

Cómo citar este trabajo: Ródenas Perea, E. M. (2022): "Procesiones en la *Periegesis* de Pausanias: La conformación de una identidad", *Itálica: Revista para la Difusión de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*, (4), 1–19.

Procesiones en la *Periegesis* de Pausanias: La conformación de una identidad

Processions in Pausanias' *Periegesis*:
The construction of identity

Esperanza Macarena Ródenas Perea

Universidad Pablo de Olavide
emrodper@gmail.com

Resumen: Las procesiones fueron un aspecto fundamental dentro de la religión grecorromana para entender el vínculo entre el individuo, el rito y su contexto, un instrumento utilizado para afianzar el *statu quo* entre los miembros de una determinada comunidad. Incluso con la llegada de una imparable romanización, los pueblos que formaron Grecia siguieron practicando sus propios ritos culturales como señal, a veces, de reafirmación identitaria. Un ejemplo significativo —como en ocasiones ambiguo— de la relevancia que tuvieron las procesiones se ve en la *Periegesis* de Pausanias. En ella, Pausanias realizó un recorrido por toda Grecia intentando buscar la identidad del pueblo griego. La descripción de las procesiones en su obra no fue más que, efectivamente, uno de los muchos medios que Pausanias utilizó para encontrar una respuesta a dicha incógnita.

Abstract: Processions were a key aspect in Greco-Roman religion in order to understand the bond between the individual, the rite and its context, a resource used to reinforce the *statu quo* within the members of a given community. Even with the arrival of an unstoppable romanization, the people of Greece continued to practice their own cultural rites as sometimes a form of reassertion of their own identity. We can see a

Recepción: 12.11.2020

Aceptación: 02.03.2021

Publicación: 24.03.2022

meaningful —although not less ambiguous too— example of the importance of processions in Pausanias' *Periegesis*. Pausanias set off on a journey throughout all Greece in an attempt to find the identity of the Greek nation, which he later captured in his books. The description of processions was, as we shall see, one of the many means he used to find an answer to such a question.

Palabras clave: Pausanias; procesiones; *Periegesis*; ritos; Grecia imperial; culto; religión; identidad; género periegético

Keywords: Pausanias; processions; *Periegesis*; rites; Imperial Greece; cult; religion; identity; periegetic genre

1. Introducción

Las procesiones fueron un apartado específico dentro de la religión grecorromana fundamental para entender los métodos de mantenimiento del orden social o de creación de una identidad local. Aún con ello, su estudio no ha recibido tanta atención sobre todo si se compara con otras materias como pudieran ser el estudio de la propia mitología o los sacrificios. Esto resulta sin duda llamativo, ya que al igual que otros ritos que formaban parte de un determinado festival, las procesiones ayudaban a establecer la idiosincrasia de una comunidad concreta.

En la *Periegesis* en particular, Pausanias se dedicó a describir las «cosas dignas de ver o memorables» o τὰ μάλιστα ἦν θεᾶς ἄξια/τὰ μάλιστα ἠξίωσα μνήμην¹ de todo lo que él consideraba Grecia. Teniendo en cuenta que parte de esos elementos dignos de ver eran monumentos y ritos religiosos, y que las procesiones formaban parte de estos últimos, considero que es una obra adecuada para la cuestión que pretendo tratar.

Resulta además todavía más sugerente enmarcar al autor dentro de su contexto, ya que Pausanias vivió en plena época imperial, cuando la noción de lo que se consideraba Grecia y ser griego era cuanto menos imprecisa, y constantemente debatida entre los diversos autores². En una época en la que Grecia había perdido todo su valor político, si bien no cultural³, no deja de resultar llamativo que Pausanias quisiese dedicar todos sus esfuerzos a hablar de la cultura de su patria. Una manera de hacerlo era narrar su origen y pasado a través de anécdotas e historias míticas; otra, justificarla a partir de la longevidad de sus ritos, por lo que creo que es adecuado estudiar a Pausanias por el detalle con el que enfatizó las particularidades de su tierra⁴.

¹ Habicht, 1998: 22; Spiro, 1903.

² Hutton, 2005: 7.

³ *Ibid.*: 1.

⁴ He utilizado como referencia para este trabajo la traducción de la *Periegesis* de la editorial Gredos, traducida y con las anotaciones realizadas por María Cruz Herrero Ingelmo. Sus comentarios de la *Periegesis*

En definitiva, mi hipótesis se sustenta sobre el análisis de varios testimonios incluidos en la *Periegesis* para ver el papel que desempeñaron las procesiones a la hora de generar un determinado atributo cultural en una comunidad griega de época imperial. Las menciones procesionales en su obra son escasas y particulares, por lo que el análisis se basará en aquellos testimonios que dejan entrever con mayor claridad el refuerzo cultural y social dentro de un territorio concreto. Curiosamente, son estas descripciones que se caracterizan por el carácter único de su rito las que Pausanias describe con mayor entusiasmo, mientras que tiende a guardar silencio sobre otras procesiones más conocidas que sin embargo no lograron llamarle la atención⁵. Para ello, procederé en primer lugar a realizar una contextualización de la función de la procesión dentro de la religión grecorromana, una posterior explicación de lo que supone la identidad griega en la obra de Pausanias, y finalmente, un análisis detallado de los testimonios seleccionados.

2. El concepto de procesión en el mundo grecorromano: tipología y ritos. La procesión como representación, unión e identidad en la comunidad cívica

La procesión representaba uno de los pilares básicos que se llevaban a cabo durante una determinada festividad⁶. Bruit y Schmitt definen el ritual como «un conjunto de gestos realizados por o en nombre de un individuo o una comunidad, que sirven para organizar el espacio y el tiempo, para definir las relaciones entre los hombres y los dioses, y para poner en su lugar las categorías humanas y los vínculos que las unen»⁷. Dichos ritos se caracterizaban sobre todo por su considerable diversidad, tanto en las maneras de proceder como con respecto a las divinidades que se honraban. De entre todas las formas posibles con las que llevar a cabo la adoración de un dios, la más importante —el «corazón», según las autoras— era el sacrificio de una víctima, normalmente mediante degollamiento⁸.

Si bien no me detendré a hablar de las formas de sacrificios que se realizaban durante las ceremonias, sí se debe tener en cuenta la importancia del sacrificio (al menos el sacrificio que no era de índole privado)⁹ como un momento imprescindible para definir las relaciones dentro de la comunidad, aspecto que compartía también con las procesiones, ya que ambos rituales se hallaban intrínsecamente relacionados. En ambos, el sacerdote jugaba un papel

resultaron de gran ayuda y los citaré constantemente (Pausanias y Herrero, M. C. (1994). *Descripción de Grecia: Libros I-II, III-VI, VII-X*. Madrid: Editorial Gredos).

