

As choes e o ritual das Anthestérias

Maria Regina Candido UERJ

Os rituais religiosos realizados entre os atenienses detém mais informações pelo fato de terem sido registrados por Heródoto, Tucídides e Plutarco e fragmentos de *attidógrafos* como Fanodemo entre outros *heortologistas*. Jan Bremmer afirma que a sociedade grega é extremamente bem informada sobre cultos religiosos através dos poemas épicos, dos dramaturgos e dos vestígios arqueológicos (J. Bremmer, 2007:3). Os principais clássicos sobre as festas áticas são Ludwig Deubner, *Attische Feste* (Berlim, 1932), H.W. Parker, *Festival of the Athenian* (London, 1977) e Erika Simon, *Festivals of Attica* (London, 1983).

A historiografia nos permite afirmar que a ação do homem grego produziu vestígios que se tornaram testemunhos históricos para os pesquisadores helenistas. Monumentos, estatuárias, vasos e afrescos nos fornecem indício sobre a religião grega que, em geral, parte da documentação textual fragmentada proveniente do gênero literário grego. Segundo Robert Garland, a religião grega não detém dogmas, não estabelece um conjunto de crenças na qual todos os gregos estariam subordinados, não realiza uma interpretação oficial, não existia o conceito de conversão pelo fato da inexistência de escrituras sagradas e a idéia de sagrado e profano, por vezes, se entrelaçavam (R. Garland, 1994:ix).

O autor ratifica a dificuldade que temos em apreender os conceitos de religião e rituais dos gregos, caso tenhamos uma idéia preconcebida, pois os textos clássicos nos apresentam um conjunto de termos cujo sentido permanece pouco inteligível e impreciso. Tal imprecisão se deve a atuação dos poetas, *aedos* e *rapsodos*, como Homero e Hesíodo, que criavam versos e canções em homenagem aos deuses. Podemos afirmar que para se aproximar da religião dos gregos, devemos passar pela poesia antiga dos líricos aos dramáticos.

Outro fator de dificuldade está na multiplicidade de deuses que resultou na ambigüidade de definição da palavra *religio* cujo termo comporta vários desafios, pois não há na língua grega uma palavra que designe o que o entendemos por religião (M.R. Candido, 2008:130)

De acordo com Walter Burkert a partir do V século, o ato de investigar, *histórie*, tornou-se um gênero literário que, associado com as narrações míticas, nos informa sobre as tradições, costumes e rituais dos helenos (W.Burkert, 1977:30). Nesse gênero, inserimos Heródoto, Tucídides e mais tarde os *attidógrafos* de Atenas assim como o ato de *periegesis* de Estrabão, Pausânias e Plutarco, autores que nos fornecem pormenores sobre regiões, costumes e rituais dos gregos.

Entretanto para a construção do nosso objeto de análise a cultura material torna-se o testemunho mais evidente que nos permite cotejar informações sobre religião e ritos dos gregos, pois os utensílios para o culto e os recipientes para os rituais associados a uma metodologia de análise nos fornecem indícios sobre o que a comunidade dos atenienses fazia nos locais de libação e como realizavam as oferendas votivas endereçadas às divindades olímpicas e/ou chtônicas.

Todas as festividades da polis dos atenienses partia de cultos aos deuses e aos heróis fundadores, celebradas através de rituais religiosos cujo calendário e o nome dos meses do ano variavam de acordo com a região grega (E.Simon,1983:04).

Vejamos o calendário Ático:

Mês grego	Correspondência atual	Festividade
Hekatombaion	Julio e Agosto	Krônia, Panatheneia
Metageitnion	Agosto e Setembro	Metageitnia
Boedromion	Setembro e Outubro	Eleusiania, Grande Mistério
Pyanopsion	Outubro e Novembro	Thesmoforia, Pyanepsia, Oschoforia
Maimakterion	Novembro e Dezembro	Dios Kodion
Poseideon	Dezembro e Janeiro	Haloa
Gamelion	Janeiro e Fevereiro	Gamelia (Leneia?)
Anthesterion	Fevereiro e Março	Anthesteria, Diasia, Pequeno Mistério
Elaphebolion	Março e Abril	Dionisia
Munychion	Abril e Maio	Munychia, Brauronia
Thargelion	Maio e Junho	thargelia, Kallynteria
Skiraphorion	Junho e Julho	Skiraphoria, Arrephoria, Bouphoria

Nos interessa analisar a partir do *Calendário Ático* o mês das *Anthesterias*, ritual celebrado desde a Idade do Bronze como culto a vegetação endereçada ao deus Dionisos. Tucídides (II,15) alegava que o ritual das *Anthesterias* já era celebrado em tempo anteriores a dispersão das tribos gregas pelo mar Egeu desde o período da migração dos Dórios, pois já havia a presença do culto entres as colônias gregas situados na franja da Ásia Menor.

