y en la interpretación del Partenio de Alcmán³³, en el que también se señala que las muchachas del rito competían entre ellas.

El culto estaba relacionado con dos momentos del desarrollo de los futuros ciudadanos: la niñez y la adolescencia. Por desgracia la falta de información impide confirmar que hubiera participación femenina relacionada con ambas etapas, ya que el mito de la Helena raptada por Teseo sugiere otra etapa, que sería la de la pre-pubertad³⁴.

b) Ártemis Limnatis.

El santuario se encontraba cerca del moderno pueblo de Pigadia, en lado mesenio del Taigeto. El culto estaba protagonizado por un coro de muchachas que, a pesar de llevarse a cabo fuera de la ciudad de Esparta, en la frontera con Mesenia, eran espartanas. Pausanias explica que dicho culto era en un principio compartido por espartanos y mesenios³⁵. El culto es descrito a grandes rasgos por Estrabón, quien habla de un sacrificio y servicio religioso llevado a cabo por mesenios y espartanos conjuntamente³⁶. El mito explicaría el comienzo de las guerras mesenias.

c) Ártemis Cariatis.

³⁰ 1985: 75

³¹ En contra de la hipótesis sobre la existencia de dos *dromoi* Calame (2001: 193 nota 321).

³² Arrigoni 1985: 76

³³ Calame 1977, 1: 281; Brelich 1969: 176

³⁴ Calame 1977, 1: 294

³⁵ 4, 4, 2

³⁶ 8, 4, 9; 6, 1, 6

El santuario de la diosa se encontraba al norte de la polis espartana, cerca de Caria, en la frontera montañosa entre Laconia y Arcadia. La localización más probable tal vez lo sitúe cerca de las ruinas de una fortaleza, a más de un kilómetro de la moderna localidad de Kryavrysi y en la vertiente sur del río Sarandapótamos³⁷.

Los espartanos celebraban una fiesta o sacrificio en el santuario de Ártemis Cariatis (epiclesis derivada de *karya*, es decir, “nogal”) cada año, siendo el elemento principal del culto las danzas de los coros de vírgenes en honor a la diosa. Pausanias habla además de danzas locales³⁸. Las vírgenes de este culto adquirieron cierta fama en Grecia y recibían el nombre de *Karyatides*. Tal vez se trataba de un coro permanente relacionado con el culto de Ártemis Cariatis³⁹. No sólo bailaban las jóvenes espartanas sino que también cantaban. Este dato lo aportan fuentes latinas⁴⁰ para explicar el nacimiento de la poesía bucólica: las vírgenes, aterrorizadas en la época de las guerras contra los persas, huyen del santuario el día que debían cantar el himno tradicional en honor a la diosa Ártemis Cariatis y son sustituidas en sus cantos por pastores, para que pueda continuar el culto.

d) Ártemis Coritalia.

Ateneo⁴¹ describe la ubicación del santuario junto al río Tiassos y cerca del área consagrada a Clea, una de las Cárites. Pausanias⁴², por su lado, habla de un templo dedicado a las Cárites Faena y Clea, en la vía que va a Amiclas y junto al río Tiasa.

El culto a esta diosa se basaba en el festival de la *Tithenidia*, durante el cual los niños varones eran llevados por sus niñeras (*ai titthai*) al santuario Ártemis Coritalia. Allí se sacrificaba un cochinito y celebraba una comida, llamada *kopis*, que incluía un tipo de pan especial, al horno⁴³. La celebración incluía además la danza de mujeres (adolescentes o adultas) que recibían el nombre de *korythalistria*⁴⁴.

e) Naturaleza del culto a Ártemis.

La asociación del culto de Ártemis con la naturaleza salvaje y con la adolescencia, así como su implicación en la educación de los jóvenes espartanos, nos hace pensar en todo un proceso de iniciación cuya finalidad es la “domesticación” de los jóvenes para su paso a la etapa adulta, la cual indica su entrada en la comunidad cívica (ya sea en forma de ciudadanos/guerreros o de ciudadanas/esposas-madres). Ello implica el abandono del “caos” para pasar a formar parte del “orden”.

Todo el elemento “salvaje” del culto de Ártemis tiene una traducción espacial. Como hemos visto, Ártemis se relaciona con el “caos” y el “orden”, desde una perspectiva espacial, se identifica con las zonas no urbanizadas, alejadas de la ciudad, la cual representa el “orden”. No es extraño, por tanto, que los santuarios de Ártemis se encuentren generalmente en una zona fuera o en los márgenes de la ciudad. Los santuarios de esta divinidad que hemos analizado, en los que participan coros femeninos, repiten todos este esquema territorial. Se encuentran en una zona más o menos “salvaje”, cerca de una fuente de humedad, ya sea río, marisma o manantial, y alejados del centro urbano. Desde un punto de

³⁷ Calame 1977, 1: 264-5 nota 177; Chrimes 1971: 68-9

³⁸ 3, 10, 7

³⁹ Calame 1977, 1: 265

⁴⁰ Diom. *Art. Gramm.* 3 (I, p. 486, 20 ss Keil), Prob. ad Verg. *Buc.* Y *Georg.* (= Serv. III. 2, p. 324, 8 ss. Thilo-Hagen) y Serv. ad Verg. *Buc.*, *Prooem.*(III.1.1 s. Thilo-Hagen) = sch. Theocr. *Proleg.* (p. 20 Wendel).