⁵ Pirenne-Delforge, 2008: 203; Hutton, 2005: 290.

⁶ Bruit y Schmitt, 2002: 24-25.

⁷ Bruit y Schmitt, 2002: 23.

⁸ *Idem*.

⁹ *Ibid.*: 25.

fundamental como nexo entre hombre y dios¹⁰. Normalmente (aunque no siempre) el sacrificio (*thysia*) se basaba en la ofrenda de una parte del animal que se quemaba, y otra parte que era consumida por los que presenciaban el ritual¹¹. Los diversos grupos sociales quedaban reafirmados y sus roles diferenciados mediante el orden en el que se colocaban durante la festividad. También el animal en cuestión variaba en función de la ciudad, del dios o de la ceremonia¹².

El inicio de la ofrenda comenzaba con la procesión del animal dispuesto a ser sacrificado hacia el altar, acompañado normalmente por las autoridades religiosas y civiles más notables. Una vez llevado al altar, se realizaban una serie de ritos, libaciones y rezos antes de degollar al animal, cuya sangre se almacenaba en un vaso que se ofrecía al dios y cuya carne se cocinaba y distribuía entre los comensales¹³. Según las autoras, en la *polis* clásica se intentaba distribuir la carne bien al azar, bien por la importancia que tuviese el individuo, pero intentando mantener un equilibrio entre los participantes¹⁴. Se puede deducir a partir de estas palabras que la prelación de los diversos actores sociales se llevaba a efecto tanto en la manera en la que estaba distribuida y ordenada la procesión inicial, como en el posterior reparto de la carne. En realidad, las autoras también establecen otro momento en la ceremonia de los sacrificios fundamental para interrelacionar a la población y colocar a cada individuo en su lugar, esto es, a través de las libaciones que normalmente precedían al simposio¹⁵.

El otro pilar de la ofrenda aparte del sacrificio, como adelantaba antes, era la procesión (*πομπή*)¹⁶. Las primeras menciones de la procesión se ven en Homero y en Heráclito, quienes la describían como el acto de escoltar a alguien o a algo hacia un determinado punto¹⁷. Efectivamente, por lo general el *skopos* de la procesión era transportar un objeto de culto (normalmente una estatua) o una víctima recorriendo los lugares más emblemáticos de la ciudad hasta llegar al templo del dios al que estaba consagrada la ceremonia¹⁸. Por lo demás, el tipo de procesión podía variar considerablemente incluso dentro de la misma ciudad¹⁹. Graf afirma que la procesión se sostenía sobre tres pilares fundamentales, esto es, el espacio que se recorría, los participantes y el objetivo de dicha

¹⁰ *Ibid.*: 43.

¹¹ *Ibid.*: 24-25.

¹² *Ibid.*: 27-28.

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Ibid.*: 34-36.

¹⁶ Graf, 1996: 56.

¹⁷ True *et al.*, 2004: 2.

¹⁸ Bruit y Schmitt, 2002: 90.

¹⁹ *Idem.*

procesión²⁰. Otros autores como True también defienden la importancia que tenía el elemento geográfico y topográfico en la procesión en cuestión²¹.

A partir de estos tres aspectos, Graf es capaz de dividir la procesión en dos tipos: La procesión centrípeta (*centripetal procession*): la más común, aquella que comenzaba en un determinado punto de la ciudad (normalmente en un extremo de esta o en la periferia) y la recorría hasta llegar normalmente al centro político o religioso donde se hallaba el altar y donde se solía realizar el sacrificio; y la procesión centrífuga (*centrifugal procession*): aquella que, al contrario, comenzaba normalmente en la ciudad y la recorría hasta salir de esta. Graf menciona también una tercera tipología, que más que ser un tipo resultaría una rareza y excepción dentro de la clasificación entre procesiones centrífugas y centrípetas, aquella de los misterios de Eleusis, por la confusión a la que se prestan los contradictorios testimonios literarios²².

En lo que respecta a los participantes de la procesión, diferían en gran medida según la localidad, la función y el tipo de procesión. Algunas figuras imprescindibles parecían ser los portadores de cestas, de agua, de ofrendas y del fuego o los músicos²³. Los demás participantes tendían a ser hombres y mujeres libres, niños, esclavos y en algunos casos (como el de las Panateneas), incluso metecos y extranjeros²⁴. Naturalmente, los principales actores de la procesión eran los sacerdotes que asumían una serie de competencias, desde degollar a la víctima (aunque no era necesario ser una autoridad religiosa para hacerlo) hasta recitar los cantos y, en resumidas cuentas, dirigir la ofrenda²⁵.

La procesión buscaba no solo transportar una ofrenda como se concibió en su significado inicial²⁶ sino, sobre todo, unir a una determinada sociedad, fuese política, cultural o religiosa, para que participase o al menos contemplase una festividad y se sintiese parte de ella²⁷. A través de esta, se podía establecer cuál era el lugar del individuo dentro de la comunidad para así reforzar y mantener los lazos del sistema social.

No solo eso: al estar relacionada con las tradiciones de un grupo humano concreto, las procesiones eran también *cultural constructs*²⁸ que podían variar en el tiempo, ya que se adaptaban a las exigencias del momento y de la comunidad. Así, por ejemplo, durante la época helenística se vio un florecimiento significativo de ceremonias nuevas en contraste con las épocas precedentes y un engrandecimiento del culto ya existente²⁹. Esto puede explicar en parte por qué Pausanias dedicó tanto tiempo a hablar de ritos, sacrificios y cultos,

²⁰ Graf, 1996: 56.

²¹ True *et al.*, 2004: 2.

²² Graf, 1996: 55-59, 60, 61-63.

²³ True *et al.*, 2004: 2.

²⁴ Bruit y Schmitt, 2002: 91.

²⁵ *Ibid.*: 42.

²⁶ True *et al.*, 2004: 2.

²⁷ Chaniotis, 2013: 22.

²⁸ Chaniotis, 2013: 22.

²⁹ *Ibid.*: 32.

ya que nuestro autor sentía predilección por la época helenística³⁰. Dichos cambios continuaron también durante las primeras intervenciones romanas³¹ y pusieron en tela de juicio el concepto de identidad cultural y religiosa de la ciudad griega. En la época de Pausanias, la confusión acerca de lo que conllevaba ser griego no desapareció, sino que se manifestó con evidente fuerza y de hecho fue este dilema lo que definió, sobre todo, la *Periegesis*.

