

# Arqueologías del género y la memoria: Acción y conmemoración de las mujeres en la arquitectura helenística\*

Archaeologies of gender and memory:  
Action and commemoration of women in Hellenistic architecture

María Dolores Mirón Pérez

Universidad de Granada.  
dmironp@ugr.es

Recibido el 13 de febrero de 2017.  
Aceptado el 23 de marzo de 2017.  
BIBLID [1134-6396(2017)24:1; 33-71]

## RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre la materialidad arquitectónica de la memoria social de las mujeres en la Grecia helenística, planteando sus problemáticas, casuísticas y vías de estudio. A través de la documentación disponible —arqueológica y textual—, se realiza un recorrido por las diversas formas y significados que adquirieron los lugares de memoria femenina, entendiendo como tales tanto los creados expresamente para su reconocimiento público, como los generados por su propia agencia. Se indaga asimismo acerca de la inserción de estos monumentos en sus contextos arqueológicos y en redes de asociación espacial, para desvelar las topografías del género y la memoria, así como acerca de su conexión con entramados de redes femeninas de memoria, y su capacidad de generar emulación y nuevas memorias, en un trayecto que va de la Grecia del siglo IV a.C. a la Roma imperial.

**Palabras clave:** Mujeres. Género. Agencia. Memoria. Espacio público. Cultura material. Arquitectura. Grecia helenística.

## ABSTRACT

This article reflects on the architectural materiality of women's social memory in Hellenistic Greece, presenting its problematics, instances and research perspectives. Through the available documentation —archaeological and textual—, we survey the various forms and meanings of the places of memory, understanding as such both those created expressly for public recognition of women, and

\* Este trabajo se inscribe dentro del proyecto I+D+i, subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad, “Género y arquitectura en la sociedad romana antigua. Matronazgo cívico en las provincias occidentales” (I+D FEM2014-53423-P).

those generated by their own agency. We also investigate the insertion of these monuments in their archaeological contexts and networks of spatial associations, to reveal the topographies of gender and memory, as well as their connection with networks of women's memory, and their capacity to generate emulation and new memories, in a passage that goes from Greece in the fourth century BC to imperial Rome.

**Key words:** Women. Gender. Agency. Memory. Public space. Material culture. Architecture. Hellenistic Greece.

## SUMARIO

1.—Introducción. 2.—En busca de la memoria de las mujeres en la arquitectura helenística. 3.—Conmemoración arquitectónica de mujeres. 4.—Mujeres constructoras de su propia memoria. 4.1.—Las mujeres de la realeza. 4.2.—Las mujeres de las ciudades. 4.3.—Agencia y memoria. 5.—Topografías de la memoria. 6.—Genealogías femeninas: de Grecia a Roma. 7.—Consideraciones finales. 8.—Bibliografía. 8.1.—Abreviaturas de fuentes epigráficas. 8.2.—Bibliografía consultada.

### *1.—Introducción*

Toda actividad humana es susceptible de dejar huella material en el espacio, hablándonos del modo en que las sociedades lo habitaron, usaron, pensaron y transformaron, de las fuerzas económicas, sociales e ideológicas que intervinieron en él. El espacio es un producto social, pero también una condición de la producción social, que puede ser producido para crear realidades sociales e ideológicas (Del Valle, 1998: 32-33; Lefebvre, 2013; Ma, 2013: 75). Así pues, genera memoria de las sociedades, al tiempo que éstas construyen memorias creando espacios. La memoria social es un elemento fundamental para la identidad y la cohesión de una comunidad, que genera y reproduce recuerdos colectivos de hechos y personas que se considera relevante perduren en el tiempo, funcionando mediante redes de asociaciones construidas a través de relatos, rituales, objetos, representaciones y lugares, es decir, a través de elementos materiales e inmateriales. Dado que las memorias son frágiles y cambiantes, y compiten entre sí, la materialidad es esencial para la pervivencia de la memoria, fijándola y transmitiéndola mediante algo visible y permanente.

Dentro de esta materialidad, las redes de memoria social implican a menudo un espacio físico, los llamados “lugares de memoria”, que pueden consistir en espacios preexistentes a los que se liga un recuerdo colectivo o en espacios creados deliberadamente para generar memoria<sup>1</sup>. Estos lugares de memoria se emplazan

1. Sobre los mecanismos de la memoria social, y en especial sus aspectos materiales, entre ellos los “lugares de memoria”, ver Alcock, 2002; Van Dyke y Alcock, 2003; Durán, 2008: 40-75; Ma, 2009; Price, 2012; Martínez, 2015.

en los espacios compartidos, los espacios públicos, donde la comunidad se expresa colectivamente y se identifica como tal, donde sus distintos miembros interactúan entre sí y con las entidades públicas, en conflicto y negociación, y donde se expresan relaciones de poder (Dickenson, 2013; Ma, 2013: 150-151). Su accesibilidad a amplios sectores de la sociedad y, por tanto, su alta capacidad de visibilidad y publicidad, los convierten en espacios privilegiados de representación. Así, sus edificios y otros monumentos constituyen un sistema coherente de comunicación visual, capaz de influir, por su presencia constante, en la población, incluso inconscientemente (Zanker, 2011: 39), lo que conlleva una particular visión de la sociedad, que puede no ser compartida igualmente por todos los sectores de la población (Dickenson, 2013). En este sentido, la memoria social como memoria privilegiada suele ser un aspecto del poder social y político, uno de los modos en que se sustenta el orden dominante, el que tiene mayor capacidad de crear y reproducir memoria, de decidir qué es “digno de memoria”. Las autoridades públicas, que tienen la competencia de controlar el uso de los espacios públicos y son agentes principales en su construcción, también negocian el emplazamiento de algo permanente en ellos por parte de otras instancias, reconociéndoles así su acceso a la visibilidad y la memoria públicas (Ma, 2013: 70-75).

De entre los monumentos públicos destacan las obras arquitectónicas, que constituyen la mayor expresión de riqueza por su coste elevado y tienen la mayor capacidad de visibilización y perduración. Cuando están vinculadas a nombres concretos, ya sea porque se erijan en reconocimiento público de determinadas personas, ya sea porque éstas sean sus promotoras y, por tanto, manifiesten así su riqueza y su capacidad de negociar e incidir en el ámbito público, supone fijar en la memoria colectiva el recuerdo de personajes, actos y virtudes particulares del modo más visible y permanente. Por tanto, a mayor capacidad de agencia pública, mayor es la probabilidad de perduración material de la memoria.

Como elemento constitutivo de la estructura social, el género también produce espacio, que refleja y produce a su vez relaciones de género, definidas como relaciones de poder (Del Valle, 1997: 34-36; Rendell, 2002). Las mujeres dejan huella espacial, pero es indudable que su capacidad para generar memoria social y transformar los espacios públicos, en especial en obra arquitectónica, ha sido siempre menor que la de los hombres, o, al menos, que los hombres de los sectores dominantes (Del Valle, 1997: 101-105; Durán, 2008: 28-75). Sin embargo, las mujeres, en mayor o menor medida según épocas, culturas y grupos sociales, han tenido cierta capacidad de agencia en el ámbito público, e incluso de poder, entendiendo éste más allá del poder político formal (Mirón, 2010). A lo largo de la historia han existido mujeres que han dejado huella material de su capacidad de intervención sobre el espacio público, de ser conmemoradas pública y materialmente, y de ser agentes de arquitectura pública (Martínez y Serrano, 2016).

El espacio también refleja los procesos de cambio. La época helenística griega (323-30 a.C.) fue especialmente pródiga en transformaciones sociales, políticas,

económicas y culturales, cuyos inicios ya se vislumbran en el período clásico tardío (siglo IV a.C.), afectando también a las relaciones de género. Particularmente evidente es el incremento de la presencia y el peso públicos de las mujeres. En las ciudades, encontramos mujeres homenajeadas públicamente, actuando como benefactoras de sus comunidades e incluso ejerciendo cargos cívicos<sup>2</sup>. En el ámbito de las monarquías, cobra mayor peso la figura de la reina, en tanto miembro de una familia que forma parte del aparato de poder político, y en cierto modo es partícipe de él, e incluso susceptible de ejercerlo en mayor o menor grado<sup>3</sup>. La memoria material de algunas mujeres irrumpe en los espacios públicos, normalmente en forma de estatuas erigidas por o para ellas (Dillon, 2010), pero también mediante agencias y reconocimientos arquitectónicos.

Este trabajo pretende reflexionar sobre la memoria social de las mujeres en la Grecia helenística a través de su expresión material en arquitectura, haciendo un recorrido por sus lugares de memoria, en un trayecto no cerrado, que nos servirá, ante todo, para plantear problemáticas, casuísticas y vías de estudio.

## 2.—*En busca de la memoria de las mujeres en la arquitectura helenística*

La memoria en el mundo griego antiguo es una memoria de hombres. Esta premisa está presente, de forma explícita o, sobre todo, implícita, en los estudios sobre la memoria en Grecia, estén centrados o no en su materialidad espacial (entre otros: Alcock, 2002; Ma, 2009; 2013; Price, 2012). En ellos las mujeres apenas están presentes, y el sistema masculino de referencia domina los esquemas interpretativos y conceptuales, como ocurre igualmente con los trabajos sobre agencia pública (Bielman, 2012: 238-239; Rogers, 1992). Por ejemplo, el término “patronazgo”, usado para designar la actividad benefactora de mujeres y hombres, deriva del latín *patronus*, vinculado a la autoridad masculina, de ahí que se haya propuesto la palabra “matronazgo” para definir la agencia femenina (Martínez, 2011). Por otro lado, en los estudios sobre las mujeres en Grecia, se ha tendido a hablar más de sus limitaciones en el espacio público que de su capacidad de agencia en ellos. Sin embargo, nunca han faltado las investigaciones que fijan su atención en la agencia y reconocimiento públicos de las mujeres, en particular en el período helenístico. Aunque en muchos de ellos los aspectos arquitectónicos están presentes en mayor o menor grado, se trata de una cuestión secundaria<sup>4</sup>. El

2. Sobre la presencia pública de las mujeres en las ciudades helenísticas, ver, entre otros, Van Bremen, 1996; Ferrandini, 2000; Bielman, 2002; 2003; Calero, 2004.

3. Sobre las reinas helenísticas, ver fundamentalmente los trabajos de síntesis: Savalli-Lestrade 1994; 2003; Mirón, 2000; Nourse, 2002; Carney, 2010; 2015: 1-26.

4. Así ocurre en los estudios más pioneros (Paris, 1891) y en los más recientes, ya se centren en información textual (Van Bremen, 1996; Bielman, 2002; 2012; Savalli-Lestrade, 2009), ya pongan mayor énfasis en la cultura material (Kron, 1996; Connelly, 2007),

trabajo pionero de Brunilde Ridgway (1987), centrado en agencia de mujeres en arte y arquitectura, sigue siendo la única síntesis parcial; y, aunque no faltan las monografías de carácter histórico-arqueológico sobre casos concretos, son escasos aún los realizados desde la perspectiva de género.

En todo caso, lo que se infiere de estos estudios es que la presencia de las mujeres en la arquitectura monumental, como en otras instancias de la esfera pública, es muy inferior numéricamente a la de los hombres. En efecto, ellas aparecen en menor medida en la documentación disponible, lo cual sin duda refleja una realidad, aunque desconocemos hasta qué punto. Y, si bien muchas problemáticas de las fuentes de información son comunes a mujeres y hombres, podemos encontrar sesgos patriarcales tanto inherentes a las mismas como a su estudio.

En primer lugar, es difícil asociar, por sí misma, una estructura arquitectónica a nombres concretos (femeninos o masculinos). La iconografía del edificio, cuando existe, puede ayudar, pero es necesaria la cautela. Por ejemplo, la aparición en edificios de retratos de personas reales no tiene por qué significar éstas sean sus promotoras. Se precisa, por tanto, información textual. Pero escasean los edificios “rotulados”, lo que tiene que ver tanto con las posibilidades de conservación de los textos como con las prácticas de las comunidades. De hecho, inscribir nombres —incluso de deidades— en los edificios era algo ajeno al mundo griego hasta el siglo IV a.C. (ver apartado 4.3), lo que, por otro lado, puede incidir en la percepción actual acerca de la agencia y memoria arquitectónica de mujeres —y de hombres— en las épocas arcaica y clásica. En todo caso, tampoco abundan las inscripciones monumentales en época helenística.

En cambio, aunque teniendo en cuenta que sólo conocemos hoy en día una pequeña parte, otros textos epigráficos, como los de carácter honorífico o votivo —a menudo bases de estatuas—, o los decretos y cartas emanados por instituciones públicas, proporcionan una valiosa información sobre nombres y edificios. No obstante, a menudo han aparecido o sido transmitidos sin contexto arqueológico, dificultando su asociación a restos monumentales concretos. Además, en toda la tipología epigráfica, las mujeres aparecen en menor número que los hombres, sobre todo en la de carácter público, lo que puede orientarnos acerca de la menor capacidad de las mujeres para dejar memoria de sí o que otros las recuerden. Asimismo, la ausencia —o menor presencia— de las mujeres de las instituciones de poder político les proporcionaría menos ocasiones de hacerse ver epigráficamente.

También las fuentes literarias informan sobre lugares de memoria. A veces son la única fuente de información, pero otras nos permiten localizar e identificar restos arqueológicos, reconstruirlos, situarlos en su topografía y relacionarlos con personas y hechos concretos. Sin embargo, contienen importantes sesgos patriarcales, y así, cuando hablan de memoria, se trata sobre todo de memoria de hombres, de hazañas militares y de actos de personas en el poder político, incluidas las grandes construcciones arquitectónicas.

Por todo ello, es necesario un uso combinado de todas las fuentes disponibles, para tratar de acercarnos a la realidad. Tal vez nunca podamos responder a la cuestión de si la menor información es proporcional a la capacidad real de las mujeres en sus sociedades, o si las obras relacionadas con mujeres han tendido a dejar menor huella. La conservación de las obras arquitectónicas depende de su capacidad física de perduración debida a los materiales y técnicas empleados, de las vicisitudes por las que han pasado a lo largo de la historia, de las posibilidades de recuperación o de problemas de investigación arqueológica. Un ejemplo, aunque anterior a la época que nos ocupa, es bastante ilustrativo al respecto. Se trata del Hipodamio del santuario de Olimpia, tumba y lugar de culto de Hipodamia, fundadora mítica de los juegos femeninos consagrados a Hera. Pausanias (6, 20,7) lo describe simplemente como un pequeño recinto rodeado por un muro, en contraste con el Pelopio, dedicado a su esposo, héroe fundador de los primeros juegos de hombres, un espacio más amplio y elaborado arquitectónicamente (5, 13,1-6), expresándose así materialmente las jerarquías de género. Mientras que el Pelopio ha sido hallado y estudiado arqueológicamente, del Hipodamio no se han hallado restos, ya sea porque los materiales y el modo de construcción no permitieron preservación alguna a lo largo de los siglos, ya sea porque la excavación, realizada con las técnicas e intereses del siglo XIX, lo pasó por alto y destruyó cualquier vestigio. Las invisibilidades y silencios arqueológicos, por tanto, pueden ser elocuentes tanto sobre la capacidad de perduración de los monumentos de mujeres como sobre la de suscitar interés en las intervenciones arqueológicas, e integrarse, mediante éstas, en la memoria colectiva contemporánea.

