

Espacialidad y selectividad en Pausanias

Spatiality and selectivity in Pausanias

Javier Núñez

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Argentina

javiern1991@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-1738-7881>

Resumen

Pausanias ha sido crecientemente estudiado en términos de la selectividad de objetos culturales, memorias y lugares que emplea. El artículo explora la espacialidad presente en su obra, considerándola un prisma desde el que interpretar sus criterios de inclusión o exclusión. Se analizan prácticas, modalidades de consagración de lugares y legitimidades referidas a historicidades locales que pueden ser reconocidas en el segundo libro de la *Periégesis*. Se sostiene que a través de estos usos del espacio y de sus representaciones resulta posible comprender una serie de ambigüedades que atraviesan al texto, en especial las que remiten a lo local y a lo helénico, a tradiciones orales y escritas y a experiencias y memorias.

Palabras clave: Pausanias – representaciones – espacialidad – selectividad

Abstract

Pausanias has been increasingly studied in terms of the selectivity of cultural objects, memories and places he develops. The article tackles this problem through the spatiality of the text, considering it as key to comprehend its criteria of inclusion and exclusion. Practices, consecration of places and legitimacies related to local histories are recognized in the *Periégesis*' second book. As a result, a series of ambiguities present in the text –related to the local and the Hellenic, oral and written traditions, experiences and



memories- may be understood through the uses of space and its representation.

Keywords: Pausanias – representations – spatiality – selectivity

1. Introducción.

El interés por la *Periégesis* de Pausanias se ha ido desplazando desde su valor como fuente para dar cuenta de productos culturales o acontecimientos históricos a cómo el autor define qué incluir –y qué no- en su recorrido por el sur de Grecia. En efecto, la selectividad de Pausanias no sólo conforma un problema en términos de la interpretación de su obra; sobre sus elecciones se entrecruzan una serie de ambigüedades: entre identidades locales y panhelénicas (Veyne, 1987; Pretzler, 2005a), entre lo griego y lo romano (Arafat, 2004), entre la creencia en los mitos y la crítica irónica de su creencia (Veyne, 1987) o entre el carácter experiencial de su descripción y el recurso a una memoria de larga duración (Akujärvi, 2005; Hawes, 2021), la *Periégesis* se revela como un texto tanto rico como contradictorio, aunque escasamente creíble en términos de la facticidad de lo que describe.

La definición de criterios que guiarían la selectividad del autor se ha presentado a menudo infructuosa (Arafat, 2004). Si bien el contraste entre lo helénico y lo romano –solapada a la de lo arcaico y lo nuevo- resulta sencilla de reconocer, la postura del propio Pausanias no parece ajustarse con facilidad a las corrientes de mediados del siglo II, más allá de las posibles analogías con la segunda sofística y sus ánimos anticuarios (Veyne, 1987). De la misma forma, el empleo realizado por

Pausanias de fuentes escritas se ha revelado usualmente confuso, aunque se ha innovado en las últimas décadas en el reconocimiento de posibles memorias orales locales (Hawes, 2021; Pretzler, 2005a).

Aquí, se propone explorar la selectividad que realiza Pausanias de objetos culturales a partir de su dimensión espacial. En efecto, aún si la *Periégesis* supone un género particular –del que existe escaso conocimiento (Moreno Leoni, 2014)- y no puede ser asemejado sin más a una geografía, sí se entronca en una experiencia localizada de monumentos, objetos artísticos y memorias. Se sostendrá que a través del modo en que Pausanias desarrolla la espacialidad de su recorrido pueden ser comprendidas algunas de las ambigüedades de la selectividad de *Periégesis*.

Para dar cuenta de esta producción de espacialidad, se recurrirá a la tríada conceptual definida por Lefebvre (2013): prácticas del espacio, representaciones del espacio y espacios de representación. Como se desarrollará más adelante, este prisma teórico alumbra las operaciones a través de las que Pausanias segmenta aquello que incluye en su recorrido, intersectando elementos experienciales con otros simbólicos. Al mismo tiempo, permite una aproximación a significaciones dominantes tanto a escala local como helénica, que median en la evaluación que realiza el autor de historias orales, integrándose en la legitimidad que Pausanias les otorga. El resultado es una espacialidad compleja, que filtra elementos de rechazo a prácticas y jerarquías culturales romanas aunque recrea formas hegemónicas de espacialidad.

En vistas a la extensión y complejidad de la *Periégesis*, el artículo se limita al análisis del Libro II, que corresponde al recorrido por la Argólide, Sición y Corinto. La elección de este libro responde a su riqueza en términos del abordaje conceptual propuesto, así como a la posibilidad de contrastar en su interior diferentes operaciones a través de las cuales Pausanias define la espacialidad de su recorrido.

2. Una selectividad ambigua

La *Periégesis* ha sido tradicionalmente destacada como un insumo para el conocimiento de la religiosidad helénica, de la memoria mítica de las ciudades griegas, así como una guía útil para la ubicación de monumentos y para la identificación de sus transformaciones y usos. La importancia otorgada por Frazer – traductor y redactor de un detallado comentario - colocó a Pausanias a nivel de otras fuentes clásicas. Sin embargo, hasta hace algunas décadas, el abordaje de su obra seguía siendo relativamente fragmentado, en línea con un empleo que tendía a cubrir lagunas historiográficas. Para este fin, Pausanias resultaba difícilmente un autor satisfactorio. El contraste con otras fuentes tendía a destacar la falta de precisión de sus reconstrucciones históricas (Pretzler, 2005b). En cambio, abordar la selectividad de objetos culturales y de informaciones en la *Periégesis* desplaza el foco desde la constatación fáctica de lo escrito a la elaboración de representaciones sociales (Jodelet, 1984) presentes en su obra. Sobre el problema de la selectividad confluyen diversas ambigüedades que atraviesan a *Periégesis*. Empero, esta complejidad revela las múltiples dimensiones desde las que puede ser interpretado el texto.

Uno de estos planos está dado por el estatuto de la religiosidad y de sus creencias. En un sugestivo ensayo, Veyne identificó en Pausanias la coexistencia de significaciones contradictorias, que asumían la creencia cuanto la mirada crítica de tradiciones mitológicas (Veyne, 1987). El propio Pausanias reconoció su cambio de perspectiva respecto a los mitos helénicos al hacer referencia a su contacto con las tradiciones de Arcadia, que le habían hecho sospechar “que encierra una cierta sabiduría de los griegos” (Paus. 8.8.3). La figura de Pausanias como una suerte de moderado racionalista comparativista de mitos y, en particular, de la distancia entre tradiciones orales y escritas no carece de evidencia en los textos (Pretzler, 2005a). Sin embargo, no constituye la única figura que resume su vinculación con la religiosidad. Elsner ha asemejado a Pausanias a un peregrino, llamando la atención acerca de las características de esta experiencia en los primeros siglos del cristianismo (Elsner, 1992). La escasa evidencia al respecto ha sido reiteradamente criticada (Hutton, 2005; Hawes, 2021), aunque el acento en el contenido experiencial de la obra de Pausanias y sus efectos sobre la religiosidad constituyen una clave central para reconstruir su selectividad.