Em Atenas, a festividade era realizada no mês de *anthesterion* e o ritual era conhecido também como *Antiga Dionisia* (Tucídides,II,15:04) introduzida entre os atenienses através do processo de migração ocorrido no VI aC. A informação deixa transparecer que ritual foi importado por um grupo de fiéis gregos oriundos da Ásia Menor cujo resultado efetivou uma *bricolagem* entre os rituais dos atenienses e dos jônios.

O ritual em Atenas era celebrado em três dias: no décimo primeiro dia do mês de fevereiro organizava-se a abertura dos toneis de vinho novo chamado de *Pithoigia*, no décimo segundo dia era os festejos de ingestão de vinho em recipientes denominados de *Choes* e o no décimo terceiro dia, os grãos e sementes eram cozidos na panela de barro denominada de *Chytros*. Plutarco no fragmento *Quest. Conviv* (8.10.3/735e) nos informa que o ritual consistia na ingestão do vinho novo no mês do *antestherion* e o nome da cerimônia deriva da palavra grega para flores/*anthos*. Entretanto, a pesquisadora J.E.Harrison sugeriu pensar que a palavra matriz seria *ana-thes-teria* cerimônia para enviar orações visando afastar o miasma do contato com os mortos, ou seja ritual de purificação (J.E.Harrison,1922:49-50). A cerimônia teria início, logo após o inverno quando os toneis eram abertos e os atenienses identificavam o ritual como *Pithoigia* (R.Hamilton,1995:6). Os toneis eram o resultado da colheita e prensagem do vinho, realizado no mês de outono, aberto no templo de *Dionisos limnais*, ocasião em que os atenienses misturavam o vinho com água como sinal de civilidade.

A ação de misturar o vinho novo com água foi ratificada por Atheneus ao trazer a memória à informação de *attidografo* ateniense Fanodemo (Atheneu, v.11.465^a) que ratifica a existência do lugar sagrado dedicado a Dionisos *Limnais*. O termo *limnais* se refere à região de pântano na Ática local onde foi erguido um santuário no qual se realizavam rituais destinados ao deus. O que nos chama a atenção na informação do *attidografo* é a dificuldade de localizar a existência de pântano nas proximidades de

Atenas. Tucídides parece ser mais preciso ao afirmar que o santuário ficava afastado da região da *Acrópolis* de Atenas (Tucídides,2:15:04), ou seja, na região de Marais ao sul da Acropole próximo ao Areopagos.

Em direção a esta região da periferia de Athenas, os devotos carregavam os *pithoi* com vinho novo que era misturado com água no templo pelas sacerdotisas *gerairai* para serem oferecidos ao deus e degustado pelos homens somente no segundo dia da festividade. A abertura dos tonéis identificados como *pithoi* indicava o rito inicial da celebração que congregava toda a comunidade de cidadão e de não cidadãos, incluindo também crianças e escravos (Hesíodo,FGrHist,24:lvii). O ritual da *Pithoigia* era acompanhada de dança e ornamentos com flores, seguido de canto, hinos e sacrifícios em louvor ao deus (Atheneu,FGrHist,20:lxiv).

A pesquisadora Erika Simon sintetiza a opinião da historiografia ao afirmar que pouco conhecemos sobre os procedimentos ritualísticos da *Pithoigia* (E.Simon,1983:93) Embora a documentação textual seja escassa de informação sobre o primeiro dia do ritual, podemos afirmar que a *pithoigia* era um simpósio público no qual os toneis de vinho novo eram abertos e preparados para serem ofertados no segundo dia da festividade ritualística. Richard Hamilton ratifica as dificuldades em apreender os pormenores dos procedimentos ritualísticos do primeiro dia de culto das *Anthesteria* (R.Hamilton,1995:60).