### 3.—*Commemoración arquitectónica de mujeres*

En las épocas arcaica y clásica, los espacios públicos griegos estaban cargados de elementos alusivos o evocadores de aquello que ayudaba a cohesionar la *polis*, donde sus habitantes podían hallar hitos identitarios, como sus mitos, leyendas e historia. Así, se construyeron monumentos para rememorar ciertos hechos y personajes concretos, como los *heroa*, tumbas y lugares de culto de sus héroes míticos, y memoriales de hechos históricos notables, monumentos que solían estar unidos a la memoria de líderes políticos y acciones militares (ver Alcock, 2002; Ma, 2009; Price, 2012), por lo que se trataba, ante todo, de una memoria de hombres. No tenemos constancia de memoriales dedicados a acciones de mujeres históricas, y las heroínas míticas, a algunas de las cuales se rindió culto, eran menos numerosas en la memoria arquitectónica, que a menudo consistía en construcciones modestas, como el mencionado Hipodamio o el Leocoreion en el ágora de Atenas (Larson, 1995: 9-13, 102; Mirón, 2014: 25).

Los primeros homenajes públicos conocidos a mujeres reales se remontan a finales del siglo V a.C., y consistieron en estatuas, algo hasta entonces restringido

a unos pocos varones destacados (Dillon, 2010). A veces, los retratos se inscribían en un edificio, dotándolo de significado. Así ocurre con el Filipeo de Olimpia, un edificio circular (*tholos*), jónico y anepigráfico (fig. 1), que el rey Filipo II de Macedonia erigió dentro del recinto sagrado tras su victoria sobre la coalición de ciudades griegas en Queronea (338 a.C.), y en cuyo interior se erigieron estatuas crisoelefantinas de Filipo II; Amintas III, su padre; Eurídice, su madre; Alejandro III, su hijo y heredero; y Olimpia, madre de éste (Pausanias, 5, 20,9-10; Winter, 2006: 74-75). Aunque es incierta la función concreta del edificio, es evidente que Filipo pretendía presentarse a sí mismo y a su linaje como divinos, creando un lugar de memoria colectiva para todos los griegos, donde vinculaba pasado, presente y futuro de la dinastía al destino de las ciudades. La inclusión de las mujeres implicadas en la línea sucesoria supone su reconocimiento como parte esencial del aparato de poder monárquico ligado a una familia (Mirón, 1998; Carney, 2015: 61-88). El Filipeo sigue siendo hoy en día uno de los edificios más característicos de Olimpia, pero de las estatuas sólo quedan las huellas en sus bases, señalando cómo esta clase de homenajes son más susceptibles de desaparecer —sobre todo si



Fig. 1.—Filipeo de Olimpia

(Foto: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Olimpia\\_FilipTemple.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Olimpia_FilipTemple.JPG)).

están realizados con ricos materiales—, y también de desplazarse (Ma, 2013: 60), como ocurrió con las estatuas de Eurídice y Olimpia, que fueron trasladadas —no se sabe cuándo ni por qué— al templo de Hera (Pausanias, 5, 17,4), despojándolas tal vez así de significado político.

La mayoría de los monumentos dedicados a mujeres en época helenística se relaciona con honores de carácter divino. Cabe destacar los dirigidos en Atenas a mujeres vinculadas a Demetrio Poliorcetes (306-288 a. C.), que había liberado la ciudad del dominio macedonio, y objeto también de muchos honores. Un tal Adimanto de Lampsaco dedicó en Tría un templo a Fila Afrodita, en honor de la esposa de Demetrio, Fila II (Ateneo, 6, 254a, 255c); y los atenienses erigieron templos a sus amantes Lamia y Lena, asimilándolas también a Afrodita (Ateneo, 6, 253ab). De dichos templos no se han hallado restos y Ateneo, única fuente que habla de ellos, lo hace en el contexto de una crítica a la adulación excesiva, pero eso no tiene por qué significar que fuera una invención. De hecho, en época helenística fueron frecuentes tanto la asimilación de amantes de reyes y, sobre todo, de reinas, a Afrodita (Mirón, 2012), como la erección de templos a mujeres de las familias reales. Por ejemplo, a Estratonice I, hija de Demetrio Poliorcetes y Fila, esposa del rey Seleuco I y luego de su hijo Antíoco I, las gentes de Esmirna, como consta en varios decretos, le erigieron un templo como Fila Afrodita (*OGIS* 228, 229; *SIG* 3, 990). En todo caso, los citados honores atenienses pudieron corresponder a actos puntuales y de corto recorrido en medio de cambiantes afectos políticos, por lo que también pueden ser un ejemplo de lo efímera que puede ser la memoria, aunque sea arquitectónica.

En cambio, Arsínoe II, hija de Ptolomeo I, generó una memoria de larga duración, al menos para la dinastía ptolemaica, que reinó en Egipto hasta Cleopatra VII. Su imagen es considerada un referente fundamental para las reinas ptolemaicas, pero en algunos aspectos también influyó en otras dinastías y en las propias emperatrices romanas (Müller, 2009; Carney, 2013: 106-130). Esta memoria incluye arquitectura. En Alejandría, su esposo y hermano, Ptolomeo II, le erigió un templo con obelisco, aún sin localizar (Plinio, *Historia natural*, 34,42; 36,14). En Cabo Cefirión, en la costa entre Alejandría y Canopo, Calícrates, almirante de la flota egipcia, le dedicó un templo dórico —todavía visible en el siglo XIX y hoy desaparecido— como Arsínoe Afrodita, siendo especialmente adorada por marineros y muchachas casaderas (Posidipo, 12 [*Papiro Louvre* 7172]; Estrabón, 17, 1, 16; Winter, 2006: 24). El mismo Calícrates dedicó en Olimpia un monumento a Zeus Olímpico en honor de los reyes Ptolomeo II y Arsínoe II, cuyas estatuas de bronce estaban erigidas sobre sendas columnas, de unos 12-13 m de altura, al extremo de una base de 20 m (*OGIS* 26-27; Mylonopoulos, 2006: 91; Barringer, 2011, 689-70) (fig. 2).

En la dinastía seléucida, destaca Laodice III, esposa de Antíoco III, que pudo ser la reina Laodice —o tal vez Laodice II, esposa de Antíoco II— a quien el pueblo de Mileto le dedicó, tal como consta en el arquitrabe, un doble pórtico corintio,



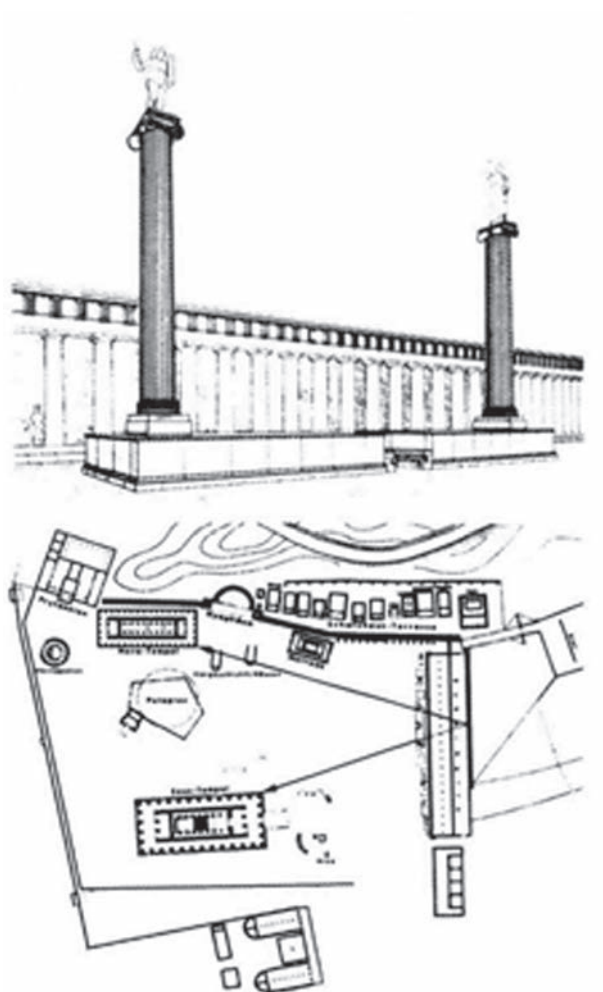


Fig. 2.—Monumento a Arsinoe II y Ptolomeo II en Olimpia (Mylonopoulos, 2006: fig. 7).

probablemente una fuente, hallado en la esquina noreste del ágora sur (*SEG* 4425; Kron, 1996: 172; Winter, 2006: 169). De estar el monumento dedicado a Laodice III, tendría paralelismo en otra ciudad jonia, Teos, que le decretó, como benefactora (*euergetis*) de la ciudad, entre otros honores a ella y su marido, la construcción en el ágora de una fuente con su nombre, de donde todos los sacerdotes y sacerdotisas debían recoger el agua para sus libaciones, los ciudadanos la de sus ofrendas, y las novias la del baño ritual de la boda (Ma, 2000: n.º 18; Bielman, 2002: n.º 13). Aunque desconocemos cuál fue su acción benefactora hacia la ciudad, es posible que tuviera un sentido similar a una donación que hizo a Iasos, donde instituyó

una fundación para proporcionar dotes a las muchachas pobres (Ma, 2000: n.º 26B; Ramsey, 2011: 514-515). También el consejo y el pueblo de Sardes, otra ciudad que favoreció, le consagró un *temenos* llamado Laodiceo, así como un festival en honor de ella, su marido y sus hijos (Ma, 2000: n.º 2).

Si hay una dinastía que explotó la imagen dinástica, incluyendo a las mujeres, en especial mediante la arquitectura, fueron los Atálidas de Pérgamo. Filetero, fundador de la dinastía, dedicó, junto con su hermano Eumenes, un templo y un altar de Deméter en honor de su madre, Boa (*AM*, 35, 1910: n.º 22-23). Pero la mujer que fue objeto de una memoria arquitectónica más notable fue la reina Apolonis, esposa de Átalo I y madre de Eumenes II y Átalo II (Mirón, 2015; 2016). Sus hijos le consagraron un templo en Cícico, su ciudad natal, edificio aún no hallado, pero cuyas decoraciones —escenas mitológicas alusivas al amor filio-materno y el fraternal— son descritas en unos epigramas (*Antología Palatina*, 3; Massapairault, 1981-82; Queyrel, 2003: 24-27; Sève, 2014: 157-162). Entre las escenas representadas, se incluye la historia de los hermanos Cleobis y Bitón ayudando a su madre a llegar al templo de Hera, ejemplo de piedad filial con el que se comparó una visita que realizó Apolonis a la ciudad en compañía de sus hijos (Polibio, 22, 20,4-8). La imagen, pues, evocaría la visita real, fijando materialmente en la memoria colectiva de los cicicenos sus vínculos familiares y políticos —fueron fieles aliados— con los Atálidas. De este modo, el templo de Cícico fue un lugar de memoria de la reina madre, así como de la relación leal y solidaria tanto en el seno de la familia real como entre Cícico y Pérgamo. Otra ciudad que probablemente había visitado, Teos, le erigió tras su muerte un altar a la diosa Apolonis Eusebes (“piadosa”) Apobateria (“que desembarca”), donde debía celebrarse un sacrificio anual (*OGIS* 309). Su memoria también está presente, de manera más subliminal, en otros monumentos erigidos por sus hijos. En el Gran Altar de Pérgamo, las madres tienen un especial protagonismo: en el friso de Télefo, ancestro de los pergamenos, juega un papel clave la madre del héroe, Auge; en el friso de la Gigantomaquia, destaca el predominio de figuras femeninas y la representación de hijos luchando junto a sus madres (Fehr, 1997; Queyrel, 2005: 126-128). En el ágora de Atenas, ciudad que ya honró a Apolonis en vida (*OGIS* 248), Átalo II erigió una estoa, en cuyo arquitrabe se identificaba a sí mismo como hijo de Átalo y Apolonis (*IG II<sup>2</sup>* 3171), mención excepcional, y en un lugar tan cargado de significado político, que supone un homenaje indirecto y un vínculo con alguien digno de fijarse en la memoria colectiva de una de las principales ciudades de Grecia.

No se conocen homenajes arquitectónicos semejantes a mujeres no vinculadas a la realeza. En cuanto a éstas, en su mayoría están relacionados con los honores divinos, dentro del desarrollo del culto real, elemento de cohesión colectiva y de afirmación dinástica a nivel internacional. En cuanto a sus agentes, suelen ser personas implicadas en el poder real, y, por tanto, interesadas en levantar lugares de memoria dinástica, lo que implica un reconocimiento del papel fundamental de estas reinas; o ciudades dentro de sus reinos o de sus ámbitos de influencia,

que expresan así su voluntad de dejar memoria permanente de su lealtad al poder real, gratitud a sus benefactoras y reconocimiento de la agencia de las reinas. En efecto, estos lugares de memoria lo son también de sus acciones. Por ejemplo, en el caso de Arsínoe, mujer de relevante acción política y asociada en el poder real a su esposo-hermano, son significativos sus honores por parte del almirante Calícrates, ya que sabemos que jugó un papel esencial en las relaciones internacionales de Egipto, sobre todo en cuanto a su imperio marítimo (Carney, 2013: 95-100). Laodice fue también una mujer muy activa en la relación con las ciudades, a través de su acción benefactora y diplomática, de acuerdo a la política de su marido, pero con una agenda propia (Ramsey, 2011). Apolonis, mujer exaltada públicamente por sus virtudes domésticas, parece haber sido una figura de autoridad en el seno de la familia real, e implicada en las relaciones diplomáticas con las ciudades, como muestran sus visitas o sus posibles acciones benefactoras (Mirón, 2015; 2016). En todo caso, estos monumentos fijarían en la memoria colectiva tanto los vínculos con el poder real, entendido como el de toda una familia, como la propia agencia pública de las reinas.