Otra línea de indagación en torno a la *Periégesis* se ha concentrado en los equilibrios entre identidades locales y panhelénicas. En Pausanias, la extensa recolección de mitologías que legitimaban identidades locales se complementa con referencias a fenómenos culturales de escala helénica, desde textos consagrados que dialogaban con esos mitos – Homero, antes que nada-, a juegos, oráculos y parentescos entre ciudades (Pretzler, 2005a; Moreno Leoni, 2018), que habían

atravesado cierta recuperación en tiempos de Adriano (Arafat, 2004).

Desde una perspectiva complementaria, esta dimensión también recupera los diálogos y contrastes entre tradiciones orales y escritas en Pausanias, vinculándolas a las dinámicas sociopolíticas de las ciudades griegas y el modo en que grupos de notables locales legitimaban su posición –hacia el interior como al exterior- a través de mitos de origen y genealogías legendarias (Veyne, 1987; Pretzler, 2005a; Pretzler, 2005b). Al mismo tiempo, el énfasis en planos societales intermedios entre la escala local y la mediterránea reposiciona la tendencia de Pausanias a excluir monumentos y objetos culturales romanos (Hutton, 2005).

3. Espacialidades producidas: prácticas, representaciones y legitimidades

Si bien varios antecedentes han indagado en la descripción de lugares religiosos (Hutton, 2005; Elsner, 1992) o en cómo la selectividad de monumentos se apoya en narrativas que atraviesan a la *Periégesis* (Arafat, 2004; Hawes, 2021), la dimensión espacial de la obra de Pausanias ha tendido a ser relegada. El hilo narrativo de la *Periégesis* reconstruye una experiencia fuertemente marcada por su espacialidad. A pesar de que este contenido vivencial no conforma necesariamente el foco de la obra, los diferentes estatutos de espacialidad constituyen una clave ineludible, sobre la que confluyen lo local y lo helénico, las tradiciones orales y las fuentes escritas, así como lo griego y lo romano.

Estas tensiones pueden ser pensadas a partir de la tríada conceptual desde la que Lefebvre reconstruye la producción del espacio (Lefebvre, 2013). El denominado “giro espacial” –en particular de los autores de la geografía radical- ha sido retomado reiteradamente en estudios sobre la ciudad griega, en particular en los arqueológicos (Ma, 2013). En cambio, para el análisis de fuentes histórico-literarias, las categorías de Lefebvre no resultan de uso tan frecuentes. Cabe realizar un breve repaso por las nociones de prácticas del espacio, representaciones de la espacialidad y espacios de representación, que serán retomadas como dimensiones desde las que analizar la *Periégesis*.

Las prácticas del espacio suponen “un nivel de competencia y un grado específico de performance” (Lefebvre, 2013: 92), que designa la inmediatez de la producción y reproducción de lugares específicos. En algunos trabajos, Lefebvre tendió a identificar estas prácticas con la experiencia urbana moderna de usuario (Lefebvre, 2013). No obstante, en su texto más completo, tiende a asemejarlo a la percepción del espacio –sin necesariamente encapsularla en términos individualizantes, al modo de una inmediatez hegeliana (Lefebvre, 2013). Esta acepción resulta de mayor utilidad para comprender las prácticas del espacio rastreables en la *Periégesis* así como el modo en que dialogan con representaciones y espacialidades dominantes en la ciudad helénica hacia el siglo II. El análisis de la obra se concentrará sobre el rol subsidiario de lo visual respecto a la comunicación con actores locales, en particular quienes pueden reproducir la historicidad del lugar. Este

contraste entre prácticas ayudará a entender la direccionalidad del recorrido sin escindirla de las significaciones dominantes.

Las representaciones del espacio apuntan al orden espacial que, en tiempos modernos, se concreta en órdenes y reducciones de la espacialidad a esquemas conceptuales y signos, designando un plano de tendencia formalizante como socialmente dominante, signando, al mismo tiempo, una centralidad que ordena a diferentes lugares en una jerarquía (Lefebvre, 2013). Ciertamente, Pausanias no anticipó modernas operaciones racionalistas de reducción de la espacialidad a conjuntos abstractos. En cambio, su obra permite el estudio de las centralidades espaciales dominantes en la ciudad griega, en particular el modo en que lo religioso, lo mitológico y las asimetrías sociales confluían sobre la consagración diferencial de espacialidades, trayectos y objetos. En la *Periégesis*, el peso de estas cualificaciones del espacio ordena un discurso fuertemente legitimista. Para abordarlo, las modalidades de consagración han sido operacionalizadas a partir de dos dimensiones. Por un lado, su escala, según sea local o exceda ese ámbito. Por otro lado, la evaluación que realiza Pausanias de las pretensiones locales, legítimas o no.

Finalmente, Lefebvre define a los espacios de representación como “simbolismos complejos ligados al lado clandestino y subterráneo de la vida social, pero también al arte” (Lefebvre, 2013: 92). Esta acepción de la espacialidad desplaza los conflictos en relación a las formas dominantes, sin impugnarlas frontalmente aunque sí marcando su complejidad. La noción de espacios de representación permite reconocer las operaciones

de selectividad de Pausanias y cómo entrañaban la aceptación como una impugnación localizada de la dominación romana, tematizando espacios de memoria (Nora, 2009).

4. Jerarquías prácticas y direccionalidad del recorrido

Al igual que Heródoto, Pausanias remite frecuentemente a su propia experiencia de viaje, desde la que juzga la validez de mitos y memorias colectivas. Las similitudes entre autores han sido recurrentemente señaladas (Hutton, 2005; Hawes, 2021), colocando a Pausanias en cierta tradición de ánimos etnográficos: atento a las particularidades de cada versión local, la reproducción de mitologías lo apartarían de una vertiente historiográfica opuesta, de mayor preocupación realista, con Tucídides como su mayor exponente. El rol de lo experiencial en la *Periégesis* resulta innegable. Sin embargo, su contenido no es socialmente amorfo, como si Pausanias solo fuera un observador distante de monumentos y relatos. Para dar cuenta de las especificidades de sus prácticas del espacio, cabe atender tres elementos: el estatuto de lo visual, de la comunicación con habitantes de cada localidad y la direccionalidad del recorrido.