A partir das *testemonia*, podemos afirmar que os *pithoi* eram abertos em toda a região da Ática no mês do *anthesterion*. Entretanto, não eram trazidos para o santuário de Dionisos, em Limnai, apenas os demos próximos a Atenas teriam tais incumbência. O ritual de abertura dos toneis envolvia um pequeno numero de sacerdotes e sacerdotisas locais responsáveis por organizar a cerimônia dos dias seguintes da festividade. O vaso *stammos* de figuras vermelhas datado de 420 aC nos apresenta a imagem de madeira do deus Dionisos, ornamentado com flores, rodeado de mulheres que tanto podem ser as *menades/bacantes* assim como as *gerairai*, podemos supor que ação nos aponta para o rito de preparação da mistura do vinho com água a ser distribuído aos convivas do banquete.

Para o segundo dia do rito a documentação torna-se mais evidente através da cultura material dos jarros de cerâmicas utilizados para beber vinho, denominadas de *Choes*. Esses recipientes de cerâmica foram catalogados por G. van Hoorn (1951) com

600 imagens presentes no livro *Choes and Anthesterias* e complementada por J.R. Green, *Choes of the later Fifth Century* (1971) e Richard Hamilton que atualizou os dados no livro *Choes and Anthesteria: iconography and ritual* (1992), esse autor no complementou os dados imagéticos com uma coleção de 87 fragmentos de *testemonia* textual.

Os recipientes de cerâmica identificados *choes* possuíam diferentes tamanhos ao qual a historiografia nos fornece uma diversidade de medidas, a saber: J.R. Green considera que as miniaturas de *choes* variavam entre 6 a 9 cm (R.Hamilton,1995:65) destinadas as crianças com idade de três anos a dez anos. G.van Hoorn informa que havia três medidas de *choes*, a saber: 3.06, 3.31 e 1.55 litros, porém a medida padrão dos competidores de vinho era o uso do recipiente sagrado de 3.24 litros (G. van Hoorn,1951:32). A competição de vinho era realizada em recipiente maior destinado aos adultos que integravam o concurso de ingestão da bebida que se realizada no início da tarde diante da imagem do deus Dionisos. W.Burkert ratifica a informação ao afirmar que no dia identificado como *choes*, a ingestão de vinho novo fazia parte de uma competição na qual cada participante recebia a mesma medida de vinho misturado com água na jarra especial com capacidade de mais de 2.0 litros, o primeiro a esvaziá-la era considerado o vencedor da competição (W.Burkert, 1992:457)

Roland Martin nos informa que essa etapa do ritual detém um *corpus* imagético que nos permite distinguir o cerimonial religioso realizada pela manhã do concurso que ocorria no início da tarde (R.Martin,1976:125). Pela manha, as imagens dos vasos demarcam a chegada da *pompé*/procissão da estátua do deus trazida em carroças, em forma de barco como evidencia a taça do pintor Exekia, seguida por músicos e da vitima sacrificial. Erika Simon refuta sobre a possibilidade dessa imagem pertencer ao segundo dia do ritual, mas sim a procissão/*pompé* do primeiro dia, pois o estranho veiculo simbolizava a chegada de Dioniso vindo do mar para presidir a cerimônia (E.Simon,1982:94).

M.Paul Foucart no livro *Le culte de Dionysos em Attique*, afirma que Dionisos não seria um deus de origem helênica e sim um deus da Trácia já conhecido por Homero como o inventor do vinho (Odisseia,IX:198). Dionisos seria para os trácios e os frigios o deus da vegetação e dos animais da montanha representado pelos *sátiros*, mais tarde o poder do deus se estende para a planície helênica como divindade da vegetação

frutífera, dos vinhedos e dos figos (M.Foucart,1904:21).O ritual ao deus seria muito semelhante ao realizado na Beôcia, lembrado por Hesíodo e Plutarco (R.Hamilton,1995: 8) e na Jônia, fato que nos leva a determinar a antiguidade do ritual acrescido do fato de ser realizado nas regiões de Éfesos, Mileto e Priene cuja topografia aponta para a existência de pântanos.