Por otro lado, el carácter religioso de los homenajes, que también va a dominar, como veremos, la agencia arquitectónica femenina, nos habla de la pervivencia del orden de género, aunque sea bajo otras formas. La esfera religiosa fue, en la Grecia tradicional, el único ámbito en el que las mujeres no sólo podían actuar pública y formalmente —participando en rituales o ejerciendo sacerdocios—, sino que también era deseable que lo hicieran, formando parte la *eusebeia* (piedad religiosa) del ideal femenino junto con las virtudes domésticas (Kron, 1996; Dillon, 2003; Connelly 2007). Por tanto, si bien la religión ofrecía a las mujeres oportunidades para ser reconocidas y actuar públicamente —lo cual se amplió y se hizo más visible en época helenística—, no dejaba de reproducir el sistema de género.

#### 4.—Mujeres constructoras de su propia memoria

Las mujeres también fueron promotoras de obras arquitectónicas, que manifestaban la riqueza de su patrimonio, así como su capacidad de agencia en los espacios públicos y de negociar y construir su propia memoria. Aunque en el mundo mítico no faltaron las heroínas fundadoras de cultos y santuarios, normalmente de divinidades y rituales femeninos (Larson, 1995: 87, 123; Kron, 1996: 153), hasta finales de la época clásica no hallamos testimonios de mujeres reales. Quizá el primero se remonte a finales del siglo V a.C., cuando Jenocratea, ciudadana ateniense, hija y madre de sendos Jeniades, erigió un santuario (*hieron*) al dios-río Cefiso, como consta en una estela con relieve hallada junto al antiguo cauce del río en Nuevo Falero (IG II<sup>2</sup> 4548; Museo Nacional Atenas, n.º inv. 2356; Kron, 1996: 166-168; Dillon, 2003: 24-25), que no está asociada a estructuras arquitectónicas pero sí a

otras dedicaciones (*JG* II<sup>2</sup> 4546 y 4547). A partir del siglo IV a.C., reinas y mujeres de las ciudades van a ir dejando testimonio de su agencia arquitectónica.

#### 4.1.—Las mujeres de la realeza

A mediados del siglo IV a.C. una mujer caria erigió una de las obras arquitectónicas más famosas del mundo griego: el Mausoleo de Halicarnaso. Por aquel entonces, la región de Caria estaba bajo dominio del Imperio persa y gobernada por sátrapas de la dinastía real de los Hecatomnidas, destacados por su admiración hacia la cultura griega y por el poder, político y formal, de sus mujeres (Carney, 2005: 65-91; Nourse, 2002: 91-123). Tras la muerte del sátrapa Mausolo (253 a.C.), su esposa, hermana y sucesora, Artemisia, le hizo construir una tumba monumental en el centro de Halicarnaso, de la que nos quedan, además de descripciones de autores antiguos (Plinio, *Historia Natural*, 36, 4,30-31; Vitrubio, *De Arquitectura*, 2, 8, 10-15), algunos restos arquitectónicos y parte de las esculturas que lo adornaban. En pie hasta el siglo XII, se trataba de un edificio de mármol, de unos 45 m de altura, que constaba de tres partes: un alto podio; una estructura similar a un templo períptero con columnas jónicas; y una estructura piramidal culminada con una cuadriga (Hornblower, 1982: 223-274; Winter, 2006: 78-81; Jenkins, 2013). Aunque las fuentes antiguas son unánimes a la hora de atribuir la iniciativa de la obra a Artemisia (Aulo Gelio, *Noches áticas*, 10,18; Cicerón, *Tusculanas*, 3,75; Estrabón, 14, 2,16; Plinio, *Historia Natural*, 36, 4,30-31), parte de la historiografía contemporánea la atribuye al propio Mausolo, refundador de Halicarnaso, y considera a Artemisia mera ejecutora del proyecto (Hornblower 1982: 238-239, 267; Winter, 2006: 89). Sin embargo, Mausolo y Artemisia reinaron conjuntamente, por lo que la planificación de Halicarnaso y del Mausoleo pudo ser obra de ambos (Carney 2005: 84-85).

Existen otras evidencias de obra arquitectónica de mujeres ligadas a reyes macedonios en el siglo IV a.C. Del último tercio de este siglo datan los restos del templo de Atenea en Pérgamo, tal vez atribuible a la dama persa Barsine, concubina de Alejandro Magno y madre de su primogénito, Heracles (Schalles 1985: 5-22). A finales de siglo, nos cuenta Ateneo (13, 577c) que la citada Lamia erigió la Estoa Pecile en el ágora de Sición, ciudad que Demetrio Poliorcetes había refundado. Pausanias (2, 9) no menciona esta estoa al describir detalladamente el lugar, así que no sabemos si pudo no haber llegado al siglo II d.C.

La mayor parte de las intervenciones arquitectónicas de reinas corresponde al siglo II a.C., época de esplendor de los reinos helenísticos. Apama, esposa persa del rey Seleuco I, pudo intervenir en el inicio de la reconstrucción del santuario de Apolo en Dídima. Un decreto de la ciudad de Mileto (*IDidyma* 480), de la que dependía el santuario, la honró con una estatua (*IDidyma* 182), aludiendo, entre otros beneficios, a su interés en la construcción del templo, y tal vez su impulso

a la erección de un pórtico por parte de su hijo, el todavía príncipe Antíoco, en el santuario (*IDidyma 7*; Bielman, 2002: n.º 10; Nourse, 2002: 238-247). La esposa de éste, mientras estuvo casada con su padre, Seleuco I, emprendió la reconstrucción del gran templo de la diosa siria Atargatis en Hierápolis Bambice (Luciano, *De Syria dea*, 17-21; Kron, 1996: 172; Nourse, 2002: 247-250). Sin embargo, no se conoce obra arquitectónica de una gran benefactora como Laodice III.

De entre las reinas ptolemaicas destaca Arsínoe II, quien erigió un *tholos*, llamado Arsinoeo o Rotonda, en el santuario de los Grandes Dioses en Samotracia, el edificio circular más grande del mundo griego (20,219 m de diámetro y 12,65 m de altura). Realizado en mármol de Tasos, consistía en un tambor liso, sobre el que se alzaba una galería rodeada por pilastras dóricas en el exterior y semicolumnas corintias en el interior, y estaba rematado con un tejado de forma cónica (McCredie *et al.*, 1992; Lehman, 1998: 63-70) (fig. 3). En la inscripción

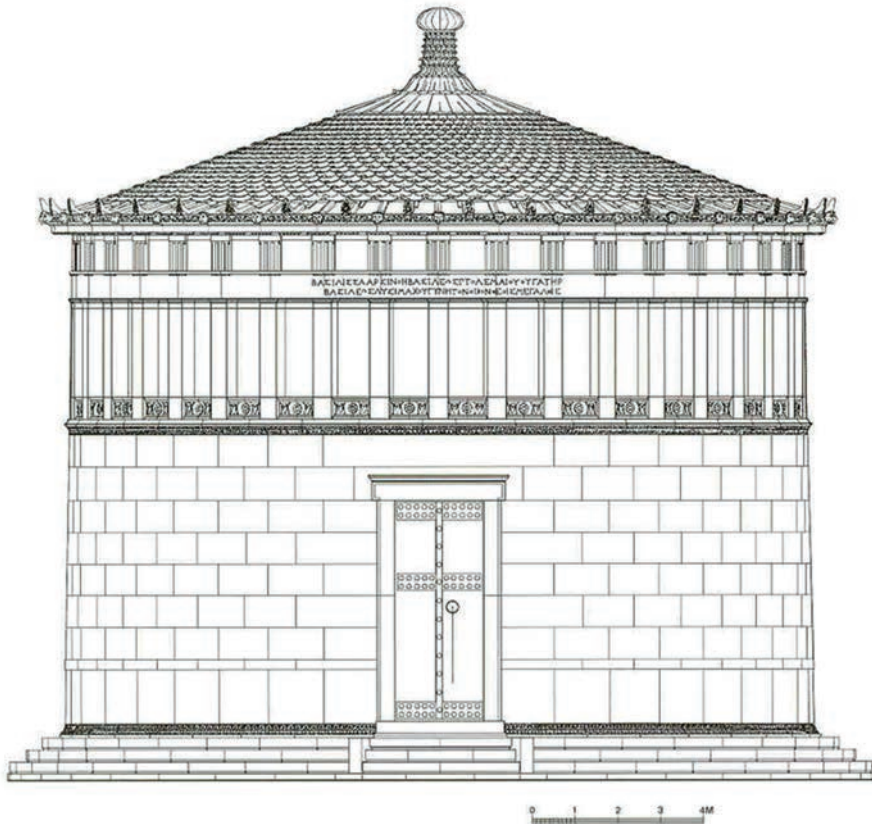


Fig. 3.—Reconstrucción del Arsinoeo de Samotracia.  
(Dibujo de John Kurtich, Excavaciones de Samotracia).

del arquitrabe (*OGIS* 15 = *IG* XII, 227), Arsínoe se identifica a sí misma como reina (*basilissa*), e hija de Ptolomeo I de Egipto y esposa de un rey cuyo nombre no se conserva, y que pudo ser Lisímaco de Tracia (Cole, 1984: 21-22; Carney, 2013: 38) o su hermano Ptolomeo II (McCredie *et al.*, 1992: 231-239). Durante ambos matrimonios, gozó Arsínoe de riqueza y un alto grado de poder (Carney, 2013), aparte de que tuvo una relación especial con Samotracia, ya que se había refugiado allí cuando hubo de huir de su segundo esposo, Ptolomeo Cerauno (Justino, 24, 3,9), y es posible que en algún momento se iniciara en los misterios. Lisímaco fue honrado como benefactor del santuario, aunque desconocemos por qué acción en concreto (Cole, 1984: 21-22). Pero Ptolomeo II construyó su propileo de entrada, que guarda parecidos estilísticos con la Rotonda (McCredie *et al.*, 1992: 228-229), por lo que ambas obras pudieron realizarse al mismo tiempo, o bien el propileo inspirarse en el Arsinoeo (Kron, 1996: 171). Aunque ambas propuestas de datación son igualmente posibles, es inevitable relacionar el papel de Arsínoe en la política exterior egipcia y su imperio naval con el carácter de los Grandes Dioses de Samotracia como protectores de la navegación. Es, por otro lado, la única gran intervención arquitectónica de una reina ptolemaica en ámbito griego, aunque otras reinas de la dinastía se implicaron, junto con sus esposos, en la construcción y mantenimiento de santuarios en Egipto (Bielman y Lenzo, 2016).

En Pérgamo, se ha sugerido que Boa, madre de Filetero, pudo ser la verdadera impulsora del templo y el altar de Deméter erigidos por sus hijos (Kohl, 2009: 141-147), situados en un recinto dotado de algunas infraestructuras básicas. Pero la verdadera autora de la configuración arquitectónica del santuario, que perduró hasta la Antigüedad Tardía, fue Apolonis (Thomas, 1998; Piok Zanon, 2009; Kohl, 2009; Mirón, 2016), quien, identificándose a sí misma simplemente como *basilissa*, declara en el propileo de entrada que donó estoas y *oikoi* (infraestructuras y lugares de culto) en acción de gracias —sin duda, por haber sido madre de cuatro hijos— a Deméter y Kore Tesmoforias (*AM*, 35, 1910: n.º 24). Se ha podido determinar arqueológicamente que Apolonis amplió las dimensiones del santuario (120 x 40 m), lo rodeó de estoas en tres de sus lados, y construyó a su entrada un antepatio con infraestructuras para el culto, obra que supuso importantes trabajos de ingeniería para asentarla en la ladera escarpada, para lo que se emplearon contrafuertes, especialmente sofisticados y visualmente imponentes en el lado sur (fig. 4).

Casi todas las intervenciones arquitectónicas de reinas o de mujeres vinculadas al poder real —a excepción de Lamia— corresponden a obras de carácter religioso, ya se trate de edificios de culto, infraestructuras para el mismo o construcciones en espacios sagrados. Este tipo de promociones va a seguir siendo mayoritario entre las mujeres de las ciudades.

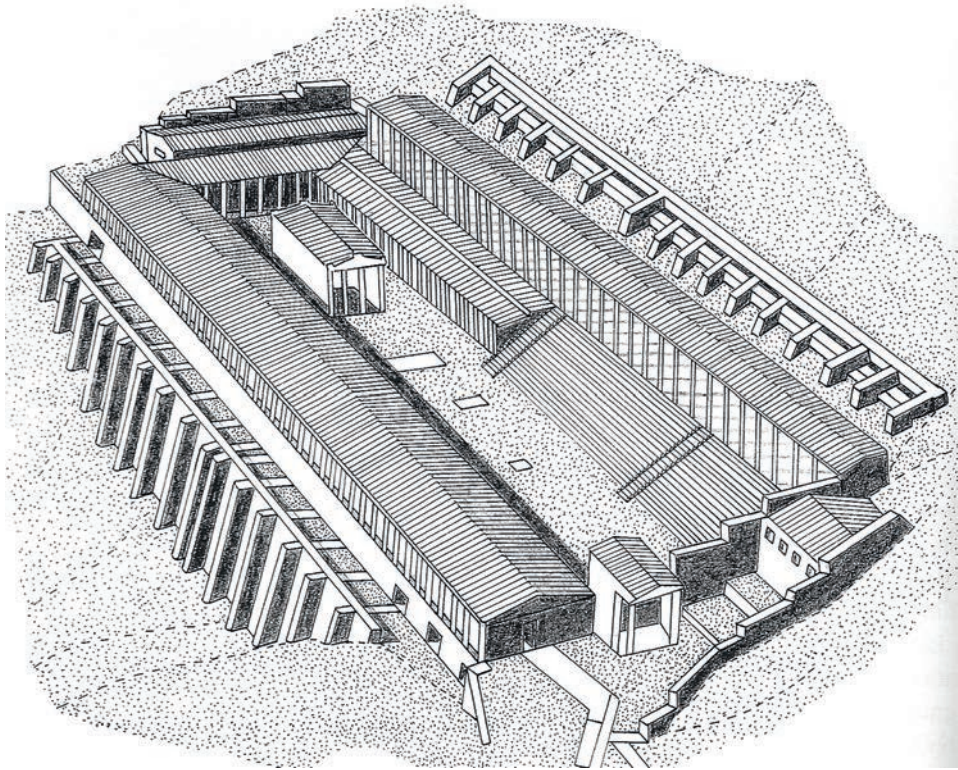


Fig. 4.—Reconstrucción del santuario de Deméter en Pérgamo (Queyrel, 2005: fig. 123).