3. Concepción de la identidad griega en Pausanias

Pausanias se caracterizó por ser una figura del todo singular, ya que a diferencia de otros autores contemporáneos, no reveló apenas ningún dato sobre sí mismo en su obra³². Sabemos que Pausanias vivió en la época de los Antoninos, también conocida como *pax romana* o Edad Dorada de la Antigüedad, en concreto entre los años 96 y 180 d.C³³, caracterizada por la consolidación del sistema³⁴ y el resurgimiento cultural de Grecia³⁵. A pesar de su silencio biográfico, su obra nos deja entrever las líneas de su pensamiento. Por ejemplo, se sabe que fue una persona que amaba su patria con gran devoción y que era un hombre de una profunda religiosidad que no lo eximía de ser escéptico³⁶, si bien dicho escepticismo sufrió una gradación considerable a lo largo de su obra³⁷. Este escepticismo podría deberse, principalmente, a la influencia estoica en Pausanias sobre la importancia de la lógica en la religión³⁸. No obstante, siempre prestó una atención esmerada a la hora de describir monumentos religiosos, episodios mitológicos y cultos³⁹.

La razón que llevó a Pausanias a escribir su *Periegesis*, fue, sin lugar a dudas, su afán por consolidar una identidad griega que se había perdido bajo la conquista romana. Es decir, la expansión de Roma resultaba una desgracia para Pausanias, pero fue precisamente dicha expansión la que provocó que escribiese su obra, o como afirma Muñiz: «De no haber sufrido una pérdida de libertad —que pese a todo no anulaba en absoluto su prestigio, histórico y cultural—, Grecia no habría interesado a Pausanias, al menos no de la misma manera⁴⁰». Pausanias tuvo que lidiar con las «full implications of being a subject»⁴¹ con la dicotomía entre haber sido y seguir siendo en la época un foco cultural, religioso e histórico

³⁰ Habicht, 1998: 103.

³¹ Chaniotis, 2013: 29.

³² Habicht, 1998: 141.

³³ Herrero, 1994a: 8.

³⁴ Habicht, 1998: 117-118.

³⁵ Herrero, 1995a: 9.

³⁶ Habicht, 1998: 104, 147, 151.

³⁷ Frazer, *cit. pos.* Habicht, 1998: 157.

³⁸ Herrero, 1994a: 56.

³⁹ Habicht, 1998: 151.

⁴⁰ Muñiz, 2009: 8.

⁴¹ Elsner, 1992: 3.

poderosísimo como había sido Grecia, protagonista de los acontecimientos más míticos, y ser, al mismo tiempo, una provincia más del vasto Imperio romano que había quedado relegada a un segundo plano⁴².

Uno de los aspectos de su obra que mejor refleja esta visión ideológica del mundo se ven precisamente en los *logoi* que describe (tradiciones, fiestas y ritos, entre las que se hallarían las procesiones)⁴³. Así, Pausanias narraba acontecimientos históricos y mitológicos que se situaban en un período concreto, mientras pasaba por alto otros. No tenía interés ni en hablar de su época, ni en la época de la formación del Imperio Romano, ni siquiera en toda la historia de Grecia. No, su interés no se centraba en un período concreto, sino en momentos determinantes de la historia de la Grecia independiente. Pero no otorgaba el mismo valor a todos los eventos que tenían lugar dentro de esa historia⁴⁴.

Que Pausanias prefiriese describir solo ciertos eventos concretos permite ver cuál era su punto de vista. Como decía, fue un apasionado del pasado de su nación, un patriota que valoraba la Grecia libre por encima de todo⁴⁵. Este aspecto permite entender, también, la visión que tenía Pausanias acerca de distintos pueblos en función del papel que jugaron en mantener o destruir la libertad de Grecia. Así, se puede comprender su ambivalencia hacia los romanos, su odio hacia otras civilizaciones como los persas o los macedonios y también, su admiración o desprecio hacia ciertos grupos culturales dentro de la propia Grecia⁴⁶.

En lo que respecta su relación con Roma, no los culpaba de la decadencia de Grecia y solo aceptaba con resignación su mandato, considerándolo más mala suerte que otra cosa⁴⁷. Esto no quiere decir, tampoco, que Pausanias apreciase a los romanos, ya que, a fin de cuentas, eran los responsables de la pérdida de independencia de Grecia y extranjeros que no tenían ningún derecho a gobernar sobre ella⁴⁸.

El otro aspecto en el que se puede ver la concepción de la identidad griega, y sobre todo su contraposición a la autoridad romana es a través de la religión ya que, en palabras de Hutton: «Religion, in other words, was an area where resistance to imperial homogeneity was relatively safe»⁴⁹. Los ritos, en parte restrictivos y confinados a una localidad y cultura precisas, así como en ocasiones a un grupo social determinado, contribuían a su vez a la definición del ego⁵⁰.

Pero tampoco Pausanias se dedicó a describir todos y cada uno de ellos. Hutton defiende que Pausanias no sentía especial interés por narrar aquellos monumentos o cosas que eran conocidos por todos —actuar *per differentiam* lo llama, es decir, contar cosas sin

⁴² *Ibid.*: 5.

⁴³ Paus. I, 39, 3; Habicht, 1998: 21; Herrero, 1994a: 20.

⁴⁴ Habicht, 1998: 102; Hutton, 2005: 282.

⁴⁵ Habicht, 1998: 104; Herrero, 1994a: 49.

⁴⁶ Habicht, 1998: 105.

⁴⁷ Hutton, 2005: 47.

⁴⁸ Habicht, 1998: 120, 122.

⁴⁹ Hutton, 2005: 324.

⁵⁰ Elsner, 1992: 27.

antes explicar lo que técnicamente ya se sabe o debería saberse⁵¹—. Herrero secunda esta idea afirmando que en la época existía una corriente literaria basada en querer mostrar los elementos más desconocidos⁵².

En cualquier caso, su evasión hacia los momentos más determinantes de su nación (cuando los dioses moraban en ella y se relacionaban con los héroes) le permitía olvidar hasta un punto la realidad en la que vivía: que no era más que un subordinado a una potencia extranjera y que Grecia no estaba (ni jamás había estado) unida⁵³. Sin embargo, fue precisamente su afán por contar las hazañas y ritos de los grandes protagonistas de su tierra a través de los *logoi* (tradiciones), y plasmar monumentos (*theoremata*)⁵⁴ lo que permitió que, pese a la gran variedad cultural griega, Pausanias fuese capaz de encontrar una respuesta compleja acerca de la identidad griega, a la que dedicó toda su obra.