⁴¹ 4, 139a-b

⁴² 3, 18, 6

⁴³ Pettersson 1992: 80

⁴⁴ Calame 1977, 1: 300

vista antropológico resulta interesante asociar la ubicación de los santuarios de Ártemis con la naturaleza de la adolescencia. Ambos se encuentran en una zona de margen. Los individuos que conforman el grupo de adolescentes no están integrados en la comunidad cívica. Esto ocurrirá cuando hayan pasado la etapa de la juventud y sean adultos. Pero no sólo el concepto de “margen” es interesante en los santuarios de esta divinidad. Muchos de ellos están ubicados en una zona fronteriza, como sucede con Cariatid y Limnatis y otros centros culturales dedicados a la diosa. En este sentido los santuarios sirven de nexo entre el territorio y la comunidad que vive en él, indicando los límites hasta los cuales se extiende una ciudad. Cole considera que los espacios sagrados situados cerca o en una zona fronteriza definían los límites territoriales de una ciudad y protegían la zona de paso entre una comunidad y otra⁴⁵. En el caso de los santuarios en los que participaban mujeres, la diosa Ártemis estaba protegiendo tanto a éstas como a la zona fronteriza en la que se ubicaban. Siguiendo esta línea, se establece una relación directa entre la vulnerabilidad de las mujeres de una ciudad y la vulnerabilidad de las fronteras de la misma. En el caso de Esparta, los coros femeninos que actuaban en las zonas fronterizas eran la parte más vulnerable de la comunidad. De esta forma, al enviar a las jóvenes a estos santuarios, se estaba examinando a la vez la seguridad de la ciudad. Las muchachas se convierten entonces en un nexo muy importante entre la comunidad y su territorio, ya que su seguridad garantizaba la de la comunidad⁴⁶.

VI. Culto a Helena.

a) Santuario urbano.

Pausanias⁴⁷ ubica el santuario urbano de Helena junto al Platanistas y la tumba de Alcman, además de situar el *Dromos* donde entrenaban los jóvenes también junto al Platanistas. La sugerencia de Calame sobre el significado del culto es que las jóvenes que participaban con ritos en este santuario emulando a Helena tendrían cualidades similares a los *neoi* (quienes emulaban a los Dioscuros), es decir, ciudadanos iniciados pero todavía no integrados completamente en el mundo adulto⁴⁸.

b) Meneleo.

Helena era también venerada en otro lugar de Esparta, Terapne. Los restos del Meneleo se encuentran en unas colinas al sureste de la antigua ciudad de Esparta, en el margen izquierdo del río Eurotas y a la altura en la que el Magoula confluye con el primero. Allí compartía culto con su esposo Menelao en el santuario Meneleo y según Isócrates⁴⁹ la pareja no era venerada como héroe y heroína aquí sino como dioses. El culto de Helena en Terapne cambia de carácter con respecto al del santuario urbano: Helena ya no es la joven adolescente sino que se ha convertido en una mujer casada.

⁴⁵ 1998: 27

⁴⁶ Cole 1998: 27-30

⁴⁷ 3, 14, 6 ss

⁴⁸ 1977, 1: 341

⁴⁹ *Laud. Helenae* 63

VII. Culto a Apolo Amicleo.

El templo de Apolo en Amiclas se encontraba a unos 5 km al sur de Esparta, sobre una colina. Allí se celebraban cada año las Jacintias en honor al dios Apolo. La fuente principal para estas fiestas la tenemos en Ateneo⁵⁰ quien se basa en el trabajo de Polícrates⁵¹ y en el del geógrafo Polemón⁵², ambos del siglo II a. C. Las *Hyakinthia* se celebraban durante tres días, en el mes que sucedía a la siega⁵³, y constaban de dos partes: la primera era una fase de duelo en memoria de la muerte del héroe Jacinto y la segunda constituía la celebración en honor al dios Apolo. Durante la fase de duelo se respetaban unos tabúes que prohibían el uso de coronas, pan y tartas, y el canto del peán, y se realizaba el sacrificio a Jacinto. Tras esta primera fase se levantaban las prohibiciones antes mencionadas y el carácter de la celebración cambiaba dando paso a un espectáculo con participación de jóvenes de ambos sexos y en la que también eran incluidos extranjeros y esclavos⁵⁴.

También había participación femenina en las Jacintias. Además del nuevo *chitón* que tejían las mujeres espartanas para la estatua del dios, según Pausanias, en una habitación justamente llamada *Chitón*⁵⁵, las jóvenes participaban con un desfile en carros especiales adornados (*kannathra*), presuntamente por la vía llamada *Hyakinthos* que desde Esparta conduciría al santuario, y en carros de cuatro caballos para competir⁵⁶.