#### 4.2.—Las mujeres de las ciudades

Los espacios públicos griegos abundaban en estatuas dedicadas a divinidades y, como se ha señalado, sobre todo a partir del siglo IV a.C., a personas reales. Estas estatuas se debieron a iniciativas públicas o, mayormente, privadas, entre las que no faltaban las mujeres (Dillon, 2010). A veces, estas estatuas se alzaban en estructuras arquitectónicas de cierta entidad, como altas columnas, de las que contamos con dos ejemplos femeninos en el santuario de Apolo en Delfos. El más famoso es la estatua dorada que erigió la cortesana Friné, cuyos restos no se han identificado pero que fue frecuentemente citada —con discrepancias— por las fuentes literarias (Dillon, 2010: 48): según la versión más frecuente, de ella misma (Ateneo, 13,591b; Pausanias, 10, 15,1); según Diógenes Laercio (6,60), de Afrodita, lo que no sería descartable, pues Friné sirvió de modelo a Praxíteles, autor de la obra, para sus imágenes de la diosa, por lo que la cortesana pudo jugar con la ambigüedad de honrar a la diosa al tiempo que a sí misma, asimilándose a

la divinidad. Menos ambigua fue una mujer etolia, Aristaineta, hija de Timolao, quien, en el siglo III a.C., dedicó a Apolo estatuas de su padre, su madre, su hijo y ella misma, elevadas sobre dos columnas jónicas de unos diez metros de altura (*Fouilles de Delphes* III, 130-131; Jacquemin 1985; Van Bremen, 1996: 173-174; Dillon, 2010: 35-37, 48-49) (fig. 5).

Aunque estos monumentos contribuían al embellecimiento de santuarios, no dejaban de ser, ante todo, auto-homenajes. Más frecuente fue la dotación de lugares de culto o infraestructuras para el mismo. A mediados del siglo IV, Crisina, madre de Crisogone y esposa de Hipócrates, sacerdotisa de Deméter, dedicó a Deméter y Kore un *oikos* y estatuas, como consta en la base de una escultura (*Inschriften Knidos* I 131), hallada en un modesto santuario en la acrópolis de Cnido (Caria), del que han quedado restos de una probable estoa, varios pozos de ofrendas y un *oikos*, que pudo consistir en una sala de banquetes u otras infraestructuras; los primeros restos datan de la misma época, por lo que Crisina pudo ser la fundadora del santuario (Hornblower, 1982: 280, 290; Kron, 1996: 150-153). De la segunda mitad de siglo data la erección de un pequeño templo (*naiskos*) de Afrodita Pandemos en el santuario de la diosa en la ladera suroeste de la acrópolis de Atenas, del que se conservan algunos restos con la dedicatoria de los donantes: Arquino y su madre Menecratea, hija de Dexicrato y sacerdotisa de la diosa, cuyas estatuas, perdidas, se incluirían en el conjunto (*IG II<sup>2</sup>* 4596; Beschi, 1969; Kron, 1996: 154-155) (fig. 6).

En la segunda mitad del siglo III, una mujer de Mileto construyó, en el santuario de los Grandes Dioses de Samotracia, una sala de banquetes (*andron*), consistente en un pórtico jónico y dos estancias a ambos lados, cada una con capacidad para quince lechos (*IG XII,8* 229; Salviat, 1962: 281-290; McCredie, 1968: 208-209; Lehmann, 1998: 111) (fig. 7). En el santuario de Apolo Dalio en Kálimnos (Caria), Eutelístrata, hija de Aratióno y esposa de Aratocrito, construyó un *theatron* (cávea), según consta en la inscripción hallada, en efecto, en un pequeño teatro (*Tituli Calymnii* 105; Van Bremen, 1996: 137-138, 295). A mediados del siglo II, en Megalópolis (Arcadia), Megaclea, sacerdotisa de Afrodita, hija de Damócra-tes y nieta de Filopemen, construyó el muro perimetral del santuario de la diosa, y proporcionó un lugar (una hospedería o, mejor, una sala de banquetes) para los invitados públicos (*xynois oikia daitymosi*), donación que debe relacionarse directamente con su calificación de “hospitalaria” (*euxenia*) (*IG V 2*, 461; Kron, 1996: 178; Van Bremen, 1996: 36; Bielman, 2002: n.º 31). En el siglo I a.C., cuatro decretos del consejo y el pueblo de Tasos nos informan de que Epie, hija de Dioniso, sacerdotisa de Deméter y Kore, de Zeus Eubolo en los altares de las diosas, y varias veces neocoros, además de realizar ricas ofrendas, había restaurado a sus expensas los templos de Artemisa y Afrodita, y construido el propileo del santuario de Artemisa Ilitía, cuyo recinto carecía de una entrada apropiada (Salviat, 1959; Kron, 1996: 178-179; Van Bremen, 1996: 25-27; Ferrandini, 2000: n.º 5.1; Bielman, 2002: n.º 8). Un decreto del año 42/41 a.C. de la asociación de sacerdotisas de



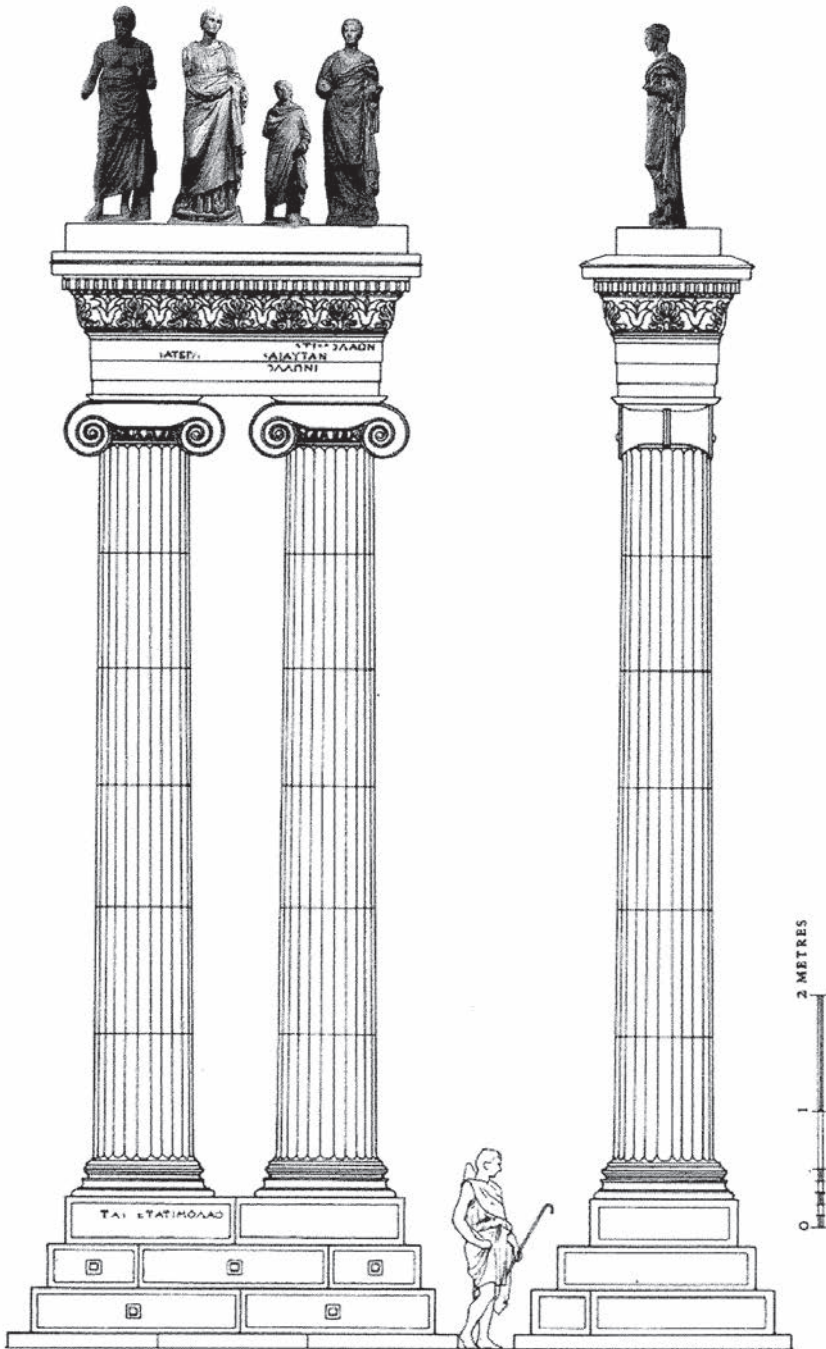


Fig. 5.—Reconstrucción de las columnas de Aristaineta en Delfos (Dillon, 2010: fig. 23).

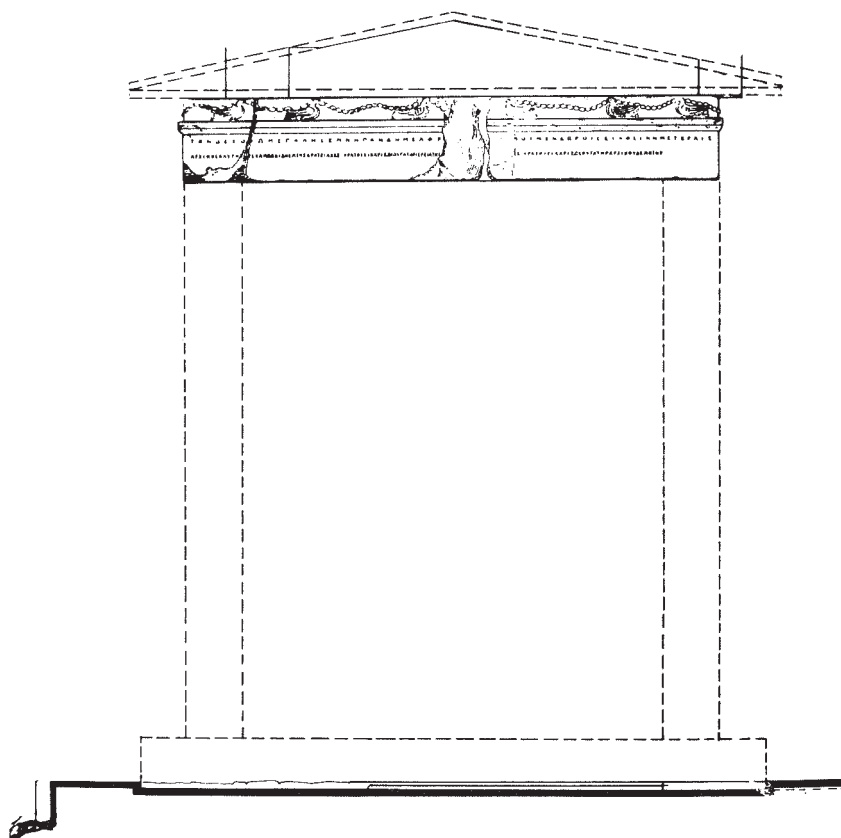


Fig. 6.—Reconstrucción del *naiskos* dedicado por Menecratea y su hijo en el santuario de Afrodita Pandemos, Atenas (Beschi, 1969: fig. 9).

Deméter de Mantinea (Arcadia) señala que Faena, hija de Damatrio y sacerdotisa de Deméter, donó 120 dracmas para la reparación del mégaron del santuario, y para otros gastos que decidieran las sacerdotisas (*IG V 2*, 266; Van Bremen, 1996: 27-28; Bielman, 2002: n.º 9; Calero, 2004: 94-95).

Aunque en mucha menor medida que la obra religiosa, las mujeres también intervinieron en obra cívica. A finales del siglo III y principios del II a.C., dos mujeres demiurgos de Aspendos (Panfilia) se implicaron en la fortificación de la ciudad: Kourasio, hija de Limnao y nieta de Kourasion, con la construcción de una torre; Newópolis, hija de Afrodísio, con una muralla (?) y una puerta, aportando cada una al efecto 2.000 dracmas de plata (Brixhe, 1976: n.º 17-18; Van Bremen, 1996: 30-31; Bielman, 2002: n.º 16; Ferrandini, 2004: n.º 4.1). A mediados del siglo I a.C., la estefaneforos de Priene (Jonia), Fila, hija de Apolonio y esposa de

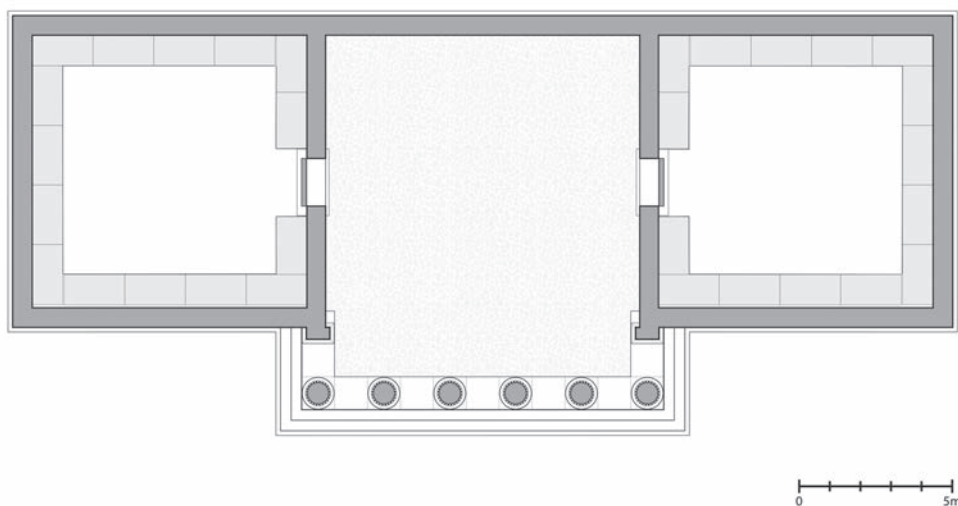


Fig. 7.—Bosquejo de la planta de la sala de banquetes dedicada por una mujer milesia en Samotracia (Dibujo ©American Excavations Samothrace / Leah Solk, cortesía de Bonna D. Wescoat).

Tesalo, construyó el depósito de aguas y el acueducto de la ciudad; de hecho, la inscripción por la que conocemos su obra estaba grabada en el contrafuerte de una cisterna con canales de salida de agua en tres de sus cuatro caras (*Inscription Priene* 147; Kron, 1996: 179; Van Bremen, 1996: 31-33; Bielman, 2002: n.º 18; Ferrandini, 2004: n.º 4.4). Por la misma época, Teodosia, hija de Filipo y esposa de un hombre cuyo nombre no nos ha llegado, emprendió en Arcésina (Amorgos) una obra de aún mayor envergadura y de intenso significado cívico: la restauración del ágora, que estaba medio en ruinas, pues deseaba “embellecer el gobierno de la ciudad” (*IG XII 7*, 49; Van Bremen, 1996: 35-36; Bielman, 2002: n.º 33).