4. Análisis de testimonios

Como mencionaba al inicio, Pausanias no dedicó una gran parte de su obra a hablar sobre procesiones, sino que lo que más abundan son acaso un par de frases mencionando un monumento en torno al que suelen desfilar procesiones. Así, más que testimonios detallados sobre estas, lo que sí es más usual es encontrar descripciones sobre otra clase de ritos, como sacrificios, y si acaso su relación con algún evento procesional.

Con todo, hay excepciones, y aunque no coinciden necesariamente con aquellas que más llaman la atención para mi estudio, no dejan de resultar representativas. El criterio de selección de estos testimonios no se ha basado siempre en el detalle con el que están descritas las procesiones, sino sobre todo en la manera en que para Pausanias dichos ritos dan una respuesta al problema de la identidad cultural griega.

A pesar de que una selección conlleva necesariamente un sesgo a la hora de la investigación, he elegido un total de tres testimonios que son los que considero más significativos para resolver esta cuestión que nos plantea Pausanias. Estos testimonios procesionales hacen referencia a Hermíone (libro II), Platea (libro IX) y Liceo (libro VIII). Para comprender el papel que desempeñan las procesiones en su contexto es necesario realizar un análisis detallado de dichas descripciones.

4.1. Hermíone (Argólide)

En el segundo libro de la *Periegesis*, que describe la Argólide, se asiste a la única descripción detallada y minuciosa de una procesión en la localidad de Hermíone:

⁵¹ Hutton, 2005: 290.

⁵² Herrero, 1994a: 23.

⁵³ Elsner, 1992: 5.

⁵⁴ Paus. I, 39, 3; Habicht, 1998: 21.

La diosa es denominada Ctonia y celebran una fiesta llamada Ctonia todos los años en el verano; y la celebra de esta manera: a la cabeza de la procesión van los sacerdotes de los dioses y todos los magistrados anuales, y le siguen las mujeres y los hombres. Los que todavía son niños existe la costumbre de que honren a la diosa en la procesión; estos tienen vestidos blancos y coronas en la cabeza. Las coronas están trenzadas con la flor que los de aquí llaman cosmosándalo, que a mí me parece que es un jacinto por el tamaño y el color. Sobre ella está también las letras del lamento. A los que van en procesión les siguen unos que llevan una vaca del rebaño atada con cuerdas y que todavía es brava y montaraz. Después de conducirla hasta el templo, unos les quitan las cuerdas para que se precipite en el santuario y otros sostienen las puertas abiertas, y cuando ven dentro del templo a la vaca, las cierran. Cuatro viejas que se quedan dentro son las que sacrifican a la vaca. A la que le toque en suerte corta la garganta de la vaca con una hoz. Después se abren las puertas y a aquellos a los que se les ha encargado conducen una segunda vaca, y después de esta una tercera y una cuarta. Las viejas matan a todas de la misma manera, y el sacrificio tiene también este otro aspecto asombroso: sobre el lado que caiga la primera vaca es necesario que caigan también las otras. Los de Hermíone hacen el sacrificio de la manera que acabo de exponer. Delante del templo hay unas pocas estatuas-retrato de mujeres que han sido sacerdotisas de Deméter, y entrando dentro hay asientos, sobre los que las viejas esperan a que sean introducidas una por una las vacas, e imágenes no muy antiguas de Atenea y Démeter. Pero lo que veneran más que todo lo demás yo no lo llegué a ver, ni ningún otro hombre, ni extranjero ni de Hermíone. Solo las viejas saben de qué se trata⁵⁵.

Hermíone fue una ciudad situada en la parte sureste de la Argólide, muy importante en materia mitológica e histórica, pero no política⁵⁶. Esto quizás pudo llamar la atención de Pausanias. Cabe citar también que el festival de Ctonia (Deméter) era el más importante de la localidad en época helenística, a juzgar por las inscripciones y la numismática⁵⁷. Otra hipótesis, quizás más acertada, sea que Pausanias tuvo la suerte de poder presenciar la procesión mientras permanecía allí⁵⁸.

La estructura del relato está compuesta por varias partes: por un lado, la enumeración de aquellos que participaban en la procesión, después los animales que se iban a sacrificar, la explicación de dicho sacrificio y la descripción del santuario⁵⁹. A la hora de describir a los participantes se establecía un orden social determinado: en primer lugar, iban los

⁵⁵ Paus. II, 35, 6-7-8.

⁵⁶ Hutton, 2005: 113.

⁵⁷ Pirenne-Delforge, 2008: 205.

⁵⁸ *Ibid.*: 203.

⁵⁹ *Ibid.*: 119.

sacerdotes, naturalmente, los más cercanos a la diosa, a continuación, los magistrados anuales, señal del poder político, y después los hombres y mujeres libres. Hidalgo afirma que el poder del que gozaban los magistrados en las ciudades griegas bajo dominación romana era escaso en comparación con las funciones que asumía el procónsul⁶⁰. Las competencias de los magistrados durante la *pax romana* parecían estar centradas en el mantenimiento del orden social, ciertos procedimientos jurídico-administrativos y la diplomacia⁶¹. De cualquier manera, representaban a la élite de la ciudad, por lo que resulta lógico que fueran detrás de los sacerdotes.

Posteriormente irían los hombres y mujeres libres, y niños, patrón que también se repetía en por ejemplo las Panateneas⁶². Los niños iban vestidos de blanco y llevaban una corona con flores que la gente de la localidad denominaba cosmosándalo. Según las anotaciones de Herrero en la edición de Gredos de la *Periegesis*, correspondería a un tipo de flor llamada *Delphinium Ajacis*⁶³. Para Pausanias, en cambio, esta flor correspondería al jacinto, haciendo referencia al famoso amante de Apolo que murió por accidente y fue convertido en flor por el dios, plasmando su dolor en las letras de lamento (*AI*)⁶⁴. Resulta también llamativo que los niños llevaran este tipo de flor en la cabeza en una fiesta de culto a Deméter y no a Apolo. De hecho, en su libro III mientras Pausanias describía la Laconia, mencionó las Jacintias⁶⁵ pero no realizó ninguna descripción sobre la procesión, por lo que es difícil saber si los participantes llevaban flores de jacinto o no. Pirenne-Delforge explica que el jacinto haría referencia a las flores que había recogido Coré-Perséfone, hija de Démeter, antes de ser raptada por Hades y llevada al Inframundo⁶⁶, por lo que la conexión entre Démeter y el jacinto quedaría claramente establecida.