La inmediatez de la percepción implica un modo primario de aprehensión de la espacialidad (Merleau-Ponty, 1993). Desde ya, Pausanias no se sustrae a esta realidad fenomenológica: la *Periégesis* narra un recorrido, en el que lo visual inaugura el contacto con objetos culturales helénicos al tiempo que permite juzgar la sofisticación y antigüedad de obras de arte, el estado edilicio de templos y santuarios, así como su “esplendor” (Paus.

2.2.6). Ahora bien, lo visual acompaña cada etapa del recorrido pero no lo define ni lo orienta; por el contrario, lo que resulta “digno de ver” –expresión que Pausanias emplea frecuentemente (Paus. 2.3.6) - debe atravesar una selectividad previa, que jerarquiza e informa a la experiencia. El contenido observacional de la narración se encuentra mediado por otras prácticas y percepciones así como modalidades de consagración simbólica de espacios, objetos y memorias. Lo visual no sólo resulta selectivo sino subalterno respecto a otras actividades.

La imbricación entre selectividad y prácticas del espacio (Lefebvre, 2013), puede ser descripta a partir de una doble operación. La *Periégesis* no solo ajusta lo observable a lugares consagrados, bajo representaciones socialmente dominantes. A su vez, previamente ajusta la misma percepción a determinados rasgos, que de por sí concentran el recorrido en torno a espacios religiosos y cívicos. La importancia de lo sagrado en Pausanias ha sido tradicionalmente señalada, por lo menos desde Frazer en adelante (Fraser, 2022; Hawes, 2021). Esta operación, empero, no se limita a mencionar santuarios o templos: encuadra lo perceptible en lo religiosamente consagrado. Por caso, Pausanias no omite elementos que pueden ser considerados como propios de la naturaleza: sólo en el Libro II pueden encontrarse frecuentes menciones a montañas y colinas (Paus. 2.12.5; 2.15.2; 2.30.4), bosques (Paus. 2.11.3; 2.12.3; 2.27.6), islas (Paus. 2.33.1), animales (Paus. 2.28.1), especies vegetales (Paus. 2.10.6; 2.11.6; 2.37.4) o cursos de agua (Paus. 2.5.2; 2.7.3; 2.36.8). En todos los casos, anticipa algún tipo de rito o edificación sagrada. Cuando lo cívico-religioso se encuentra ausente, la referencia apunta a lugares lejanos –no

pertenecientes en absoluto a la cultura helénica-, como una brevísima digresión sobre el cultivo etíope de ébano en el primer libro (Paus. 1.42.5).

Al mismo tiempo que segmenta lo visual, Pausanias lo subordina a otras prácticas. Se ha marcado cómo las acciones de movimiento y las ligadas a la visión son enunciadas de modo impersonal (Akujärvi, 2005). El borramiento del enunciador no carece de efectos de sentido. Ciertamente, hace contrastable el relato de la *Periégesis*: el destinatario bien podría comprobar la sofisticación de las obras de arte o la monumentalidad de los templos. El tono objetivante podría ser un derivado de las exigencias del género de la obra, pensada como lectura previa de un viaje a realizar por sectores pudientes de Asia Menor (Arafat, 2004). Sin embargo, Pausanias no recurre a este distanciamiento cuando refiere las memorias locales relatadas por notables de cada lugar. En esos casos, intercala referencias impersonales con la escucha del testimonio. Como resultado, su escritura magnifica los cruces entre versiones y coloca al enunciador en una posición evaluativa. Las divergencias simbólicas entre estas dos prácticas –ancladas en la observación o en la comunicación- pueden ser reconocidas en estos dos pasajes:

μετὰ δὲ τὸ μνημα τοῦ Λύκου διαβεβηκόσιν ἤδη τὸν Ἀσωπόν, ἔστιν ἐν δεξιᾷ τὸ Ὀλύμπιον, ὀλίγον δὲ ἔμπροσθεν ἐν ἀριστερᾷ τῆς ὁδοῦ τάφος Εὐπόλιδι Ἀθηναίῳ ποιήσαντι χωμωδίαν. προελθοῦσι δὲ καὶ ἐπιστρέφασιν ὡς ἐπὶ τὴν πόλιν Ξενοδίκης μνημὰ ἐστὶν ἀποθανούσης ἐν ᾧ οἱ πεποίηται δὲ οὐ κατὰ τὸν ἐπιχώριον τρόπον, ἀλλ’ ὡς ἂν τῇ γραφῇ μάλιστα ἀρμόζοι: γραφὴ δὲ εἴπερ ἄλλη τις καὶ αὕτη ἐστὶ θεάς ἀξία.

“Después del sepulcro de Lico, cuando se ha cruzado ya el Asopo, a mano derecha está el Olimpio y un poco hacia adelante, a la izquierda del camino, la tumba del ateniense Eupolis, el poeta cómico. Avanzando y dando la vuelta hacia la ciudad está el sepulcro de Jenódice, que murió de parto; está construido no al modo local, sino para que armonice con la pintura; la pintura ésta es digna de ver como ninguna otra.” (Paus. 2.7.3).

ὁ δὲ Ἀσωπὸς οὗτος ἄρχεται μὲν τῆς Φλιασίας, ῥέων δὲ καὶ διὰ τῆς Σικωνίας ἐκδίδωσιν ἐς τὴν ταύτη θάλασσαν (...) τὰ δὲ ἄλλα ἐς τὸν ποταμὸν Φλιάσιοι καὶ Σικυώνιοι λέγουσι, τὸ ὕδωρ ἔπηλυ καὶ οὐκ ἐγγώριον εἶναι οἱ: Μαίανδρον γὰρ κατιόντα ἐκ Κελαινῶν διὰ Φρυγίας καὶ Καρίας καὶ ἐκδιδόντα ἐς τὴν πρὸς Μιλήτῳ θάλασσαν ἐς Πελοπόννησον ἔρχεσθαι καὶ ποιεῖν τὸν Ἀσωπὸν. οἶδα δὲ καὶ Δηλίων τοιοῦτο ἀκούσας ἕτερον, ὕδωρ ὃ καλοῦσιν Ἴνωπὸν εἶναι σφισιν ἐκ τοῦ Νείλου.

“Este Asopo nace en Flisia, corre a través del territorio de Sición y desemboca en el mar aquí (...) Por lo demás, dicen los flisios y los sicionios con respecto al río que su agua viene de fuera y no es del país; pues el Meandro, que baja desde Celenas a través de Frigia y Caria y desemboca en el mar junto a Mileto, se dirige al Peloponeso y forma el Asopo. Conozco también, porque se lo he oído decir a los delios, otra afirmación semejante: que el agua que llaman Inopo les viene del Nilo.” (Paus. 2.5.2-3).