Este significado político también es evidente en el caso de Arquipa de Cime (Eolia), conocida a través de ocho decretos, del siglo II a.C., del consejo y la asamblea de la ciudad, inscritos en dos bloques de mármol (*SEG* 33, 1035-1041; Van Bremen, 1996: 13-19, 216-217; 2008; Bielman, 2002: n.º 32; Ferrandini, 2004: n.º 3.1; Picard, 2006; Savalli-Lestrade, 2009). Los actos evergéticos de Arquipa, hija de Diceogenes, fueron considerables, destacando los de carácter arquitectónico. Por un lado, se encargó de la construcción del bouleuterion (sede del Consejo) en el ágora, cuya cubierta restauró años más tarde. También en el ágora, se debe a su agencia un complejo que incluía un templo y un altar de Homonoia (Concordia), varios monumentos votivos y estoas con tiendas, intervención asimismo de profundo significado cívico: las tiendas señalan el ágora como corazón económico de la ciudad; y Homonoia era una virtud necesaria para la cohesión y la armonía en la comunidad ciudadana, cuyo culto adquirió una importancia creciente en época

helenística, normalmente ligado a reconciliaciones tras graves crisis políticas (Savalli-Lestrade, 2009: 265-267).

Todas estas mujeres parecen pertenecer a las élites de las ciudades; de hecho muchas de ellas ocuparon cargos públicos, preferentemente sacerdocios, pero también algunas magistraturas cívicas, anteriormente exclusivas de hombres. Respecto a la demiurgia y la estefaneforia, se ha aludido a menudo a su carácter honorífico y su fuerte carga religiosa para explicar su concesión —muy excepcional en época helenística y más frecuente durante el Imperio romano— a mujeres (Van Bremen, 1996: 32, 64-65). En el decreto en honor de Fila de Priene se especifica que fue “la primera entre las mujeres” en ejercer el cargo en su ciudad (*Inscriptiones Priene* 147), por lo que había una consciencia de estar rompiendo con la tradición. En todo caso, a pesar de los aspectos religiosos de estos cargos cívicos, y teniendo en cuenta que en el mundo griego la esfera religiosa no estaba separada de la política, las tres mujeres mencionadas se involucraron en obra cívica, no propiamente religiosa, mientras que esta última era la habitual entre las sacerdotisas

Finalmente, la intervención en obra arquitectónica pudo también implicar a las mujeres del pueblo. Las ciudades podían solventar problemas de financiación mediante el llamamiento a sus habitantes a hacer contribuciones voluntarias de dinero (*epidosis*). Algunas mujeres aparecen consignadas en las diversas listas de contribuyentes conocidas, pero en un número muy escaso al lado de los hombres, siendo algo más frecuente su contribución en asuntos religiosos (Migeotte, 1992: 371-376; Van Bremen, 1996: 37-39; Bielman, 2002: 132-141; Savalli-Lestrade, 2009: 255-257). En algunas ocasiones, las contribuciones tenían como objeto la realización de obra arquitectónica, con la participación de mujeres, a veces junto con hombres, por lo general en menor número que ellos (Migeotte, 1992: n.º 20, 23, 27, 54, 56, 68, 70, 75), otras siendo ellas las únicas contribuyentes (Migeotte, 1992: n.º 22, 28; 1998).

Señalemos un ejemplo de Tanagra (Beocia), de finales del siglo III a.C. Según un decreto de la asamblea, a instancias del oráculo de Delfos, se decidió trasladar el santuario de Deméter y Kore al interior de la ciudad, para lo que se recurrió como medio de financiación a una colecta voluntaria entre las mujeres ciudadanas, con una contribución máxima de 5 dracmas (Reinach, 1899; *SEG* 47, 512; Migeotte, 1992: n.º 28), una medida frecuente en ciudades de régimen democrático, que pretendía impedir que alguna destacara por su liberalidad y, por tanto, su riqueza. Ciertamente, las mujeres serían las mayores interesadas en el éxito de la suscripción, ya que concernía a un espacio que iba a ser preferentemente utilizado por ellas, pero los cultos a Deméter eran considerados esenciales para la supervivencia y bienestar de la comunidad, por lo que beneficiaban a todo su conjunto. Por otro lado, esta suscripción las invitaba a participar en lo público, como ya lo hacían mediante, entre otros, los rituales de Deméter y Kore, y las reconocía como ciudadanas de forma individual, ya que las contribuyentes aparecían referidas con su propio nombre. En este sentido, los actos benefactores consti-

tuyen una expresión de la pertenencia de las mujeres a la comunidad ciudadana (Bielman, 2003).

#### 4.3.—Agencia y memoria

La acción arquitectónica de las mujeres manifiesta su capacidad de agencia en la esfera pública, incluso cuando la iniciativa corresponde a las instituciones políticas y, por tanto, masculinas, de la ciudad, como en el ejemplo de Tanagra. Es posible que algunas de las promociones realizadas por mujeres de la élite también respondiese a iniciativas de las autoridades públicas. En este sentido, ha sido frecuente objeto de debate si los actos benefactores respondían a acciones evergéticas o al cumplimiento de liturgias, es decir, si estaban motivados por una voluntaria generosidad o por una obligación<sup>5</sup>. En efecto, algunas magistraturas, sacerdocios incluidos, podían conllevar liturgias, por lo que se encomendaban a personas con alto patrimonio, como parecía ocurrir con la estefaneforia en Priene o los demiurgos en Aspendos (Van Bremen, 1996: 19-25, 31; Bielman, 2003; 2012: 239-240). En algunas ocasiones, las obligaciones del sacerdocio conllevaban acciones arquitectónicas (*SIG*<sup>3</sup> 1015, l. 29-33; Van Bremen, 1996: 29; Bielman, 2002: n.º 3; Connelly, 2007: 193). Las liturgias podían constituir una pesada carga, y, por ejemplo, Arquipa de Cime solicitó ser eximida de ellas (*SEG* 33, 1039). Sin embargo, los decretos a veces las señalan como actos de generosidad, y, así, se destaca en Faena de Mantinea que asumió los gastos de las liturgias ligadas al sacerdocio a perpetuidad (*IG V* 2, 266). De Epie de Tasos se elogia su generosidad a la hora de aceptar voluntariamente todos los neocoratos —una liturgia religiosa sólo documentada en mujeres a partir de época helenística (Van Bremen, 1996: 19-25)— que se le solicitaron, y que conllevaban dispendios que “las mujeres no aceptaban fácilmente”, y se enfatiza que ninguna otra mujer quiso asumir el sacerdocio de las diosas, “al no aportar ningún ingreso” y ser “fuente de grandes gastos” (Salviat, 1959). Así pues, parece que en época helenística la diferencia entre evergetismo y liturgia era difusa. Ambos casos daban ocasión a que una persona fuese llamada “benefactora”. En realidad, pese a los gastos, un sacerdocio —como las magistraturas cívicas— era una fuente de prestigio y privilegios (Dignas, 2006).

En todo caso, estas mujeres se presentan y son recordadas como donantes, lo que demuestra su capacidad de acción pública con independencia e iniciativa propia. No obstante, se ha discutido si emplearon un patrimonio propio o el de

5. El evergetismo (del griego *euergesia* = “buena obra”) se refiere a la contribución voluntaria de personas de las clases acomodadas al bienestar de la comunidad mediante donaciones y servicios. La liturgia (*leitourgia*) era una institución por la que se encomendaba a personas ricas servicios concretos, asociados o no a un cargo público. Ver Veyne, 1976; Gauthier, 1985.

sus familiares varones, sobre todo cuando compartieron obra (Rogers, 1992). Las escasas menciones epigráficas a su financiación apuntan a que la mayoría manejó sus propios recursos<sup>6</sup>: Fila de Priene, Teodosia de Arcésina y Arquipa de Cime realizaron las obras “a sus expensas”. Es posible, no obstante, que alguna en concreto fuese ayudada financieramente. Así ocurre con la reconstrucción del templo de Atargatis en Hiérapolis, debida a la iniciativa de la reina Estratonice, pero alentada por su marido Seleuco I, quien la dotó de importantes recursos, aunque fue ella misma quien se encargó de supervisar las obras *in situ*. La información de Luciano de Samosata, abundante en detalles novelescos, tal vez deba ser matizada, pero también muestra que las mujeres pudieron implicarse directamente en la realización misma de las obras de su iniciativa. Así, según las fuentes literarias, Artemisia de Halicarnaso se encargó de convocar a los artistas griegos que construyeron el Mausoleo. La reina Arsínoe podía conocer de primera mano las necesidades del santuario de los Grandes Dioses de Samotracia y planificar la Rotonda en consecuencia. La remodelación del santuario de Deméter en Pérgamo responde a las necesidades para la celebración de las Tesmoforias (ver *infra*), por lo que es probable que las indicaciones de la reina Apolonis, quien además vivía unos metros más arriba, fuesen decisivas en su diseño.

Arquipa de Cime, por su parte, dialogó con autoridad con los magistrados y el consejo, negociando e imponiendo sus deseos, lo que incluía el control personal de las obras que financió. Cuando acometió la restauración del bouleuterion, se convocó un concurso con maquetas y se le concedió el uso libre de los espacios públicos necesarios para los trabajos de reparación, a fin de que todo se llevase a cabo según su discreción (*SEG* 33, 1040). Más tarde, con las obras en el complejo de Homonoia sin terminar, prometió donar a Cime, en su testamento, varios terrenos de su propiedad para financiarlas, debiendo el pueblo nombrar, con la aprobación de Arquipa, a dos hombres encargados de la ejecución de los trabajos y la venta de los terrenos (*SEG* 33, 1041). En todo caso, las mujeres parecen actuar de manera autónoma, incluso cuando se asocian familiares varones. Por ejemplo, si Eutelístrata de Kálimnos donó la cavea de un teatro, su marido, Aratocrito, construyó la escena y el proscenio (*Tituli Calymnii* 106). Dado que las inscripciones fueron halladas de forma separada y en los espacios donados por cada uno, ambas acciones, aunque complementarias, serían individuales.

Así pues, las mujeres se implicaron en el sistema del evergetismo, mediante el cual las clases altas contribuían al bienestar general, favoreciendo la cohesión y la paz sociales y, de paso, justificaban el poder de las élites, creando lazos de

6. Sobre el patrimonio de las mujeres, Tim Howe (2013) señala su capacidad de usar y obtener riqueza propia, mientras que Riet van Bremen (1996: 237-272) piensa que la mayoría de las evergetas serían *epikleroi* (únicas herederas) o viudas. Sobre los recursos económicos de las reinas, ver Nourse, 2002: 260-266; Mirón, 2011: 272-273.

gratitud con la colectividad beneficiada. A menudo se ha atribuido la acción evergética de mujeres a actos en favor de su familia, y en concreto del poder político de sus parientes varones. En efecto, tanto la existencia de dinastías reales como la “oligarquización” de las ciudades griegas en época helenística (Van der Vliet, 2011), pudo favorecer la participación pública de las mujeres, en tanto miembros de linajes poderosos, en un proceso de “privatización” de la vida ciudadana (Van Bremen, 1996; Bielman, 2002: 302-303). Sin duda, sus acciones beneficiaban a la familia en conjunto, pero también lo hacían las de los hombres, y, al igual que éstos, ellas podían tener intereses y ambiciones propias. Por un lado, mediante el ejercicio de un cargo público, o la asociación al poder en el caso de reinas, podían formar parte de las esferas de poder formal. Por otro, el poder efectivo y reconocido no tiene por qué plasmarse necesariamente en el ejercicio formal de un cargo. Incluso cuando se señalan a sí mismas o son señaladas en relación a sus familiares, su acción puede repercutir en favor de éstos, en los que, al mismo tiempo, ellas se apoyan.

Esto es evidente en el caso de las dinastías reales. El evergetismo de las reinas, al igual que el de reyes, era un modo de justificación y hacer más atractivo el poder real, así como de ganarse comunidades agradecidas y leales (Bringmann, 1993), poder en que participaba toda la familia. Por ejemplo, Apama actúa en estrecha colaboración con su marido y su hijo, y todos benefician a la dinastía en su conjunto. Arsínoe se significa como hija y esposa de reyes, lo cual beneficia al poder real, del que forma parte, a la vez que le sirve seguramente para prestigiarse a sí misma.

Los linajes también son importantes para las mujeres de las ciudades. Kou-rasio se identifica en referencia a su padre y su abuelo paterno, del que toma el nombre, enfatizando su pertenencia a una familia notable de Aspendos, de la que ella sería continuidad. Se alude a “la nobleza de sus ancestros” en los casos de Epie y Arquipa. Entre los honores que decreta la ciudad de Cime a esta última se encuentra la erección de una estatua de bronce de gran tamaño en el recinto del bouleuterion, y en la misma base otra donde aparecía representada siendo coronada por el pueblo de Cime, además de otra de su padre, monumento que financió su hermano, Olimpio, de modo que sus familiares varones fueron asociados sus acciones evergéticas. Incluso logró para su intendente, Helicón de Antioquía, la ciudadanía de Cime. El homenaje y la referencia a los familiares se puede extender también a las mujeres. Aristaineta homenajea a su padre, su madre, su hijo y a sí misma, situándose como nexo entre el pasado y el futuro de su linaje. Crisina de Cnido se presenta, en primer lugar, como madre de una hija, Crisogone, un nombre derivado del suyo, con lo que parecen identificarse con la pareja divina Deméter/Kore de madre e hija, haciendo a la hija heredera de su posición. Las obligaciones litúrgicas asumidas a perpetuidad por Faena de Mantinea habían de traspasarse, tras su muerte, a su hija y luego a su nieta. Así pues, estas mujeres estaban afirmando su propio poder y el de sus familias, poder del que todos sus miembros, varones y mujeres, formaban parte. Así, mediante la ocupación de espacios significativos,

las mujeres entraron en el juego del poder, de las monarquías sobre las ciudades y de las élites sobre el pueblo.

Particularmente expresivo es el caso de Megaclea de Megalópolis, quien destaca su condición de nieta de Filopemen, el célebre general de la Liga Aquea que había alcanzado la categoría inmortal de héroe gracias a sus acciones militares, y termina su dedicación declarando: “No es de extrañar que una mujer dé su fortuna a cambio de una buena fama; la excelencia de sus ancestros sobrevive en su descendencia” (*IG V 2*, 461). Megaclea afirma, así, el orgullo de pertenecer a una estirpe gloriosa, equiparando sus acciones a las de su abuelo, consciente tal vez de que para una mujer, que tenía menos oportunidades de mostrar poder público, del tipo que fuese, y de alcanzar la gloria a través de hazañas, realizar obras trascendentales para la comunidad podía ser lo más parecido a éstas.