Tras la descripción del grupo humano, desfilarían las víctimas. Pirenne-Delforge llama la atención sobre la particular forma de realizar el sacrificio en Hermíone, ya que cuando se mataban vacas estas debían caer todas en el mismo lado. La autora explica que en Pausanias existía una totalidad de tres registros a la hora de presenciar situaciones que le asombraban. En primer lugar, se encontrarían los elementos puramente mágicos o mitológicos ligados con la naturaleza que nuestro autor no podía comprender. En segundo lugar, Pausanias también se maravillaba al contemplar aquellas obras de arte realizadas por el hombre. En tercer lugar, estarían aquellos milagros (*thauma*) que solo podrían realizar los dioses⁶⁷.

La académica francesa menciona que el hecho de que las vacas cayesen todas hacia el mismo lado pertenecería, indudablemente, a un hecho milagroso. A su vez, el secretismo con el que se llevaba a cabo el ritual —¿se podría hablar de un culto misterioso?⁶⁸—, esto es, que

⁶⁰ Hidalgo, 2008: 80.

⁶¹ Plutarco, *cit. pos.* Hidalgo, 2008: 80-81.

⁶² Bruit y Schmitt, 2002: 91.

⁶³ Herrero, 1994a: 312.

⁶⁴ Atsma, 2000-2017, 'Hyacinthus'.

⁶⁵ Paus. III, 19, 3.

⁶⁶ Pirenne-Delforge, 2008: 207.

⁶⁷ Pirenne-Delforge, 2008: 55-56.

⁶⁸ *Ibid.*: 206.

las vacas entrasen al templo, se cerrasen las puertas, se sacrificase al animal utilizando una hoz y no un cuchillo y fuesen cuatro ancianas las que sacrificaban a las vacas sin que ningún espectador las viese —ni siquiera los sacerdotes ni los magistrados— debió de convertir la festividad en algo único a los ojos de Pausanias, tanto que mereciera la pena contarlo⁶⁹. Al parecer, el hecho de que las mujeres participasen activamente en el sacrificio resultaría una anomalía pues estas estaban normalmente excluidas del rito sangriento⁷⁰. No obstante, a juzgar por las estatuas-retratos de las sacerdotisas que se hallaban en el templo de Démeter en Hermíone, se puede intuir que esta localidad de la Argólida otorgaba un rol importante a las mujeres en la labor sacrificial. El hecho de que se utilizase una hoz podía hacer referencia también a Deméter como diosa de los cultivos y los campos. Por lo demás, el resto del sacrificio sí cumplía su objetivo básico de rito y de posterior reparto de las partes entre los miembros de la comunidad⁷¹.

Tras el análisis, se puede llegar a una serie de conclusiones. La primera es que este era un proceso del todo inusual que fue probablemente lo que indujo a Pausanias a escribirlo. A fin de cuentas, el momento más importante de todo el ritual, el evento que definía la festividad y la cultura local, que sería el sacrificio, se realizaba en secreto, sin que ni siquiera los habitantes de Hermíone pudiesen verlo. Es más, si bien es cierto que ser sacrificante no tenía por qué conllevar tener ningún poder especial —Bruit y Schmitt afirman que el sacerdote solía relegar la labor en otras personas y que no era necesario ser sacerdote para realizar un sacrificio⁷²—, el hecho de que fueran ancianas las que participaban activamente en el rito resultaba poco común. También que el santuario contase con estatuas de sus sacerdotisas revelaría la importancia social y cultural que estas tenían dentro de la localidad. A través de ellas, sus familias debieron de gozar también de un papel fundamental dentro del orden social.

También se ve la gran diversidad que existía entre los cultos de una misma región, si bien a su vez se retroalimentaban (como en el patrón que seguía la procesión de Hermíone y la de las Panateneas). Por otro lado, por el modo en el que estaba organizada la procesión, es decir, poder religioso primero, poder político segundo y la ciudadanía libre después, se puede observar que, en realidad, el *statu quo* se seguía manteniendo pese a la irregularidad del culto, y el papel que jugaba el individuo de cara al resto de su comunidad se reafirmaba según el orden que ocupase en el desfile, aunque luego ninguno participase en el sacrificio.

4.2. Platea (Beocia)

En el libro IX, tras llegar a Beocia, Pausanias describió una de sus festividades más importantes en Platea:

⁶⁹ *Ibid.*: 203.

⁷⁰ Berthiaume, *cit. pos.* Pirenne-Delforge, 2008: 203.

⁷¹ Pirenne-Delforge, 2008: 204, 207.

⁷² Bruit y Schmitt, 2002: 42.

Pues bien, los plateenses celebran las fiestas Dédalas cada siete años, según dice el guía local, pero en verdad dicen que cada menos tiempo y no cada tanto. Aunque quise precisar con la mayor exactitud el intervalo de tiempo entre unas Dédalas y otras, no pude conseguirlo. Celebran la fiesta de esta manera: No lejos de Alalcómenas hay un bosque de encinas. Allí están los troncos más grandes de Beocia. A este bosque van los plateenses y dejan trozos de carne cocida. No se preocupan en absoluto de los otros pájaros, pero tienen una esmerada vigilancia de los cuervos, pues estos acuden frecuentemente. Acechan al que coge carne, en qué árbol se asienta, y cortando el árbol en que está hacen de él la «dédala», pues llaman «dédala» a la imagen de madera. Estas fiestas la celebran los plateenses por su cuenta y la llaman «Pequeñas Dédalas». Pero la fiesta de las Grandes Dédalas la celebran los beocios con ellos cada sesenta años, pues dicen que durante este tiempo dejaron de celebrar la fiesta, cuando los plateenses estuvieron en el exilio⁷³.