Ambas citas elaboran una espacialidad fuertemente marcada por modalidades de consagración: ni el recorrido de la primera cita ni los parentescos entre territorios lejanos que se encarnarían en cursos de agua pueden ser interpretados escindidos de formas de cualificación simbólica diferenciadas.

Mientras que el segundo pasaje Pausanias se adjudica un saber de primera mano, comparando mitologías locales, en el primero, la pertinencia de la observación se despersonaliza, quitando densidad a la experiencia tras la enunciación.

Las memorias locales guardan una mayor importancia, en la *Periégesis*, que los espacios y objetos a observar: permiten evaluar las pretensiones de cada lugar en relación a una escasamente unificada y diversa mitología panhelénica, que se vale de dilatados parentescos entre ciudades y locaciones – incluso, como en el segundo pasaje, alejadas del Egeo. Así, la experiencia que presenta Pausanias magnifica las interlocuciones de cada lugar recorrido. Antes que reiterados excursos o ramificaciones del recorrido principal, las extensas genealogías, los contrastes entre mitos o las historias de cada ciudad hacen al objeto de la obra.

En consecuencia, las prácticas del espacio de la *Periégesis* suponen una experiencia particular, en la que la observación resulta subordinada a la interacción con discursividades locales de implicación helénica. Empero, la espacialidad percibida no se limita a esos dos componentes. Si bien la enumeración constante dificulta encontrar una visión de conjunto, la obra posee una direccionalidad de su recorrido, aunque sea a escala regional.

Desde luego, la unicidad de todo el recorrido del texto es producto de una ficción narrativa. Difícilmente el propio Pausanias llevó a cabo un solo viaje: se ha especulado con la existencia de diferentes momentos (Arafat, 2004) y los cambios de perspectiva respecto a los mitos que se da en el libro VIII

permiten reconocer que la escritura debe haber llevado años (Veyne, 1987). En todo caso, la *Periégesis* genera la impresión de un único camino, que llevaría al destinatario por el conjunto del pasado “digno de ver” de toda Grecia –o por lo menos de la que Pausanias presenta. Esta operación de sentido destaca en las ciudades que constituían auténticos nodos territoriales, como Argos y Corinto. Pausanias menciona caminos en varias direcciones, en especial en Argos. Sin embargo, los retornos en el recorrido no generan la impresión de una interrupción de la direccionalidad sino de un tránsito único, cuidadosamente seleccionado.

Ahora bien, los efectos de sentido no se limitan a la unificación de la experiencia. Además de segmentarla y jerarquizar sus elementos, la percepción narrada por Pausanias acompaña la centralidad de los lugares que transita incluso en mayor medida de lo que el espacio físico habilitaba. Así, la descripción de Corinto traza tres grandes vectores desde el ágora hacia el puerto del Lequeo, hacia la cercana ciudad de Sición y hacia el Acrocorinto (Paus. 2.3-5). La impresión de un punto intermedio desde el que se despliegan tres senderos no sólo acomoda el paisaje urbano a cánones geométricos (Hutton, 2005), además, reconstruye la centralidad de la ciudad helénica, intersectando un mismo lugar en distintos momentos que signan etapas claras de un recorrido único. Con Argos, Pausanias recurre a un procedimiento semejante, aunque menos ordenado: el trayecto recomendado produce rodeos en torno al ágora, de modo tal que los santuarios y templos argivos parecen irradiar de un espacio central, a pesar de que las distancias físicas son

variables en cada una de las direcciones propuestas (Paus. 2.21-24).

5. Espacialidades consagradas: entre religiosidad y distinciones locales

A pesar de su apariencia de inmediatez, las prácticas del espacio no conforman un elemento primario de la espacialidad, como si se limitaran a realidades fenomenológicas ajenas a la circulación de significaciones. Por el contrario, se integran en una producción del espacio que está signado, también, por simbologías socialmente legítimas, que presumen cierto orden de la espacialidad. En la obra de Pausanias, estas representaciones integradas pueden ser abordadas en términos de dos subdimensiones: por un lado, las modalidades de consagración, que cualifican simbólicamente a ciertos lugares; por otro lado, la remisión de estas espacialidades a diferentes escalas, que participan de la jerarquización simbólica de lugares.

La consagración de lugares supone actos de institución (Bourdieu, 1999), emanados de cierta instancia social provista de legitimidad –o, aunque sea, que la reclama. En términos de la ciudad helénica de la antigüedad, estas operaciones destacan la articulación entre lo cívico y lo religioso. Si bien resulta claro que la *Periégesis* puede ser tomada como un recurso para identificar los espacios que encarnaban este tipo de consagración, el texto no constituye un espejo lineal de la geografía urbana y política de su época. Las representaciones del espacio (Lefebvre, 2013) que pueden ser identificadas en

Pausanias están marcadas por una clara ambigüedad: son fuertemente legitimistas (en el sentido de Grignon y Passeron, 1991) al tiempo que guardan una selectividad tensada con el orden socio-político del siglo II.

El recorrido trazado en la *Periégesis* jamás incluye espacialidades que no sean las dominantes: lugares de culto y espacios de memoria (Hedrick, 2013) se ordenan a las prácticas consideradas como socialmente válidas. Como se desarrolló en la sección anterior, lo percibido en Pausanias se encuentra culturalmente amoldado, destacando lo religioso y las mitologías integradas en identidades locales. La direccionalidad del recorrido reconstruye la centralidad de las ciudades visitadas, transmutando cada ágora en un recinto de santuarios. Esta representación no sólo opera a través de la identificación entre centro cívico y religioso; genera el borramiento de otros usos posibles. Al mismo tiempo, los relatos históricos de sus digresiones son escasamente sensibles a actores sociales que contrapongan lo que podía ser considerado como válido para sectores pudientes griegos. Así, las mínimas referencias a facciones ciudadanas subalternas -por ejemplo en relación a la muerte de Demóstenes (Paus. 1.8.3)- son despectivas.

No obstante, aún si Pausanias sólo selecciona espacialidades consagradas, no opta por todas ellas. Se ha sostenido que la *Periégesis* se ordena según dos lenguajes: uno de inclusión y otro de exclusión (Arafat, 2004). Incluso en el acotado espacio de las centralidades presentadas se producen numerosas exclusiones. Corinto -como se desarrollará más adelante- constituye un caso extremo, en el que Pausanias incluso nombra

objetos culturales sin mencionar a los templos -de tiempos romanos- en los que se encuentran (Hutton, 2005). Así, un primer criterio de selectividad tiende a relegar a aquello que remite a la autoridad imperial o que guarda mayores afinidades con usos romanos. En estos casos, la oposición entre lo antiguo y lo reciente acompaña a la distinción entre lo que resulta "digno de ver" y lo que no.