Como en el caso de Megaclea, algunos epígrafes aluden expresamente al deseo de dejar memoria escrita y pública de los actos de estas mujeres. Cuando se trata de decretos en su honor, la memoria perpetuada es tanto la de las benefactoras como la de la gratitud de los beneficiados, dentro del intercambio de donaciones y honores propio del evergetismo. Un copia del decreto de Mileto con los honores a la reina Apama había de ser grabada en una estela de mármol emplazada en el santuario de Artemisa en Dídima, para “que todos sepan que el pueblo de los milesios muestra justa atención a sus benefactores” (*IDidyma* 480). El decreto de las sacerdotisas de Deméter en Mantinea en honor de Faena estipulaba que una copia del mismo debía ser inscrita en una estela de mármol emplazada en el santuario de Kore (*IG V 2*, 266). Incluso en el caso de las modestas contribuciones de las mujeres de Tanagra, la asamblea decretó que “para que las mujeres que hayan suscrito y abonado sean conocidas de todos”, se consignara el nombre, patronímico y la cuota aportada de cada una de las benefactoras, y se inscribiera la lista en una estela que sería colocada en el santuario (*SEG* 47, 512). Esta práctica, habitual en las suscripciones públicas, parece ofrecerles como incentivo la oportunidad, por modesta que sea su posición, de ver sus nombres escritos en un lugar público y de manera permanente, como benefactoras de la ciudad.

Un honor especialmente elevado era el derecho a inscribir el nombre del benefactor/a en los edificios donados. Como se ha señalado, no era costumbre en Grecia inscribir nombres en los edificios. Nombrar es apropiarse (Durán, 2008: 56), y probablemente se intentaba evitar así, dentro del ideal de *isonomía*, que unos ciudadanos destacaran por encima de otros. Aunque no eran en esencia griegos y es posible que no fueran los primeros, los Hecatónmidas de Caria se significaron a la hora de grabar su nombre en los edificios que promovieron, siendo su ejemplo un probable referente para la generalización de esta práctica a partir del siglo IV a.C. (Hornblower, 1982: 274-293; Gunter, 1985: 117). Esto no se hizo sin resistencias. Es conocido el episodio en el que la ciudad de Éfeso rechazó la oferta de Alejandro Magno de reconstruir el templo de Artemisa porque quería poner su nombre en él (Estrabón, 14, 1,22).



En realidad son pocos los nombres de mujeres —y de hombres— que se hallaron inscritos en las mismas estructuras arquitectónicas que dedicaron. Como las inscripciones monumentales no suelen aludir a ello, ignoramos si nuestros ejemplos contaron con la autorización de la autoridad pertinente. En el caso del Arsinoeo de Samotracia, ya había precedentes de monarcas macedonios que inscribieron su nombre en los edificios que promovieron en el santuario (Cole, 1984: 16-20). Apolonis actuó en la capital de su propio reino, así que formaba parte de la autoridad pública. Aristaineta realizó su dedicación en la época de la dominación etolia de Delfos (Jacquemin, 1985; Ma, 2013: 223-224). Menecratea era sacerdotisa en el santuario donde dedicó su edículo, una obra menor. Fila era estefaneforos, es decir, parte de las instituciones cívicas. En el caso de Eutelístrata, un decreto de Kálimnos en honor de su marido, Aratocrito, donde se da cuenta de la intervención de éste en la construcción de la escena y el proscenio del teatro del santuario de Apolo Dalio, estipula que una copia del mismo debía ser colocada en la escena, y que en el proscenio debía ser grabada la inscripción dedicatoria, cuyo texto corresponde a la hallada *in situ* (*Tituli Calymnii* 52). Debió de existir un decreto similar para Eutelístrata, ya que su inscripción, redactada en los mismos términos, formaba parte del edificio del teatro.

Así pues, grabar el nombre en un edificio público no era un derecho por sí mismo, sino que debía contar con la aquiescencia de la autoridad pertinente, y era, por tanto, un honor. A Epie, además de otros honores, la ciudad de Tasos concedió que su nombre fuese inscrito en el propileo de santuario de Artemisa Ilitía, especificando el texto de la inscripción dedicatoria, que no ha sido hallada (Salviat, 1959). El consejo y el pueblo de Arcésina, que honraron a Teodosia por la restauración del ágora, decidieron que una copia del decreto fuese colocada en un lugar bien visible del ágora y le concedieron el derecho a inscribir su nombre en uno de los edificios reconstruidos, “para que nuestros descendientes sepan igualmente lo que ha hecho” (*JG XII 7*, 49). También a Arquipa de Cime, por su generosidad y amor a la patria, consiguiendo hacer la ciudad “bella y magnífica”, se decidió otorgarle los mayores y gloriosos honores, para manifestar “la gratitud y el reconocimiento del pueblo a título público y la de cada ciudadano a título privado” (*SEG 33*, 1035, 1037). Entre estos honores, destacamos la construcción del conjunto escultórico mencionado; la erección de otra estatua, dorada y elevada sobre una columna de mármol, también en el bouleuterion; funerales públicos y sepultura en el recinto destinado a los benefactores; la inscripción de los decretos en su honor sobre bloques de mármol en el bouleuterion, que, a falta de otros datos arqueológicos, deben de corresponder a las inscripciones estudiadas aquí (Bielman, 2002: 172; Picard, 2006: 85; Van Bremen, 2009: 358); y el derecho a inscribir su nombre en el mismo edificio. La ciudad manifestaba así su deseo de dejar de ella “un recuerdo manifiesto e inmortal”, para que sus méritos “no permanezcan desconocidos para nuestros descendientes” (*SEG 33*, 1039). De este modo, el centro del poder político de Cime se convirtió en un lugar de memoria de Arquipa.

Por lo demás, no hay grandes diferencias en el lenguaje empleado para consignar las obras de mujeres y hombres. Ambos suelen recibir el calificativo de “benefactores” (*euergētis* en el caso de mujeres) y por lo general se alaba su generosidad. Sólo en casos excepcionales se consigna alguna virtud más propiamente femenina, mezclada con otras de carácter cívico que también encontramos en hombres (Bielman, 2002: 300-302). Por ejemplo, Epie fue elogiada por su *sophrosyne* (modestia) y *eusebeia*, virtudes especialmente deseables en una mujer; pero también por su *arete* (excelencia), *philanthropia* (amor a la humanidad) y *megalopsychia* (grandeza de alma). En cuanto a Arquipa, aunque se alude a su *sophrosyne* y *eutaxia* (moderación), las muchas virtudes que se le atribuyen son las habituales en los hombres benefactores: *arete*, *eunoia* (buena voluntad), *kalokagathia* (conducta intachable), *philagathia* (amor por el bien), *ekteneia* (perseverancia), *philanthropia*, etc. También se incluye el amor a la fama (*philodoxia*), considerado una virtud en el mundo griego y una de las principales motivaciones, junto con los honores, para el evergetismo (Bringmann, 1993: 17-18). La agencia arquitectónica de las mujeres (y hombres) aspira, pues, a la memoria inmortal, dejando su huella material en la topografía de la ciudad.

##### 5.—Topografías de la memoria

Los monumentos se emplazan en lugares determinados que están llenos de significados. Si la entidad física de los edificios permite calibrar el peso visual de la memoria, el contexto espacial —el sitio donde se alzan y el modo en que se relacionan con otros hitos—, es fundamental para entender su función y significado, y para trazar topografías de la memoria.

Son dos los tipos de emplazamiento principales: los santuarios y las ágoras.

Los santuarios eran lugares ligados a la vida ciudadana y la identidad de las comunidades, ya que la religión actuaba como elemento fundamental de cohesión social, por lo que estaban cargados de memoria colectiva, entre la que se incluyeron ofrendas y homenajes públicos o privados, que se dotaban así de prestigio y publicidad (Ma, 2013:79-85). En particular, los santuarios panhelénicos, verdaderos escaparates al conjunto del mundo griego, aseguraban que esta publicidad fuese internacional. Las construcciones ligadas a mujeres que se alzaron en ellos pretendían ser bien visibles. Por ejemplo, las columnas sobre las que Aristaineta colocó las estatuas de su familia en el santuario de Apolo en Delfos, se alzaban en un lugar privilegiado, junto a la entrada del templo, y con una vistosidad y una altura que le permitirían destacar en medio del creciente abigarramiento de monumentos del recinto (Dillon, 2010: 48-49). Las columnas erigidas en Olimpia a Arsínoe II y Ptolomeo II no sólo destacaban por su altura, sino que se enfrentaban topográfica y visualmente, con el mismo ángulo, a los templos de Hera y Zeus,

al tiempo que competían con el Filipeo en notoriedad (Mylonopoulos, 2006: 91; Barringer, 2011: 68-70) (fig. 2).

Especialmente significativo es el Arsinoeo en el santuario de los Grandes Dioses de Samotracia, lugar de celebración de cultos místéricos de carácter panhelénico y muy vinculado a los reyes macedonios (Cole, 1984). El edificio en sí era suntuoso, original, imaginativo y pionero (McCredie *et al.*, 1992: 92-93), por lo que su imagen pudo convertirse en representativa del santuario. Situado en un lugar de privilegio (fig. 8), en la zona donde los monarcas macedonios dejaron su huella edilicia, y entre dos edificios esenciales para el desarrollo del culto y los

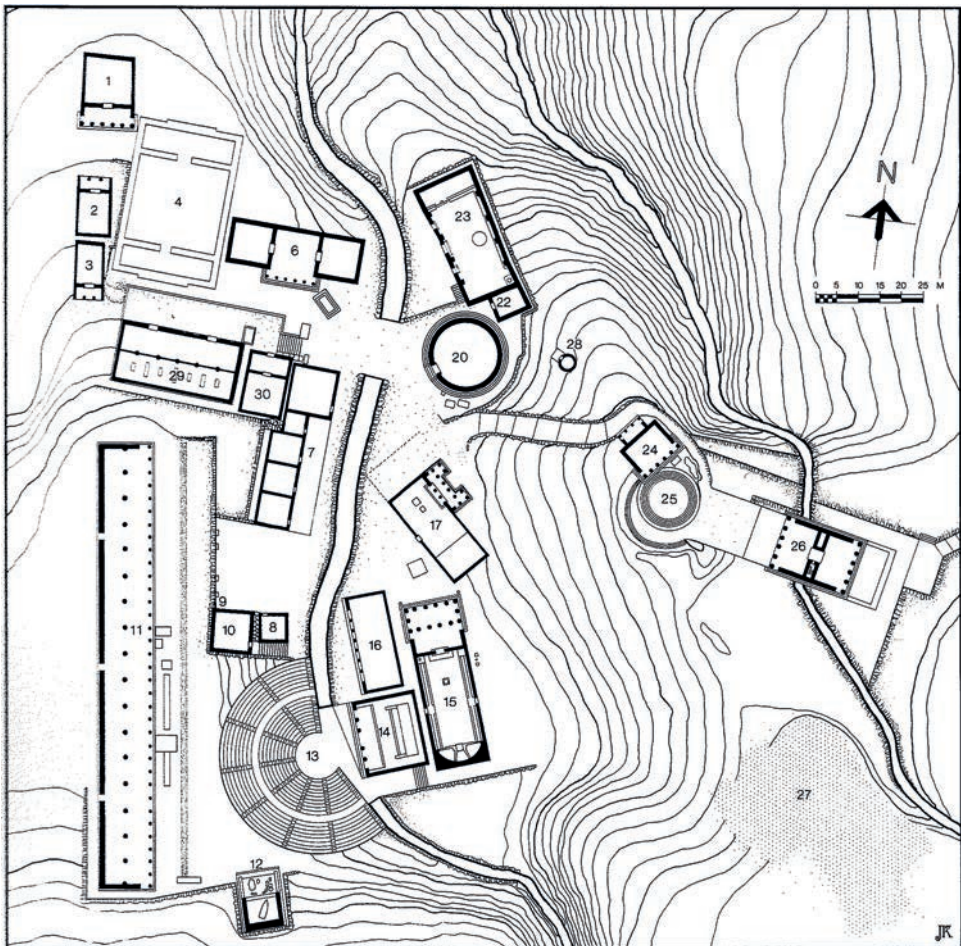


Fig. 8.—Plano del Santuario de los Grandes Dioses de Samotracia. N.º 6, sala de banquetes de la mujer milesia; n.º 17, Temenos; n.º 20, Rotonda de Arsinoe; n.º 23, Anactoron; n.º 26, propileo de Ptolomeo II (Dibujo de John Kurtich, Excavaciones de Samotracia).

misterios, el Temenos y el Anactoron, su función —de momento desconocida— estaría relacionada con los rituales iniciáticos (Cole, 1984: 48-56). Por otro lado, su erección afectó a toda la ordenación de esta parte del santuario, pues necesitó la construcción de terrazas para reforzar y nivelar el terreno, y modificó el trayecto del Camino Sagrado, que antes discurría más sinuoso, y que ahora unía de forma más directa el Arsinoeo con la entrada al santuario, donde Ptolomeo II alzó el propileo (McCredie *et al.*, 1992: 29, 239-253). Sin duda, no fue casual que la mujer de Mileto construyera su sala de banquetes —una de las dedicaciones particulares más notables del santuario— en la terraza enfrentada a la Rotonda, como en diálogo con ella.

Entre los santuarios también destacan los dedicados al culto de Deméter, especialmente abundantes en memoria —arquitectónica y de todo tipo— de mujeres, lo que está directamente relacionado con su carácter de lugares de culto fundamentalmente femenino desde tiempos antiguos. No es, pues, de extrañar que fuese lugar preferente para la intervención arquitectónica femenina, como en los casos de Crisina, Faena y Apolonis, así como las suscriptoras de Tanagra. El santuario fundado por Crisina en Cnido, aunque modesto, tuvo continuidad, como demuestran las dedicaciones votivas posteriores, entre las que se han hallado los restos de al menos doce estatuas votivas, once de ellas dedicadas por mujeres (Kron, 1996: 150-153). Más monumental, el santuario de Deméter en Pérgamo, aunque tuvo también otras funciones, se configuró arquitectónicamente para celebrar las Tesmoforias, el festival religioso femenino más extendido del mundo griego, que pretendía favorecer la fertilidad agraria y la maternidad (Mirón, 2016: 36-44). Asimismo, acogió homenajes a mujeres de la dinastía, como la mencionada Boa o la nuera de Apolonis, Estratonice, a la que el pueblo erigió una estatua (*Bulletin Épigraphique*, 1971: n.º 538), así como a mujeres particulares, a veces alabadas por sus virtudes domésticas (*AM* 35, 1910: n.º 47 y 54). Así pues, el santuario funcionó como un lugar de celebración de las mujeres en general y de la dinastía atálica en particular, ligando la reproducción de la ciudad a la reproducción del poder real.