Se le une a ello el que diferentes fuentes hablen de un rito nocturno celebrado por ellas, como por ejemplo una información tardía⁵⁷ en la que se relata que Aristómenes rapta a las vírgenes del coro mientras celebraban los *nocturna sacra* de las Jacintias⁵⁸.

Para Pettersson las Jacintias, con sus dos fases, constituían un ritual de iniciación con vistas al matrimonio desde el punto de vista de la participación femenina en ellas⁵⁹.

VIII. Dioses relacionados con la joven espartana y su integración en la comunidad.

La violencia, rapto y violación de las jóvenes por parte de los hombres en los mitos parece ser parte necesaria en su proceso iniciático para marcar el cambio de una fase a otra. Las muchachas son asistidas por diferentes divinidades en este proceso, como hemos visto. Ártemis y Helena constituyen las divinidades principales que acompañan a la joven espartana durante su niñez y adolescencia. Helena, en particular, sufrió también el rapto y violencia por parte de Teseo cuando se encontraba en el santuario de Ártemis Ortia. Así, parece como si la propia Helena sirviera de ejemplo personificando a una joven espartana que pasa por las diferentes fases de educación e iniciación, igualmente asistida por Ártemis, como les ocurrirá a las adolescentes lacedemonias hasta la finalización de su ciclo con el matrimonio y la maternidad, que en el caso de Helena se cierra con su matrimonio con Menelao. Refuerzan la presencia de estas dos divinidades la asociación con los cultos de Dioniso, las Leucípides, Atenea Calcieco y Apolo Amicleo. Cada uno de ellos aporta el

⁵⁰ 4, 138 E - 140 A

⁵¹ *FGrHist* 588 F 1

⁵² Hist. *FHG* fr. 86

⁵³ Brelich 1969: 141

⁵⁴ Pettersson 1992: 9 ss. Sobre la participación de esclavos en las Jacintias y la inversión de roles: Valdés Guía (2007: 61).

⁵⁵ 3, 16, 2

⁵⁶ Arrigoni, 1985: 94

⁵⁷ Hieronym. *adv. Iovin.* 1, 308 Migne (vol. 23, col. 284)

⁵⁸ Debemos recordar que según Pausanias (4. 16. 9-10) el rapto se lleva a cabo durante la celebración en honor a Ártemis Cariatis.

⁵⁹ 1992: 40-1

ingrediente necesario para que la integración cívica de las jóvenes espartanas se dé con éxito, ya sea a través de su asociación con el mundo adulto (como es el caso de Dioniso), la dualidad del adolescente-adulto (en el caso de las Leucípides y Apolo), o su carácter cívico (Atenea Calcioco).

IX. Bibliografía.

Arrigoni, G. (1985): «Donne e sport nel mondo greco. Religione e Società», En Arrigoni, G. *le donne in Grecia*, Roma-Bari, Laterza, 55-201.

Brelich, A. (1969): *Paides e Parthenoi*, Roma, Edizioni dell'Ateneo.

Brulé, P., & Piolot, L. (2004): «Women's way of death: fatal childbirth or hierai? Commemorative stones at Sparta and Plutarch, Lycurgus 27.3. », En Figueira, T. J. *Spartan Society*, Swansea, The Classical Press of Wales, 151-78.

Calame, C. (1977): *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*. Vol. 1, 2. Roma, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.

Calame, C. (2001): *Choruses of young women in ancient Greece*, Londres, Rowman & Littlefield.

Chrimes, K. M. (1971): *Ancient Sparta. A Re-examination of the Evidence*, Westport, Greenwood Press.

Cole, S. G. (1998): «Domesticating Artemis», En Blundell, S. & Williamson, M. *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, London / New York, Routledge, 27-43.

Ducat, J. (1998): «La femme de Sparte et la cité», *Ktèma* , 385-406.

Fornis, C. (2003): *Esparta. Historia, sociedad y cultura de un mito historiográfico*, Barcelona, Crítica.

Goff, B. (2004): *Citizen Bacchae: women's ritual practice in ancient Greece*, Berkeley, University of California Press.

Napolitano, M. L. (1985): «Donne spartane e teknopoiia», *AION (archeol.)* , 19-50.

Pettersson, M. (1992): *Cults of Apollo at Sparta: The Hyakinthia, the Gymnopaïdai and the Karneia*, Stockholm, ACTA INSTITUTI ATHENIENSIS REGNI SUECIAE, SERIES IN 8º, XII.

Ruzé, F. & Christien, J. (2007): *Sparte. Géographie, mythes et histoire*, Paris, Armand Colin.

Valdés Guía, M. (2007): «Inversión de roles y rebelión de esclavos en el imaginario griego», *Studia historica, Historia antigua*, Nº 25 , 57-77.