Empero, estas representaciones del espacio no sólo relegan lo que se encuentra por fuera de lo helénico: la densidad descriptiva de lo religioso también ignora espacialidades que no se funden en la articulación de identidades cívicas localizadas con lo sagrado. Las referencias a lugares políticamente consagrados o a sitios de uso frecuente son aún más escasas que las que refieren a lo romano. Por tanto, aún si la obra de Pausanias puede ser tomada como una recopilación de mitologías legitimistas, desplegadas por notables locales (Pretzler, 2005a), la incorporación de estos actores también se encuentra fuertemente acotada.

Ahora bien, la selectividad con la que Pausanias recupera estas operaciones de consagración no posee una única espacialidad. Por el contrario, el foco en lo local puede ser entendido a partir de la vinculación de diferentes escalas espaciales.

El grado en que Pausanias creía en las mitologías y versiones locales constituye una de las temáticas más estudiadas de la obra (Veyne, 1987; Pretzler, 2005a). La evaluación que la *Periégesis* realiza de mitos y genealogías aporta al estudio de dinámicas locales de distinción (Veyne, 1987), a intercambios entre tradiciones orales y escritas (Pretzler, 2005a), y a las

características de los géneros historiográficos y literarios de la antigüedad (Hawes, 2021). La validación de memorias locales no es ajena a la espacialidad que construye la obra: por el contrario, supone remisiones a diferentes escalas y al recurso de Pausanias a distintas fuentes –locales o de alcance helénico.

La imbricación entre escalas puede ser reconocida bajo las operaciones simbólicas que definen la legitimidad y la ilegitimidad de las mitologías de cada lugar. Por ejemplo, cuando Pausanias aborda el culto de Asclepio en Epidauro, su validez última deriva de su recepción en otras regiones del Mediterráneo oriental:

μαρτυρεῖ δέ μοι καὶ τόδε ἐν Ἐπιδαύρῳ τὸν θεὸν γενέσθαι: τὰ γὰρ Ἀσκληπιεῖα εὕρισκω <ὄντα> τὰ ἐπιφανέστατα ἐξ Ἐπιδαύρου. τοῦτο μὲν γὰρ Ἀθηναῖοι, τῆς τελετῆς λέγοντες Ἀσκληπιῶ μεταδοῦναι, τὴν ἡμέραν ταύτην Ἐπιδαύρια ὀνομάζουσι καὶ θεὸν ἀπ' ἐχέινου φασὶν Ἀσκληπιὸν σφισι νομισθῆναι: τοῦτο δὲ Ἀρχίας ὁ Ἀρισταίχμου, τὸ συμβὰν σπάσμα θηρεύοντί οἱ περὶ τὸν Πίνδασον ἰαθεῖς ἐν τῇ Ἐπιδαυρίᾳ, τὸν θεὸν ἐπηγάγετο ἐς Πέργαμον.

ἀπὸ δὲ τοῦ Περγαμηνῶν Σμυρναίοις γέγονεν ἐφ' ἡμῶν Ἀσκληπιεῖον τὸ ἐπὶ θαλάσσει. τὸ δ' ἐν Βαλάγγραις ταῖς Κυρηναίων ἐστὶν Ἀσκληπιὸς καλούμενος Ἰατρὸς ἐξ Ἐπιδαύρου καὶ οὗτος. Ἐκ δὲ τοῦ παρὰ Κυρηναίοις τὸ ἐν Λεβήνῃ τῇ Κρητῶν ἐστὶν Ἀσκληπιεῖον.

“Me atestigua también lo siguiente que el dios nació en Epidauro: he averiguado que los santuarios más famosos de Asclepio proceden de Epidauro: los atenienses, que dicen que dieron participación de sus misterios a Asclepio, llaman

a este día Epidauria, y dicen que desde entonces tributan un culto divino a Asclepio. En segundo lugar, Arquias, hijo de Aristemo, curado en la región de Epidauro de una torcedura que tuvo mientras cazaba en el Píndaso, introdujo al dios en Pérgamo. Del de Pérgamo procede en nuestro tiempo el Asclepio de Esmirna junto al mar. El de Balacras en Cierene es Asclepio llamado Médico, procedente de Epidauro también éste. El Asclepio de Lebene en Creta procede a su vez del de Cirene.” (Paus. 2.26.8-9).

Al desbordar desde Epidauro hacia Creta, Cirene y Asia Menor, la aceptación del culto genera una espacialidad superpuesta a lo local, que regresa sobre el punto de origen justificando su consagración. Ciertamente, el recurso a los comienzos últimos de cada sitio conforma una de las principales modalidades de distinción retenidas por Pausanias: su enfoque legitimista se encuentra necesariamente solapado a la validación social de los actores que enuncian cada relato. Empero, sus pretensiones requieren de reconocimiento por parte de actores o fuentes extralocales. De esta manera, la localización de orígenes exige una complementariedad con otras regiones y ciudades, constituyendo una dilatada espacialidad panhelénica que emparenta a Pausanias con la segunda sofística (Moreno Leoni, 2014).

Este procedimiento podía dar lugar tanto a la aprobación de mitologías locales como a su rechazo. La *Periégesis* oscila entre una aparente repetición acrítica y un escepticismo oculto a medias. Empero, los criterios suelen ser semejantes en ambos casos:

ἡ δὲ Φλιασία τῆς Σικυωνίων ἐστὶν ὁμορος· καὶ Τιτάνης μὲν τεσσαράχοντα σταδίους ἀπέχει μάλιστα ἡ πόλις, ἐκ Σικυῶνος δὲ ἐς αὐτὴν ὁδὸς ἐστὶν εὐθεῖα. καὶ ὅτι μὲν Ἀρκάσι Φλιάσιοι προσήχουσιν οὐδέν, δηλοῖ τὰ ἐς τὸν Ἀρκάδων κατάλογον τῆς Ομήρου ποιήσεως, ὅτι οὐκ εἰσὶν Ἀρκάσι καὶ οὔτοι συγκατειλεγμένοι· ὥς δὲ Ἀργεῖοί τε ἦσαν ἐξ ἀρχῆς καὶ ὕστερον Δωριεῖς γεγόνασιν Ἡρακλειδῶν κατελθόντων ἐς Πελοπόννησον, φανεῖται προϊόντι ὁμοῦ τῷ λόγῳ. διάφορα δὲ ἐς τοὺς Φλιασίους τὰ πολλὰ εἰδὼς εἰρημένα, τοῖς μάλιστα αὐτῶν ὠμολογημένοις χρῆσομαι.