En cuanto al ágora, era el espacio público y cívico por excelencia de la *polis* griega, sede de instituciones políticas, mercados, santuarios y lugares de memoria, y ámbito físico donde la ciudad se expresaba e identificaba como Estado ante sí misma y ante los visitantes (Dickenson, 2013; Ma, 2013: 75-79). Espacio amplio, que aseguraba visibilidad y publicidad, era lugar preferente para los homenajes públicos y la acción evergética. Aunque se le considera un espacio masculino por antonomasia, también las mujeres interactuaron en las ágoras, y, de hecho, era habitual en ellas la presencia de fuentes, un lugar asociado a lo femenino (Mirón, 2014: 24-30). Recordemos las fuentes dedicadas a Laodice III por Mileto y Teos. De esta última la epigrafía nos informa de que las gentes de Teos la alzaron para “crear gratitud en el presente” y “memoria por el resto del tiempo”, y que debía ser emplazada “en un lugar central” del ágora (Ma, 2000: n.º 18). La misma ciudad erigió su altar a Apolonis, en el “lugar más destacado” de un espacio que podría

ser el ágora (*OGIS* 309). Y en el ágora de Atenas, dominándola todavía hoy en día —de hecho, el edificio ha sido reconstruido—, alzó Átalo II una estoa que era también un homenaje a su padre y su madre.

Respecto a la intervención arquitectónica de mujeres de las ciudades en las ágoras, aunque no contamos con restos arqueológicos, la información epigráfica nos permite suponer su impacto en la propia identidad material de la ciudad, ya que se trata de verdaderas remodelaciones del ágora en su conjunto. Así ocurre con Teodosia de Arcésina, de la que se mencionan “edificios” en plural. En el caso de Arquipa de Cime, incluso se puede deducir cómo eran sus construcciones a partir de los datos proporcionados por la epigrafía. Como era habitual en los bouleuteria helenísticos, el de Arquipa estaba techado y consistiría en un graderío, que podía ser semicircular o cuadrangular; mientras que la erección de monumentos conmemorativos de Arquipa en el recinto permite deducir que contaba con un espacio abierto, un antepatio, por lo que su tipología podría ser similar al bouleuterion de Mileto (Van Bremen, 2008: 371-374). En cuanto al complejo de Homonoia, son frecuentes en la arquitectura helenística los santuarios rodeados por estoas, siendo posible que las tiendas se abriesen al exterior. Por tanto, Arquipa dejaría su impronta en al menos dos lados de la plaza pública de la ciudad.

Los lugares de memoria también podían estar en relación con la topografía entera de las ciudades. Un ejemplo paradigmático es el Mausoleo, que ocupaba una posición destacada y central en Halicarnaso, ubicado junto al ágora y en la calle principal, y en conexión con los principales monumentos de la ciudad, actuando como articulador de su urbanismo (Hornblower, 1982: 302-305; Pedersen, 1994). El Mausoleo era una tumba, pero de un tipo especial: un *heroon*, un lugar de culto colocado en el corazón de la ciudad para honrar a sus héroes fundadores, lo que pudo incluir también a Artemisia, así como un monumento de celebración dinástica, que mostraría imágenes de Mausolo y Artemisia, y sus hermanos y herederos, Ada e Idrío (Hornblower, 1982: 260-269; Carney, 2005: 84-85).

El uso del urbanismo como medio de auto-publicidad y transmisión de valores fue llevado al extremo por los Atálidas en Pérgamo. El santuario de Deméter respondía a los paradigmas del llamado estilo arquitectónico pergameno, definitorio de la identidad monumental de la ciudad (Piok Zanon, 2009: 151-152), integrándose armoniosamente en el conjunto creado por los Atálidas, y en relación con otras construcciones significativas para la celebración y la ideología dinásticas (Mirón, 2016: 50-59) (fig. 9). Por un lado, la línea recta que unía el santuario con el templo de Atenea pasaba por el Gran Altar, creando un eje que unía pasado y presente de la ciudad a través de la figura de la reina-madre. En la terraza del templo de Atenea, la fundación de cuyo culto se atribuía a Auge, los Atálidas erigieron monumentos conmemorativos de sus victorias sobre los galos, y se instalaron dedicaciones a los miembros, mujeres y hombres, de la familia real. Del Gran Altar ya se ha comentado el protagonismo de Auge y de las madres. Por tanto, en este eje norte-sur, la figura de Auge-Apolonis actúa como vertebradora de la celebración dinástica,



Fig. 9.—Plano de Pérgamo (Queyrel, 2003: lám. fuera de texto).

de manera apropiada según el género: las victorias militares de los reyes y los éxitos maternos de las reinas. Por otro lado, en el mismo nivel intermedio que el santuario de Deméter, en la base de la acrópolis, Eumenes II erigió dos complejos significativos para la ideología real: justo enfrente, el Gimnasio, centro de formación de los jóvenes pergamenos; en la ladera oeste y mirando hacia el santuario de Deméter, el santuario de Dionisos. Ambos complejos estaban también asentados sobre poderosos contrafuertes, de modo que parece simbolizarse arquitectónicamente que la ciudad se sostenía sobre los valores de la maternidad, la educación y la cultura, de los que sería garante el poder real. Apolonis pudo intervenir en el santuario antes de las grandes promociones edilicias de sus hijos (Kohl, 2009:148-150; Piok Zanon, 2009: 136-144), por lo que estaría participando activamente en la creación de la imagen arquitectónica de la ciudad y de la dinastía atálica, así como de sus propias imagen y memoria.

#### 6.—*Genealogías femeninas: de Grecia a Roma*

En anteriores páginas hemos ido viendo cómo la memoria arquitectónica de mujeres se produjo a menudo en conexión con otras mujeres, generando memorias colectivas que eran esencialmente femeninas. Las genealogías son importantes para la creación y continuidad de la memoria (Price, 2012: 25-27): a menudo la generación de una memoria se hace en referencia a otra. Las memorias se vinculan unas a otras y se extienden mediante redes. Hemos visto funcionar redes femeninas de memoria dentro de las familias, y también cómo se trazaban estas redes entre las mujeres homenajeadas y donantes, y las de la comunidad, generando genealogías simbólicas. Ejemplos sintomáticos son las dedicaciones de fuentes a reinas y los santuarios de Deméter, espacios donde se vinculan de manera estrecha dos de los contextos fundamentales de funcionamiento de la memoria: la materialidad y la ritualidad.

Cabe reflexionar también acerca de la capacidad de estas mujeres para inspirar a otras a acometer acciones similares más allá del ámbito al que se dirigían. Al respecto, la historiografía contemporánea ha oscilado entre enfatizar la figura de la reina como inspiradora para las demás mujeres (Gauthier, 1985: 74-75); destacar el peso de la emulación de los hombres (Van Bremen, 1996: 11-13); y señalar la existencia de unas prácticas que tienen su origen en época clásica, pero que van transformándose y cobrando nuevas formas y amplitudes al hilo de los cambios sociales y políticos del período helenístico (Howe 2013) y en el que el papel de las reinas, sin ser la única causa, no debe desdeñarse (Bielman, 2002: 298-299; 2003).

Más allá de esto, tal vez sea posible trazar genealogías femeninas en arquitectura de amplia extensión espacial y temporal. Por ejemplo, en Caria, en los años inmediatamente posteriores a la construcción del Mausoleo, encontramos a una de las pioneras ciudadanas en matronazgo arquitectónico, Crisina, quien tal vez

tuvo como referente a Artemisia. Por su parte, Barsine vivió durante algún tiempo en Halicarnaso (Diodoro, 17, 23,4-5), pudiendo contar con la misma inspiración —entre otras— cuando posiblemente alzó el templo de Atenea en Pérgamo. Es probable que la Rotonda de Arsínoe II influyese en la donación de la mujer milesia en Samotracia. Asimismo, en un relieve de Cícico del siglo II a.C., se representa a una sirvienta ofreciendo a una mujer una caja que tiene la forma del Arsinoeo (Museo del Louvre, MA 2854), quizá alusión a la iniciación de esta mujer en los misterios (fig. 10). Los cicicenos estuvieron especialmente implicados en los cultos de Samotracia, y de hecho erigieron una sucursal de los mismos, que pudo consistir en un *tholos* directamente inspirado en el Arsinoeo (Cole, 1984: 45-46). De Cícico era la reina Apolonis, quien pudo contar con precedentes en Pérgamo, como el aludido templo de Atenea o el ejemplo de Boa. Por su parte, Apolonis parece haber influido en la arquitectura pergamena y en la configuración urbana de la ciudad, pero también es posible que fuese un referente para mujeres evergetas



Fig. 10.—Estela funeraria procedente de Cícico. Louvre, MA 2854 (Foto de Jastrow: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Naiskos\\_stele\\_Cyzicus\\_Louvre\\_Ma2854.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Naiskos_stele_Cyzicus_Louvre_Ma2854.jpg)).



posteriores en el mundo griego, elogiadas, como lo fue ella, sobre todo durante el Imperio romano, por sus virtudes domésticas, como Epigone de Mantinea (*IG V 2 268*) o su homónima Apolonis, también de Cícico (*SEG 28,953*). Dentro o no de este paradigma de “domesticación de lo público”, el evergetismo femenino no hizo sino consolidarse y aumentar en Grecia durante la época imperial, incluyendo la promoción arquitectónica (Rogers, 1992; Van Bremen, 1996: 194-195, Bielman, 2012; Meyers, 2012).

Esta influencia pudo extenderse al oeste. Durante los siglos II-I a.C., Grecia fue gradualmente sometida al dominio romano, pero a su vez el mundo griego influyó en Roma, no sólo artística e intelectualmente, sino también social y políticamente; así, se introdujo con fuerza el fenómeno del evergetismo, y la misma monarquía imperial adquirió muchos elementos de las helenísticas (Zanker, 2011: 17-53). Asimismo afectó a las mujeres romanas (Bielman, 2012). En el último tercio del siglo I a.C., se producen en Italia las primeras intervenciones arquitectónicas de mujeres, de la familia imperial pero también de las ciudades, como los edificios promovidos por Mineia en el foro de Paestum (Bielman, 2012: 239-240). Aunque las acciones de las mujeres de la familia de Augusto pudieron ser un referente, hemos de recordar que el sur de Italia, la Magna Grecia, formó parte durante siglos del mundo griego. El evergetismo arquitectónico de mujeres se prodigó también durante el Imperio por las provincias occidentales (Hemelrijk, 2015: 115-134; Martínez López, 2016), y no se puede obviar el influjo sobre éste tanto de estos ejemplos italianos como de la acción de las mujeres de la familia imperial.

Quizá no sea casualidad que la primera mujer en serle erigida una estatua pública en Roma fuese Cornelia, madre de los Gracos (Plinio, *Historia natural*, 34, 14), mujer de amplia cultura e influencia, pero exaltada públicamente por sus virtudes matronales, y que la familia de los Cornelios Escipiones, a la que pertenecía su padre, hubiese mantenido estrecha relación con los Atálidas. Quién sabe si Apolonis pudo ser un referente para la imagen matronal de Octavia, hermana de Augusto, y Livia, su esposa, ambas, por cierto, constructoras de bellos complejos arquitectónicos rodeados de pórticos en la ciudad de Roma.

### 7.—*Consideraciones finales*

En este trabajo se ha ofrecido una panorámica general sobre la agencia y memoria de las mujeres en la arquitectura helenística, un tema complejo y una rica vía de estudio para conocer y entender las realidades sociales y políticas de la Antigüedad clásica. Muchos han sido los temas abordados, y otros, algunos apenas esbozados aquí, por profundizar. En primer lugar, se precisa indagar más acerca de posibles antecedentes y diferentes desarrollos en el espacio en el tiempo, teniendo en cuenta las diversidades locales, regionales e internacionales, lo que nos permitiría evaluar mejor el alcance de los cambios en la acción y conmemo-

ración públicas de las mujeres. En este sentido, queda mucho por conocer acerca del modo en que los papeles de género, las relaciones de género como relaciones de poder, y sus transformaciones, se expresaron y se naturalizaron materialmente en los lugares de memoria. Aunque no parecen observarse cambios profundos en el orden de género en sí mismo, sería reductor atribuir el fenómeno en exclusiva a procesos de “privatización” o “domesticación” de la vida pública. Así, debemos tener en consideración el modo en que las mujeres emplean al máximo sus capacidades dentro de las posibilidades que se les ofrecen, e incluso transforman los límites, siendo verdaderos agentes de cambio social, y contemplar cómo, entre otras cosas, la agencia pública como generadora de memoria arquitectónica a su vez genera agencia pública. Todo esto implica replantearnos los mismos significados de lo público y lo privado, la relación entre género y ciudadanía, y el poder de las mujeres y el concepto mismo de poder.

Un conocimiento comprehensivo de estos aspectos conllevará también analizar más detenidamente las redes de asociaciones trazadas entre memoria arquitectónica y la presente en rituales y discursos textuales e iconográficos, así como con otras memorias materiales, para trazar topografías (materiales e inmateriales) del género y la memoria. Todo ello teniendo en cuenta las memorias en conflicto, incluso entre las de una misma mujer.

Otra cuestión esencial es considerar las diferentes maneras de estar las mujeres en el espacio, indagándose, desde la perspectiva de género, en sus casuísticas personales —contexto familiar, capacidades patrimoniales, imagen y representación, agencia en otros aspectos, motivaciones particulares, o sus relaciones con la comunidad y sus instituciones públicas—, aprovechando al máximo la documentación disponible, y en la que los aspectos materiales han sido, por lo general, poco explotados. Esto nos llevará también a plantearnos por qué mujeres que tenían capacidad para ello no crearon una huella arquitectónica propia. En el otro lado social, una vía prometedora de estudio, insuficientemente abordada, es la acción arquitectónica de mujeres no pertenecientes a las élites, como es el caso de las suscriptoras públicas.

Por último, se impone reflexionar sobre los mecanismos de la perduración de la memoria, lo que implica también considerar los del olvido, teniendo en cuenta tanto las circunstancias de su época, como los avatares posteriores, incluyendo los de la investigación arqueológica.

8.—*Bibliografía*

## 8.1.—Abreviaturas de fuentes epigráficas

AM = *Anatolische Mitteilungen*

IG = *Inscriptiones Graecae*.

IDidyma = Rehm, *Die Inschriften. Milet 3*.

OGIS = *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*.

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*.

SIG = *Sylloge Inscriptionum Graecarum*.