Em Atenas, a estatua do deus Dionisos ficava no interior do Santuário de Marais, cuja localização, ignoramos na atualidade. Entretanto, as imagens da taça de cerâmica de figura vermelha (Berlim,F:2290) nos permite imaginar o *êxtase* e o *entusiasmo* provocado pelo vinho no ritual de adoração ao deus. A taça ratifica o ritual do vinho com a presença de musica e de frenética dança em meio ao casamento de Dionisos e Ariadne. A representação do rito tornou-se tema recorrente no *corpus* imagético de vasos Leneias, na qual mostra um conjunto de mulheres em manifestação divina regada a vinho diante de um ídolo de madeira construído somente para o culto. A imagem de vasos mostrando Dioniso e Ariadne nos indica a etapa do *hieros gamos* que em Atenas era representava o casamento do deus do vinho com a esposa do *arconte basileus* denominada de *basilina*.

O ritual tinha início na região do *Limnaion* local sagrado em que a *basilina* prestava culto ao deus, acompanhada por quatorze senhoras sacerdotisas, as *gerairai* que carregavam a tocha do sacrifício e proferiam o seguinte juramento, a saber:

Eu mantenho-me sagrada, pura e casta e afastada de outros que não estão puros, mantenho a abstinência, afastada que qualquer intercuro sexual com meu marido em honra a Iobaccheia Dionisos, seguindo o costume e a tradição (R.Hamilton, 1995:54).

Segundo, Aristoteles na *Constituição de Atenas* (III:5) a união sagrada não ocorreria no Santuário de Marais, mas sim no edifício publico denominado de *Boukoleion*, próximo ao *Pritaneu* na *ágora* de Athenas. W.Burkert afirma que a literatura grega detém especial atenção ao *hieros gamos* associado à imagética dos vasos que nos mostra a *basilina* na *pompé* conduzida por *satiros* ou imagens do casamento de Dionisos e Ariadne rodeada de convivas bebedores de vinho com suas *choes* (W.Burkert,1993:460) Por vezes as imagens dos vasos nos apontam para a *basilina* sendo levada pela mão por Hermes.

Outro dado interessante sobre o segundo dia do ritual: somente Aristófanes, na comédia *Arcanenses*, descreveu os procedimentos do simpósio que tanto pode ser público quanto privado. Atheneu afirma que era costume entre os atenienses, durante o festival das *Choes*, convidar amigos próximos para a realização de um banquete privado e na ocasião ofertavam presentes de boas vindas com a presença de *hetairas* que dançavam e cantavam em torno dos convivas (Atheneu,10437b-e). Através imagens dos vasos gregos, podemos afirmar que o banquete era um momento em que os homens se reuniam sem a presença de esposas, mães e filhas. As únicas mulheres presentes no simpósio seriam as *hetairas*, as escravas serviçais e as musicistas, todas responsáveis pelo bom andamento do evento (P.S.Pantel, :87). O anfitrião recebia os convidados com uma coroa de flores, ofereciam perfumes e os convidados traziam guisado com grão de bico, pão redondo, uma cesta com doces e a sua *choes* (FGrHist,T2:lxvii). Embora, todos os templos e santuários permanecessem fechados, representando o interdito de acesso às divindades, após as libações preliminares o banquete privado seguia o seu curso normal. Plutarco afirmava que no seu tempo colocava-se uma *klynix* diante de cada convidado junto com uma *chous* visando comer e beber de forma individual, exceto a obrigatoriedade de se manter o silêncio (Plutarco, *Quaest. Conv.*2.10.1).

No banquete público/*simposio*, ocorria no espaço dos *thesmothetai*, situado a sudoeste da *Agora* de Athenas, no qual o arauto anunciava a partir do som de um trompete o início da competição, cujo vencedor seria aquele que conseguisse ingerir, sem respirar e no menor tempo possível, o aproximado a dois ou três litros de vinho. Provavelmente, ao lado do recipiente individual de vinho haveria iguarias como carne, pão com cebola e azeitonas trazidos pelos próprios participantes do *simposion*.

O que nos chama a atenção nessa etapa do rito é o fato do simpósio público ter a proibição de emitir qualquer palavra de comunicação entre os participantes que após o sinal do arauto, a competição se iniciava em completo silêncio junto aos participantes e convivas. O primeiro a esvaziar a *choes* era coroado, pelo *basileus*, como vencedor e recebia um odre de vinho. No banquete privado, Plutarco (FGrHist,948.2) nos relata ser esse um evento informal e individualizado na qual o vencedor também recebia uma coroa de flores, bolos além da porção de vinho como premiação.