Hay dispuestas catorces imágenes de madera, que han sido preparadas cada año en las Pequeñas Dédalas. Estas se las reparten a sorteo los de Plateo, los de Coronea, los de Tespias, los de Tanagra, los de Queronea, los de Orcómeno, los de Lebadea y los de Tebas (...) Las ciudades que son de menor importancia participan del sorteo en un mismo grupo. Llevan la imagen al Asopo y la ponen sobre un carro, colocando sobre él una novia. De nuevo sortean en qué disposición harán volver la procesión. Después conducen los carros desde el río hasta la cumbre del Citerón. Tienen preparado en la cima del monte un altar, que hacen de la siguiente manera: uniendo leños cuadrados los colocan juntos de la misma manera que si se hicieran una construcción de piedras, y elevándolos hasta una altura, ponen leña encima. Las ciudades y sus magistrados sacrifican cada una vaca a Hera y un toro a Zeus y queman las víctimas empapadas de vino e incienso y las «dédalas» al mismo tiempo sobre el altar y lo que sacrifican los ricos como particulares. Los menos pudientes acostumbrar a sacrificar los ganados más pequeños, y queman todas las víctimas de la misma manera, y con ellas el fuego alcanza el propio altar y lo consume totalmente. Sé que este fuego se eleva muchísimo y se ve desde muy lejos⁷⁴.

Las Dédalas tenían su origen en un relato mitológico cuya protagonista era Hera quien, enfurecida contra Zeus, lo había abandonado para retirarse en Eubea. El dios supremo pidió ayuda al rey de Platea Citerón, quien le propuso crear una especie de carruaje nupcial con una novia falsa de madera mientras pregonaba que con ella se casaría. Hera, incapaz de soportar este ultraje, salió de su cueva y fue entonces cuando se dio cuenta de que

⁷³ Paus. IX, 3, 3-5.

⁷⁴ Paus. IX, 3, 6-8.

había sido engañada. Pero lejos de montar en cólera, aceptó con humor el engaño y se reconcilió con su marido. Fue precisamente esta reconciliación lo que conmemoraban las Dédalas⁷⁵.

La tipología sacrificial celebrada aquí era el holocausto⁷⁶ donde el sacrificio no daba lugar posteriormente a la consumición de las partes, sino que todo se quemaba. Es más, en dicha ocasión había un elemento más que se quemaba aparte de los animales. Ciertamente, también se echaban al fuego las *xóana*, es decir, las estatuas de madera con la imagen representada del dios⁷⁷, que en Platea eran denominadas dédalas. Que la propia ceremonia recibiese el nombre a partir de la estatua de madera nos deja entrever el papel tan importante que esta desempeñaba en el rito.

A continuación, se menciona que existían dos tipos de ceremonias, una más local y frecuente, y otra más de carácter regional y especial. En el caso de las Pequeñas Dédalas, los hombres acudían a un bosque cercano a colocar trozos de carne en las encinas para decidir qué árbol tallarían en función de si un pájaro se había posado en él para recoger la carne o no. De ahí se creaba la *xóana* (estatua de madera). Finalmente, con todas las *xóanas* que se iban creando a lo largo de los años, se elegían al azar 14 imágenes entre varias ciudades de Beocia para honrarlas debidamente en las Grandes Dédalas, que tenían lugar cada 60 años o según Pirenne-Delforge, cada 59⁷⁸, en honor al exilio de los plateenses. Una vez elegidas las 14 imágenes, estas se colocaban sobre distintos carros que a su vez transportaban a una novia, y las llevaban desde el río Asopo hasta el monte Citerón, donde en un altar cada ciudad quemaba una vaca y un toro (aparte de la imagen) y también se realizaban sacrificios particulares.

Chaniotis y Jost explican que la relación entre el fuego y el matrimonio divino podría estar asociada a la fertilidad y que se trataría de una fiesta que celebraría la unidad de Beocia, pero los dos afirman que no se puede llegar a conclusiones definitivas sobre todos los aspectos que envuelven a la ceremonia, precisamente porque «les rituels sont des processus dynamiques et non des configurations statiques»⁷⁹. Knoepfler está de acuerdo con estas afirmaciones, pero para él sí que es evidente que la festividad era una metáfora de la reconciliación entre Zeus y Hera que era a la vez una metáfora de la reconciliación entre los habitantes de Beocia, sobre todo entre Tebas y Platea, enemigas durante un tiempo considerable⁸⁰.

Parto también de la base de Knoepfler, ya que este testimonio resulta interesantísimo por la doble lectura que se puede llevar a cabo al respecto: en primer lugar, el carácter regional, algo que rara vez se ve en la obra de Pausanias, pues normalmente los testimonios hacían referencias a cultos muy particulares dentro de las distintas ciudades, pero no a un rito donde participaban diversos actores de ciudades diferentes. Esto deja entrever que en

⁷⁵ Paus. IX, 3, 1-2; Pirenne-Delforge, 2008: 223.

⁷⁶ Bruit y Schmitt, 2002: 30; Pirenne-Delforge, 2008: 223.

⁷⁷ Herrero, 1994a: 129.

⁷⁸ Pirenne-Delforge, 2008: 224.

⁷⁹ Jost y Chaniotis, *cit. pos.* Pirenne-Delforge, 2008: 224.

⁸⁰ Knoepfler, *cit. pos.* Pirenne-Delforge, 2008: 225.

Beocia existía un considerable cariz cultural regional⁸¹, ya que se buscaba que participasen tanto ciudades grandes como pequeñas, siempre que correspondieran a urbes que se encontrasen dentro de la región. Esto debió de interesar sumamente a Pausanias en la búsqueda de la identidad griega perdida que unificase a todo el territorio.

El carácter regional, además, buscaba ser un carácter unitario y al mismo tiempo, igualitario, y esto se veía precisamente en la procesión. La procesión que se llevaba a cabo con las distintas *xóanas* de las ciudades no se organizaba en un modo fijo y determinado, sino que en cada celebración se decidía por sorteo. Esto podría significar que los beocios defendían que no había ninguna ciudad por encima de la otra en poder ni en importancia, sino que todos formaban parte del mismo ambiente, y, por tanto, tenían los mismos derechos (salvo las ciudades más pequeñas, que iban en el mismo grupo). Por ello, lo fundamental de esta procesión era que no buscaba unificar a la población de una localidad concreta, sino establecer un pacto colectivo en toda una región. La quema de las *xóana*, según Knoepfler, demostraría esta idea, ya que, según él, no tendría un carácter divino, sino que se trataría de un mensaje de advertencia a aquellos que estuviesen dispuestos a romper el pacto⁸². La celebración de un acto con semejante impronta política y cultural resulta bastante sorprendente sobre todo si se tiene en cuenta que toda la zona estaba sometida al poder romano, pero fue quizás precisamente eso lo que llevó a querer seguir celebrándola⁸³. Al igual que Pausanias, los beocios buscaban, a través de su festividad religiosa, reafirmar su identidad como contraste a la civilización que los dominaba⁸⁴.