## 8.2.—Bibliografía consultada

- ALCOCK, Susan E. (2002): *Archaeologies of the Greek past. Landscape, monuments, and memories*. Cambridge, Cambridge UP.
- BARRINGER, Judith M. (2011): "The legacy of the Phidian Zeus at Olympia". En MacWILLIAM, Janette et al. (eds.): *The statue of Zeus at Olympia: new approaches*. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, pp. 61-77.
- BESCHI, Luigi (1969): "Contributi di topografia ateniese". *Annuario della Scuola Archeologica di Atene*, 45-46: 511-536.
- BIELMAN, Anne (2002): *Femmes en public dans le monde hellénistique*. Lausana, SEDES/VUEF.
- (2003): "Citoyennes hellénistiques. Les femmes et leur cité en Asie mineure séleucide". En LE DINAHET, M. T. (ed.): *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au 1<sup>er</sup> siècle avant notre ère. Anatolie, Chypre, Egypte, Syrie*. Nantes, Éditions du Temps, pp. 176-196.
- (2012): "Female patronage in the Greek hellenistic and the Roman republican periods". En JAMES, Sharon L. y DILLON, Sheila (eds.): *A companion to women in the ancient world*. Malden, Wiley-Blackwell, p. 238-248.
- BIELMAN, Anne y LENZO, Giuseppina (2016): "Les reines lagides avaient-elles des pratiques évergétiques? Les exemples d'Arsinoé III, Cléopâtre I et Cléopâtre II (220-116 av. J.-C.)". Conferencia impartida el seminario *Cartografías de género en las ciudades antiguas. Memoria y poder de las mujeres*. Granada, 24-25 de noviembre. (Sin publicar)
- BRINGMANN, Klaus (1993): "The King as benefactor: some remarks on ideal kingship in the age of the Hellenism". En BULLOCH, Anthony W. et al. (eds.): *Images and ideologies: Self-definition in the Hellenistic world*. Berkeley, University of California Press, pp. 8-25.
- BRIXHE, Claude (1976): *Le dialecte grec de Pamphylie*. Paris, Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul.
- CALERO SECALL, Inés (2004): *La capacidad jurídica de las mujeres griegas en la época helenística. La epigrafía como fuente*. Málaga, Universidad de Málaga.
- CARNEY, Elizabeth (2005): "Women and *dynasteia* in Caria". *American Journal of Philology*, 126: 65-91.
- (2010): "Being royal and female in the early Hellenistic period". En ERSKINE, Andrew y LLEWELLYN-JONES, Lloyd (eds.): *Creating a Hellenistic world*. Swansea, The Classical Press of Wales, pp. 195-220.
- (2013): *Arsinoë of Egypt and Macedon. A royal life*. Oxford, Oxford UP.
- (2015): *King and court in ancient Macedonia. Rivalry, treason and conspiracy*. Swansea, The Classical Press of Wales.

- COLE, Susan Guettel (1984): *Theoi Megaloi: The cult of the Great Goods at Samothrace*. Leiden, E. J. Brill.
- CONNELLY, Joan Breton (2007): *Portrait of a priestess: women and ritual in ancient Greece*. Princeton, Princeton UP.
- DEL VALLE, Teresa (1997): *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. Madrid, Cátedra.
- DICKENSON, Christopher P. (2013): "Kings, cities and marketplaces. Negotiating power through public space in the Hellenistic world". En DICKENSON, Christopher P. y VAN NIJF, Onno M. (eds.): *Public space and the post-Classical city*. Lovaina, Peeters, pp. 75-111.
- DIGNAS, Beate (2006): "Benefitting benefactors: Greek priests and euergetism". *L'Antiquité Classique*, 75: 71-84.
- DILLON, Matthew (2003): *Girls and women in classical Greek religion*. Londres, Routledge.
- DILLON, Sheila (2010): *The female portrait statue in the Greek world*. Cambridge, Cambridge UP.
- DURÁN, M.<sup>a</sup> Ángeles (2008): *La ciudad compartida. Conocimiento, afecto y uso*. Santiago de Chile, SUR.
- FEHR, Burkhard (1997): "Society, consanguinity and the fertility of women. The community of deities on the Great Frieze of the Pergamum Altar as a paradigm of cross-cultural ideas". En BILDE, Per et al. (eds.): *Conventional values of the Hellenistic Greeks*. Aarhus, Aarhus UP, pp. 48-66.
- FERRANDINI TROISI, Franca (2000): *La donna nella società ellenistica: testimonianze epigrafiche*. Bari, Puglia.
- GAUTHIER, Philippe (1985): *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe-Ier siècles avant J.-C). Contribution à l'histoire des institutions*. París, De Boccard.
- GUNTER, Ann C. (1985): "Looking at Hecatombid patronage from Labraunda". *Revue des Études Anciennes*, 87: 113-124.
- HEMELRIJK, Emily A. (2016): *Hidden lives, public personae. Women and civic life in the Roman West*. Oxford, Oxford UP.
- HORNBLOWER, Simon (1982): *Mausolus*, Oxford, Clarendon Press.
- HOWE, Tim (2013): "Shepherding the polis: Gender, reputation and state finance in Hellenistic Boiotia", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 186: 152-165
- JACQUEMIN, Anne (1985): "Aitolia et Aristaineta. Offrandes monumentales étoliennes à Delphes au III<sup>e</sup> s. av. J.-C.". *Ktéma* 10: 27-35.
- JENKINS, Ian (2013): "The Mausolea of Halicarnassus". *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 56: 121-135.
- KOHL, Markus (2009): "Le sanctuaire de Déméter à Pergame et son culte". *Numismatica e antichità classiche. Quaderni Ticinesi*, 38: 139-167.
- KRON, Uta (1996): "Priesthoods, dedications and euergetism. What part did religion play in the political and social status of Greek women?". En HELLSTRÖM, Pontus y ALROTH, Berta (eds.): *Religion and power in the ancient Greek world*. Uppsala, University of Uppsala, pp. 139-182.
- LARSON, Jennifer (1995): *Greek heroine cults*. Madison, University of Wisconsin Press.
- LEFEBVRE, Henri (2013): *La producción del espacio*. Madrid, Capitán Swing.
- LEHMANN, Karl (1998): *Samothrace: A Guide to the Excavations and the Museum*. Tesalónica, Institute of Fine Arts, University of New York.
- MA, John (2000): *Antiochos III and the cities of western Asia Minor*. Oxford, Oxford UP.
- (2009): "City as memory". En GRAZIOSI, Barbara et al. (eds.): *The Oxford handbook of Hellenic studies*. Oxford, Oxford UP, pp. 248-259.
- (2013): *Statues and cities. Honorific portraits and civic identity in the Hellenistic world*. Oxford, Oxford UP.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida (2011): "Amantissima civium suorum: Matronazgo cívico en el Occidente romano". *Arenal*, 18-2: 277-307.

- (2015): “La memoria de las mujeres en la arquitectura pública: matronazgo cívico en la Hispania romana”. En DÍEZ JORGE, M.<sup>a</sup> Elena (ed.): *Arquitectura y mujeres en la historia*. Madrid, Síntesis, pp. 59-88.
- (2016): “Mujeres y arquitectura en las ciudades romanas del occidente mediterráneo. Acciones y transformaciones cívicas de matronazgo”. En Martínez y Serrano (eds.), 2016: 141-171.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida y SERRANO ESTRELLA, Felipe (eds.) (2016): *Matronazgo y Arquitectura. De la Antigüedad a la Edad Moderna*. Granada, Universidad de Granada.
- MASSA-PAIRAULT, Françoise-Hélène (1981-82): “Il problema degli stilopinakia del templo di Apollonis a Cizico. Alcune considerazioni”. *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, Perugia*, 19: 147-219.
- McCREDIE, James R. (1968): “Samothece: Preliminary report on the campaigns of 1965-1967”. *Hesperia*, 37: 200-234.
- McCREDIE, James R. *et al.* (1992): *Samothece. The Rotunda of Arsinoe*. Princeton, Princeton UP.
- MEYERS, Rachel (2012): “Reconsidering opportunities for female benefactors in the Roman empire. Julia Antonia Eurydice and the *Gerontikon* at Nysa”. *L'Antiquité classique*, 81: 145-159.
- MIGEOTTE, Léopold (1992): *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*. Ginebra, Librairie Droz.
- (1998): “Cinq souscriptions féminines à Cos à la période hellénistique”. *Revue des Études Anciennes*, 100: 565-578.
- MIRÓN PÉREZ, M.<sup>a</sup> Dolores (1998): “Olimpia, Eurídice y el origen del culto dinástico en la Grecia helenística”. *Florentia Iliberritana*, 9: 215-235.
- (2000): “Transmitters and Representatives of Power: Royal Women in Ancient Macedonia”. *Ancient Society*, 30: 35-52.
- (2010): “Mujeres y poder en la Antigüedad clásica: Historia y Teoría Feminista”. *Saldvie*, 10: 113-125.
- (2011): “Las ‘buenas obras’ de las reinas helenísticas: benefactoras y poder político”. *Arenal*, 18-2: 243-275
- (2012): “Afrodita y las reinas: una mirada al poder femenino en la Grecia helenística”. *Feminismo/s*, 20: 165-186.
- (2014): “Entre la casa y el ágora: género, espacio y poder en la polis griega”. *La Aljaba*, 18: 11-34.
- (2015): “La reina Apolonis y Afrodita: divinidad, poder y virtud en la Grecia helenística”. En FERRER, Eduardo y PEREIRA, Álvaro (eds.). *Hijas de Eva. Mujeres y religión en la Antigüedad*. Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 69-95.
- (2016): “Maternidad, poder y arquitectura: la impronta de la reina Apolonis en el urbanismo de Pérgamo”. En Martínez y Serrano (eds.), 2016: 27-64.
- MÜLLER, Sabine (2009): *Das hellenistische Königspaar in der medialen Repräsentation*. Berlín, Walter de Gruyter.
- MYLONOPOULOS, Joannis (2006): “Greek sanctuaries as places of communication through rituals: an archaeological perspective”. En STAVRIANOPOULOU, Eftychia (ed.): *Ritual and communication in the Graeco-Roman world*. Lieja, CIERGA, pp. 69-110.
- NOURSE, Kyia L. (2002): *Women and the early development of royal power in the Hellenistic East*. PhD Dissertation University of Pennsylvania.
- PARIS, Pierre (1891): *Quatenus feminae res publicas in Asia Minore, Romanis imperatibus, attingerint*. París, Ernestus Thorin.
- PEDERSEN, Paul (1994): “The Ionian Renaissance and some aspects of its origin within the field of architecture and planning”. En ISAGER, Jacob (ed.): *Hekatomnid Caria and the Ionian Renaissance*. Odense, Odense UP, pp. 11-35.
- PICARD, Olivier (2006): “Monétarisation et économie des cités grecques á la basse période hellé-

- nistique: la fortune d'Archippé de Kymé". En: *Approches de l'économie hellénistique*. Paris, De Boccard, pp. 85-119.
- PIOK ZANON, Cornelia (2009): *The sanctuary of Demeter at Pergamon: architecture and dynasty in the early Attalid capital*. PhD diss. University of Pittsburg.
- PRICE, Simon (2012): "Memory and Ancient Greece". En DIGNAS, Beate y SMITH, R. R. R. (eds.): *Historical and religious memory in the ancient world*. Oxford, Oxford UP, pp. 15-36.
- QUEYREL, François (2003): *Les portraits des Attalides*. Paris: De Boccard.
- (2005): *L'Autel de Pergame. Images et pouvoir en Grèce d'Asie*. Paris, A. et J. Picard.
- RAMSEY, Gillian (2011): "The queen and the city: Royal female intervention and patronage in Hellenistic civic communities". *Gender & History*, 23: 510-527.
- REINACH, Théodore (1899): "Un temple élevé par les femmes de Tanagra". *Revue des Études Grecques*, 12: 53-115.
- RENDELL, Jane (2002): "Introduction: Gender, space". En BORDEN, Iain; PENNER, Barbara y RENDELL, Jane (eds.): *Architext: Gender, space, architecture: An interdisciplinary introduction*. Londres, Routledge, pp. 101-111.
- RIDGWAY, Brunilde Sismondo (1987): "Ancient Greek women and art. The material evidence". *American Journal of Archaeology*, 91: 399-409.
- ROGERS, G. M. (1992): "The constructions of women at Ephesos". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 90: 215-223.
- SALVIAT, François (1959): "Décrets pour Épié, fille de Dionysios: déesses et sanctuaires thasiens". *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 83: 362-397.
- (1962): "Addenda samothraciens". *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 86: 268-304.
- SAVALLI-LESTRADE, Ivana (1994): "Il ruolo pubblico delle regine ellenistiche". En ALESSANDRI, Salvatore (ed.): *Historie. Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*. Puglia, Congedo, pp. 415-432.
- (2003): "La place des reines à la cour et dans le royaume à l'époque Hellénistique". En FREI-STOLBA, Regula et al. (eds.): *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique*. Berna, Peter Lang, pp. 59-76.
- (2009): "Archippe de Kyme, la bienfaitrice". En LORAUX, Nicole (ed.): *La Grèce au féminin*. Paris, Les Belles Lettres, pp. 178-179.
- SCHALLES, Hans-Joachim (1985): *Untersuchungen zur Kulturpolitik der pergamenischen Herrscher im dritten Jahrhundert vor Christus*. Tübingen, Ernst Wasmuth.
- SÈVE, Michel (2014): "Cyziqne et les Attalids". En SÈVE, Michel y SCHLOSSER, Patrice (eds.): *Cyziqne, cité majeure et méconnue de la Propontide antique*. Metz, Université de Lorraine, pp. 151-165.
- THOMAS, Christine M. (1998): "The sanctuary of Demeter at Pergamon: Cultic space for women and its eclipse". En KOESTER, Helmut (ed.): *Pergamon Citadel of the Gods. Archaeological record, literary description, and religious development*. Harrisburg: Trinity Press International, pp. 277-298.
- VAN BREMEN, Riet (1996): *The limits of participation. Women and civic life in the Greek East in the Hellenistic and Roman periods*. Amsterdam, J. C. Gieben.
- (2008): "The date and context of the Kymaian decrees for Archippe (SEG 33, 1035-1041)". *Revue des Études Anciennes*, 110: 257-382.
- VAN DER VLIET, Edward Ch. L. (2011): "Pride and participation. Political practice, euergetism and oligarchization in the Hellenistic polis". En VAN NIJF, Onno y ALSTON, Richard (eds.): *Political culture in the Greek city after the Classical age*. Lovaina, Peeters, pp. 155-184.
- VAN DYKE, Ruth M. y ALCOLCK, Susan E. (2003): "Archaeologies of Memory: an introduction". En VAN DYKE, Ruth M. y ALCOLCK, Susan E. (eds.): *Archaeologies of Memory*. Malden, Blackwell, pp. 1-13.

- VEYNE, Paul (1976): *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*. París, Éditions du Seuil.
- WINTER, Frederick E. (2006): *Studies in Hellenistic architecture*. Toronto, University of Toronto Press.
- ZANKER, Paul (2011): *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid, Alianza Editorial.