Torna-se interessante analisar a obrigatoriedade de se manter o silêncio em plena competição junto ao banquete público nesse dia considerado *miara hemera*/dia

maculado. A peculiaridade do banquete público está no envolvimento de cidadãos que deveria ter cada um o seu recipiente de vinho. Caso não trouxesse deveria comprar um utensílio para degustar o vinho como nos indica a *testemonia* (Skylax,FGrHist112) ao mencionar que produtos manufaturados como os potes áticos e as *choes* eram vendidos: para os *escravos*, a *vitima de sacrifício custava 23 dracmas*, *pote de choes valia 5 dracmas e duas medidas de vinho custavam 16 dracmas* (IGii²1672.204).

Nos questionamos sobre o mecanismo de manutenção da ordem que a sociedade dos atenienses aplicava para manter o silêncio em meio a competição de vinho e mais, como explicar a participação dos escravos no cerimonial. A resposta a esta questão está na narrativa mítica que envolve o matricídio de Orestes que havia chegado a Atenas em meio a festividade de *Dionisos Lenaios*. Orestes trazia consigo o *miasma* da morte de Egistos e de sua madrasta, despertando assim a fúria das *Erinias* de Clitmenestra. Atheneu (10.437b-e) nos relata que após a chegada de Orestes em meio ao ritual, o ou *arconte basileus* para evitar a propagação do *miasma*, ordenou o fechamento dos lugares sagrados. Exigiu que cada participante deveria carregar a sua própria *choes*, e determinou que fosse entregue um bolo ao vencedor que terminasse primeiro a ingestão de vinho. A coroa de flores não poderia ser depositada no templo, mas colocada ao redor da *choes* e entregue as sacerdotisas no *temenos* do Limnais.

A ação do *basileus* torna-se compreensível a partir da obra *Banquete* de Platão. O filósofo afirmava que os convivas/*simposiastas*, reunidos em ambiente de paz, testemunhavam entre si sua amizade (v. 640b7-7), porém, necessitavam de um chefe que fosse um homem da ordem, seguro na direção, capaz de manter a amizade que unia os convivas do banquete e ter cuidado para que no futuro essa amizade fosse ainda mais forte. Além dessa qualidade, o chefe do banquete deveria ser sóbrio e sábio. (*Banquete*, v. 640d4).

Retornando a questão da chegada de Orestes ao banquete público, o *basileus* aplicou ao visitante maculado a lei da hospitalidade que estabelecia a obrigação sagrada de ceder alimento e bebida ao hospede ou visitante. Entretanto, para evitar o contato com o *miasma* de Orestes, estabeleceu que cada participante do *simposio* deveria manter o silêncio, evitando assim o contato e a propagação do *miasma*. O decreto estabelecia também que cada cidadão deveria trazer a sua própria *choes*, permanecer em *mesa/trapezia* individual e degustar do seu próprio alimento sem dividi-lo com nenhum

outro participante. Como podemos observar, a festividade apresentava as características de banquete fúnebre realizado no dia dos mortos como nos fez crer Hesychius ao considerar o dia das *choes* como um dia poluído dedicado aos mortos (FGrHist 27:xcii).

Em relação a presença de escravos participando do ritual, temos que reconhecer que as referencias são exíguas ao apresentar apenas a inscrição IG ii²1672.204. Zenobios (FGrHist,25:xlvi) narrou uma anedota que relacionava o termo *keres/alma* com a palavra *káres/escravos*, fato que tem gerado dúvidas juntos aos filólogos e historiadores: o sofista grego narrou que havia um numero elevado de escravos *karios* que participavam do ritual das Antestérias e por essa razão não exerciam qualquer atividade durante o festival (FGrHist,25:xlvi). Ao fim do ritual, seus senhores, gritavam *fora kares, as Anthesterias terminaram* como um aviso imperativo para o retorno dos escravos de volta ao trabalho.