Lo siguiente sería preguntarse quiénes eran los participantes de la procesión: en este caso eran los magistrados de las ciudades, es decir los representantes, los que adquirirían un papel religioso pues eran los encargados de quemar a las víctimas. Esto conllevaba que el poder político y el poder religioso se entremezclasen, probablemente porque el mejor representante de la ciudad era la autoridad política y porque, como indiqué previamente, el origen de la ceremonia tenía un fuerte carácter político⁸⁵.

En segundo lugar, se hace mención a que tanto ricos como pobres podían sacrificar las víctimas de su propiedad. Resulta singular que aquí se establezca la diferencia no por el estatus político (si eran magistrados o ciudadanos), sino por la condición económica. La festividad invitaba a todo el mundo a participar, independientemente de la riqueza que se poseyera, y era precisamente esta invitación a la participación colectiva lo que hacía que se consolidase el sentimiento de identidad, ya que cada uno, sin importar lo rico que fuese o el número de víctimas que pudiese ofrecer, podía participar y sentirse parte del pacto. El hecho de que Pausanias mencionase que los ricos quemaban a sus víctimas al mismo tiempo que los magistrados y que después los pobres hicieran la ofrenda parece establecer una especie de orden a la hora de quemar a la víctima en función de la fortuna de cada uno, lo que sería una forma de mantenimiento del *statu quo* sin precedentes.

⁸¹ Pirenne-Delforge, 2008: 225-226.

⁸² Knoepfler *cit. pos.* Pirenne-Delforge, 2008: 225.

⁸³ Pirenne-Delforge, 2008: 226.

⁸⁴ Elsner, 1992: 27.

⁸⁵ Pirenne-Delforge, 2008: 225.

4.3. Procesiones en el monte Liceo (Arcadia)

Arcadia era conocida como una tierra de gran riqueza histórica y cultural, pero en la época de Pausanias todo lo relativo al culto y la tradición religiosa se había visto mermado por el paso del tiempo y el despoblamiento. Esto conlleva que Pausanias optase más por describir paisajes y elementos naturales que monumentos religiosos y festividades⁸⁶. Una circunstancia semejante explica claramente la falta de testimonios sobre procesiones, que, en este caso, no se debe a la omisión deliberada de nuestro autor o al hecho de que no haya podido llegar a tiempo a ver la procesión, sino quizás al abandono del territorio. Sin embargo, autores como Veyne creen que la evolución del pensamiento de Pausanias en lo que concierne a la religión tuvo lugar durante su visita a la longeva Arcadia, a la que guardaba en gran estima⁸⁷, por lo que sería extraño que no describiese ni los elementos más diminutos ni sus ceremonias considerando la devoción que sentía hacia la entera región⁸⁸.

Son varios los testimonios procesionales que existen sobre Arcadia, pero me centraré en el siguiente:

En el lado oriental del monte [Liceo] hay un santuario de Apolo de sobrenombre Parrasio. También a él le dan el sobrenombre de Pitio. Cuando celebran cada año una fiesta en honor del dios, sacrifican en el ágora un jabalí en honor de Apolo Epicurio, y, una vez que hacen allí el sacrificio, llevan la víctima al santuario de Apolo Parrasio con flautas y en procesión, y cortando los muslos le prenden fuego y consumen allí las carnes de las víctimas. Así es como acostumbran a hacer este rito⁸⁹.

En las notas de Herrero de la *Periegesis*, se explica que Parrasio era un nombre toponímico de una tribu muy antigua situada en el oeste-meridional de Megalópolis. Pitio haría referencia a Pito, el nombre con el que antes se solía llamar a Delfos⁹⁰. Epicurio se debía al amparo que prestó Apolo a Figalía cuando cayó bajo la enfermedad durante principios del siglo V, y Jost defiende que de ahí el culto derivó a pedir ayuda de manera general ante las calamidades⁹¹.

En primer lugar, este sería un gran ejemplo de procesión centrífuga, es decir, que desfilaba del centro de la ciudad hacia afuera, y un ejemplo de sacrificio clásico. Sin embargo, Pirenne-Delforge advierte de una extrañeza en el relato de Pausanias que pudiera ser la

⁸⁶ Hutton, 2005: 91-92.

⁸⁷ Paus. VIII, 8, 3.

⁸⁸ Veyne, *cit. pos.* Hutton, 2005: 305.

⁸⁹ Paus. VIII, 38, 8.

⁹⁰ Herrero, 1994c: 199-200.

⁹¹ Jost, *cit. pos.* Herrero, 1994c: 178.

razón que llevó al autor a dejarlo por escrito. Y es que, efectivamente, el sacrificio y la posterior consumición no sucedían en el mismo lugar, sino que se mataba primero a la víctima en el ágora y sus restos luego se transportaban hasta el templo de Apolo, donde se acababan repartiendo entre los participantes. La académica francesa explica que se buscaba crear un nexo entre la ciudad de Megalópolis, edificada y poblada en una época relativamente reciente, y la región rural de la que procedían los habitantes de la nueva ciudad, en un fenómeno que se conoce como sinecismo⁹². Al igual que en Platea, aunque en menor medida, sería un caso de fuerte vinculación regional, que buscaba realzar su identidad mediante la búsqueda de la religiosidad en la naturaleza y una ceremonia que «renforçait les liens de la communauté engagée dans la procédure sacrificielle en prolongeant la mise en scène de l'offrande au dieu»⁹³. También cabe citar el importante componente político presente al realizar el sacrificio en el centro político (también religioso) de la ciudad.

Por lo demás, no hay detalle alguno sobre cómo estaba organizada la procesión ni quiénes participaban en ella, pero puede intuirse que debió de ser un orden que Pausanias conocía y estaba acostumbrado a ver y que por tanto no quiso plasmar.

5. Conclusiones

A través de la consulta bibliográfica de manuales y del análisis concienzudo de los testimonios procesionales seleccionados, he podido llegar a varias conclusiones. En primer lugar, que las procesiones se caracterizaban por ser muy diversas entre ellas, y que fueron precisamente estas particularidades lo que hizo que Pausanias quisiese describirlas. En segundo lugar, que en todos los ritos se asistía a una estrecha relación entre procesión y sacrificio, pero la naturaleza de esa relación se veía completamente alterada en función del lugar en el que el autor se encontrase.