“La región de Fliunte es vecina de la tierra de Sición. La ciudad dista unos cuarenta estadios de Titane, pero a ella hay un camino directo desde Sición. Que los fliasios no están emparentados con los arcadios lo muestra el pasaje referente a la lista de los arcadios del poema de Homero, puesto que éstos no fueron incluidos con los arcadios; y que al principio fueron argivos y más tarde se hicieron dorios, después del regreso de los Heraclidas al Peloponeso, aparecerá cuando avance mi relato. Sabiendo que la mayor parte de las tradiciones de los fliasios son contradictorias, utilizaré sólo aquellos puntos en los que hay consenso general.” (Paus. 2.12.3).

Así como lo panhelénico realizaba la posición de Epidauro en ese campo de interacción, también podía demostrar lo escasamente fiables que resultaban las tradiciones locales. Fliunte -un asentamiento de pequeñas dimensiones, próximo a Corinto y Sición- no consigue, en la perspectiva de Pausanias, validar sus pretensiones, al punto que su descripción comienza aclarando que se han seleccionado unos pocos elementos sobre los que existe consenso. ¿De parte de quién? Evidentemente no de los

fliasios, que dan testimonios poco convincentes. Su historia debe ser reconstruida con otras fuentes, antes que nada con los listados de Homero, que tienen la doble ventaja de estar reconocidos y dar cuenta de una realidad que actúa de origen histórico.

De esta manera, la ubicación de cada ciudad no se reducía a los contornos del espacio físico, que las prácticas del espacio unifican en un recorrido unidireccional. La descripción de Pausanias remite a una jerarquía de posiciones consagradas en un espacio social (Lefebvre, 2013), que liga y aparta con una eficacia simbólica que juzga las historicidades locales.

Sin embargo, la existencia de esta escala no da cuenta de un corpus de evidencias necesariamente aceptadas y tampoco de una autoridad intrínsecamente legítima, que ordenaría esta espacialidad. Así como las genealogías locales o las memorias de cada sitio pueden ser simples fantasías, las fuentes empleadas por algunos griegos pueden no ser tan confiables. Las referencias de Pausanias a la tragedia ática suelen involucrar cierto recelo (Paus. 2.20), que involucra un contraste con tradiciones consideradas más antiguas y de mayor fiabilidad. La existencia de perspectivas enfrentadas entre lugares indica, además, que no toda mitología que circula a escala helénica es de por sí verdadera. El juego de evaluaciones no se reducía a una inscripción más o menos lineal de lo local en una serie de referencias culturales consagradas: suponía una compleja fragmentación de memorias, que recibían tratamiento diferencial según cada caso y que el propio Pausanias evalúa no siempre con los mismos criterios.

La elaboración de genealogías y mitologías en cada ciudad remitía a estrategias de distinción, que posicionaban a notables frente a otras ciudades y frente a las autoridades romanas (Moreno Leoni, 2018). No obstante, existen puntos de fuga en el discurso legitimista que atraviesa la obra, en especial en relación a lo romano, como se analizará en la sección siguiente.

6. Las fugas de un discurso legitimista

Aunque existe cierto consenso en la mirada crítica de Pausanias, el grado en que su texto puede ser interpretado en la clave de una dicotomía intensa entre lo romano y lo helénico no goza de tanta aceptación. En efecto, las digresiones sobre Sila en Atenas (Paus. 1.20) o Mumio en Corinto (Paus. 2.1.2) enfatizan la muerte de los ciudadanos. El culto imperial se encuentra casi ausente en el texto y, cuando se refiere indirectamente a él, lo asemeja a la simple adulación (Paus. 8.2.5). La exclusión de objetos y prácticas romanas resulta indudable. No obstante, esas citas no ubican a Pausanias necesariamente en una suerte de oposición (escasamente) encriptada a Roma: la burla al culto imperial se daba probablemente entre romanos (Veyne, 1987) y la destrucción de ciudades griegas había recibido mayores reproches por parte de fuentes latinas (Arafat, 2004). En tanto, Sánchez Hernández ha propuesto retraducir la cita de Pausanias sobre la decadencia de Arcadia producto de Roma (Paus. 8.27.1), a la que recurrentemente se ha hecho referencia para indicar el supuesto tono antagónico a la dominación romana: antes que un rechazo a Roma, el pasaje podría ser leído como una referencia a la pérdida relativa de peso poblacional de las zonas del Peloponeso alejadas de las costas (Sánchez

Hernández, 2008). Por lo demás, aun si las menciones a emperadores romanos tienden a ser escasas a lo largo de la obra de Pausanias, por lo menos las de Adriano suelen ser elogiosas (Akujärvi, 2005).

Esta exclusión de lo que no era antiguo genera dificultades conceptuales. Si la espacialidad discursivamente producida en la *Periégesis* puede ser catalogada como legitimista, ¿cómo entender la falta de inclusión de elementos culturales más afines a la organización imperial? La noción de espacios de representación facilita la comprensión de estas ambigüedades entre lo griego y lo romano, así como entre lo local y lo imperial, sin relegar la importancia de las memorias y genealogías en la formación de cada lugar.

Los espacios de representación asemejan elementos intersticiales alternativos a la espacialidad dominante (Lefebvre, 2013). No son antinómicos a la actualización de las representaciones del espacio pero marcan la falta de sutura de esas significaciones dominantes, como si estas pudieran corresponderse al conjunto de sentidos y usos del espacio. La lectura que propone Harvey (1994) de esta categoría coloca el foco en la articulación de espacialidades y memorias. Estas dos formas de concreción de los espacios de representación pueden ser tomadas como subdimensiones para analizar cómo, en Pausanias, una espacialidad legitimista se complementa con elementos que, circunscriptamente, discuten el contexto imperial del siglo II.

Se ha apelado usualmente a la primera subdimensión para remarcar el rechazo de Pausanias a lo romano a través de la

exclusión de las edificaciones u objetos de menor antigüedad. Estrictamente, el autor no siempre omite elementos no helénicos: por ejemplo, en Corinto menciona los baños y un teatro (Paus. 2.3.5), señala que pueden encontrarse numerosas fuentes (Paus. 2.3.5) y reconoce cierta supremacía de los romanos en la construcción de teatros (Paus. 2.2.6). Empero, es indudable que se trata de excepciones, en parte obligadas por el pasado de Corinto, ciudad reconstruida a fines del siglo I a.C y a la que Pausanias dedica la mayor parte del libro segundo. En cambio, la enumeración de obras de arte helénicas sólo exhibe discretamente su acuciado predominio: un lector que hubiera visitado Corinto sabría que se trataba de un recorte del paisaje urbano pero el texto genera la apariencia de una relevancia históricamente continua de lo helénico.