Herbert J.Rose, questiona tais informações ao considerá-las como uma pseudo-explicação ao estabelecer similitudes entre as palavras *keres* e *kares* como um erro na escrita na gramática jônio-ática. Os indivíduos da sociedade dos *Karios* marcaram presença na documentação grega tanto como escravos quanto soldados mercenários. Eram considerados *os perigosos kários* junto com os cretenses e os capadócijs) levando Suda a qualificá-los de *tria kappa kákista: kários, kretans, kappadokians* (H.J.Rose,1948:218). Para o autor, a palavra *káres* não tem relação com os oriundos da Kária, região da Anatólia, mas estaria relacionado ao termo que definia a alma dos mortos, as *keres*. Primeiro pelo fato da palavra *keres* estar relacionada ao terceiro ou segundo dia da festa como afirma Suda (FGrHist,xcviii) período de verter libação aos mortos. O recipiente utilizado no ritual denomina-se *chous* utensílio para realizar a libação aos mortos e a palavra *choes* significa o ato de verter líquido para os seres humanos que já não se encontravam mais entre os seres vivos. Os *chytroi* qualificam-se como objeto sagrado destinado a reunir todas as sementes, grãos cozidos e interdadas aos sacerdotes cujo templos estavam fechados. Hesychius afirmava que o dia era considerado *miara hemera* ou seja dia nefasto na qual cabia aos participantes buscar proteção *apotropaica* devido ao *miasma* e a poluição do contato com os mortos (FGrHist,27,xciii).

O dia nefasto exigia proteção contra o miasma: as crianças, em geral com idade de três anos, usavam um cordão com medalhas amarrado e atravessado aos dorso

denominado de *periamata*, semelhante a *crepundia* dos romanos. Os adultos, segundo Photios, se protegiam mascarando folhas de espinheiro, *Rhamnus catharticus*, planta com propriedade purgativa, pintavam as janelas das residências de cal ou breu e colocavam os galhos da *rhamnus* na soleira da porta para evitar a entrada e permanência dos antepassados mortos.

Concluimos parcialmente esta instigante pesquisa, demarcando que a historiografia busca estabelecer análises a partir da documentação, por vezes fragmentada. A análise do ritual das Anthesterias desperta mais dúvidas e incertezas a medida que se busca maiores explicações sobre o culto que se entrelaça com Dionisos, o vinho, comida e os mortos, e mais a ação *apotropaica* de manter longe dos vivos o miasma do contato com as almas dos mortos. enfim, o ritual das Anthesterias ainda tem muito a nos revelar e surpreender.

Documentação

PLATÃO. *O Banquete*. Lisboa:Edições 70, 1991.

PLUTARCH, Quaestiones convivales . *Plutarch's Moralia from the Online Library of Liberty*. William W. Goodwin, 1878.

TUCIDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília:UnB,1999.

Bibliografia

BERTHIAUME, Guy. *Les rôles du mágeiros: étude sur la boucherie, la cuisine et le sacrifice*, Montreal: E.J. BRILL, 1982.

BREMMER,Jan. Ritual. in: *Ancient Religion*. Sarah Iles Johnston (org).Massachusetts: The Belknap Press, 2007.

BURKERT,W. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*.Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977.

CANDIDO, M^a Regina. Religião e o Politeísmo entre os gregos. in: *Cadernos do CEIA:Experiências Politeístas*.Niterói:CEIA,2008.

----- *Medeia, Mito e Magia* (2^aed. modificada). Rio de Janeiro:NEA/UERJ,2010.

----- *Feitiçaria na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Letra Capital, 2004.

GARLAN, Robert. *Religion and the Greek*.London:Bristol Classical Press, 1994.

HAMILTON, R. Choes & Anthesterias: Athenian, Iconography and ritual. London: Ann Arbor, 1995.

HOORN, G. van. *Choes and Anthesterias*. Leiden: E.J. Brill, 1951.

JACOBY, F. *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrHist: Fragmentos dos historiadores gregos) Berlin: Leiden, 1958.

NILSSON, M.P. *Greek Folk Religion*. Philadelphia: Pennsylvania Press, 1940.

ORFANOS, Charalampos, Jean-Claude Carrière. *Symposium: banquet et représentations en Grèce et à Rome*, Toulouse : Presses Univ. du Mirail, 2003.

RICHTER, G.M. Two Athenian Jugs. *The Metropolitan Museum of Art bulletin*. vol.34, nº10 (Oct. 1939) pp.231-232.

SIMON, Erika. *Festivals of Attica: an archaeological commentary*. London: University of Wisconsin, 1983.