En tercer lugar, se puede establecer que, a pesar de la dominación romana, algunas procesiones seguían conteniendo un carácter cívico bastante notorio. Esto se ha visto sobre todo en aquellos testimonios donde existía un fuerte carácter regional. El orden en el que desfilaban los participantes o el orden en el que se sacrificaba también han ayudado a entender qué mecanismos se utilizaban para mantener el orden social en la época. En general, la *Periegesis* ofrece un marco amplio y dinámico de un rito muy concreto en una época determinada, pero no se debe tampoco olvidar que Pausanias solo ofrece una introducción a las procesiones que existían en su tierra, ya que había muchos más ritos de este tipo que no se describieron en la *Periegesis*.

A su vez, al revalorizar las procesiones locales dentro de la *Periegesis*, he podido centrarme en aquellos ritos que quizás no fuesen tan conocidos y que quizás por esa razón no sean tan estudiados, y otorgar así un enfoque más al estudio de estas prácticas. No cabe duda de que el campo académico acerca de la religión en la Grecia imperial es vastísimo, independientemente de la región, por lo que al analizar diversos ritos de distintos territorios

⁹² Pirenne-Delforge, 2008: 215; Jost *cit. pos.* Pirenne-Delforge, 2008: 215.

⁹³ Jameson, *cit. post.* Pirenne-Delforge, 2008: 215.

espero haber aportado modestamente un enfoque nuevo a dicho estudio. Es cierto que son muchos más los testimonios dignos de estudio dentro de la propia *Periegesis* en lo que respecta las procesiones y que aquí se han analizado tan solo una pequeña parte, pero esto seguramente dará pie en el futuro a estudios académicos muy pertinentes.

Pausanias realizó su viaje en pos del descubrimiento de quién era, dónde estaba, y cuál era la relación entre sí mismo y su contexto. Lo más natural hubiera sido que nuestro autor hubiese tomado los elementos que más le gustasen y a partir de ellos construyese ese sentimiento de pertenencia a su patria. Pero, lejos de lo que podía imaginarme, en vez de utilizar monumentos y obras que le parecieron maravillosos (cosa que también hizo), fueron las situaciones que no se esperaba las que llenaron la *Periegesis*. Pausanias no decidió forjar una esencia identitaria a partir de una descripción detallada de los lugares que recorrió, sino que fue el aspecto inusual lo que le ayudó a definir la identidad que tanto buscaba. Es decir, la respuesta de Pausanias ante la pregunta de cuál era su identidad no se basaba en la unidad griega que buscaba al principio, sino en la heterogeneidad de su patria, rica en cultura y envidiada por sus tradiciones. Eso es, al final, la *Periegesis* de Pausanias: un relato extenso de la complejidad sociocultural de una civilización compuesta por multitud de pueblos.

Para concluir, quisiera enfatizar, de nuevo, la particularidad creativa y literaria que encierra la *Periegesis*. No existe ninguna obra semejante en toda la Antigüedad, y su originalidad solo revela una mayor complejidad de la que algunos académicos han pretendido darle. Detrás de aquellos diez libros se encuentra el espíritu de un autor que, con un entusiasmo y habilidad rara vez vistos en la Antigüedad, buscaba rendir homenaje a la cultura que lo definía, a esa misma cultura que se había visto relegada a deleitar a su nación soberana, pero que no por ello había renunciado a su carácter propiamente autónomo. La *Periegesis* no es sino la voz que renunció a desaparecer entre los vestigios de una romanización flagrante, un llamamiento cultural a la libertad de un pueblo sometido, y la muestra de un solemne respeto a un pasado que seguía vivo y latente en los corazones de todos y cada uno de los griegos.

Bibliografía

- ATSMÁ, A. (2000-2017): *Hyakinthos*. Disponible en: <https://www.theoi.com/Heros/Hyakinthos.html> [Consulta: 18 de marzo de 2020].
- BRUIT, L. y SCHMITT, P. (2002): *La religión griega en la polis de época clásica*, Madrid, Akal.
- CHANOTIS, A. (2013): "Processions in Hellenistic cities. Contemporary discourses and ritual dynamics", en Alston-O. Van Nijf-Ch. G. Williamson, eds., *Cults, creeds and identities in the Greek city after the classical age*, Leuven, Peeters, pp. 21-47.
- ELSNER, J. (1992): "A Greek Pilgrim in the Roman World", *Past & Present*, (135), pp. 3-29.
- GRAF, F. (1996): "Pompai in Greece", *The Role of religion in the Early Greek Polis. Proceedings of the Third International Seminar of Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute of Athens*, Estocolmo, Robin Hägg.
- HABICHT, C. (1998): *Pausanias' Guide to Ancient Greece*, Berkeley, University of California Press.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. (2002): "Ciudades griegas en el Imperio romano. La mirada de los sofistas", *Studia historica: Historia Antigua*, 20, pp. 75-114. Disponible en: <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2052/article/view/6140> [Consulta: 13 de marzo de 2020].
- HUTTON, William (2005): *Describing Greece: Landscape and Literature in the 'Periegesis' of Pausanias*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LANE FOX, Robin (1986) (edición de 2006): "Seeing the Gods", en R. Lane Fox, *Pagans and Christians*, Londres, Penguin Books, pp. 114-191.
- MUÑIZ, Elena (2009): "Viajeros griegos en el mundo romano", *Viajes en el Mediterráneo Antiguo*, pp. 93-105. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3108070> [Consulta: 19 de marzo de 2020].
- HERRERO, M. C. (1994): *Descripción de Grecia: Libros I-II, III-VI, VII-X*, Madrid, Editorial Gredos.
- PIRENNE-DELFORGE, V. (2008): *Retour à la source: Pausanias et la religion grecque*, Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique.
- SPIRO, F. (1903): *Pausania Graeciae Descriptio*. Disponible en: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0159> [Consulta: 09 de marzo de 2020].
- TRUE, M. et al. (2004): "Greek Processions", *Thesaurus Cultus et rituum antiquorum*, 1, pp. 1-20.

Biografía

Nacida en Sevilla en el año 1996, se graduó en el Doble Grado de Humanidades y Traducción e Interpretación por la Universidad Pablo de Olavide (2019-2020). Actualmente se encuentra cursando el Máster de Estudios Históricos Avanzados de la Universidad de Sevilla con la especialidad en Historia Antigua, con el objetivo de dedicarse profesionalmente a la investigación histórica. En concreto, su principal interés radica en la relación entre diversas civilizaciones que habitaron las costas del Mediterráneo en la Antigüedad, y en los límites identitarios forjados entre Oriente y Occidente entonces que dieron lugar al nacimiento de la concepción antropológica de la alteridad.