Así, lo ‘digno de verse’ deviene necesariamente lo que refleja una cultura griega anticuaria, con prácticas y usos acordes. En este encadenamiento simbólico, la interrupción de ritos tradicionales permite recordar las destrucciones del pasado:

ἄτε δὲ τοῦ θανάτου βιαίου καὶ οὐ σὺν τῷ δικαίῳ γενομένου, τὰ τέκνα Κορινθίων τὰ νήπια ὑπ’ αὐτῶν ἐφθείρετο, πρὶν ἢ χρήσαντος τοῦ θεοῦ θυσίαι τε αὐτοῖς ἐπέτειοι κατέστησαν καὶ Δεῖμα ἐπεστάθη. τοῦτο μὲν δὴ καὶ ἐς ἡμᾶς ἔτι λείπεται, γυναικὸς ἐς τὸ φοβερώτερον εἰκὼν πεποιημένη Κορίνθου δὲ ἀναστάτου γενομένης ὑπὸ Ῥωμαίων καὶ Κορινθίων τῶν ἀρχαίων ἀπολομένων, οὐκέτι ἐκεῖναι καθεστήχασιν αὐτοῖς αἱ θυσίαι παρὰ τῶν ἐποίκων οὐδὲ ἀποκείρονται σφισιν οἱ παῖδες οὐδὲ μέλαιναν φοροῦσιν ἐσθῆτα.

“Como su muerte fue violenta e injusta, aniquilaba a los niños pequeños de los corintios, hasta que por vaticinio del

dios se establecieron sacrificios anuales en su honor y se erigió una estatua de Deima. Esta todavía existe en nosotros; es la figura de una mujer que inspira temor. Pero después de que Corinto fue destruida por los romanos y los antiguos corintios murieron, aquellos sacrificios ya no se celebran entre colonos, ni sus hijos cortan sus cabellos, ni llevan vestidos negros.” (Paus. 2.3.7).

El saqueo de Corinto no se plasma únicamente en la desaparición de sus ciudadanos: al señalar el fin de los sacrificios como deberían realizarse, Pausanias coloca el daño realizado al interior de las representaciones legítimas sobre lo religioso y sobre el comportamiento cívico: los anteriores ciudadanos, los originales, sí llevaban a cabo los ritos de la manera tradicional. Así, ordena el pasado para resaltar el componente propiamente helénico, enfatiza el momento de pérdida de libertad en torno a la disolución de la Confederación Aquea y simboliza el presente de dominación romana: no lo impugna necesariamente aunque sí elabora una identidad griega claramente diferenciada (Moreno Leoni, 2014). El presente de Corinto transmuta en evidencia de los daños del pasado cuanto de sus efectos en el presente. Tan plenos en su capacidad de consagración simbólica, los monumentos y santuarios tienden a dislocarse temporalmente: sitios de memoria de un pasado ausente, imbrican su intrínseca legitimidad a la falta de validez de las prácticas del contexto de producción de Pausanias.

Por tanto, entre un discurso tan fuertemente legitimista y la crítica a -por lo menos algunas- prácticas dominantes no se despliegan tanto antinomias sino continuidades. En

consecuencia, aquello que debe recorrerse se encuentra, usualmente, en mal estado:

ἐν τούτοις τοῖς ὄρεσι τὸ σπήλαιον ἔτι δαίκεται τοῦ λέοντος, καὶ ἡ Νεμέα τὸ χωρίον ἀπέχει σταδίου πέντε που καὶ δέκα. ἐν δὲ αὐτῇ Νεμείῳ τε Διὸς ναὸς ἐστὶ θεᾶς ἄξιος, πλὴν ὅσον κατερρυήκει τε ὁ ὄροφος καὶ ἄγαλμα οὐδὲν ἔτι ἐλείπετο: κυπαρίσσω τε ἄλσος ἐστὶ περὶ τὸν ναόν, καὶ τὸν Ὀφέλτην ἐνταῦθα ὑπὸ τῆς τροφοῦ τεθέντα ἐς τὴν πόαν διαφθαρῆναι λέγουσιν ὑπὸ τοῦ δράκοντος.

“En estos montes todavía se muestra la cueva del león y el lugar de Nemea dista unos quince estadios. En él hay un templo de Zeus Nemeo digno de ver, excepto que el techo se ha caído y no queda ya ninguna imagen. Alrededor del templo hay un bosque sagrado de cipreses, y dicen que Ofeltes, dejado allí por la nodriza en la hierba, fue matado por la serpiente.” (Paus. 2.15.2).

El pasaje podría asemejar al relato de un viajero moderno frente a las ruinas de monumentos de un pasado remoto. Empero, se encuentra marcado por dos diferencias centrales para interpretar cómo hilvana descripción y memoria. Por un lado, Pausanias registra objetos culturales pertenecientes a una cultura todavía dominante, por lo menos en el Mediterráneo oriental (Veyne, 2009). Al mismo tiempo, esos espacios encarnan creencias que también son las del autor. Así, la frecuente mención a lugares parcialmente derrumbados o en decadencia se integra en una operación simbólica más amplia que recrea la legitimidad de lo helénico al tiempo que inaugura una tensión con el presente, contenido en esos lugares en tanto sitios de memoria (Nora, 2009).

La importancia de estos espacios de representación (Lefebvre, 2013) alumbra de otro modo los frecuentes puentes temporales que concatenan las digresiones de Pausanias. En efecto, la *Periégesis* no aporta la historia completa de ningún sitio pero tampoco se limita –por lo menos en relación a las grandes polis– a un retorno a los orígenes genealógicos, por mayor validez social que pudieran contener. Los diálogos históricos de Pausanias suelen apuntar tanto a épocas legendarias como a los siglos en los que Grecia se vio sometida a la hegemonía macedonia y, luego, a la romana. A excepción de algunas menciones a las guerras con los persas, Pausanias sólo suele dedicar considerable extensión a acontecimientos de los períodos helenístico y romano. De esta manera, elabora una memoria histórica que se focaliza sobre la pérdida de libertad griega mientras busca dar sentido a lo propiamente helénico. (Moreno Leoni, 2014). En cambio, Pirro (Paus. 1.11-13), la guerra de Lamia (Paus. 1.25) o Arato (Paus. 2.8-9) reciben un tratamiento extenso. Salvo por breves incorporaciones de tiranos, la historia de Corinto se limita a su destrucción (Paus. 2.1).

El tránsito desde el origen remoto a los siglos IV a I a.C. no es un recurso neutro. Combina héroes míticos que aportan legitimidad local, da cuenta de la importancia de templos, santuarios y prácticas religiosas y explica la época en que fue escrita la obra. La selectividad de lo antiguo sobre lo reciente se espeja en un presente contrapuesto a un pasado legendario. Desde luego, estos elementos de tensión hacia la época imperial no dejan de ser intersticiales: la *Periégesis* no es una obra sobre el gobierno de la provincia de Acaya, que destaca por su

ausencia; es un recorrido espacializado por lugares de intensa consagración cívica y religiosa. Siéndonos desconocido por fuera de su obra, Pausanias impugna su tiempo en ese plano y no en otro.

7. Conclusión

En este artículo se abordó cómo la espacialidad de la *Periégesis* puede resultar una clave explicativa de sus ambigüedades. Partiendo de la distinción de Lefebvre entre prácticas del espacio, representaciones del espacio y espacios de representación se exploraron las tensiones entre lo experiencial y lo simbólico, entre lo local y lo panhelénico, lo oral y lo escrito así como griego y lo romano.

Así, la triada espacial de Lefebvre exhibe potencial para ilustrar las complejidades y ambigüedades que hacen a la selectividad desplegada por Pausanias. En términos de las prácticas del espacio, se llamó la atención acerca del estatuto subalterno de lo visual respecto a los testimonios orales. Estos se imbrican en la direccionalidad del recorrido, recreando una espacialidad que enfatiza su dimensión tanto anticuaria como religiosa. El componente experiencial de la *Periégesis* anticipa la recreación de representaciones del espacio bajo un fuerte tono legitimista, desde el que las historicidades y genealogías son recreadas y evaluadas, bajo el doble prisma de una escala local y otra panhelénica. Finalmente, la noción de espacios de representación permite repensar el carácter intersticial de las críticas a la época romana, exhibiendo cómo los puentes entre pasados remotos y los siglos previos a la vida del autor hilvanan

memorias con consagraciones panhelénicas de espacialidades legítimas.

La selectividad con la que Pausanias incluye monumentos, objetos culturales, sujetos y acontecimientos no se reduce a la antinomia entre lo anticuario y lo moderno. Por el contrario, se articula con un conjunto amplio de sentidos que permiten comprender la multifacética espacialidad de su obra, provista de distintas escalas y dimensiones. En este marco, se eslabona una discursividad fuertemente legitimista pero abierta a tensiones respecto a las pretensiones de notables locales y, por otro lado, a lo romano en general.

Como resultado, la *Periégesis* se intercala entre variadas agendas de investigación, desde la recuperación clasicista de la cultura helénica en tiempos de la denominada segunda sofística hasta la identidad helénica durante el Imperio romano, pasando por las dinámicas sociopolíticas de la ciudad griega y las formas de consagración de espacios y jerarquías culturales.

Bibliografía

- Akujärvi, J. (2005). *Researcher, traveller, narrator: studies in Pausanias' Periegesis*. Estocolmo: Lund University.
- Arafat, K. W. (2004). *Pausanias' Greece: ancient artists and Roman rulers*. Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1999). Efectos de lugar. En *La miseria del mundo* (pp. 119-124). México: FCE.
- Elsner, J. (1992). Pausanias: a Greek pilgrim in the Roman world. *Past & present*, 135, 3-29.
- Fraser, R. (2022). Introducción, en Frazer, J. *La rama dorada* (pp. IX-XXV). México: FCE.
- Grignon, C. y Passeron, J.C. (1991). *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

- Harvey, D. (1994). La construcción social del espacio y del tiempo: una teoría relacional. *Geographical Review of Japan*, 67(2), 126-135.
- Hawes, G. (2021). *Pausanias in the World of Greek Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Hedrick Jr, C. W. (2013). Spaces of Government: Civic Architecture and Memory. En Beck, H. (Ed.). *A companion to ancient Greek government* (pp. 385-399). London: Wiley-Blackwell,
- Hutton, W. (2005). The construction of religious space in Pausanias. Rutherford, I. (Ed.). (2007). *Pilgrimage in Graeco-Roman and early Christian antiquity: seeing the gods* (pp. 291-317). Oxford: Oxford University Press.
- Jodelet, Denise (1986). La representación social. Fenómeno, concepto y teoría. En Moscovici, S., *Psicología Social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales* (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Lefebvre, H., (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Ma, J. (2013). *Statues and cities: honorific portraits and civic identity in the Hellenistic world*. Oxford: Oxford University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1993) *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Planeta-Agostini.
- Moreno Leoni, Á. M. (2014). Pausanias, la libertad griega y la historia de la Confederación Aquea helenística: Memoria e identidad griegas en el Imperio romano. *Nova tellus*, 32, 1, 45-79.
- Moreno Leoni, A. (2018). Imperio romano, globalidad y localidad en la *Periégesis* de Pausanias. *Studia Historica: Historia Antigua*, 36, 135-163.
- Nora, P. (2009). *Los lugares de la memoria*. Santiago: Lom.
- Pretzler, M. (2005a). Pausanias and oral tradition. *The Classical Quarterly*, 55, 1, 235-249.
- Pretzler, M. (2005b). Pausanias at Mantinea: invention and manipulation of local history. *The Cambridge Classical Journal*, 51, 21-34.
- Sánchez Hernández, J. P. (2008). Pausanias, la transformación del Oriente heleno y la crisis de la República romana (Notas a Paus. VIII, 27, 1). *Myrtia*, 23, 121-134.
- Veyne, P. (1987). *¿Creyeron los griegos en sus mitos? Ensayo sobre la imaginación constituyente*. Barcelona: Gránica.
- Veyne, P. (2009). La identidad griega contra Roma: “colaboración” y vocación superior. En *El Imperio Grecorromano* (pp.143-226), Madrid: Akal.

Fuentes:

- Herrero Ingelmo, M. C. (trad.) (1982). *Pausanias. Descripción de Grecia*. Madrid: Gredos.
- Musti, D. (ed.) (1982-2012). *Pausania. Guida della Grecia*. Milan: Arnoldo Mondadori.

Doctorando en Ciencias Sociales (UBA). Becario interno doctoral (CONICET). Jefe de Trabajos Prácticos en la Carrera de Ciencia Política (UBA). Ha publicado artículos sobre temáticas vinculadas a la sociología política, la sociología urbana y la sociología histórica.

Javier Núñez es Licenciado en Ciencia Política (UBA) y Licenciado en Sociología (UBA). Magister en Sociología de la Cultura y Análisis cultural (IDAES-UNSAM).